3 1761 05906389 1

UNIVERSITY
OF
TORONTO
LIBRARY

ARTIBUS INGENUIS
J.C.B.

Die Religion
in Geschichte und Gegenwart

Fünfter Band

Roh bis Zypressen

Die Religion in Geschichte und Gegenwart

Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung

Redigiert von

Gunkel (Altes Testament, Religionen des alten Orients), **Heitmüller** (Neues Testament), **Zscharnack** (Kirchengeschichte), **Scheel** (Dogmengeschichte, Symbolik, Ethik), **Troeltsch** (Dogmatik), **J. Wendland** (Apologetik), **Baumgarten** (Praktische Theologie und Religion der Gegenwart), **Schian** (Kirchenrecht und Kirchenpolitik), **O. Siebeck** (Sozialwissenschaft), **David Koch** (Kunst), **W. Weber** (Musik), **Schiele** (Außerchristliche Religionsgeschichte, Erziehung), **Greßmann** (Phänomenologie der Religion), **Glaue** (Biographie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart)

Unter Mitwirkung von

Hermann Gunkel und **Otto Scheel**

herausgegeben von

Friedrich Michael Schiele und **Leopold Zscharnack**

Fünfter Band

Von **Roh** bis **Zypressen**

Mit 1 Abbildung und 4 Tafeln

I 5087
21/5/20

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1913

Alle Rechte vorbehalten.

Copyright 1914 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Druck von H. Laupp jr. in Tübingen.

Vorwort des Herausgebers

Wir hätten es gern gesehen, wenn der nunmehr vollendete fünfte Band der „Religion in Geschichte und Gegenwart" den Subskribenten hätte auf den Weihnachtstisch gelegt werden können. Obwohl seit dem Beginn seiner Drucklegung in der ersten Augustwoche d. J. allerseits mit größter Kraftanstrengung an der Erreichung dieses Zieles gearbeitet worden ist, sind wir doch mit den letzten 18 Bogen in Rückstand geblieben, so daß erst der Anfang des neuen Jahres 1914 die beiden letzten Lieferungen dieses Schlußbandes bringen kann. Bedeutet dies eine kleine Verzögerung gegenüber dem Termin, den wir uns selber gesetzt hatten, so dürfen wir uns schmeicheln, die beiden letzten Bände, nach der aus redaktionellen Gründen notwendig gewesenen Druckpause i. J. 1912, in schnellerer Folge herausgebracht zu haben, als gemeinhin angenommen wurde, so daß die Drucklegung des Gesamtwerkes von fünf Bänden doch nur einen Zeitraum von noch nicht ganz $5^1/_2$ Jahren in Anspruch genommen hat.

Wenn der unterzeichnete Herausgeber diesem letzten Band ein Vorwort voraussendet, so kann er dieses Vorwort nur als Nachwort zum ganzen Werk gestalten und es als willkommene Gelegenheit benutzen, allen denen Dank abzustatten, die zum Gelingen des Werkes beigetragen haben. Von einem Gelingen werden wir reden dürfen, — nicht nur angesichts der Kritik der RGG, die sich von Band zu Band anerkennender geäußert hat und auch auf seiten der theologisch anders Gerichteten fast durchweg allmählich von vorsichtiger Zurückhaltung oder Bedenklichkeit gegenüber dem „Partei"unternehmen zur Anerkennung oder gar Empfehlung unseres Werkes übergegangen ist. Neben dieser Haltung der Kritik darf uns die ständig gewachsene Zahl der Subskribenten aus allen den Schichten, für die unser Handwörterbuch geschrieben sein will, ein Gradmesser für seinen Wert sein, und, obwohl gerade die Hauptmitarbeiter am stärksten den Abstand zwischen ihrem Ideal und der Wirklichkeit, ihrem Programm und der Einzelausführung empfinden werden, dürfen wir das frohe Gefühl haben, nicht umsonst gelaufen zu sein und nicht Entbehrliches geschaffen, sondern eine Lücke in brauchbarer Weise ausgefüllt zu haben.

Denkt man an den großen Kreis derer, denen man das Gelingen dieses Werkes verdankt, so muß zuerst der Mann genannt werden, der als der Begründer und erste Organisator der RGG dauernd mit ihr verbunden bleiben wird, obwohl er schon inmitten des zweiten Bandes die Herausgeberschaft und die Leitung der Hauptredaktion an den Unterzeichneten abgetreten und seine Tätigkeit auf die pädagogische und religionsgeschichtliche Abteilung beschränkt hat. Wie ich D. Friedrich Michael Schiele schon in meinem Vorwort zum zweiten Band gedankt habe für die mancherlei Hilfe, die er mir als seinem Nachfolger nach seinem Rücktritt hat zuteil werden lassen, so drängt es mich, ihm, der die Vollendung des Gesamtwerkes nicht mehr hat erleben dürfen, auch an dieser Stelle noch einen Dank nachzurufen: trotz aller Erweiterungen und Ergänzungen, die sich im Laufe der Arbeit ergeben haben, trotz mancher Verschiebungen im einzelnen, die der Wechsel der Personen naturgemäß mit sich gebracht hat, ist es sein Programm, das uns bis zum Schluß hin geleitet, und seine Organisation, die bis zuletzt das feste Rückgrat gebildet hat. — Ich danke ferner den Herren, die als Abteilungsredakteure

auf dem Boden dieses Programms und Hand in Hand mit dem jeweiligen Herausgeber die einzelnen Abteilungen ausgebaut, die Manuskripte ihres Faches druckfertig redigiert und ihre Fachartikel auch während des Druckes beaufsichtigt haben, — in langer und oft entsagungsvoller Arbeit, die im Vorwort zum ersten Band in ihren Einzelheiten beschrieben worden ist, und der sich ein Teil der Herren der Redaktion fast ein Jahrzehnt (seit 1904/05) mit vielen Opfern an Zeit und mit nie versagender Hilfsbereitschaft gewidmet hat. In der Redaktion, deren Mitglieder auf den Titelblättern der einzelnen Bände verzeichnet stehen, haben, seitdem das Vorwort zum dritten Band geschrieben worden ist, Aenderungen nicht stattgefunden; nur war Herr D. Schiele durch die mehrmonatige, seinem Tode vorangehende Erkrankung daran gehindert, alle pädagogischen und religionsgeschichtlichen Artikel der letzten Buchstaben bis ins einzelne zu redigieren und alle Lücken seiner Abteilungen auszufüllen, so daß der Unterzeichnete stellenweise für ihn hat eintreten müssen. — Ich kann diese Gruppe der Redaktionsmitglieder nicht verlassen, ohne noch Eines besonders zu gedenken, der sich nicht bloß als Fachredakteur betätigt, sondern — was seine besondere Nennung rechtfertigt, ja erfordert — als Glied der Hauptredaktion schon dem ersten Herausgeber, noch mehr dem Unterzeichneten bei der hauptredaktionellen Erledigung des Ganzen zur Seite gestanden hat: D. Hermann Gunkel. Ihm ist nicht nur die stilistische Glättung recht vieler Artikel und ein gut Teil der Allgemeinverständlichkeit unseres Handwörterbuchs zu danken, sondern bei seiner Durchsicht aller Korrekturfahnen hat er dem Unterzeichneten auch in sachlicher Hinsicht zahlreiche Anregungen gegeben und bei der Beurteilung der Brauchbarkeit der Artikel und ihrer Brauchbarmachung für die RGG wertvolle Hilfe geleistet. Es wird mir beim Rückblick auf die diesem Werk gewidmete Zeit meines Lebens stets eine freudige Erinnerung sein, daß ich gerade mit ihm, meinem hochverehrten theologischen Lehrer, so eng habe zusammenarbeiten dürfen. — Ich komme weiter zu der großen Schar derer, die sich als Verfasser der Einzelartikel an der RGG beteiligt haben, — 375 an der Zahl. Das Maß der Beteiligung der einzelnen wird aus dem im Laufe des Jahres 1914 auszugebenden Registerband zu erkennen sein. Dabei wird auch erst ersichtlich werden, wie einzelne dieser Mitarbeiter ganze einheitliche Stoffgebiete bearbeitet, ja innerhalb der großen Abteilungen diese ihre kleineren Abteilungen zum Teil durchaus selbständig organisiert haben; ich erinnere etwa an die Arbeit, die hier Professor D. Dr. Walter Köhler für das protestantische Sektenwesen, † Professor Lic. Löschcke für die Heiligenverehrung, Professor Lic. Dr. Johannes Werner für das Kongregations- und Bruderschaftswesen der kath. Kirche, Professor Dr. Julius Friedrich für die Fragen des gegenwärtigen Kirchenrechts geleistet haben. Mag das Maß der Mitarbeit der einzelnen dem der eben beispielsweise Genannten gleichen oder sich auf gelegentliche Beteiligung und freundlichst gewährte Aushilfe beschränken, ihnen allen sei hier herzlichst gedankt, — um so herzlicher, je mehr der Unterzeichnete sich dessen bewußt ist, daß ein nicht geringes Maß von Selbstverleugnung, der Wille zur unbedingten Einordnung in ein festes Programm, der Verzicht auf individuelle Extravaganzen die Voraussetzungen für die Mitarbeit an unserm gemeinsamen Werk bildeten, dessen technische Einheitlichkeit dazu zwang, den Mitarbeitern nicht nur feste Raumgrenzen vorzuschreiben, sondern von ihnen bei aller Selbstverantwortlichkeit für die eigenen Artikel auch in der Stoffabgrenzung und Stoffauswahl und in stilistischer, formeller Hinsicht Unterordnung unter das aufgestellte Schema zu fordern. Es darf mit Dank gegen die Mitarbeiter gesagt werden, daß bei einem Widereinander des individuellen Freiheitsprinzips und des Prinzips der Einheitlichkeit fast stets der Gedanke an das Ganze die individuellen Gelüste überwunden hat; wo dies diesmal noch nicht gelungen ist, wird uns gewiß eine Neuauflage Gelegenheit geben, das Versäumte nachzuholen. — Nicht zuletzt richtet sich unser Dank an den Verlag, ohne dessen Entschlossenheit das Werk nicht zustande gekommen wäre, und dessen vorzügliche Organisation dem ersten Herausgeber wie dem Unterzeichneten die große Arbeit ganz wesentlich erleichtert hat. Ihm sei es hier auch nochmals gedankt, daß er der durch den Ausbau des Programms notwendig gewordenen

Erweiterung des Lexikons auf fünf Bände opferfreudig zugestimmt hat, daß er auf jede die Ausstattung und die Umfangserweiterung betreffende Anregung ohne Scheu vor neuer Arbeitsleistung und weiteren Kosten eingegangen ist, daß er endlich auch noch die Kräfte bereitgestellt hat, ohne deren Hilfe die schnelle Vollendung des Schlußbandes nicht möglich gewesen wäre. Der Verlag hat zur Entlastung des Unterzeichneten diesem nicht nur in der Person des Herrn cand. theol. Lunde-Berlin einen Korrektor beschafft, der für den gesamten Band 5 die Kontrolle der Fahnenkorrekturen und des Bogenumbruchs besorgen konnte, sondern er hat auch die Superrevision auf das Verlagsbureau übernommen und so die Arbeitslast des Herausgebers verringert, dem es nur mit dieser dankenswerten Hilfe möglich wurde, den letzten Band mit dem Anfang des neuen Jahres zu beenden.

Möge das Werk nun seinen Weg gehen und Segen stiften durch Belehrung und Anregung! An alle diejenigen aber, denen unser Werk etwas bedeutet, möchte ich auch hier noch einmal die Bitte richten, die schon auf dem Umschlagsbogen der letzten Lieferungen seitens der Hauptredaktion und des Verlags ausgesprochen worden ist: die Bitte, uns auf Lücken und Fehler freundlichst aufmerksam zu machen und uns ergänzendes und berichtigendes Material zuzusenden. Wir planen, wie oben bereits berührt, die Herausgabe eines außerhalb der Subskription erscheinenden Register und Nachtragsbandes, an dessen Herstellung schon gearbeitet wird. Viel Stoff für diesen Band werden gerade diejenigen zur Hand haben, die das Werk durch praktische Benutzung auf seine Reichhaltigkeit und seine Richtigkeit hin zu erproben Gelegenheit gehabt haben. Es liegt im Interesse der Sache, daß sie uns dieses Material, auch wenn es sich nur um verhältnismäßig geringfügige Lücken und Fehler handelt, nicht vorenthalten.

Berlin-Steglitz, Weihnachten 1913.

Leopold Zscharnack.

Alphabetisches Verzeichnis der Mitarbeiter des fünften Bandes

Dr. **Achelis** Jena.
Pastor **Adamsen** Flensburg,
Lehrer **Agahd** Berlin,
Dozent Dr. **Alivisatos** Athen,
Pastor **Andrä** Mügeln,
Pfarrer Dr. **Aner** Charlottenburg,
Professor D. **Anrich** Straßburg,
Geh. Konsistorialrat Professor D. Dr. **Arnold** Breslau,
Archidiakonus **Arper** Weimar,
Justizrat Dr. **Bachem** Köln,
Pfarrer K. **Barth** Safenwil, Ktn. Aargau,
Oberlehrer Dr. **Barth** Schaffhausen,
Professor Lic. Dr. W. **Bauer** Breslau,
Pastor Lic. theol. **Baute** Grünheide (Mark)
Professor D. **Baumgarten** Kiel,
Pfarrer **Benier** Gotha,
Professor Lic. Dr. **Benzinger** Toronto,
† Pfarrer Dr. **Berbig** Neustadt,
Professor D. **Bertholet** Tübingen,
Professor D Dr. **Beth**-Wien,
Pfarrer D. **Blankmeister** Dresden,
Professor Dr. **Bock** Posen,
Privatdozent Lic. **Bornhausen** Marburg a. L.,
Pfarrer K. **Brecht** Tagersheim,
Pfarrer Dr. A. M. **Brouwer** Rotterdam,
Professor Dr. A. **Brückner** Berlin,
Divisionspfarrer Lic. Dr. **Brückner** Berlin,
Oberlehrer Lic. **Bruhn** Berlin-Halensee,
Oberlehrer Dr. **Buchenau** Charlottenburg,
† Superintendent **Bürkner** Apolda,
Privatdozent Lic. **Bultmann** Marburg a. L.,
Pastor **Calvino** Lanano,
Professor D. **Choisy** Genf,
Bibliothekar Dr. **Christlieb** Berlin,
Professor D. C. **Clemen** Bonn,
Professor D. Dr. C. **Clemen** Zwickau,
Referendar Dr. v. **Dantls** Carlsruhe,
Oberpfarrer Lic. Dr. **Dibelius** Lauenburg in Pommern,
† Professor D. **Drews**-Halle,
Freiin Helene v. **Dungern**-Freiburg i. Br.
Professor D. **Ed**-Gießen,
Pfarrer Lic. **Einicke** Göttingen,
Dr. Albert **Elkan**-Jena,
Professor Dr. **Ellinger** Berlin,
Pfarrer Dr. Th. **Engert** Gossel bei Plaue (Thür.),
Privatdozent Lic. **Fabricius** Berlin,
Privatdozent Dr. **Fehrle**-Heidelberg,
Pfarrer **Fengler** St. Margarethen (Holstein),
Professor D. G. **Ficker** Kiel,
Oberlehrer Lic. **Fiebig**-Gotha,
Stadtpfarrer **Finckh** Ermingen,
Pfarrer D. **Foerster** Frankfurt a. M.
Pfarrer **Frei** Alt St. Johann (Schweiz),
Stattn. Doz. Mag. **Frey** Dorpat,
Pfarrer Lic. **Frentag** Stübiau,
Landgerichtsrat Professor Dr. **Friedrich**-Köln,
Pfarrer **Fritzler** Marburg a. L.,
Pfarrer Lic. **Fuchs**-Rüsselsheim,
Pfarrer **Füßlein** Wernshausen,
Privatdozent Dr. **Fueter**-Zollikon bei Zürich,
Professor Dr. **Gaupp** Tübingen,
Professor Dr. **Gefficken** Rostock i. M.,
Professor Dr. **Geldner**-Marburg a. L.,
Dr. **Gelzer**-Jena,
Hauptpredigar Dr. **Geyer** Nürnberg,
Professor Lic. **Glaue**-Jena,
Oberlehrer **Goebel** Steglitz bei Berlin,
Professor Dr. W. **Goetz** Straßburg,
Professor Dr. A. **Goetze** Freiburg i. Br.,
Geh. Konsistorialrat Professor D. **Grafe**-Bonn,
Professor Mag. **Graß** Dorpat,
Dr. H. **Graßhoff** Neubabelsberg,
Professor D. Dr. **Greßmann** Berlin,
Professor D. **Gunkel** Gießen,
Professor Lic. **Hackmann** Amsterdam,
Professor Pfarrer D. **Hadorn** Bern,
Privatdozent Pfarrer Lic. **Haller**-Herzogenbuchsee,

Privatdozent Professor Dr. **Hasenclever**-Halle,
Pfarrer **Haupt**-Cincinnati,
Professor D. **Heitmüller** Marburg a. L.,
Privatdozent Pfarrer Lic. Dr. **Hermelink** Thekla bei Leipzig,
Pastor **Hermes**-Hamburg,
Dekan **Herzog**-Reutlingen,
Pfarrer R. **Hesselbacher** Karlsruhe i. B.,
Dr. Theodor **Heuß**-Stegliß,
Oberlehrer Lic. Dr. **Heussi**-Leipzig,
Hauptpastor **Heydorn** Hamburg,
Pfarrer **Heyn**-Berlin,
Redakteur **Hoefs** Kassel,
Pastor W. **Hoffmann** Chemnitz,
Professor Lic. Dr. H. **Hoffmann** Bern,
† Pfarrer Dr. A. **Hoffmann** Nordheim,
† Professor D. **Holtzmann** Baden Baden,
Oberregierungsrat Dr. **Jacobi**-Arnsberg i. W.
Pastor **Jard** Brünnighausen,
Lic. P. P. **Jörgensen** Viborg Jütland,
Pfarrer **Israel** Helsingfors,
Geh. Konsistorialrat Professor D. **Jülicher** Marburg a. L.,
Reg. und Schulrat Lic. **Kabisch** Düsseldorf,
Pfarrer D. **Kaila** Helsingfors,
Professor H. **Kaiser** Weimar,
Konsistorialrat D. Dr. **Kalweit** Danzig,
† Superintendent D. R. **Kayser** Göttingen,
Pastor R. **Kayser** Bremke,
Professor Dr. R. **Kayser** Hamburg,
Professor D. **Knopf** Wien,
Pfarrer **Koch** Külte,
Professor D. Dr. W. **Köhler** Zürich,
Professor Dr. **Königer** Bamberg,
† Pfarrer **Könnecke** Eisleben,
Professor **Kraushaar** Waverly,
Reg. Rat von **Krogh** Königsberg i. Pr.,
Professor Dr. **Kroll** Breslau,
Geh. Kirchenrat Professor D. Dr. **Krüger** Gießen,
Praepositus Gg. **Krüger** Stavgard,
Pfarrer **Kübel** Frankfurt a. M.,
Professor Lic. Dr. F. **Küchler** Straßburg,
Pfarrer **Küry** Basel,
Privatdozent Dr. R. **Kumpmann** Bonn,
† Professor Dr. **Labanca** Rom,
Dekan **Lachenmann** Leonberg,
Pfarrer **Landgrebe** Aachen,
Professor Dr. Edvard **Lehmann** Lund,
Professor Dr. **Lehmann-Haupt** Liverpool,
Privatdozent Lic. Dr. C. **Lempp** Kiel,
Pfarrer Lic. **Liechtenhan** Basel,
Professor Dr. **Liepmann**-Kiel,
Oberlehrer J. **Lins**-Dorsten,
Bibliothekar Dr. **Löffler**-Münster i. W.,
† Privatdozent Professor Lic. **Loeschcke** Göttingen,
R. R. Hofrat Professor D. Dr. **Loesche** Wien,
Bibliothekar Dr. **Loisch** Stealitz,
Professor Dr. J. **Loiserth** Graz,
Professor Dr. W. **Lotz** München,
Oberpfarrer Superintendent v. **Lüpke** Anna,
cand. theol. **Lunde** Berlin,
Professor D. Dr. E. W. **Mayer** Straßburg,
Pfarrer D. **Mehlhorn** Leipzig,
Pfarrer Dr. **Meinecke** Wiesbaden,
Pfarrer Dr. **Merkel**-Gustenfelden,
Professor D. **Mertle** Würzburg,
Professor D. **Meyer** Zürich,
Pfarrer J. **Möller** Eichfeld,
Oberlehrer Lic. **Moldaenke** Groß Lichterfelde,
Pfarrer **Monrad** Kopenhagen,
Privatdozent Lic. **Mulert** Berlin,
Pastor Lic. G. **Naumann** Leipzig,
Professor Dr. **Netolicska** Kronstadt,
Pfarrer **Niemöller** Elberfeld,
Professor Dr. **Oldenberg** Greifswald
Professor Dr. **Penzig** Genua,
Rev. Gertrud v. **Petzold** Birmingham,
Bibliothekar Dr. **Pieth** Berlin,
Priv. Doz. Dr. **Platzhoff-Lejeune** Lugano Viganello,
Pfarrer Professor D. Dr. **Preuschen** Gießen,
Pfarrer **Priebe** Grunewald,
Pastor **Ranft** Eisenberg,
Professor Dr. Hermann **Ranke** Heidelberg,
Dozent Lic. **Reichel** Gnadenfeld,
Walter **Reimpell** Berlin,
† Professor Dr. **Rietschel** Tübingen,
Professor D. **Ritschl** Bonn,
Pfarrer Lic. Dr. **Rittelmeyer** Nürnberg,
Professor Lic. **Rockwell** New York,
Dr. Karl **Roth** München,
Pfarrer W. **Rotscheidt** Mörs,
Pfarrer **Ruetschi** Steffisburg b. Bern,
Professor Dr. **Samter** Berlin,
Professor **Schaller** Speyer,
Professor D. **Scheel** Tübingen,
Professor D. Dr. **Schian** Gießen,
† Pfarrer D. **Schiele** Berlin,
Pfarrer D. **Schlosser** Wiesbaden,
Professor D. Dr. C. **Schmidt** Berlin,
Privatdozent Pastor Lic. H. **Schmidt** Breslau,
Prediger Dr. W. C. **Schmidt** Herrnhut,
Pfarrer R. **Schmidt** Lauenburg,
Pfarrer Lic. **Schneemelcher** Rummelsburg,
Pfarrer Dr. **Schornbaum**-Alfeld,
Pfarrer A. **Schowalter** Derenburg a. Harz,
Botschaftsprediger D. Dr. **Schubert** Rom,
Pastor Rudolf **Schubring** Preußlitz,
Pfarrer Lic. Dr. **Schwarzlose**-Frankfurt a. M.,
Pastor Lic. **Schwen**-Freiberg i. S.,
Dr. Oskar **Siebeck** Tübingen,
Pfarrer **Sippell** Schwemsberg,
Professor Dr. **Sommerlad** Halle,

Pastor **Steffen**-Hamburg,
Dozent D. **Steinmann**-Gnadenfeld,
Privatdozent Professor Lic. **Stephan**-Marburg a. L.,
Oberlehrer Dr. **Strecker**-Raubeim,
Pfarrer D. **Sulze**-Dresden,
Lehrer **Tews**-Berlin,
Schularzt Dr. **Thiele**-Chemnitz,
Professor D. **Thieme**-Leipzig,
Dr. Hagob **Thopdschian**-Konstantinopel,
Professor D. **Thümmel**-Jena,
Professor D. **Titius**-Göttingen,
Geh. Kirchenrat Prof. D. Dr. **Troeltsch**-Heidelberg,
Pastor Dr. **Veeck**-Bremen,
Privatdozent Dr. **Vigener**-Freiburg i. Br.
Professor D. **Vischer**-Basel,
Privatdozent Lic. Dr. K. **Völker**-Wien,
Professor Dr. Ernst **Vogt**-Gießen,
Pfarrer a. D. Karl **Vogt**-Bonn,
Privatdozent Dr. **Voigt**-Münster i. W.,
Pfarrer **Waldburger**-Ragaz,
Professor W. **Weber**-Augsburg,
Professor D. J. **Wendland**-Basel,
Pfarrer Lic. W. **Wendland**-Alt-Friedland (Mark),
Professor Dr. **Werminghoff**-Halle,
Professor Lic. Dr. Joh. **Werner**-Leipzig-Gundorf,
Professor D. **Wernle**-Basel,
Professor Dr. von **Wiese**-Düsseldorf,
Privatdozent Lic. Dr. **Windisch**-Leipzig,
Missionsinspektor Pastor Lic. **Witte**-Berlin,
Pastor **Wollschläger**-Wester-Cappeln b. Osnabrück,
Pfarrer Lic. Dr. **Wotschke**-Eutzsch,
Professor Dr. **Wuttke**-Dresden,
Privatdozent Dr. **Zimmermann**-Berlin,
Privatdozent Professor Lic. **Zscharnack**-Berlin,
Oberlehrer Dr. **Zwicker**-Leipzig,
Geh. Hofrat Prof. Dr. v. **Zwiedineck-Südenhorst**-Karlsruhe.

Verzeichnis der Abbildungen zum fünften Bande

Textfiguren

Fig. 69. Siloahinschrift. Sp. 633 und 634

Tafeln

Tafel 26—29 zum Artikel Spanische und Niederländische religiöse Kunst von Bock (nach Sp. 800).

Tafel 26. Fig. 1. Marter des Hl. Bartholomäus. Ribera, Madrid, Pradomuseum

Fig. 2. Der Hl. Bonaventura weist dem Hl. Thomas den Gekreuzigten als Quelle alles Wissens. Zurbaran, Berlin, Kaiser Friedrich-Museum.

Tafel 27. Fig. 1. Die unbefleckte Empfängnis Mariä. Murillo, Madrid, Pradomuseum

Fig. 2. Anbetung der Könige. Rubens, Madrid, Pradomuseum

Tafel 28. Fig. 1. Jesus heilt die Kranken und läßt die Kinder zu sich kommen. Rembrandt, Radierung.

Fig. 2. Kreuzigung. Rembrandt, Radierung.

Tafel 29. Fig. 1. Der verlorene Sohn. Rembrandt, Petersburg, Eremitage-Museum.

Fig. 2. Jesus mit den Jüngern in Emmaus. Rembrandt, Paris, Louvre-Museum.

Erklärung der Schriftzeichen

Im Text sämtlicher Artikel sind durch das Zeichen ¶ die Worte, unter denen Ergänzungen und Erläuterungen zu finden sind, deutlich hervorgehoben, so daß der Benützer des Handwörterbuchs bei der Lektüre eines beliebigen Artikels sich ohne Mühe zu den anderen Artikeln weiterfindet, die ihm nähere Aufschlüsse geben können.

Die Literatur ist am Schluß der Artikel in kleiner Schrift verzeichnet. Gemeinverständliche Schriften sind durch das Zeichen ‡ kenntlich gemacht.

In derselben Schrift wie die Literatur sind an der Spitze der größeren Artikel die Ueberschriften ihrer selbständigen Abschnitte zusammengestellt.

Verzeichnis der Abkürzungen

AB	= Analecta Bollandiana.	Dd'A	= Dictionnaire d'Archéologie chrétienne (Cabrol).
ABA	= Abh. d. Berliner Akademie.	DEBl	= Deutsch-Evangelische Blätter.
ADB	= Allgemeine Deutsche Biographie.	DLZ	= Deutsche Literaturzeitung.
AGG	= Abh. d. Göttinger Ges. der Wissenschaften.	Diss	= Dissertation.
AMA	= Abh. d. Münchener Akademie.	DZKR	= Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht.
AR	= Archiv für Religionswissenschaft.	EB	= Encyclopaedia Biblica (Cheyne und Black).
ARG	= Archiv für Reformationsgeschichte.	EBrit	= Encyclopaedia Britannica.
AS	= Acta Sanctorum.	EHP	= Enzyklopädisches Handbuch der Pädagogik (Rein).
ASG	= Abh. der Sächsischen Ges. d. Wissenschaften.	EvFr	= Evangelische Freiheit.
ATAO	= Jeremias: Das alte Testament im Lichte des alten Orients (ATAO²).	GB	= Gesenius-Buhl: Hebräisches und aram Handwörterbuch.
AWA	= Abh. der Wiener Akademie.	GG	= Goedekes Grundriß der Geschichte der deutschen Dichtung.
Beringer	= Franz B.: Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch, 1906 ¹³.	GGA	= Göttingische Gelehrte Anzeigen.
BL	= Schenkel: Bibellexikon.	GPr	= Gymnasialprogramm.
BW	= Guthe: Bibelwörterbuch.	GRhW	= Evg. Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen.
CcW	= Chronik der christlichen Welt.	Hauck	= H.: Kirchengeschichte Deutschlands.
Chevalier	= U. Ch.: Répertoire des sources historiques du moyen-âge. Biobibliographie, ²1904 ff.; Topobibliographie, 1894 ff.	HB	= Hübners Bibliographie der klassischen Altertumswissenschaft.
ChrW	= Christliche Welt.	HbA	= Riehms Handwörterbuch des biblischen Altertums (HbA²).
CIG	= Corpus Inscriptionum Graecarum.	Heimbucher	= H.: Die Orden u. Kongregationen.
CIL	= Corpus Inscriptionum Latinarum.	HL	= Kirchliches Handlexikon (Meusel).
CR	= Corpus Reformatorum.	HN	= Hurters Nomenclator.
CSEL	= Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum.		
DB	= Dictionary of the Bible (Hastings).		

HV = Historische Vierteljahrsschrift.
HZ = Historische Zeitschrift (Meinecke).
JB = Theologischer Jahresbericht.
JdTh = Jahrbücher für deutsche Theologie.
JpTh = Jahrbücher für protestantische Theologie.
KAT = Die Keilinschriften und das AT (KAT³).
KB = Keilinschriftliche Bibliothek.
KHL = Kirchliches Hand-Lexikon (Buchberger).
KL = Kirchenlexikon (Kaulen, Wetzer u. Welte).
LF = Lebensfragen (Weinel).
LK = Allgemeine evg.-luth. Kirchenzeitung.
LZBl = Literarisches Zentralblatt.
MAB = Mitteilungen der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin.
MG = Monumenta Germaniae.
MGkK = Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst.
MkPr = Monatsschrift für die kirchliche Praxis.
MSG = Migne, Series Graeca.
MSL = Migne, Series Latina.
NF = Neue Folge.
NGW = Nachrichten der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
Pauly-Wissowa: RE = P.-W., Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung.
Pr = Protestantenblatt.
PrJ = Preußische Jahrbücher.
PrM = Protestantische Monatshefte.
RBd = Revue Bénédictine.
RE = Realenzyklopädie für die protestantische Theologie und Kirche (RE³; RE³).
RG = Religion und Geisteskultur.
RGG = Die Religion in Geschichte und Gegenwart.
RhPr = Theologische Arbeiten des rheinischen wissenschaftl. Predigervereins.
RV = Religionsgeschichtl. Volksbücher.
SAB = Sitzungsberichte der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin.
SAM = Sitzungsberichte der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu München.
SAW = Sitzungsberichte der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Wien.
Schürer = Sch.: Geschichte des jüdischen Volkes.
SSt = Siegfried-Stade: Hebräisches Wörterbuch zum AT.
StML = Stimmen aus Maria-Laach.
Stud = Die Studierstube.
ThJb = Theologische Jahrbücher.
ThLBl = Theologisches Literaturblatt.
ThLZ = Theologische Literaturzeitung.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Rundschau.
ThStKr = Theologische Studien und Kritiken.
ThT = Theologisch Tijdschrift.
TU = Harnack's Texte u. Untersuchungen.
Ue = Ueberwegs Geschichte der Philosophie.
UPr = Universitätsprogramm.
VRG = Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZAeg = Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Altertumskunde.
ZAT = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZDPV = Zeitschrift des deutschen Palästinavereins.
ZKG = Zeitschrift für Kirchengeschichte.
ZNT = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.
ZprTh = Zeitschrift für praktische Theologie.
ZSchw = Theologische Zeitschrift aus der Schweiz.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZWL = Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben.
ZwTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Abkürzungen der bibliſchen Bücher uſw.

AT	= Altes Teſtament.	Zir	= Sirach.
at.lich	= altteſtamentlich.	Makk	= Makkabäer.
LXX	= Septuaginta.		
Gen	= Geneſis (auch I Moſe).	NT	= Neues Teſtament.
Ex	= Exodus (II Moſe).	nt.lich	= neuteſtamentlich.
Lev	= Leviticus (III Moſe).	Mtth	= Matthäus.
Num	= Numeri (IV Moſe).	Mrk	= Markus.
Deutn	= Deuteronomium (V Moſe).	Luk	= Lukas.
Joſ	= Joſua.	Joh	= Johannesevangelium.
Richt	= Richter.	Apgſch	= Apoſtelgeſchichte.
Sam	= Samuelis.	Röm	= Römer.
Kön	= Könige.	Kor	= Korinther.
Jeſ	= Jeſaia.	Gal	= Galater.
Jerem	= Jeremia.	Eph	= Epheſer.
Ezech	= Ezechiel.	Phil	= Philipper.
Sach	= Sacharja.	Kol	= Koloſſer.
Pſlm	= Pſalmen.	Theſſ	= Theſſalonicher
Spr	= Sprüche.	Tim	= Timotheus.
Hhlied	= Hoheslied.	Hebr	= Hebräerbrief.
Pred Sal	= Prediger.	Jak	= Jakobusbrief.
Dan	= Daniel.	Petr	= Petrusbrief.
Neh	= Nehemia.	Joh	= Johannesbrief.
Chron	= Chronika.	Apok (Offb Joh)	= Apokalypſe (Offenbarung des Johannes)
Weish	= Weisheit Salomos.		
		Did	= Didache.

Unrzc Namen, wie Amos, Hiob, Esra, Titus uſw. und **ſelten** vorkommende, wie Obadja, Habakuk, Philemon uſw., werden gar nicht abgekürzt.

Abkürzungen der Autorennamen

(Nur zuweilen bei kleineren Artikeln der Abteilungsredakteure gebraucht).

G	= Gunkel	S	= Scheel
K	= Köhler	Sch	= Schiele
M	= Mulert	Su	= Schian
	Zſch = Zſchariack		

Es gelangten zur Ausgabe:

99./102. Lieferung am 11. Oktober 1913. 107./114. Lieferung am 18. Dezember 1913.
103. 106. „ „ 6. Dezember 1913. 115. 120. „ „ 10. Januar 1914.
V. Band am 17. Januar 1914.

Nach der Ankündigung kostete in der Subskription eine Lieferung von 3 Bogen M. 1.—. Tafeln sollten für sich berechnet werden und zwar derart, daß 3 einseitig oder 2 doppelseitig bedruckte Tafeln für einen Druckbogen gerechnet werden sollten.

Demgemäß wurden bei einem Umfang von:					
Band	Text und Titel	Tafeln	Sa.	berechnet	M
I	$67\frac{1}{2}$ Bog.	$6 = 1\frac{1}{2}$ Bog.	69 Bog.	69 Bog.	23.—
II	$69\frac{3}{8}$ „	$6 = 1\frac{1}{2}$ „	$70\frac{7}{8}$ „	69 „ *)	23.—
III	$77\frac{1}{4}$ „	$11 = 3$ „	$80\frac{1}{4}$ „	81 „ **)	27.—
IV	$74\frac{1}{2}$ „	$2 = \frac{1}{2}$ „	75 „	75 „	25.—
V	$71\frac{5}{8}$ „	$4 = 1$ „	$72\frac{5}{8}$ „	66 „	22.
Sa.	$360\frac{1}{4}$ Bog.	$29 = 7\frac{1}{2}$ Bog.	$367\frac{3}{4}$ Bog.	360 Bog. ***	120.—

Der feste Subskriptionspreis betrug M. 120. Während in 120 Lieferungen à M. 1.— außer den $7\frac{1}{2}$ Bogen Tafeln noch $352\frac{1}{2}$ Bogen Text zu liefern waren, wurden in der Subskription $7\frac{1}{2}$ Bogen Tafeln und $360\frac{1}{4}$ Bogen Text geliefert. Es blieben somit in der Subskription im ganzen $7\frac{3}{4}$ Bogen außer Berechnung.

Der Subskriptionspreis ist am 31. Dezember 1913 erloschen.

Die Verlag-buchhandlung.

* somit blieben zunächst $1\frac{7}{8}$ Bogen außer Berechnung.
**) einschließlich von $\frac{3}{4}$ Bogen der vorstehenden überschüssigen $1\frac{7}{8}$ Bogen.
***) somit ist bis einschließlich Bd. IV $1\frac{1}{8}$ Bogen unberechnet geblieben.

R

Roh, Peter (1811—1872), Jesuit und Prediger, geb. in Gunthis (Wallis), gest. in Bonn. Seit 1829 im Orden, 1842—45 Professor der Dogmatik in Freiburg i. Schw. und Luzern, fand er das eigentliche Feld seiner Wirksamkeit 1850, als man in Deutschland nach den Stürmen der Revolution das Bedürfnis empfand, „die erschütterten Grundpfeiler der Autorität von neuem zu befestigen", und die Jesuitenmissionen gestattete. Hier erwarb er sich als Prediger einen großen Ruf. Der ihm zugeschriebene Ausspruch: „Unser Ziel ist der Sturz der Hohenzollern" gehört zu den „Jesuitenfabeln" (Duhr, Jesuitenfabeln, 1904⁴, S. 869 ff). Veröffentlicht hat er seine Predigten nicht; einige sind von Zuhörern gegen seinen Willen herausgegeben.

Schriften: Grundirrtümer unserer Zeit, 1865, 1905⁴; — Das alte Lied „Der Zweck heiligt die Mittel", 1869, 1894²; hier lobte er 1000 Gulden für den Nachweis des Satzes in Jesuitenschriften aus, vgl. Duhr a. a. O. S. 552 ff; — Was ist Christus?, 1872, 1909⁸. — ADB XXIX, S. 49 f; — [illegible], Erinnerungen an P. R. (StML III, S. 93 bis 122 [illegible], auch separat); — B. Duhr, Aktenstücke zur Geschichte der Jesuiten-Missionen in Deutschland 1848—72, 1903. **Loffler.**

Rohault de Fleury, Charles (1801—75), Pariser Architekt und Archäologe, veranstaltete stoffreiche Sammelwerke zur mittelalterlichen ¶ Ikonographie.

Die beiden wichtigsten: La Messe, 8 Bde., und Les saints de la Messe et leur monuments, 10 Bde., wurden aus dem Nachlaß 1883—1900 herausgegeben durch den Sohn Georges R. de F. (1835—1905), der seinerseits verfaßte: Le Latran au moyen-âge, 1877. **Meinecke.**

Rohde, Erwin (1845—98), klassischer Philolog. Privatdozent in Kiel, Prof. in Jena, Tübingen, Leipzig und Heidelberg. Er hat die jetzt herrschende Anschauung vom Gang der Religionsgeschichte ¶ Griechenlands begründet. ¶ Religionsgeschichte, 1e (Sp. 2197).

Hauptwerk: Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, (1890—94) 1910⁵ ⁶; — Kleine Schriften, 2 Bde., 1901. — Ueber R. vgl. O. Crusius, Erwin R., 1902; — F. Nietzsches Ges. Briefe II, 1902². **Israel.**

von Rohden, Gustav, evg. Theologe, geb. 1855 in Barmen, 1877 Oberhelfer im Rauhen Hause, 1882 Pfarrer in Helsingfors, 1890 Strafanstaltsgeistlicher in Dortmund, 1896 in Werden, 1898 in Düsseldorf, 1908 Konsistorialrat in Berlin, 1913 aus dem Konsistorium ausgeschieden.

Verf. u. a.: Darstellung und Beurteilung der Katechetik Schleiermachers, 1888; — Ein Wort zur Katechismusfrage, (1889) 1902² (¶ Katechismus: I, 3, Sp. 986); — Geschichte der Rheinisch-Westfälischen Gefängnisgesellschaft, 1901; — Das Wesen der Strafe, 1906; — Erbliche Belastung und ethische Verantwortung, 1907; — Probleme der Gefangenenseelsorge und Entlassenenfürsorge, 1908; — Ehe und freie Liebe, 1911; — Der Kölner Kirchenstreit, 1911. **Glaue.**

Rohmer, Friedrich (1814—56), geb. in Weißenburg in Mittelfranken, philos.-polit. Schriftsteller in München, Zürich, München. R., dessen messianische Selbsteinschätzung durch seinen jüngeren Bruder ständig genährt wurde, ging in der Psychologie (Wissenschaft vom Menschen, 1885) seine eigentümlichen Wege abseits von der Wissenschaft (16 Kategorien des Geistes und Gemütes, 16 Grundkräfte) und suchte religiös den Pantheismus mit dem Theismus mystisch zu verbinden, da jeder für sich zu unüberwindlichen ethischen und spekulativen Bedenken Anlaß gebe. Der unbegrenzte Organismus ist nach R. der Eine lebendige Gott, der sich in zunehmender Selbsterkenntnis entwickelt.

Relig. Schriften: Kritik des Gottesbegriffes in den gegenwärtigen Weltansichten, (1856) 1857²; — Gott und seine Schöpfung, 1857; — Der natürliche Weg des Menschen zu Gott, 1858. — Ueber R. vgl. J. K. ¶ Bluntschli, Denkwürdigkeiten aus meinem Leben, III, S. 414 ff; — Ders.: im Staatswörterbuch, VIII, S. 643 ff. **Heydorn.**

Rohrbach, Paul, evg. Theologe und Kolonialpolitiker, geb. 1869 zu Irgen in Livland, 1897—1902 auf Reisen in Rußland, Persien und Türkei (¶ Armenien, 6), 1903—06 kaiserl. Kommissar für Ansiedlungswesen in Südwest-Afrika, machte 1907 eine Reise durch Kamerun und Togo. Seit 1908 Dozent für Kolonialwirtschaft an der Handelshochschule in Berlin.

Verf. u. a.: [illegible] 1894; — [illegible], 1897⁴; — [illegible]; — [illegible], 1898; — [illegible], 1901; — Im Lande Jahwes und Jesu, 1901; — Wirtschaftl. Bedeutung Westasiens, 1902; — Vom Kaukasus zum Mittelmeer, 1903; — [illegible] 1904; — [illegible]; — Deutsche Kolonialwirtschaft, I. Teil, Südwest-Afrika, 1907; — Deutschchinesische Studien, 1909; — Kulturpolitische Grundzüge [illegible] 1909; — Deutsche Kulturaufgaben in China, (1910) 1911²; — Der Deutsche Gedanke in der Welt, 1912; — Deutschland in [illegible], 1912. **Andrae.**

Rohrbacher, René François (1789 bis 1856), kath. Theologe. Er stand in freundschaftlichen Beziehungen zu ¶ Lamennais, gehörte der von diesem gegründeten Kongregation zum hlg. ¶ Petrus an und war auch Mitbegründer der Zeitschrift „Avenir". Nach Lamennais' Bruch mit der Kirche zog sich R. von ihm zurück, wurde 1835 Prof. der Kirchengeschichte in Nancy und lebte später zurückgezogen in einem Seminar in Paris.

Hauptwerk: Histoire universelle de l'église catholique, 29 Bde., 1842—49 (9. Ausg. 1903), in synchronistischer Form [illegible], nicht aus ersten Quellen schöpfend, mit apologetischer Tendenz, doch mit [illegible]. [illegible] deutsche Ausgabe ist in den späteren Bänden eine völlige Neubearbeitung. Erschienen sind I—XIX, 1 und XX, XXIII, XXIV, bis 1545 gehend, 1860—98. Von den übrigen Werken R.s [illegible] 1844 [illegible] principales conversions du XIXe siècle, 1827. — Ueber R. vgl. KL² X, Sp. 1240 f; — HN³ III, S. 1126—1128. **Loffler.**

de le Roi, Johannes, evg. Theologe, geb. 1835, 1866—84 im Dienst der Londoner ¶ Judenmission, dann bis 1895 Pastor in Elberfeld. ¶ Judenmission (Lit.).

Rokotoisil ¶ Kirchenbau: I, 6 b.

v. Rokyczana, Johann, ¶ Hussiten, 2.

Roland, Ablé, ¶ Kindheit Jesu, 6 ¶ La Salle.

Roll, Heinrich, der Wiedertäufer, auch Heinrich v. Grave, Heinrich Hollender, Heinrich

Wassenberg nach den Orten seines Aufenthalts genannt. Er stammte aus Grave, war Karmeliter zu Harlem, weilte in Straßburg und Wassenberg, tritt aber erst in helleres Licht der Geschichte mit seinem Aufenthalt in Münster 1532. Er ist hier der hervorragendste Führer der Schwarmgeisterbewegung (¶ Münster: I, 2a. gewesen; die übrigen Prädikanten einschließlich ¶ Rottmann sind seine Schüler. Vor der Eroberung der Stadt hat er sie verlassen, nachdem er schon vorher einmal ausgewiesen worden war. In Mastricht wurde er aufgegriffen und 1534 verbrannt. Sein Hauptwerk: Slotel van dat Secreet des Nachtmaels (vor 1532) bietet eine Auseinandersetzung mit der reformatorischen Abendmahlslehre (¶ Abendmahl: II, 7) und stellt positiv das Abendmahl in vollkommene Analogie zum Passahmahl. Er faßt es als Freudenmahl der ihrer Vergebung gewissen Gläubigen.

C. A. Cornelius: Geschichte des Münsterischen Aufruhrs, 1860, Bd. II, S. 337 ff; — Bibliotheca reformatoria Neerlandica, Bd. 5, 1909; — K. Rembert: Die Wiedertäufer im Herzogtum Jülich, 1899; — A. Habets: De wederdoopers te Mastricht, 1877; — W. Köhler: RE³ XIII, S. 539 ff; — Chr. Sepp: Kerkhistorische Studien, 1885. **Köhler.**

Roller, Samuel David 1777—1850, evg. Theologe, geb. zu Hennik bei Meißen, seit 1811 Pfarrer in Lausa bei Dresden, als kräftiger Vertreter des alten Glaubens Gegner des herrschenden Rationalismus, Dichter des Liedes „Wie sie so sanft ruhn". Wilhelm von Nikolaen, der zu seinen zahlreichen Schülern gehörte, hat ihn im 5. Teil seiner „Jugenderinnerungen eines alten Mannes" anschaulich geschildert.

W. H. Kühle: R., 1878. **R.**

Rom. Uebersicht.

I. Römische Religion; — II Stadt Rom, kirchlich-statistisch. — Römisches Reich ¶ Imperium Romanum ¶ Weströmisches Reich.

Rom: I. Römische Religion.

1. Altrömische Gottheiten. Tamenenumdienst. Zauberbräuche; — 2. Seelenglaube; — 3. Aufnahme neuer Gottheiten: etruskische, griechische, orientalische Einwirkungen; — 4. Priesterthümer und Riten — Zur spätrömischen R. vgl. ¶ Synkretismus: I ¶ Heiland ¶ Mysterien: Zur religiösen Kunst vgl. ¶ Griechisch-römische Religionskunst; — Zur römischen Philosophie vgl. ¶ Philosophie: II, 6. 7b. 8.

1. In weiten Kreisen wird die römische Religion für fast identisch mit der griechischen (¶ Griechenland: I) gehalten. Dies ist aber ganz irrig. Wohl ist die römische von der griechischen stark beeinflußt worden; aber ihrem ursprünglichem Wesen nach war sie ganz verschieden von dieser, und die alten Vorstellungen haben sich neben den griechischen Einflüssen zum großen Teile dauernd erhalten. Charakteristisch für diese altrömische R. ist die große Nüchternheit der Vorstellungen. Individuelle Züge, persönliche Eigenschaften, wie sie den griechischen Göttern beigelegt wurden, fehlen ganz; auch menschliche Gestalt ist den römischen Göttern ursprünglich nicht eigen, sondern erst unter griechischem Einflusse beigelegt worden. Reine Gottheiten der Natur, wie etwa Sonne und Mond, werden in der altrömischen Religion verehrt, ebensowenig auch Verkörperungen sittlicher Gedanken, sondern die römischen Götter sind wirkend gedacht in allen Dingen, mit denen der Römer im Leben zu tun hat. Einige Beispiele mögen diese Auffassung veranschaulichen. Zu den ältesten Gottheiten gehört Janus, der bei jedem Opfer zuerst angerufen wurde; er galt als der Gott des Anfangs, jeder Monatserste war ihm heilig, er wurde schließlich auch als Gott des Jahres angesehen. Aber diese Auffassung ist erst später aus seiner ursprünglichen Bedeutung abgeleitet worden. Was J. ursprünglich gewesen, zeigt sein Name, wie seine Kultstätten, deutlich: ianus heißt der Torbogen, die Tür, J. ist also der Gott, der Schützer der Türen und Tore, als „Oeffner" und „Schließer" wird er in uralten Gebeten angerufen. Jede Tür, die es in Rom gibt, ist sein Sitz, d. h. es gibt eigentlich so viel Iani, wie es Türen und Tore gibt. Auch das Staatsheiligtum des J., der sog. Janustempel auf dem Forum, ist in Wirklichkeit kein Tempel, sondern ein doppelter Torbogen, der den Eingang zum Staatsmarkte bildet und deshalb vor allen Toren zum Staatsheiligtum gewählt worden ist. Aehnlich ist es mit Vesta, der Göttin des Herdes, bestellt. Jedes Haus hat seine Vesta, die am Herde verehrt wird; der Hausfrau, die am Herde waltet, liegt ihr Kult ob. Wie jede Einzelfamilie hat auch der Staat seinen Herd, im Vestatempel (über die Priesterinnen dieses Tempels s. 4): nur dieser Herd, nie ein Bild der Göttin hat in diesem Staatsheiligtum der Vesta gestanden. Neben Vesta und Janus werden in jedem Hause die Penates verehrt, die Götter, die im penus, der Vorratskammer, wohnen, ferner außer dem Lar (vgl. 2) der Genius des Hausherrn, eine Art Schutzgeist, der mit diesem geboren wird, unzertrennlich von ihm ist und am Geburtstage seines Schützlings (¶ Natalis dies) mit Opfern geehrt wird. Dem Genius des Mannes entspricht bei der Frau die Juno: es gibt also so viel Iunones, wie es Frauen gibt. Aus diesen Iunones der einzelnen Frauen ist aller Wahrscheinlichkeit nach erst die große Göttin Juno entstanden, zunächst als Schützerin der wichtigsten Momente des Frauenlebens, Hochzeit und Entbindung. — Die angeführten Beispiele zeigen schon eine starke Neigung zur Vervielfältigung der Gottheiten, die gleiche Neigung tritt hervor bei den sogenannten Sondergöttern (vgl. ¶ Griechenland: I, 3, Sp. 1671), d. h. Wesen, die nur eine einzelne Handlung oder einzelne Phase des menschlichen Lebens beschirmen und nur bei dieser angerufen werden. Solche Sondergötter finden wir bei den Römern in noch viel größerer Zahl als bei den Griechen. Das römische Volk ist ein Bauernvolk, daher werden besonders viele solcher Götter beim Ackerbau verehrt; für das erste Pflügen des Brachfeldes, für das zweite Pflügen, für das Düngen, für das Ziehen der Furche, für das Saen, das Eggen, Behacken, Jäten, Mähen, für das Zusammentragen des Korns, für das Einbringen in die Scheune — für alle diese einzelnen Akte des Ackerbaus werden besondere Gottheiten angerufen. Auch alle wichtigen Augenblicke des menschlichen Lebens werden von besondern Gottheiten beschirmt. Eine Göttin nährt die Frucht im Mutterleibe, andere helfen bei der Entbindung; wenn das Kind den ersten Schrei tut, wenn es in der Wiege liegt, wenn es an der Mutterbrust trinkt, wenn es entwöhnt wird, stets sind eigene Gottheiten als Helfer oder Helferinnen gedacht. Eine Göttin läßt die Knochen des Kindes fest werden, ein Gott lehrt es stehen, ein andrer sprechen usw. Aehnliche Gott-

heiten schützen auch das weitere Leben des Menschen bis zum Tode. — Von den bekannteren römischen Gottheiten gehören dieser ältesten Schicht der römischen R. außer den schon genannten noch an: Juppiter, der „himmlische Vater", der Gott, der dem römischen Bauern für seine Felder und Weinberge Regen und Sonnenschein sendet, durch Blitz und Donner Zustimmung und Mißbilligung zu den Taten der Menschen, vor allem zu den Beschlüssen der Gemeinde kundgiebt; Ceres, die Göttin, die das Wachstum der Pflanzen beschirmt; die Fruchtbarkeits spender Liber und Libera; der Kriegsgott Mars (ob vielleicht auch er ursprünglich ein Vegetationsgott war, ist strittig; Neptunus, ein Gott des Wassers ursprünglich aber keineswegs des Meeres); Tellus, die Erdgöttin, aber nicht etwa als ewige Mutter des Menschengeschlechtes, sondern die Göttin des Saatfeldes und seiner Frucht; Volcanus, der Feuergott, d. h. ursprünglich der Beschützer vor Feuersgefahr. Neben den Gottheiten, die man als Helfer herbeirief, gab es nach römischem Glauben, den die Römer übrigens mit allen Völkern teilen, Geister, von denen man Unheil fürchtet, die man deshalb durch Gaben besänftigt oder auch durch allerlei Riten abwehrt, Riten, wie sie genau so bei allen Völkern wiederkehren, durch Lärmen, Herausfegen, Waffenzeigen, Ziehen von Furchen, über welche die Geister nicht hinwegkönnen, durch Zeigen oder Anlegen von Gegenständen, vor denen die Geister sich aus verschiedenen Gründen scheuen (¶ Amulette, 4 b), und ähnliche Bräuche. Auch zur Sühnung vollzogene Umzüge, wie die Prozession der Ambarvalia (¶ Ambarval Opfer), sollen ursprünglich wohl feindliche Dämonen abwehren. Wie sich in der griechischen Religion eine Anzahl Riten finden, die eigentlich kein göttliches Wesen voraussetzen, sondern als Sympathie zauber aufzufassen sind (¶ Griechenland: I, 3, Sp. 1670), so haben sich auch in der römischen R. solche Riten erhalten. Wenn man sich z. B. am Neujahrstage Zweige schenkt und sich davon Glück verspricht, so liegt dabei wohl die Vorstellung zugrunde, daß die Lebenskraft, die dem Zweige innewohnt, sich auf den Empfänger überträgt, es wird also eine Art Zauberwirkung erwartet. Wenn an dem Feste der Cerealia Füchse gehetzt wurden, an deren Schwänze man brennende Fackeln angebunden hatte, so wird damit die Verscheuchung der Sonnenglut dargestellt: vermutlich hat man, ähnlich wie bei dem griechischen Regenzauber (¶ Griechenland: I, 3, Sp. 1670), geglaubt, dadurch vermittelst einer Analogiewirkung die Glut wirklich zu verscheuchen. Vgl. ¶ Mantik, 1. 2 ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, A.

2. Wie in der griechischen Religion (¶ Griechenland: I, 4, Sp. 1675 ff) und in fast allen Religionen spielte auch in der römischen der Seelenglaube eine große Rolle. Von der Unterwelt und der Art des Fortlebens nach dem Tode haben sich die alten Römer keine klaren Vorstellungen gemacht, von einer Vergeltung nach dem Tode ist nirgends die Rede; wenn römische Dichter die Unterwelt schildern, so liegen nicht römische Anschauungen, sondern griechische Vorbilder zugrunde. Daß man sich aber die Seelen als fortlebend, als mächtige Wesen dachte, die nützen oder schaden können, das zeigt der ihnen gewidmete Dienst sehr deutlich. Dieser Kult wird von den Angehörigen der Verstorbenen ausgeübt; aber der Staat wacht darüber, daß die einzelne Familie den Seelen ihrer Verstorbenen ihr Recht zuteil werden läßt. Zunächst beim Begräbnis (¶ Totenverehrung usw.: I) wurden der Seele Opfergaben dargebracht, die teils auf dem Scheiterhaufen verbrannt, teils ins Grab mitgegeben wurden; auch war es üblich, daß die Frauen sich Brust und Gesicht blutig kratzten oder schlugen, um durch das vergossene Blut die etwa zürnende Seele zu besänftigen. Nach dem Begräbnis fand auf dem Grabe ein Mahl statt, das der anwesend gedachten Seele dargeboten wurde; ein zweites Mahl wurde am 9. Tage nach dem Begräbnis dem Toten dargebracht. Dieses Mahl schließt die offizielle Trauerzeit, aber die Verehrung der Seele dauert fort, solange Angehörige vorhanden sind. An Gedenktagen, die dem einzelnen Toten gewidmet sind, namentlich am Geburts- und Todestage (¶ Natalis dies ¶ Anniversarien), bringt man am Grabe ein Opfer dar, außerdem aber gibt es allgemeine Totenfeiern. Im Februar werden neun Tage lang die Parentalia gefeiert, so genannt nach den di parentum, den Geistern der Vorfahren (parens bezeichnet man die Seelen als di manes, die guten Geister, ein Ausdruck, der ursprünglich für die unterirdischen Mächte überhaupt gebraucht wird). Diese Tage sind ganz den Toten geweiht, Hochzeiten dürfen an ihnen nicht stattfinden, die Tempel der Götter bleiben geschlossen, jeder aber schmückt die Gräber seiner Angehörigen. Ein zweites Totenfest wird im Dezember begangen, das nach einer Totengöttin Larenta Larentalia genannt wurde. Geopfert wurde ihr an einem sogenannten mundus, einer Grube, die als Opferstätte der unterirdischen Mächte, also auch der Seelen, galt. Solche Gruben waren gewöhnlich geschlossen, nur am Tage des Opfers wurden sie geöffnet und bildeten dann eine Verbindung zwischen Ober- und Unterwelt. Ein mundus wurde bei der Gründung einer neuen Stadt angelegt, man warf Erstlinge aller Früchte und Erde aus der alten Heimat hinein. In Rom bestand noch der mundus der ältesten Ansiedlung, aus der Rom erwachsen war, auf dem Palatin. Nur an drei Tagen des Jahres war er geöffnet; dann war die Unterweltspforte offen, und die Seelen der Toten konnten auf die Oberwelt kommen; deshalb waren wie an den Parentalien die Tempel geschlossen, und alle wichtigen privaten und staatlichen Geschäfte wurden vermieden. Die Vorstellung, daß die Geister der Verstorbenen zu gewissen Zeiten auf die Oberwelt kommen, tritt besonders deutlich bei den im Mai gefeierten Lemuralien zutage, an denen ebenfalls die Tempel geschlossen und Hochzeiten verboten waren. Dies Fest hat seinen Namen von den Lemuren, den umherschweifenden Seelen. Diese besuchen ihre alten Wohnungen; da man aber ihr schädliches Wirken fürchtet, sucht man sie von dort zu verscheuchen. Um Mitternacht wirft deshalb der Hausherr neunmal, ohne sich umzusehen, den Seelen schwarze Bohnen hin mit den Worten: „Mit diesen Bohnen erkaufe ich mich und die Meinen"; gleichzeitig sucht er sie durch ein Schlagen an ein ehernes Becken zu verjagen und ruft ihnen schließlich zu: „Ihr Seelen, verlaßt das Haus." Aus dem Totenkult hervorgegangen ist aller Wahrscheinlichkeit der Larenkult. Der am ¶ Herd verehrte Lar ist ursprüng-

sich der Ahnherr der Familie gewesen. Außer diesem Herdlar wurden die lares compitales verehrt, d. h. die Laren eines Stadtbezirks, die kleine Kapellen an den compita, den Straßenkreuzungen, hatten. Später wurde die ursprüngliche Bedeutung der Laren vielfach vergessen: sie wurden, ohne daß der Zusammenhang mit dem Totenkult lebendig blieb, als Schutzgötter des Hauses und Bezirks betrachtet: und auch noch andere Gebiete des menschlichen Lebens wurden dem Schutze der Laren unterstellt.

3. Im Vorhergehenden war nur von der ältesten Schicht der römischen Religion die Rede: ihr gehörte der Totendienst wie die Verehrung aller im ersten Abschnitte genannten Gottheiten an. Diese Gottheiten werden zusammengefaßt unter dem Namen Indigetes, die Einheimischen; ihnen gegenübergestellt werden die Novensides, die neu Aufgenommenen. Rom dehnt seine Herrschaft über Italien aus, und dies bringt eine Erweiterung des römischen Pantheons mit sich. Wenn eine italische Gemeinde vernichtet wird, so fühlt der Römer die Verpflichtung, den Kult der dort verehrten Gottheiten auf seinen Staat zu übernehmen. Bei der Belagerung einer feindlichen Stadt wurden daher die Götter derselben feierlich aufgefordert, ihre bisherige Stätte zu verlassen und nach Rom überzusiedeln, wo ihnen Verehrung zugesichert wird. Aber auch ohne Eroberung finden die Götter italischer Städte in Rom Aufnahme dadurch, daß Bürger aus italischen Gemeinden einwandern und ihre Götter mitbringen. Sind die Verehrer dieser Gottheiten in Rom gering an Zahl, so wurden diese freilich nur im häuslichen Kulte verehrt. War aber der Zuzug aus einer Stadt sehr stark, waren somit die Verehrer ihrer Schutzgottheit zahlreich, so wurden diese in den römischen Staatskult aufgenommen. Starken Einfluß auf die Religion der Römer hat jedenfalls auch das Nachbarvolk der Etrusker geübt, so scheint die Ausgestaltung des Juppiterkultes auf dem Kapitol auf etruskischer Einwirkung zu beruhen, auch ist anscheinend mancherlei Griechisches den Römern durch die Etrusker vermittelt worden. Im einzelnen läßt sich dieser etruskische Einfluß schwer verfolgen.

Viel deutlicher ist für uns und besonders bedeutsam war die direkte griechische Einwirkung von Unteritalien her, die zunächst in der Aufnahme griechischer Gottheiten zutage tritt. Diese geschah auf Grund der sibyllinischen Orakel (¶ Sibyllinen, die gegen Ende der Königszeit aus Cumae in Unteritalien nach Rom gekommen waren. Noch in der Königszeit und im Anfang der Republik wird auf Anordnung solcher Sprüche, d. h. auf Anordnung der sie deutenden Priester, der Liemi des Apollo, der Tenetes, verbunden mit Dionysos und Kore, der Kult des Hermes und Poseidon eingeführt, denen später noch andere griechische Gottheiten folgen, so Asklepios, Pluto, die große „Göttermutter" Kybele von Ida in Kleinasien. Bei Apollon und Asklepios (lat. Aesculapius) ist der griechische Name beibehalten worden, in der Regel ist das aber nicht geschehen. Man setzt entweder an die Stelle des griechischen Namens ein lateinisches Wort, das die Obliegenheit des Gottes bezeichnet, so bei Hermes, der Mercurius, d. h. Kaufmannsgott, genannt wird; oder der Name wird, wie bei Pluton (griech. = der Reiche, lat. Dis), übersetzt: oder endlich, was am häufigsten ist, die neu eingeführten griechischen Götter werden mit altrömischen identifiziert, so Poseidon mit Neptunus, Demeter, Dionysos, Kore mit Ceres, Liber, Libera. Aber nicht nur in der Aufnahme einzelner griechischer Gottheiten zeigt sich der griechische Einfluß, sondern auch in der Hellenisierung der römischen Religion überhaupt, für die besonders das Jahr 217 epochemachend ist. In der Not des hannibalischen Krieges werden auf Grund der sibyllinischen Orakel allerlei Sühnungen und Opfer angeordnet, aber nicht nur für griechische Gottheiten, auf die sich die Anordnungen der Orakelpriester (s. unten Abschn. 4) bisher beschränkt hatten, sondern auch für altrömische Kulte. Dabei wird ein lectisternium beschlossen, ein Ritus, der bis dahin nur in den griechischen Kulten üblich gewesen war, — im Tempel wurde ein Ruhebett, wie man es bei der Mahlzeit zum Liegen benutzte, aufgestellt, ein Bild der Gottheit darauf gesetzt und davor auf einem Tische das Opfer in Gestalt einer Mahlzeit dargebracht. Dies Lectisternium nun gilt diesmal sechs Götterpaaren, die aus römischen und griechischen Gottheiten zusammengestellt sind: Juppiter und Juno, Neptun und Minerva, Mars und Venus, Apollo und Diana, Volcan und Vesta, Mercur und Ceres. Es sind dies die Götter, die in Griechenland vielfach als die zwölf großen Götter verehrt wurden. Sie werden hier identifiziert mit zwölf römischen Gottheiten; gruppiert sind sie nach griechischen Sagen und Kultbeziehungen, ohne Rücksicht auf Alter und Herkunft der Kulte. Gleichzeitig kommt die Vermischung der griechischen und römischen Götter noch in einer anderen Tatsache zum Ausdruck. Bis 217 waren die Tempel der griechischen Gottheiten außerhalb des Pomeriums, der religiösen Stadtgrenze, errichtet; jetzt fällt diese trennende Schranke; auch griechische Götter erhalten Tempel in der Stadt selbst. So ist der alte Gegensatz zwischen den Indigetes und Novensides aufgehoben. Es entsteht die Vorstellung, daß überhaupt jede römische Gottheit mit einer griechischen identisch sei. Durch die griechische Literatur kommen auch die griechischen Mythen nach Rom, von römischen Schriftstellern werden sie auf die römischen Götter übertragen. So entsteht eine Art römischer Mythologie, die aber dem römischen Volksglauben fremd ist. — Der Hellenisierung der Religion verdankt Rom seine Götterbilder. Die altrömischen, ganz unpersönlich gedachten Gottheiten waren bildlos verehrt worden. Mit den griechischen Göttern aber ziehen auch ihre Bilder in Rom ein (¶ Griechisch-römische religiöse Kunst, 4). Unter dem Einflusse dieser Bilder werden dann auch altrömische Götter bildlich dargestellt. Dabei werden auf sie griechische Göttertypen zum Teil nach sehr äußerlichen Uebereinstimmungen übertragen. So hat man z. B. den Lar im Tanzschritt, mit Trinkhorn und Trinkschale dargestellt, anscheinend nach dem unteritalischen Vorbilde der Begleiter des Bacchus. Anlaß zu dieser Uebertragung gab vermutlich die Tatsache, daß das Hauptfest der Laren zu einer lustigen Feier geworden war, bei der man dem Weine reichlich zusprach; daß diese Darstellung zu dem eigentlichen Wesen des Lar recht wenig paßte, wurde nicht berücksichtigt. Aber nicht auf alle altrömischen Götter sind griechische Typen übertragen worden, viele der älteren Götter sind

auch später nie bildlich dargestellt worden.

Mit der Einführung des Kybelekults (¶ Synkretismus: I ¶ Griechenland: I, 2, Sp. 1669 ¶ Attismysterien, 1) am Ende des 2. punischen Krieges drang, wenn er auch von den Römern als griechisch empfunden wurde, zum ersten Male ein orientalischer, mit ekstatischen Zeremonien begangener Kult in Rom ein. Der Senat suchte die orgiastische Form dieses Dienstes durch seine Anordnungen einzuschränken. Daß man aber in Rom an der orientalischen Orgiastik Gefallen fand, zeigte 18 Jahre später der Skandal der privatim begangenen Bacchusmysterien (¶ Griechenland: I, 6), bei deren nächtlicher Feier derartige Ausschweifungen begangen wurden, daß sich der Senat zu strenger Bestrafung der schuldigen Teilnehmer und zum Verbote aller geheimen Bacchuskulte veranlaßt sah. Ueber die weitere Einführung orientalischer Kulte in Rom vgl. ¶ Synkretismus: I. — Ueber den Kaiserkult vgl. ¶ Kaiserkult, 2.

4. Eine große Rolle in der römischen Religion, eine weit größere als in der griechischen, spielen die Priesterschaften, von denen hier wenigstens einige der wichtigsten erwähnt seien. Die Aufsicht über die gesamte Religion, soweit es sich nicht um griechische Kulte handelt, haben die Pontifices, an deren Spitze der ¶ Pontifex maximus steht. In ihrem Archiv befinden sich alle Bestimmungen über Kulte, Opfer, Sühnungen u. dgl.; von ihnen fordert man daher gegebenenfalls Gutachten ein, die sich bei dem engen Zusammenhang zwischen Leben und Religion auf alle möglichen Dinge des öffentlichen und privaten Rechts erstrecken. In den Händen der Pontifices befanden sich auch die Indigitamenta, eine Sammlung von Gebetsformeln für alle Anlässe, auf Grund derer die Pontifices Auskunft geben, an welche Gottheit man sich im einzelnen Falle zu wenden habe und in welcher Form man sie anrufen müsse. Hierüber genaue Auskunft zu erhalten, war um so wichtiger, als nach römischer Auffassung schon die Abweichung in einem einzigen Worte den religiösen Akt ungültig macht. Mit dieser Anschauung in Zusammenhang steht das strenge Festhalten an der überlieferten Form der Gebete; noch in der Kaiserzeit benutzt man altlateinische, durch den Wandel der Sprache dem Volke längst unverständlich gewordene Gebetsformeln. — Vom pontifex maximus erwählt werden die Vestalinnen, die, im Alter von 6 bis 10 Jahren ins Priesteramt aufgenommen, 30 Jahre den Vestakult versehen und ihr Leben in klösterlicher Zucht zubringen. Ihre Aufgabe ist es, wie die Hausfrau am eigenen Herde, am Staatsherde der Vesta zu dienen und das Feuer des Herdes Tag und Nacht zu unterhalten (¶ Herd). Große Ehrenrechte sind der Vestalin gewährt. Versäumt sie aber ihre Pflicht, so trifft sie strenge Strafe: körperliche Züchtigung, wenn durch ihre Nachlässigkeit das Feuer erlischt, Tod durch Lebendigbegraben, wenn sie ihre Jungfräulichkeit preisgiebt. Im Opferdienst der Vestalinnen tritt sehr deutlich der konservative Charakter des römischen Rituals hervor. Bräuche einer längst vergangenen Kulturstufe sind zäh festgehalten: nur Quellwasser, nicht Leitungswasser, dürfen die Vestalinnen zum Reinigen des Tempels und zum Opfer benutzen; nur tönerne Gefäße werden verwendet, die ohne Töpferscheibe hergestellt sind; die Speltkörner für das Opfer werden nicht gemahlen, sondern wie zur Zeit, als es noch keine Mühlen gab, zerstampft; ist das Feuer des Vestaherdes erloschen, so muß es durch Reiben zweier Holzstücke wieder entzündet werden.

Von großer Bedeutung im römischen Leben, besonders im Staatsleben, war das Augurium oder die Auspicien, die Beobachtung der göttlichen Vorzeichen am Himmel (Vogelflug, Blitz; vgl. ¶ Mantik, 3), die den augures oblag. Diese nehmen teils selbst die Beobachtung vor, teils sind sie Berater der Beamten, die vor Beginn irgendeines Staatsgeschäftes den Himmel beobachten, und grenzen nach den Regeln der Auguralwissenschaft den Ort ab, innerhalb dessen die Beobachtung geschehen muß. — Eine andere Art, den Willen der Götter zu erforschen, bot die Haruspicin, die Eingeweideschau (¶ Mantik, 3 ¶ Leber); zu ihrer Ausübung gab es aber keine römischen Priester, sondern man berief im einzelnen Falle, wenn man göttlichen Zorn fürchtete, haruspices aus Etrurien, das die Heimat dieser Kunst war. Seit der Zeit des hannibalischen Krieges nimmt die Verwendung der Haruspicin immer mehr zu und verdrängt die Beobachtung des Vogelflugs; in Ciceros Zeit hat jeder höhere Beamte einen etruskischen haruspex in seinem Gefolge. Während für diese etruskische Art der Weissagung keine Staatspriester eingesetzt wurden, gab es zur Befragung und Deutung der sibyllinischen Orakel ein Priesterkollegium von 15 Männern; diese hatten zugleich auch alle auf Grund der sibyllinischen Orakelsprüche eingeführten griechischen Kulte zu beaufsichtigen.

Ueber den Einfluß der griechischen Philosophie, welche die oberen Klassen der Religion entfremdet, vgl. ¶ Griechenland: I, 7, Sp. 1684 ¶ Philosophie: II, 5 u. 8.

Georg Wissowa: Religion und Kultus der Römer, 1912²; — Ders.: Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte, 1904; — J. Marquardt: Römische Staatsverwaltung 3. Bd., 2. Teil (bearb. v. Georg Wissowa), 1885; — L. Preller-Jordan: Römische Mythologie, 1881–83; — Emil Aust: Die Religion der Römer, 1899; — H. Usener: Götternamen, 1896; — J. G. Frazer: The golden bough, 1900 I–III; — De Marchi: Il culto privato di Roma antica, 1896–1903; — H. Diels: Sibyllinische Blätter, 1890; — [illegible] Leiden, 1884 ff; — [illegible] Wissowa: [illegible]; — Sam. Wide: Römische Religion (in: Gercke-Norden: Einleitung in die Altertumswissenschaft, 2. Bd., 1912²); — Zahlreiche Abhandlungen im AR VII—XI, [illegible] Bd. XII ff [illegible]. Samter.

Rom: II. Stadt R., kirchlich-statistisch.

1. Das kath. R.; — 2. Die evg. Gemeinden R.s; R., kunstgeschichtlich, vgl. ¶ Altchristliche Kunst ¶ Katakomben ¶ Renaissance: II.

1. Die Stadt R. und die Umgebung im Umkreis von 40 Miglien (Camarca di Roma) bilden das Bistum R. (über Gründung und Geschichte vgl. ¶ Paulusbriefe, B 6 ¶ Italien, 1 ¶ Papsttum ¶ Papat und Primat), dessen Inhaber der Papst selbst ist; in der Ausübung seiner Jurisdiktion wird er vertreten durch den Kardinalvikar, dem für Pontifikalien ein Vizegerente (ein Titularerzbischof oder Titularpatriarch) zur Seite steht. Mit den sogenannten suburbikarischen Bistümern, d. h. den in

der Nachbarschaft der Stadt R. liegenden Bistümern Ostia mit Velletri, Porto mit Santa Rufina, Albano, Frascati (Tusculum), Palestrina (Preneste) und Sabina, deren Inhaber seit dem 12. Jhd. die Kardinalbischöfe sind (¶ Kardinalat, 1), bildet R. die Kirchenprovinz R., deren Metropolit gleichfalls der Papst ist (vertreten durch den Kardinalvikar).

Statistisches. Zu Anfang 1913 gab es nach dem Annuario ecclesiastico in der Diözese R. 590 Weltpriester, 890 Ordenspriester, 220 Laienbrüder, an 1200 Klosterschwestern und 80 männliche Orden und religiöse Genossenschaften mit 180, über 100 weibliche Orden und Genossenschaften mit 210 Niederlassungen, 7 italienische, 22 ausländische kirchliche Seminare, 15 internationale geistliche Kollegien (über die wichtigsten vgl. ¶ Kollegien ¶ Missionsinstitute, über andere Forschungsinstitute vgl. ¶ Historische Institute), 4 kath. Universitäten, 11 Erziehungsinstitute für Knaben unter geistlicher Leitung mit 1095 Schülern, 19 derartige Erziehungsinstitute für Mädchen mit 3600 Schülerinnen, an 200 kath. Vereine (31 Pfarrkomittee, 26 kirchliche Vereine zur gegenseitigen Unterstützung und Hilfe, 32 Jugendvereine, 82 Bruderschaften usw.). Von den Generalen und Prokuratoren der kath. Orden haben 99 ihren Sitz in R. Die Zahl der regelmäßig erscheinenden kath. Veröffentlichungen beträgt an 40 (wichtigste: Acta Sanctae Sedis, Analecta Ecclesiastica, Bessarione, Civiltà Cattolica, Osservatore Romano, Giornale di Roma, La vera Roma usw.). Als Sitz des Papstes ist R. zugleich der Sitz aller zentralen Aemter für die Leitung der kath. Kirche (¶ Kardinalat ¶ Kurie).

Die Stadt zählte 10. Juni 1911 538 634 (an 5000 Protestanten, 7000 Juden), einschließlich Garnison und der flukuierenden Bevölkerung an 590 000, das Bistum an 600 000 Einwohner. Die Zahl der kath. Pfarreien R.s beträgt 57; dazu kommt noch die Pfarrei der Apostolischen Paläste, dem Rang nach die erste Pfarrei R.s, deren Pfarrer der stets aus dem Orden der Augustinereremiten entnommene Monsignor Sacrista seiner Heiligkeit ist, der bischöflche Würde hat. Von den Pfarreien sind 26 dem Welt-, 32 dem Regularklerus übergeben; 49 liegen innerhalb der Stadt selbst, 9 im Weichbild. Die Pfarreien R.s sind in 12 Gruppen, Präfekturen genannt, eingeteilt; sämtliche Pfarrer bilden ein Kollegium mit einer eigenen Kirche. Die Kirchen und Kapellen R.s, deren Zahl sich auf 365 beläuft, sind entweder Patriarchalbasiliken (5), „kleine" Basiliken (8), Hauptkirchen (7; ¶ Hauptkirchen Roms), Kollegiatkirchen, Kardinaltitel, Kardinaldiakonien, Stationskirchen, Pfarrkirchen, Ordenskirchen, von einzelnen Nationen bzw. italienischen Landschaften erbaute und unterhaltene National- bzw. Regionalkirchen (an 30), Bruderschaftskirchen usw. Außer an der Lateran- und der Peterskirche sind noch an 15 Kirchen Kapitel verhanden. Santa Maria Maggiore, Santa Maria in Trastevere, San Lorenzo in Damaso, Santa Maria in Cosmedin usw., deren Erzpriester, Titulare oder Diakone meist Kardinäle sind; sie zählen insgesamt 188 Kanoniker und 218 sonstige Kapitelsmitglieder. Von den Kirchen seien nur die bedeutendsten genannt: Ueber die Peterskirche vgl. ¶ Vatikan ¶ Renaissance: I, 6; II, 1 ¶ Kunst: III, 10. Die Lateranbasilika (San Giovanni in Laterano), die Bischofskirche des Papstes, dem kirchlichen Rang nach die erste Kirche der kath. Christenheit, „Mutter und Haupt aller Kirchen", zuerst durch Papst ¶ Silvester I unter Kaiser ¶ Konstantin dem Gr. eingerichtet, vielfach erneuert und umgebaut, daher ohne jeden einheitlichen Charakter; der anstoßende päpstliche Lateranpalast, durch das Garantiegesetz (¶ Italien, 7) exterritorial, war seit dem 4. Jhd. bis auf Gregor XI päpstliche Residenz (mit Unterbrechungen), seit Gregor XVI Museum. San Paolo fuori le mura, Kirche der anstoßenden exemten Benediktinerabtei, aus dem 4. Jhd., nach dem Brand von 1823—1854 neuerbaut. Santa Maria Maggiore, die basilica Liberiana, aus dem 4. Jhd., mit Mosaiken des 4. und 5. Jhd.s und dem Gnadenbild „Maria Schnee" (12. Jhd.). San Lorenzo fuori le mura, unter Konstantin erbaut, mit dem Grab Pius' IX. Santa Croce in Gerusalemme, erster Bau von der hl. Helena errichtet, von Lucius I (1144) und Benedikt XIV (1743) erneuert. Sant Agnese fuori le mura, bei den gleichnamigen ¶ Katakomben (: 2c) unter Konstantin erbaut. Neubau aus dem 7. Jhd. (hier am 21. Januar die Lämmerweihe: ¶ Pallium). Das Pantheon, der besterhaltene Bau des antiken R., 27 v. Chr. erbaut, mehrmals erneuert, 609 von Bonifaz IV zur christlichen Kirche geweiht, mit den Gräbern Raffaels, der Könige Viktor Emanuel II und Humbert I. San Clemente, aus dem 4. Jhd., im 11. neuerbaut, mit Fresken aus dem 9. und 12. Jhd. Santa Maria in Trastevere, 4. Jhd., Neubau aus dem 11. Jhd. Sant' Agostino, eine der beim römischen Volk beliebtesten Kirchen, aus dem 15. Jhd.; il Gesù, 1568—75 im Barockstil erbaut (¶ Kirchenbau: I, 6a), mit Altar und Grab des hl. Ignatius von ¶ Loyola, Hauptkirche der Jesuiten. Santa Maria in Ara Coeli, auf dem Kapitol, um 1250 erbaut, einst Residenzkirche des Generals der Franziskaner. Das kath. Deutschtum ist in R. vertreten durch die beiden mit je einer Kirche versehenen Nationalstiftungen der ¶ Maria dell'Anima (seit 15. Jhd.; Kirche 1500—11 erbaut) und des Campo Santo (seit Karl d. Gr.; umfaßt ein Hospiz, ein Priesterkollegium, in dem Geistliche, Historiker und Archäologen aus deutschen und österreichischen Diözesen sich in den kirchlichen Wissenschaften ausbilden können, eine Bibliothek und ein Museum christlicher Altertümer; Organ: Römische Quartalschrift, seit 1887; Kirche 1475 bis 1501 erbaut).

S. Galvi: Bibliografia generale di Roma nel medio evo, 3 Bd. und Supplement, 1906—08; — Armellini: Le chiese di Roma, 1891²; — Angeli: Le chiese di Roma, 1904; — K. de Waal: R. pulgar, 1911⁸; — Deri: Roma sacra, 1905; — P. A. Baumgarten: städtische Statistik, 1905, S. 147—194; — Deri: Die Residenz und Hofhaltung der hl. Kirche in R. I. 1904; — „Die ewige Stadt", hrsg. vom römischen Municipium zur Jahrhundertfeier, 1905; — F. Noack: Deutsches Leben in R. 1700—1900, 1907; — Deri: Das Pantheon in R., 1912; — R. Schirmer: Wanderungen durch R. 1907; — T. Gnoli: Hanc Romam: Chiese, monumenti, case etc., 1909; — F. Hettinger: Aus Welt und Kirche I, 1912⁷; — H. Barth: Die ewige Stadt „Roma aeterna", 1912⁵ — A. Kuhn: Roma, die

Denkmale des heidnischen, unterirdischen, neuen R. in Wort und Bild, 1912²; — Annuario ecclesiastico, Rom 1913. — Vgl. ferner die Lit. zu den im Text genannten Artikeln. ¶ Kurie. ¶ Hauptkirchen Roms. ¶ Kollegien. ¶ Katakomben usw.

Lino.

2. Die Evangelischen Gemeinden haben in R. (wie im übrigen Italien; ¶ Italien, 8, Sp. 783) erst seit der nationalen Umwandlung Italiens festeren Bestand gefunden. Das deutsche evg. Gemeindeleben verdankt seine Entstehung den hingebenden Bemühungen des preußischen Gesandten ¶ Niebuhr und seines Sekretärs und späteren Nachfolgers ¶ Bunsen ¶ Gesandtschaft, preußische). Nachdem sie selbst im November 1817 in der Privatwohnung des letzteren mit einigen 50 Deutschen eine gottesdienstliche Reformationsfeier begangen hatten, hielt der auf Niebuhrs Bitte von Friedrich Wilhelm III zur ständigen Pflege des Gemeindelebens berufene Gesandtschaftsprediger H. ¶ Schmieder am 27. Juni 1819 im Gesandtschaftspalais, im alten Marcellustheater, den ersten deutsch evg. Gottesdienst ab. Ein kurz darauf sich bildender Gemeindevorstand, dem auch Niebuhr und Bunsen angehörten, mußte sich infolge der politischen Spannung 1838 wieder auflösen. Aus dem, ebenfalls gleich zu Anfang, gemieteten Krankenzimmer wurde 1836 ein größeres evg. Krankenhaus, noch heute Via Monte Tarpeo 26, das 1838 von der Verwaltung durch die seit 1823 bis heute im Pal. Caffarelli auf dem Kapitol befindlichen Gesandtschafts- (resp. seit 1870 Botschafts-)Kapelle getrennt und allmählich staatlich und paritätisch wurde. Die seit den 60er Jahren im Anschluß an die Kapelle bestehende evg. Schule ging 1904 an ihren eigenen Mängeln zu grunde und ist heute durch eine paritätische Reichsschule ersetzt. Schmieders Nachfolger im Pfarramt waren 1824–28 R. ¶ Rothe, 1828–29 A. ¶ Tholuck, 1831–41 H. Abeken, der spätere vortragende Rat Bismarcks, 1861–65 H. v. d. ¶ Goltz, 1878–91 K. Roennecke. Letzterem verdankt die Gemeinde die Gründung des evg. Männervereins, des evg. Frauenvereins, der 1909 ein eigenes Haus Via Alessandro Farnese 18) für die Gemeindediakonissen und das von ihnen geleitete Mädchenheim erwarb, sowie die Wiederaufnahme der Gemeindebildung und des bereits von Bunsen angeregten, der Verselbständigung der Gemeinde gegenüber der Botschaftskapelle dienenden Kirchbaugedankens, der nun in Deutschland in Superintendent Terlinden-Duisburg seinen wärmsten Förderer fand. Die inneren Streitigkeiten, die infolge des Kirchbauplans und der 1899 erreichten Gemeindebildung (1902 Anschluß an die preußische Landeskirche) entstanden, wurden durch die Neubildung der Gemeinde am 16. Januar 1907 beendet. Am 2. Juni 1911 fand im Auftrage des Deutsch-Evg. ¶ Kirchenausschusses (: 4), der seit 1907 die Leitung des Baues in die Hand genommen hatte, die Grundsteinlegung für Kirche, Pfarr- und Gemeindehaus statt. — Reine evg. Fremdengemeinden, ebenso wie die deutsche evg. Gemeinde, bilden die anglikanische Kirche (2 Kirchen), die Schottische Kirche und die amerikanische bischöfliche St. Pauls-kirche; die beiden ersteren Denominationen hatten bereits vor 1870 Gottesdienst in Scheunen vor der Stadt. Missionsgemeinden sind die amerikanischen bischöflichen Methodisten, mit großen Erziehungsanstalten (2 Internaten für Mädchen, einer Knabenschule und einem theologischen Seminar), die Wesleyaner-Methodisten, die amerikanischen und die englischen Baptisten, erstere mit einem theol. Seminar. Die italienische Nationalkirche der ¶ Waldenser hat in R. außer der seit 1870 bestehenden Gemeinde (mit 2 Kirchen) den Sitz des Evangelisations-Komitee, ein Waisenhaus (Gould Home, gegründet 1873) und ein Bibeldepot. Die ¶ Chiesa evangelica italiana ist in den letzten Jahren ganz durch die beiden methodistischen Kirchen aufgesogen worden. — Zu erwähnen ist noch der Internationale Jünglingsverein (Via Consulta) und der Internationale Jungfrauenverein Via Balbo, sowie das in diesem Jahr eingeweihte, von allen Denominationen gemeinsam geleitete Heim für Expriesterinnen, Istituto Savonarola Via Merulana 110). Sämtlichen ausländischen evg. Gemeinden (und den Gliedern der orthodox-anatolischen Kirche) steht ein eigener, am Anfang des 19. Jhd.s ihnen vom Papst überlassener, heute unter der Verwaltung der deutschen Botschaft stehender Friedhof an der Cestius-Pyramide zur Verfügung, dessen interessante Geschichte Noack (s. unten) erzählt hat.

K. Roennecke: Kurze Geschichte der deutschen evg. Gemeinde in R., 1884; — F. Noack: oben Lit zu 1; — Zur die Kirchbaufrage betr. cvK 1907, Nr. 13 und 1908, Nr. 11; — Ferner: Deutscher Protestantismus in R., Rom 1907; — Die deutsche evg. Gemeinde in R. (Separatabdruck der Verhandlungen der Kons. Generalsynode. Berlin 1907.

Schubert.

Roma locuta, causa finita est = Rom (der Papst) hat gesprochen, folglich ist die Sache erledigt.

Romäisches Reich = Byzantinisches Reich ¶ Byzanz: I.

Roman, religiöser, ¶ Literaturgeschichte ¶ Religiöse Dichtung unserer Zeit in Deutschland: II ¶ Dichter und Denker des Auslands.

Romanes, George John 1848–94, englischer Naturforscher. Sohn eines Pfarrers, orthodox erzogen, dann Prof. der Physiologie in London, Edinburgh, Cambridge, zuletzt in Oxford. Er wurde Anhänger ¶ Darwins und sein persönlicher Freund. Darwin vertraute ihm seinen Nachlaß an. R. veröffentlichte nach Darwins Tode einen Aufsatz desselben über den tierischen Instinkt. R. wendete besonders die Darwinschen Gedanken auf das menschliche Geistesleben an, um dasselbe auf diese Weise besser zu verstehen. Ferner untersuchte er die Frage, wie es kommt, daß bestimmte Arten, die geographisch isoliert werden, neue Eigenschaften erwerben und dann mit Exemplaren der bisherigen Art nicht mehr Nachkommen zu erzeugen fähig sind. — Besonders interessant ist seine religiöse Entwicklung. 1873 schrieb er noch, im wesentlichen im orthodoxen Glauben stehend, eine Preisarbeit: „Essay on Christian Prayer and General Laws". Aber schon bald darauf prüfte er, ob sich das Dasein Gottes mit der Methode naturwissenschaftlicher Forschung beweisen lasse, wie es Apologeten wie ¶ Paley versucht hatten. Das Ergebnis war begreiflicherweise negativ. Aber in falscher Einschätzung der naturwissenschaftlichen Forschungsmethode glaubte er aus Gründen der Konsequenz und Ehrlichkeit, das Dasein Gottes nicht mehr annehmen zu

können. Schweren Herzens gestand er, „daß mit dieser völligen Verneinung Gottes das Weltall für mich seine liebenswerte Seele verloren hat" (A Candid Examination of Theism by Physicus, 1878). Aber einige Jahre später erkannte er, daß er die Tragweite der naturwissenschaftlichen Prinzipien überschätzt hatte. Zunächst ging er zu einem Monismus über, der Materie und Geist als koordinierte Größen auffaßte. Am Schluß seines Lebens gewannen theistische und positiv christliche Gedanken die Oberhand bei ihm. Er bekämpfte einen dogmatischen Agnostizismus, wie ihn z. B. sein Freund ¶ Huxley vertrat, und setzte einen „reinen Agnostizismus" an die Stelle: Mit naturwissenschaftlicher Methode könne man das Dasein Gottes und das Wirken übernatürlicher Ursachen nicht beweisen. Damit aber sei nicht die Ansicht widerlegt, nach der ein persönlicher Gott den natürlichen Ursachen immanent ist. Die überall verbreiteten religiösen Instinkte der Menschheit könnten nicht irreführen, da auch sonst jedem Instinkt ein Objekt entspreche. Die moralischen Wirkungen des Christentums bewiesen seine Wahrheit. Ja R. näherte sich dem orthodoxen Glauben seiner Jugend an. ¶ Darwinismus, 2 ¶ Deszendenztheorie, 2, Sp. 2015.

R. verfaßte: Animal Intelligence, 1881; — Mental Evolution in Animals, 1883 (dazu ein nachgelassener Aufsatz von Darwin); — Darwin and After Darwin, 1892, 1897, 1906 (deutsch, 1, 2 deutsch v. Detto); — An Examination of Weismannism, 1893; — Thoughts on Religion, 1895 (deutsch v. Dennert, 1899); — Mind and Motion: an Essay on Monism, 1895; — Essays, 1896; — Life and Letters by Mrs. Ethel R., 1896. **J. Wendland.**

Romanischer Stil ¶ Kirchenbau: I, 1. 2 ¶ Kunst: III, 3 ¶ Malerei usw. im Mittelalter.

Romanos, griechischer Theologe und Dichter, geb. in Syrien, zuerst Diakon in der Auferstehungskirche in Berytus, kam unter Kaiser Anastasius (491—518) als Priester nach Konstantinopel. Seine Blütezeit fällt in die erste Hälfte des 6. Jhds.s. Im Gegensatz zu der älteren kirchlichen Dichtung, die noch auf dem Boden Alexandrias stand, tritt uns bei R. schon ein asketisch strenger Zug mit transzendenter Weltanschauung entgegen. Dichterische Phantasie ist hier ersetzt durch Tiefe der Empfindung und erhabenen Glaubensernst. Glühende Begeisterung und tiefe Empfindung kennzeichnet die besten seiner Hymnen, und beide Eigenschaften finden ihren Ausdruck in einer erhabenen Sprache, die dem sonst in Byzanz beliebten geschraubten, pomphaften Stil ferne steht. Durch die dialogische Form weiß er seinen Hymnen dramatisches Leben einzuhauchen. Die Zahl seiner Hymnen soll sich auf tausend belaufen haben; erhalten sind uns nur 80. Den Stoff zu seinen Hymnen gaben ihm die großen Feste des Kirchenjahres, die Leidenszeit des Herrn, Petri Verleugnung, Maria am Kreuz, die Himmelfahrt, die 10 Jungfrauen, das jüngste Gericht die Toten, die Geschichte Josephs, die drei Männer im feurigen Ofen, das Leben der Apostel und Heiligen u. a. Dauernden Ansehen behielt sein Weihnachtshymnus.

Ausgaben: von P. Maas und C. A. Trypanis: Sancti Romani melodi cantica, cantica genuina, 1963; — Kontakien zu R., 1899; — Kontakien zu R., 1899; — R. und Gregorius, 1901; — Weihnachtshymnus R., 1907; — Vgl. auch P. Jacobi: Zur Geschichte des griechischen Strophenliedes (ZKG 5, 1882, S. 177—250); — C. de M. Bruno: Étude sur le Rhythme tonique dans l'hymnographie de l'église grecque, Nimes 1886; — Karl Dieterich: Byzantinische Charakterköpfe, 1909, S. 92 bis 104; — Ph. Meyer in: RE³ XVII, S. 124—131; XXIV, S. 432 f; — Eine Uebersetzung des Hymnus „Das jüngste Gericht" bei Baumgartner: Geschichte der Weltliteratur, Bd. IV, S. 516 ff. **Roth.**

Romantik.

1. Einleitendes; — 2. Ihr Wesen; — 3. Ihr geschichtlicher Segen; — 4. Ihr geschichtlicher Unsegen. — Ueber die französische R. vgl. ¶ Literaturgeschichte: III, B 5, für die deutsche vgl. noch ¶ Literaturgeschichte: III, D 7, für die englische ¶ Literaturgeschichte: III, C 4.

1. Mit dem Wort „Romantik" bezeichnet man erstens jene geistige Bewegung, die sich um die Wende vom 18. zum 19. Jhd. gegen den bürgerlichen Biedersinn der ¶ Aufklärung wie gegen das antike Formprinzip des ¶ Klassizismus erhob, sodann die subjektiv-phantastische Denkart überhaupt, die sich zwar in jener Bewegung vorzüglich darstellt, außerdem aber zu allen Zeiten ihre Vertreter hatte und als literarische Strömung wie individuelle Lebensmaxime auch in der Gegenwart zu finden ist. Wir haben es im folgenden natürlich nicht mit dieser zeitlosen R., sondern mit der geschichtlichen zu tun.

2. Sie kam zur Welt in einer Gruppe von Schriftstellern, die sich von 1796—1804 teils in Jena, teils in Berlin zusammenfand. Friedrich ¶ Schlegel hatte für seine phrasenhafte Verherrlichung der griechischen Kunst (in „Die Griechen und Römer"), desgl. für eine unreife Rezension des Musenalmanachs für 1796 in einigen Xenien Schillers die verdiente Züchtigung empfangen; er antwortete in einer gehässigen Besprechung der Horen, die Schiller veranlaßte, mit ihm wie mit seinem Bruder A. W. ¶ Schlegel, dessen ewiges Meistern bei eigener dichterischer Unfähigkeit ihm längst zuwider war, zu brechen. Das Zerwürfnis trieb die Schlegel in grundsätzliche Gegensätzlichkeit gegen die klassische Aesthetik, während die Gattin des älteren, „Dame Lucifer" — wie sie in Schillers Kreisen hieß —, das ihre tat, den diktatorischen Ehrgeiz der Brüder anzustacheln. Dies waren die persönlichen Vorbedingungen für die Intensität, mit der hier der Subjektivismus der ¶ Fichteschen Wissenschaftslehre Wurzel schlug und ins Kraut schoß. Hatte Fichte das denkende Ich zum Schöpfer der Erscheinungswelt gemacht, so steigerten die Romantiker den Subjektivismus, indem sie die unumschränkte Souveränität des phantasierenden Ichs behaupteten. Auf die Dichtung angewendet, bedeutete dieser Grundsatz die Verkündigung der vollständigen Ungebundenheit des künstlerischen Genius gegenüber allen Formgesetzen. Ihren höchsten Triumph feierte die Freiheit in der Anwendung der romantischen Ironie, worin der Dichter sich mitten im Erguß seiner Gefühle unterbricht und selbst verspottet. Sah die klassische Aesthetik das Wesen des Kunstwerks nach dem Vorbild der Antike in formenschöner Gestaltung eines würdigen Inhalts, so kam es für die romantische überhaupt auf Formung eines Stoffs nicht an, sondern nur auf das Sichauswirken einer dichterischen Stimmung, wie sie will, und solange sie währt. In derselben Weise hatte einst Goethe im Götz das „was den Dichter mache" auf das „volle, ganz von einer Empfindung volle Herz" beschränkt; aber er hat sich alsbald über diese Unterschätzung der Gestaltungskraft vor allem im eigenen gewaltigen Können erhoben. Die R. sank jetzt auf

den von Goethe überwundenen Standpunkt zurück. Ihre Aesthetik war also grundsätzlich nicht originell, und nur darin bestand ihre Originalität, daß sie als künstlich präparierte, zugespitzte Lehre vortrug, was Goethe und seine Sturm und Draufgenossen (¶ Literaturgeschichte: III, D6) in frischer Natürlichkeit geübt hatten. Noch verheerender wirkte der Grundsatz der genialen Ungebundenheit auf sittlichem Gebiet. Hier erzeugte er jene frivole Mißachtung der Ehe, die zu Goethes Ehrfurcht vor ihrer Heiligkeit vgl. die Wahlverwandtschaften) in schamlosem Gegensatz stand und sich nicht nur beim Vorlesen der „Glocke" in unbändigem Gelächter über Schillers Philistermoral äußerte. Man pflegte geradezu die Eheirrungen, die keineswegs immer einem unabweisbaren Drang der Herzen gehorchten, sondern vielfach affektierte Spielerei waren. Am bekanntesten ist das Verhältnis Friedrich ¶ Schlegels zu der edleren Dorothea Veit und ¶ Schellings zu Karoline. „Die Götterbuben schwatzen aus der Schule": Friedrich schrieb seine „Lucinde", die alles Schickliche und Weiblich-Schamhafte als Prüderie verabscheut und die Faulheit als das einzige aus dem Paradies verbliebene Fragment der Gottähnlichkeit preist. Alle Darsteller der R. verwundern sich, daß ¶ Schleiermacher in seinen „Vertrauten Briefen" dies sittlich und poetisch minderwertige Buch verteidigen konnte. Die Erklärung dafür wird in der persönlichen Freundschaft beider Männer, wie in einem idealisierenden Verständnis der Lucinde zu suchen sein; Schleiermacher glaubte die Unmoral der gewöhnlichen Moral damit getroffen. Jedenfalls hielt sich Schleiermacher im romantischen Strudel, in den er mehr zufällig als durch Wahlverwandtschaft geraten war, rein, auch in seiner Leidenschaft für die unglücklich verheiratete Eleonore Grunow, und „ging gleich einem Sokrates aufrechten Hauptes vom Gastmahl des Lebens hinweg". Neben dem geschlechtlichen Libertinismus ist die Verlogenheit ein Bestandteil des romantischen Systems. Das Genie ist erhaben über die Zucht logischer Gesetze wie über die Forderungen der Wirklichkeit; es schafft sich eine Phantasiewelt und will sie im tatsächlichen Leben verwirklichen. So verwischt es die Grenzen zwischen Poesie und Wirklichkeit. Das Leben wird zum Spiel der Phantasie, zum schönen Schein. Dabei kann sich das romantische Genie in seiner Souveränität „auf alles stimmen". Damit aber ist nicht nur die nüchterne praktische Verständigkeit, sondern aller Ernst und Wahrheitssinn ausgeschaltet.

3. Gewiß haben die Romantiker manches Gute geleistet, aber dies Gute ist nicht auf die Rechnung des Spezifisch-Romantischen zu setzen. Die objektiven Folgen waren eben zum Teil besser als die ursprüngliche subjektive Absicht. Und, was geschaffen wurde, war schon vorher ohne romantische Motive in Angriff genommen worden und hätte auch ebensogut ohne diese weitergeführt werden können. Was haben ¶ Eichendorffs Waldhorn und Wanderpoesie, was Uhlands fernige Balladen (¶ Literaturgeschichte: III, D9, Sp. 2323), was selbst Novalis' (¶ v. Hardenberg) schlichtreligiöse Christuslieder mit Friedrich Schlegels romantischer Doktrin zu tun? Und blicken wir gar auf das Gebiet der Wissenschaften, so leuchtet erst recht ein, daß die R. an vielem innerlich unschuldig ist, was äußerlich aus ihr hervorging. Der verkehrte Grundsatz, daß echte Poesie von der Mythologie lebe und unsere Poesie hinter der antiken nur infolge des Mangels einer Mythologie zurückstehe, hatte Schlegel zum Studium der Sprache und Weisheit der Inder, bei denen er eine reiche Mythologie suche, veranlaßt. Daraus entsprang ein intensiveres Sanskritstudium und die vergleichende Sprachwissenschaft, die 1816 von Franz Bopp in exakter Weise begründet wurde (¶ Religionsgeschichte, 4 b). Aus der aufgeklärten nüchternen Gegenwart und im Gegensatz zur antikisierenden Richtung der Klassiker war man in die deutsche Vergangenheit als das goldene Zeitalter der Poesie geflohen. ¶ Tieck hatte seinen Roman „Franz Sternbalds Wanderungen" in die Zeit Albrecht Dürers verlegt. Von da ging man immer weiter zurück. ¶ Brentanos „Chronik eines fahrenden Schülers" spielt im 14. Jhd., Novalis' „Heinrich Ofterdingen" (¶ v. Hardenberg) um die Wende des 12./13. Jhd.s. So stieg die mondbeglänzte Zaubernacht des idealisierten Mittelalters herauf. Naturgemäß kam diese Neubelebung der deutschen Vergangenheit der deutschen Geschichtswissenschaft und Germanistik zugute. August Wilhelm Schlegels Lobrede auf das Nibelungenlied in den Berliner Vorlesungen 1803—1804 regte von der Hagens erste Ausgabe (1807) an, auf die 1816 ¶ Lachmanns tiefgründige Untersuchungen folgten. Die Gebrüder ¶ Grimm, von Friedrich Schlegel wegen ihrer „Andacht zum Unbedeutenden" sogar verspottet, sammelten die deutschen Kinder- und Hausmärchen und begründeten mit gediegenem Gelehrtenfleiß die Wissenschaft der deutschen Sprache und Literatur. Vor allem in der sog. zweiten romantischen Schule, jenem Freundeskreis, der sich in Heidelberg um die Zeitung für „Einsiedler" (1808) scharte, wurden die nationalen Tendenzen lebendig. Achim v. Arnim und Clemens ¶ Brentano sammelten die Volk lieder zu des „Knaben Wunderhorn"; Joseph ¶ Görres wies auf die deutschen Volksbücher hin; Uhland wandte sich dem Minnesang zu und schrieb unter anderen Beiträgen zur mittelhochdeutschen Literatur die ausgezeichnete Charakteristik Walters von der Vogelweide. Uebrigens bedeuteten die meisten dieser Arbeiten nur ein Weitergehen auf ¶ Herder'schen Bahnen. Bei ihm, der „ganz deutsch und ganz Kosmopolit war", finden wir ein ausgeprägtes Feingefühl für alles Volkstümliche und Nationale in Poesie und Sitte, ein tiefes Verständnis für alles geschichtliche Werden, auch für das Mittelalter, ja Begeisterung für seine gotischen Dome, und man darf gewiß sein, daß seine Saat auch ohne die zufällige Bewässerung durch die R. aufgegangen wäre; bricht sich doch allmählich die Erkenntnis Bahn, daß sein historischer Sinn schon innerhalb der Aufklärung, die Schule Iselins verdrängend, fortlebte (Fr. ¶ Nicolai'. Man könnte sogar sagen, daß Herder ¶ Schleiermachers Gefühlsreligion samt seinem Spinozismus vorbereite, wenn es statthaft wäre, in diesem Zusammenhang überhaupt von diesem zu reden. Denn von einem Hervorwachsen Schleiermachers aus der R. kann keine Rede sein. Das beweist die verständnislose Verlegenheit, mit der man seine „Reden über die Religion" in dem Berliner Freundeskreis zunächst aufnahm. Und fanden sie später mehr Beifall, so geschah es, weil man Religion und

Kunst in eins setzte: das aber ist Schleiermacher nie in den Sinn gekommen. Ihm war Religion eine ernste Beziehung zu unendlicher Wirklichkeit und daher niemals gleichzusetzen mit der künstlerischen Phantasie, die eine subjektive Scheinwelt schafft und sich vollends bei der R. auf alles stimmen konnte. Und in der Folgezeit gingen die Wege beider erst recht auseinander. Während die Romantiker im Mittelalter versanken, vertiefte sich Schleiermacher in den Plato, und während ihre Wege in Rom endeten, baute Schleiermacher die moderne protestantische Dogmatik. Ueber den Einfluß der R. auf die evg. Erweckungsbewegung zu Anfang des 19. Jhd.s vgl. ¶ Pietismus: II, 1.

4. Der Segen aber, der im Gefolge der R. über das deutsche Geistesleben kam, wird aufgewogen durch das Unheil, das direkt aus ihren Grundgedanken folgt. In Novalis (¶ v. Hardenberg) vermählte sich der Fichte'sche Subjektivismus mit naturwissenschaftlichen Kenntnissen zu einer Naturphilosophie, die gleich der späteren ¶ Schelling'schen Natur und Geist in Eins setzte, das Interesse von einem wissenschaftlichen Studium der Natur auf ihre magischen Kräfte lenkte und das Wunder als ihr liebstes Kind hegte. — Von Novalis zuerst wird die ersehnte Romantisierung des Daseins als Katholisierung gedacht. Wohl hatte schon ¶ Tieck in „Franz Sternbalds Wanderungen" von rein künstlerischem Standpunkt aus auf die „dürre vernünftige Leerheit" der Reformation gescholten, dabei aber noch Luthers Freiheitssinn mit Worten der Verehrung gewürdigt. Novalis erst gab sich jenen glänzenden Zeiten hin, da Europa ein christliches Land war, ein Oberhaupt die politischen Kräfte vereinte und unter ihm mit Wunderkraft ausgestattete Priester die Liebe zu der hlg. wunderschönen Frau predigten, die aus allen Gefahren half. Mit Recht — heißt es in der „Christenheit oder Europa" — widersetzte sich das Oberhaupt frecher Ausbildung menschlicher Anlagen und gefährlichen Entdeckungen wie der, daß die Erde ein unbedeutender Wandelstern sei. Die Protestanten sind die verderblichen Aufrührer; Luther verkauft die Christenheit unter die Knechtschaft der Bibel, d. h. der Philologie. Der Jesuitenorden trat dem religiösen Niedergang entgegen; doch vergeblich, die Aufklärung vollendete ihn. Aber der Orden, der jetzt in armseliger Gestalt an den Grenzen Europas schläft, wird sich erheben und eine neue Zeit heraufführen, wo es keinen Protestantismus mehr gibt. Die ideale Zukunft ist bereits im Anzug. Die französische Revolution, „scheinbar der Gipfel des Unglaubens", erscheint als das „Zeugungselement der Religion": denn sie öffnet die Augen über die Folgen des Abfalls von der Kirche (vgl. ¶ Papsttum: II, 6 b; auch ¶ Literaturgeschichte: III, B 5 b über die französische kath. R.; über die Bedeutung der R. für die kath. Theologie vgl. ¶ Döllinger, 2). Novalis hat die praktische Konsequenz aus diesen Ideen nicht mehr gezogen, doch ist sein Bruder zum Katholizismus übergetreten. Ihm folgte Friedrich ¶ Schlegel, und er wurde ein eingefleischter Katholik, der in Wien auf der Straße dem ihm begegnenden Priester die Hand küßte und für die Unterordnung von Politik und Wissenschaft unter die kirchliche Autorität literarisch eintrat. Zurückhaltender blieb A. W. ¶ Schlegel; für ihn blieb die Schwärmerei für den Katholizismus eine „prédilection d'artiste". Doch kennt die Geschichte noch eine ganze Reihe romantischer Konvertiten; vor allem wurde es in der romantischen Malerschule (¶ Kunst: IV, 2 a ¶ Konvertiten, 2 b) Grundsatz, nur ein Katholik könne ein großer Maler werden. — In dem eben zitierten Aufsatz von Novalis liegt auch der Keim des Gedankens der konservativ-politischen Brauchbarkeit der Religion, der sich in einem Artikel der „Jahrbücher der preußischen Monarchie unter der Regierung Friedrich Wilhelms III" zu der unseligen Idee der Interessengemeinschaft von Thron und Altar entfaltete. Wie weit lag doch von diesem Standpunkt das Wort ¶ Schleiermachers ab: „Möchte nie der Saum eines priesterlichen Gewandes den Fußboden eines königlichen Gemaches berührt und nie der Purpur den Staub am Altar geküßt haben!" Friedrich Gentz, der erste große politische Journalist, „aber ein charakterloser Genießling und ein Lump", griff die Idee von Novalis auf und verdächtigte den Protestantismus als die Quelle alles revolutionären Geistes. Fr. K. v. ¶ Savigny, im übrigen der verdienstvolle Begründer der historischen Rechtsschule (¶ Recht, 2), leistete den reaktionären Tendenzen Vorschub, indem er dem Volk seiner Zeit den Beruf zur Gesetzgebung absprach und den Code Napoleon wie das preußische Landrecht als künstliche Gebilde verwarf. Der eigentliche Begründer der romantischen Staatstheorie war Adam ¶ Müller. Wirksamer aber wurde die den Fürsten so lieblich eingehende Sprache K. Ludwig v. ¶ Hallers, der im Protest gegen ein bekanntes Wort Friedrichs des Großen den Fürsten zum Herrn des Staats machte und dem Volk als einziges Mittel gegen Willkürübergriffe der Herrscher das Gottvertrauen anheimgab. Hiernach ist in der Tat der Altar die beste Stütze des Thrones. Also danken wir der R. diese schmähliche Verbindung von Religion und Reaktion (¶ Restauration, Sp. 2263 f), die der Religion im 19. Jhd. bei dem politisch aufstrebenden Teil der Nation so unendlich schwer geschadet hat. — Und in dem wir jene ganze Bewegung noch einmal historisch überblicken, ziehen wir das Fazit, daß die R. eine derartige Zuspitzung des modernen mit der Renaissance und Reformation anhebenden, sich in Pietismus, Aufklärung, Klassizismus weiter entwickelnden Individualismus darstellt, daß er sich notwendig überschlagen muß und gleichsam seiner selbst überdrüssig in Priesterknechtschaft und Byzantinismus abebbt. Der Weise von Weimar wußte wohl, warum er den Menschen immer wieder mahnt, sein Ich in wohltätigen Grenzen zu halten; denn sonst — „nirgends haften dann die unsicheren Sohlen und mit ihm spielen Wolken und Winde".

Vgl. die bekannten Literaturgeschichten: — H. Hettner: Die romantische Schule, 1850; — R. Haym: Die romantische Schule, (1870) 1906³; — W. Dilthey: Das Erlebnis und die Dichtung, 1907⁷; — Th. Ziegler: Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jhd.s, 1901; — Glawe: Die Religion Friedrich Schlegels, 1911; — Richard M. Meyer: Die deutsche Literatur des 19. Jhd.s, 1906³; — Ricarda Huch: Die Blütezeit der R. 1908³; — O. F. Walzel: Deutsche R. 1912². **Auer.**

Romanus, 897 Papst. Nach der Ermordung des Papstes ¶ Stephanus VI (896—97) wurde im Juli oder August 897 der Kardinalpriester R. von St. Petrus ad vincula zum Papst erhoben, starb aber bereits im Nov. (?) 897.

¶ Jaffé: RE. XVII, 2 f. **Werminghoff.**

Romanus I—IV, byzantinische Kaiser, ¶ Byzanz: I, 5.

Romuald von Ravenna und Romualdiner ¶ Kamaldulenser.

Ronge, Johannes (1813—87), geb. in Bischofswalde in Schlesien, 1840 Kaplan in Grottkau; 1843 wegen seines Artikels „Rom und das Breslauer Domkapitel" des Amtes entsetzt, wurde er wegen seines Protestes („Offener Brief") gegen die Ausstellung des hlg. ¶ Rockes in Trier 1844 exkommuniziert und wurde der Begründer des ¶ Deutschkatholizismus. Nachdem er sich 1848 politisch-demokratisch betätigt hatte, ging R., wegen eines offenen Briefes an Friedrich Wilhelm IV flüchtig, 1849 nach London und kehrte erst 1861 infolge des Gnadenerlasses zurück. Nur kurze Zeit wirkte er wieder als Geistlicher an der 1845 gegründeten deutsch-kath. Gemeinde in Breslau; 1863 siedelte er nach Frankfurt a. M., 1873 nach Darmstadt über und gründete hier einen religiösen Reformverein. R. starb in Wien, verlassen von seinen Gesinnungsgenossen.

Lit. bei ¶ Deutschkatholizismus; — Herausgeber von „Die neue religiöse Reform". **Glaue.**

Ronsdorfer Zelte ¶ Eller ¶ Buchel.

von Roon, Albrecht, Graf 1803—79, der große Reorganisator der preußischen Armee, war ein tief frommer Christ, dessen religiöse Zeugnisse in den von seinem Sohn 1892 herausgegebenen „Denkwürdigkeiten" und in dem sein Innerstes dem seltensten Freunde bloßlegenden „Briefwechsel zwischen dem Grafen von R. und Clemens Theod. ¶ Perthes" 1896 einen höchst charakteristischen Ausdruck preußisch-konservativer, nicht aber orthodoxistischer oder pietistischer Gläubigkeit darstellen. ¶ Bismarck näher verwandt als ¶ Moltke, hat der ehrenfeste, stahlharte und doch innerlich so weiche Kriegsmann seinen Halt in den schweren Konfliktszeiten von 1848 und 1862 allein in seinem mit seinem Glauben an die Zukunft der Monarchie einigen Gottvertrauen gefunden. Schon als Kadett hat er „ebenso Unreinheit der Seele und des Körpers wie den freiheitsschwindlerischen Wahn und die illoyale, undankbare Opposition gegen König und Christen als Sünde hassen" gelernt. Unter des großen Geographen Ritter Einfluß hat er als Lehrer der Kriegsakademie den Erdball als Erziehungs- und Wohnhaus der Menschen auffassen gelernt, als Grundlage der sittlichen Bestimmung, zu der eine höhere Organisation sie führt als eine auf bloße Naturzwecke gerichtete. Eine absolut lautere wahrhafte Natur, war er selbstverständlich konservativ, ein Pommer in religiöser wie politischer Hinsicht. Die innige Freundschaft, die ihn mit dem bedeutenden Prediger ¶ Sydow verband, scheiterte an den politischen und kirchlichen Gegensätzen: er konnte den unitarischen Standpunkt nicht tolerieren. Die religiöse Bedeutung dieses Mannes besteht darin, daß er es in der dunkelsten Zeit unmöglich fand, an die göttliche Zulassung des Zusammenbruches des Thrones und Heeres zu glauben: „sie widerstreitet meiner Vorstellung von seiner Güte und Weisheit", und daß er angesichts unendlicher Verantwortlichkeit sich von dem Motto leiten ließ: „Gott lenkt — das ist ein Bedenken und zugleich ein Trost." **Baumgarten.**

Roos, 1. Johann Christian, ¶ Hessen: VI, b 2.

2. Magnus Friedrich 1727—1803, evg. Erbauungsschriftsteller, geb. zu Sulz am Neckar, im Tübinger Stift pietistisch beeinflußt, 1757 Pastor in Göppingen, 1767 Pfarrer in Lustnau und Dekan der Diözese Bebenhausen, seit 1784 Prälat in Anhausen. In seinen biblischen Schriften zeigt sich der Einfluß ¶ Bengels, der ihn auch zu eschatologischen Fragen ¶ Chiliasmus, 3) geführt hat.

Von seinen Bibelwerken sind genannt die zu Gal. 1784; Theil, 1786; Offb. Joh. 1789; Daniel, 1795[1]; Joh.-briefe, 1796; R. hat auch an der Neuauflage der Württembergischen Summarien (¶ Bibelübersetzungen, III, 5 Sp. 1166) mitgearbeitet. — Bl. ferner: Fundamenta psychologiae sacrae, 1769 (Neuausgabe 1857); — Einleitung in die biblischen Geschichten, 1774 (Neuausgabe von Steudel, 1876, mit Selbstbiographie und Schriftenverzeichnis); — Christliche Glaubenslehre . . . nach der Schrift verfertigt, 1786 (Neuauflage von J. T. Beck, 1860, 1867); — Prüfung der gegenwärtigen Zeit nach der Offb. Joh. 1786; — Christliches Hausbuch, 1792 (Neuausgabe, Stuttgart 1871); — Kreuzschule, 1799 (Neue Ausgabe 1896). — Ueber R. ist außer Steudel (s. oben) zu vergleichen Hermann Bedt: RE[3] XVII, S. 136 f.; G. Greiffe: Die alten Tröster, 1900, S. 181 ff. **Fischarnack.**

Roothan, Johannes (1785—1853), geb. zu Amsterdam, trat 1804 in Rußland in den Jesuitenorden, wurde 1829 Jesuitengeneral (¶ Jesuiten, 4). Sein Werk ist die tatsächliche (rechtlich schon 1814) Wiederherstellung des Ordens (¶ Jesuiten, 2), der je länger je mehr die Kirche zu beherrschen begann (¶ Papsttum: II, 6c; 7a): 1836 übergab ¶ Gregorius XVI den Jesuiten die Leitung des Kollegs der Propaganda; 1839 bis 1844 wurden die drei Jesuiten Francesco de Geronimo, Pianarelli und ¶ Cantius heilig gesprochen; jesuitischem Einflusse war die Verdammung des Hermesianismus (s. ¶ Hermes) und die Kanonisation des Alfons de ¶ Liguori zuzuschreiben; von Jesuiten wurde die Dogmatisierung der ¶ Unbefleckten Empfängnis Mariae am eifrigsten betrieben, — alles Merksteine aus der Geschichte des Jesuitenordens und Katholizismus unter Rs Generalat! Die erzwungene Abberufung der Jesuiten aus Frankreich 1845 kam demgegenüber kaum in Frage, zumal sie nur vorübergehend war.

RE[3] VIII, S. 776 f.; KL[2] X, Sp. 1264 f.; J. A. Bertrand: Théorie de la législation sociale de P. J. Ph. R., 1885; — Histor.-pol. Blätter, Bd. 106. — Die Hauptwerke R.s sind seine Ausgabe der Exercitia spiritualia s. Ignatii, 1835, und De ratione meditandi, 1847. **Möhler.**

Rorate, d. h. „tauet (ihr Himmel", Jes 45$_8$), in der kath. Kirche Name des 4. Adventssonntags ¶ Kirchenjahr. — R. Amt das sog. Engelamt in der Adventszeit, d. h. eine in dieser Zeit früh morgens zu Ehren der Maria gehaltene Votivmesse, deren Introitus jene Worte bilden. **M.**

Rosa aurea — ¶ Rose, goldene.

Rosarium — ¶ Rosenkranz.

Roscelin, französischer Scholastiker des 11. Jhd.s nominalistischer Richtung (¶ Nominalisten, 1). Ende des 11. Jhd.s erregte er durch seine häretische Ansicht von der Trinität (s. unten) Anstoß und sollte sie auf der Synode von Soissons 1092 widerrufen. Er tat es auch, behielt aber gleichwohl seine alte Meinung bei, so daß ihn ¶ Anselm von Canterbury deshalb in der Schrift De fide trinitatis angriff und R. sein Kanonikat in Compiègne einbüßte. Doch wurde er nach verschiedenen mißlungenen Versuchen, anderwärts unterzukommen, Kanonikus in Tours und Besançon. Hier war er der Lehrer ¶ Abälards, mit dem er bald

in Zwistigkeiten wegen der ¶ Trinitätslehre kam. Beide riefen die Autorität des Pariser Bischofs Gisbert an; die Verteidigung R.s auf Abälards Angriffe ist der Brief, der den ganzen literarischen Nachlaß R.s zu bilden scheint. Nach der nominalistischen Theorie sind nämlich die allgemeinen Begriffe nur flatus vocum, haben also außer in unsern Gedanken keine Realität. Dagegen existieren in Wirklichkeit nur Individuen; also muß auch Gott ein Individuum sein, denn als allgemeiner Begriff könnte er keine Realität haben. Dann können aber die drei göttlichen Wesen auch nicht eine Realität bilden, sondern müssen als drei Individuen drei selbständige Realitäten sein, die nur durch die Einheit der Macht und des Willens zusammengehalten werden. Da R. also das Hauptgewicht auf das trennende Moment in der Trinität legte, so warfen ihm seine Gegner vor, er lehre, daß es drei Götter gebe (¶ Tritheismus).

RE³ XVII, S. 137—43; — Le II⁰, S. 186 ff.; — KL² X, Sp. 1274 f.; — La Grande Encyclopédie 28, S. 926 f.; — Picavet: R., 1896. **Zwicker.**

Roscher, 1. Wilhelm (1817—94), Leipziger Nationalökonom, Begründer der „historischen oder physiologischen" Methode, ging von der Ueberzeugung aus, daß das Volksleben wie jedes Leben ein Ganzes sei, darum, wer seine wirtschaftliche Seite verstehen wolle, auch die andern Seiten: Sprache, Religion, Kunst, Wissenschaft, Recht und Staat kennen müsse. Er hat die abstrakte Nationalökonomie als universal gebildeter Kulturhistoriker auf den historischen Boden versetzt, aus der Geschichte seiner Wissenschaft eine starke Abneigung gegen den nackten, kahlen, abstrakten Rationalismus geschöpft und jeden wirtschaftlichen und technischen Fortschritt an seinen Folgen für das geistige und sittliche Leben gemessen, dessen höchstes Ziel und tiefsten Grund er in der Religion fand. R. baute seine „Armenpflege und Armenpolitik" ganz auf „das einzige Schutz- und Heilmittel gegen zerstörenden, falschen Sozialismus", den „bauenden, ewig wahren Sozialismus, der alle Menschen als Brüder, als Kinder des himmlischen Vaters unter dem Erstgeborenen, Jesus Christus, betrachtet". R., einst Konfirmand L. A.¶ Perts, war Vorsitzender eines Missionsvereins, Freund der Inneren Mission, doch völlig frei von allem Richtegeist, so sehr er auch den „Rationalismus", einen Sammelbegriff für alles unhistorische, ungeduldige, radikale Verstandeswesen, als Verkörperung des bösen Prinzips verabscheute. Seiner vornehmen, ruhigen, geduldigen, ausgeglichenen Gelehrtennatur fehlte alles leidenschaftliche, zur Tat drängende Pathos; so war auch seine Religiosität weit mehr auf beschauliches Genuß einer überirdischen Welt als auf Herrschaft über die Welt der Wirklichkeit gerichtet. Nach seinem Tode erschienen seine „Geistlichen Gedanken eines Nationalökonomen" (1894) mit vortrefflicher biographischer Einleitung; sie bekunden wesentlich dieselbe Gemeindeorthodoxie, zu der sich auch Ranke und L. Weber bekannten: eine vom Buchstaben freie, frei auswählende, aber doch wundertrohe, supernaturale Frömmigkeit. Seine Art des Denkens über religiöse Dinge ist innerlich und innig; aber sie knüpft das innere Werturteil an äußere, metaphysische Zusammenhänge, die sie doch nicht zu verdeutlichen wagt noch genötigt ist. So sind seine „Gedanken" typisch für eine gewisse Mitte der Anschauung und Stimmung hochgebildeter Laien, die nicht die Zeit haben, die Probleme restlich zu Ende zu denken, im einzelnen — R. malt sich z. B. das Weiterwachsen im Himmel sehr plastisch aus — zu starken Ketzereien kommen, stimmungsmäßig aber auf der Seite der Tradition bleiben. **Baumgarten.**

2. Wilhelm Heinrich, Religionshistoriker, geb. 1845 zu Göttingen, machte 1869 eine Reise nach Italien, 1873—74 nach dem griechischen Orient, wurde dann Oberlehrer, 1875 Prof. an der Fürstenschule zu Meißen, 1894 Rektor des kgl. Gymnasiums in Wurzen. Er hat vor allem durch das Lexikon der Mythologie, das von ihm herausgegeben wird (seit 1884; ¶ Religionsgeschichte, 4 c, Sp. 2197 f), ein Wert geschaffen, das jedem Religionshistoriker unentbehrlich ist, aber auch durch zahlreiche andere Arbeiten, in denen eine Fülle von Stoff gesammelt ist, die religionsgeschichtliche Forschung bereichert.

Vf. außerdem u. a.: Studien zur vergl. Mythologie der Griechen und Römer I, II, 1873—75; — Das tiefe Naturgefühl der Griechen und Römer, 1875; — Hermes, der Windgott, 1878; — Die Gorgonen, 1879; — Nectar und Ambrosia, 1883; — Selene und Verwandtes, 1890; — Annuariopie, 1896; — Ephialtes, 1900; — Die enneadischen und hebdomadischen Fristen und Wochen der ältesten Griechen, 1903; — Die Sieben- und Neunzahl in Kult und Mythologie der Griechen, 1904; — Die Hebdomadenlehren der griechischen Philosophen und Aerzte, 1906; — Enneadische Studien, 1907; — Die Zahl 40 in Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten, 1909; — Die Tessarakontaden und Tessarakontadenlehren der Griechen und anderer Völker, 1909; — Ueber Alter, Ursprung und Bedeutung der hippokratischen Schrift von der Siebenzahl, 1912; — Die neuentdeckte Schrift eines altmuleischen Naturphilosophen, 1912; — Omphalos, eine philologisch-archäologische völkerkundliche Abhandlung über die Vorstellungen der Griechen und anderer Völker vom Nabel der Erde, 1913. **Greßmann.**

Rose, Goldene (Rosa aurea), eine vom Papst als Sinnbild Christi, „der Blume des Feldes", geweihte R. aus Gold, die als Auszeichnung hohen Persönlichkeiten, Korporationen, Städten usw. verliehen wird, damit sie „in aller Tugend durch Christus geadelt werden" (daher auch „Tugendrose" genannt). Am 4. Fastensonntag (Lätare) segnet der Papst die g. R., salbt sie, bestreut sie mit Moschusstaub, legt sie auf den Altar nieder, wo sie während der Messe verbleibt; bei der darauf folgenden Prozession trägt sie der Papst in der Hand. Sie wird teils in Rom selbst überreicht, teils nach auswärts geschickt. 1519 benutzte man sie, um ¶ Friedrich den Weisen zu gewinnen (¶ Deutschland: II, 2); ¶ Heinrich VIII von England erhielt sie zum Danke für seine Bekämpfung Luthers; 1868 erhielt sie die Königin Isabella von Spanien, obwohl sie nichts weniger als tugendhaft war, für ihre Bemühungen um die Unabhängigkeit des hlg. Stuhles. Der Brauch der Verleihung geht bis ins 12. Jhd. zurück; Ludwig VII von ¶ Frankreich († 4) hat sie, soweit bekannt, 1163 erstmalig erhalten; seit wann die feierliche Benediktion vorgenommen wurde, ist unsicher.

KL² X, Sp. 1275 f.; — RE³ XVII, S. 143 f.; — E. Müntz: Les roses d'or pontificales (Revue de l'art chrétien, 5. Folge, 12, S. 1 ff.) **Köhler.**

Rosegger, Peter, geb. 1843 in seiner steiermärkischen „Waldheimat" als Sohn eines Gebirgsbauern, ist ihr sein Leben lang treu geblieben. Keinerlei Firnis der Großstadtkultur, aber auch keinerlei Verfeinerung durch die ästhetische Kultur hatte die Geschlossenheit seiner angebore-

nen Art aufgelöst, — Wilhelm Meister und die Göttliche Komödie, Gottfried Keller und C. F. Meyer sind ihm fremd geblieben; nur Adalbert Stifters Studien haben auf den Schriftsteller eingewirkt. Aber eine unendliche Güte und Heiterkeit hat das Auge gelenkt, wenn es die Gestalten und Gedanken der Waldheimat prüfte. Obenan „Die Schriften des Waldschulmeisters", „Das ewige Licht" und „Erdsegen", aber auch die kleinen Dialektstücke: „Der Lebzelter", „Die Katz'" usf., sodann die autobiographischen Skizzen „Waldheimat" und „Mein Weltleben" — letzteres voll überraschender Einblicke in die Werkstatt des Dichters —, nicht zuletzt die religiösen Bekenntnisse „Mein Himmelreich", „Wie ich mir die Persönlichkeit Jesu denke" und „J. N. R. J. Frohe Botschaft eines armen Sünders" bilden einen Schatz für die deutsche Volksseele, der wirksamer ist als aller systematische Kampf gegen Schmutz in Wort und Bild. R. ist durchaus kein aristokratischer, der Kunst selber lebender Künstler; er ist Tendenz-, also Volksschriftsteller, und nichts beglückt ihn mehr, als wenn ihm Dank aus Krankenhäusern, aus Strafhäusern, aus Hütten des Elends zukommt: „Du hast uns getröstet, erbeitert, den Glauben an Gott und Menschen wiedergegeben: vor allem hast du den wohlwollenden Geist wieder in uns wachgerufen, daß in dieser mit unabwendbarem Leid schon vollgepfropften Welt nicht auch die Menschen einander gierig peinigen möchten." Man kann R. deshalb einen spezifisch christlichen Volksschriftsteller nennen, der auch dadurch wirkt, daß er sein Waldvolk zwar genau kennt, aber doch stark idealisiert bei aller Derbheit des Sichgebens. So werden seine 36 Bände dauernd eine Fundgrube der Folkloristik und der religiösen Volkskunde sein, wie auch sein „Heimgarten", in dem er seit 1876 seine Erzählungen erscheinen läßt. Wichtiger als seine gewiß charakteristischen Spiegelungen des Bildes Jesu in der Seele eines liberalen, romfreien, romantischen Katholiken (¶ Jesus Christus: IV, 2 g, Sp. 426) sind seine Zeugnisse von der Kraft des Heiligen- und Marienglaubens über eine innerlich fromme, ehrfürchtige Seele (¶ Katholizismus, 3), — eine Hochschule der Duldsamkeit für uns Protestanten. R., der die evg. Kirche in Märzzuschlag hat bauen helfen (¶ Los von Rom: Bewegung: I, 2), ist doch nicht zum Protestantismus übergetreten. Die größte Bedeutung aber dürfte die eigenartige Romantik des Dichters haben, dies starke Gefühl für das Wunderbare, Dämmerige, Geheimnisvolle, Irrationale, für die Sinn- und Bildsprache des schlichten natürlichen Menschen. Wunderbar, wie er auf den Höhepunkten seiner Erzählungen die tief ergreifenden Regungen eines edlen Gemütes Ausdruck finden läßt in den alten symbolischen Formen, — gesundend für uns, deren Leben durch das Uebermaß des Intellekts von den Gestalten und Formen einer verborgenen Welt so traurig entkleidet ist. Wir brauchen die Dichter, die durch „Idyllen aus einer untergehenden Welt" (R.) die Rechte des Gemüts und seine Kraft uns überzeugend vorführen, die Macht des Irrationalen über den Willen des Menschen. ¶ Religiöse Dichtung unserer Zeit: II, 2.

Ausführliche Beispielsammlungen seiner Werke vorhanden in Chr.W. Eine Volksausgabe seiner Schriften erscheint in Wien seit 1895, eine neue in 40 Bänden Leipzig seit 1911.

Baumgarten.

de Rosella, Isabella, — ¶ Roser, Isabel.

Rosén, Sven, ¶ Schweden, 4.

Rosenius, Carl Olof (1816—68), evg. schwedischer Laienprediger, geb. zu Nysätra (Westerbotten) als Sohn eines mit den „Luther-Lesern" (¶ Leser, 1) befreundeten Pastors, 1838 Student. Als er (1839) nach schweren Anfechtungen durch die Anleitung des seit 1830 in Stockholm wirkenden Methodistenpredigers Georg Scott (gest. 1874) Seelenfrieden gewonnen hatte, gab er das theologische Studium auf und begann 1840 in Verbindung mit Scott, den aber ein Pöbelauflauf 1842 vertrieb, in der Hauptstadt Erbauungsversammlungen zu halten. Durch zahlreiche Reisen und besonders durch die von ihm 1842 gegründete (nach seinem Tode von ¶ Waldenström übernommene) Zeitschrift Pietisten (seit 1851 leitete er auch Missions-Tidning) erregte er, von Mithelfern wie dem Sänger und Komponisten Oscar Ahnfelt (gest. 1882) unterstützt, eine das ganze Land umspannende und auch außerhalb desselben wirkende Erweckungsbewegung. Die völlige Machtlosigkeit der menschlichen Natur unterstreichend, betonte er freilich, um die Selbstgerechtigkeit zu beseitigen, auf einseitige Weise „die freie, unverschuldete Gnade durch Christi Blut" („das reine Evangelium"), aber nie ergab er sich dem Antinomismus. Obwohl er, wie die von ihm beeinflußten ¶ Bornholmer (¶ Dänemark, 4. Sp. 1343), von der Staatskirche nur die Sakramente benützte, riet er seinen Anhängern vom Austritt ab und warnte vor Abweichung vom kirchlichen Bekenntnisse. R. war Mitstifter (und Mitglied des Vorstandes) der Evg. Fosterlands-Stiftung (¶ Schweden, 6 b).

R.s Gesammelte Predigten, Samml.-Ausgaben, 1845 bis 1897 in 6 Bdn.; V. VI: Andachten und Betrachtungen über R.s Predigten, 1857—1858; — C. R. Rappe: C. O. R., 1883. **P. P. Jorgensen.**

Rosenkranz (Rosarium). Der R. ist eine Schnur mit mehreren größeren und kleineren Perlen, welche die Katholiken brauchen, um eine gewisse Zahl von Paternoster- und Ave-Maria zu beten (¶ Gebet in der kath. Kirche, 2, 10 ¶ Vormehr, 2 ¶ Volksfrömmigkeit, kath.); das Wort bezeichnet aber auch die Gebetsandacht, zu der diese Schnur gebraucht wird. Zu dem Namen vgl. die Titel mittelalterlicher Andachts- und Gebetbücher: ¶ Hortulus animae = Seelengärtlein, Gilgengart [= Liliengarten] u. dgl. Aehnliche Gebetsperlenschnüre haben die Buddhisten Tibets und die Mohammedaner (¶ Erscheinungswelt der Religion: II, A 1, Sp. 539 ¶ Islam, 11, Sp. 737). Der Brauch, das Vaterunser nach einander wiederholen, ist bei den alten ägyptischen Mönchen aufgekommen. Der zweite Bestandteil des R., das Ave-Maria oder der englische Gruß (salutatio angelica als Gebet formiert, stammt erst aus der 2. Hälfte des 11. Jhd.s. Zu dem Gruße des Engels Gabriel an Maria: Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus (Luk 1 28) kommen später die Worte der Elisabeth an Maria: Benedictus fructus ventris tui Luk 1 42; der abschließende Zusatz: Jesus Christus, Amen scheint erst von Sixtus IV (1471 bis 1484) herzurühren, die Schlußbitte endlich: S. Maria, Dei genetrix, ora pro nobis peccatoribus, nunc et in hora mortis, Amen ist wohl im Laufe des 16. Jhd.s entstanden. Das der hlg. ¶ Dominikus infolge einer Marienvision die Rosenkranzandacht eingeführt habe, ist eine Legende, die der Dominikaner Alanus de Rupe (gest. 1475)

aufgebracht haben wird. Richtig ist, daß diese Andacht im Dominikanerorden heimisch ist; sie ist aber erst Jahrzehnte nach dem Tode des Ordensstifters aufgekommen. Der vollständige oder Dominikaner Rosenkranz besteht aus 15 mal 10 (d. h. 15 Dekaden kleinere Ave-Mariaperlen, die durch 15 größere Paternosterperlen getrennt sind. Er zerfällt in 3 Reihen von je 5 Dekaden: den freudenreichen, schmerzhaften und glorreichen R. Jede Dekade enthält ein besonderes „Geheimnis", regt zu einer besonderen Betrachtung über ein Ereignis aus dem Leben Jesu oder der Maria an. Der gewöhnliche R. besteht nur aus 5 Dekaden Ave Mariaperlen und 5 Paternosterperlen. Außerdem gibt es noch den mittleren, den kleinen, den englischen R., die „Krone" usw. Die Wiederholung derselben Gebetsformeln soll die Andacht intensiver und feuriger machen, meist ist freilich das Ergebnis vielmehr nur ein gedankenloses Plappern. — Das R.fest (Festum Rosarii Beatae Mariae Virginis) ist daraus entstanden, daß Pius V befahl, den Jahrestag der Seeschlacht von Lepanto, in der am 7. Oktober 1571, dem ersten Sonntag im Oktober, Juan d'Austria die Türken besiegt hatte, gottesdienstlich zu feiern; Gregor XIII verlegte 1583 die Feier auf den ersten Sonntag im Oktober; die allgemeine Feier des Festes für die ganze Christenheit hat aber erst Clemens XI 1716 angeordnet. — ¶ R. Bruderschaft hat besonderen Artikel.

RE³ XVII, S. 144—50 (L. Zoepf); — H. Thurston: Our popular devotions (in: The Month, 1900); — A. Bonnanon: Etudes historiques sur nos dévotions populaires (in: Revue du clergé français XXII; Auszug aus Thurston); — H. Thurston: The history of the rosary in all countries (Journal of the Society of arts 50, S. 261—76); — Jak. Hub. Schaus: Die Geheimnisse des R.es unter Berücksichtigung der Rosenkranzgeheimnisse und der Marienlitaneien, 1909. **C. Clemen.**

Rosenkranz, Karl 1805—79), Philosoph, geb. zu Magdeburg, 1831 a. o. Prof. in Halle, 1833 o. Prof. in Königsberg, 1848—49 vortragender Rat im Kultusministerium, gestorben in Königsberg. R. war einer der vielseitigsten und (abgesehen von der Logik) treuesten Schüler ¶ Hegels, zumal hinsichtlich der Naturphilosophie. D. Fr. ¶ Strauß nannte ihn das Zentrum der Hegelschen Schule ¶ Spekulative Theologie.

Schriften: Die Naturreligion, 1841; — Encyklopädie der theol. Wissenschaften, (1831) 1845²; — Kritik der Schleiermacherschen Glaubenslehre, 1836; — Psychologie oder Wissenschaft vom subjektiven Geist, (1837) 1863²; — Kritik der Prinzipien der Strauß'schen Glaubenslehre, 1845; — System der Wissenschaft, 1850; — Meine Reform des Hegelschen Systems, 1852 — Ueber Royal Rosenkranz; — Von Magdeburg bis Königsberg, 1874, — R. Taubert: K. R., 1879. **Heydorn.**

Rosenkranz, Schwestern vom, heißen mehrere Genossenschaften von ¶ Tertiarierinnen des hlg. Dominikus: 1. Schulschwestern von der sel. Jungfrau des hlg. R.es, gegründet 1850, 1897 päpstlich bestätigt, bis vor kurzem mit Mutterhaus zu Bor et-Bar Diöz. Rodez und 43 Filialen etwa 300 Schwestern in Frankreich und Brasilien; — 2. Tertiarierinnen des hlg. R.es, in Spanien entstanden, für Mädchenunterricht auf den Philippinen, auch in China; — 3. „Kongregation der Königin des R.es" in Kalifornien, 1876 in San Franzisko gegründet, gegenwärtig 11 Häuser mit über 200 Schwestern, die durch Unterricht und Erziehung in Pensionaten, höheren und Volksschulen, Waisenhäusern und Missionsschulen für die Indianer wirken; ein Postulat für deutsche Kandidatinnen in Altenberg bei Aachen; — 4. Arabische Schwestern vom R., leiten Mädchenschulen im Patriarchat Jerusalem; — 5. einheimische Tertiarierinnen vom R. in Anam (Hinterindien).

Heimbucher² II, S. 174 ff. **Joh. Werner.**

Rosenkranz-Bruderschaft, von vielen Päpsten (zuerst 1478 von Sixtus IV) bestätigte und mit reichen Ablässen und Privilegien ausgestattete fromme Vereinigung zur besonderen Pflege des R.gebetes; jedes Mitglied ist verpflichtet, wöchentlich mindestens einmal den großen R. zu beten. Die R.-Br.en sind aus den Kreisen des Dominikanerordens (aber nicht etwa von ¶ Dominikus selbst) begründet worden und stets dessen besondere Domäne gewesen; das Recht ihrer kanonischen Errichtung steht allein dem Dominikanergeneral zu (s. Ordensbruderschaften: ¶ Kongregationen und Br.: III, 2, Sp. 1681. 1683). Die ersten nachweisbaren R.-Br.en sind die 1470 in Douai und die 1475 von dem Dominikanerprovinzial Jakob Sprenger (1438—95, seit 1481 Inquisitor für Westdeutschland, seit 1488 Provinzial, Mitverfasser des „Hexenhammers"; ¶ Hexen usw.) in Köln gegründete; es folgten die in Lissabon 1478, Schleswig 1481 (deren Statuten in „Der Katholik", 1906, II, S. 281—88), Ulm vor 1483, Frankfurt 1486. Leo XIII regelte und bestätigte durch die apostolische Konstitution Ubi primum vom 2. Okt. (R.fest) 1898 die Statuten, Rechte und Privilegien der R.-Br.; maßgebend für diese ist ferner das am 29. August 1899 von Leo XIII approbierte Ablaßverzeichnis.

Aehnliche, auch mit Ablässen ausgestattete (Gebetsvereinigungen, aber nicht Br.en sind: 1. der Verein des „Ewigen Rosenkranzes" „Ehrenwache Mariae"), 1635 in Bologna begründet, 1656 von Alexander VII genehmigt, Ende des 18. Jhd.s eingeschlafen, 1858 von den Dominikanern in Lyon erneuert; namentlich in Frankreich und Belgien verbreitet. Mitglied kann nur werden, wer bereits einer R.-Br. angehört; Vereinsdirektoren können nur Dominikaner sein und werden von deren Provinzial ernannt. Zweck des Vereins ist die ununterbrochene Pflege des R.gebetes. Dies wird dadurch erreicht, daß der Verein in Sektionen (Tagesbündnisse) von (entsprechend den Tag- und Nachtstunden) 24 Mitgliedern und in Divisionen (Monatsbündnisse), die (entsprechend der Zahl der Monatstage) aus 30 oder 31 Sektionsvorstehern bestehen, eingeteilt wird; der Divisionsvorsteher bestimmt jedem Sektionsvorsteher einen bestimmten Monatstag und der Sektionsvorsteher jedem Mitglied eine bestimmte Tag oder Nachtstunde des betr. Monatstages; auf diese Weise hat jedes Mitglied zu einer bestimmten Stunde in jedem Monat Gebetsstunde und wird in jeder Stunde des Monats von einem bestimmten Mitglied der R.-Br. gebetet; — 2. der „Lebendige Rosenkranz", 1826 in Lyon von Marie Pauline Jaricot, der Mitbegründerin des Franz-Xaverius-Vereins (¶ Heidenmission: II, 6), gestiftet, 1832 von Gregor XVI bestätigt; Pius IX übertrug 1877 die oberste Leitung des Vereins dem Dominikanergeneral und die Leitung der einzelnen Vereine den Vorstehern der an dem betr. Orte bestehenden R.-Br. Der

Verein besteht aus Abteilungen von je 15 Mitgliedern, die allmonatlich durch Los die 15 R.-geheimnisse unter sich verteilen, um täglich eines derselben zu betrachten.

Beringer[13], S. 640—658; — KL[2] XII, Sp. 1282 ff; — RE[3] XVIII, S. 149; — Acta S. Sedis . . pro Societate SS. Rosarii, 4 Bde., Lyon 1891; — Steph. Beißel: Gesch. der Verehrung Mariä in Deutschland im Mittelalter, 1909, S. 540 ff. **Joh. Werner.**

Rosenkranzfest ¶ Rosenkranz (Sp. 27).

Rosenkreuz, Christ., und die Bruderschaft des R., ¶ Orden: II, B 2 d ¶ Rosenkreuzer.

Rosenkreuzer. Großes Aufsehen erregte in Deutschland die 1614 zu Kassel erschienene, namenlose Schrift: „Allgemeine und General Reformation der ganzen weiten Welt. Beneben der Fama Fraternitatis, des löblichen Ordens des Rosenkreuzes usw.". Ihr folgte, ebenfalls anonym, 1615: „Confessio fraternitatis R. C. ad eruditos Europae". In beiden Schriften ist die Rede von einer geheimen Bruderschaft der R., die sich zum christlichen Wandel in der Nachfolge Jesu, besonders zum unentgeltlichen Heilen von Kranken verpflichtet. Heftig bekämpft werden die Alchymisten, die Goldmacher (¶ Alchemie). Abenteuerlich wird das Leben des Stifters beschrieben (¶ Orden: II, B 2 d). Die Schriften riefen eine zahlreiche Literatur hervor, teils für, teils gegen den Orden. Ihren Verfasser haben Gottfried ¶ Arnold, ¶ Herder u. a. in Johann Valentin ¶ Andreä gesucht, der mit überlegener Satire die Wichtigtuerei seiner Zeit und das Trachten nach geheimen Künsten geißeln wolle. Andreä selbst hat die Verfasserschaft weder zugegeben noch bestritten, sich allerdings zu einer Schrift: „Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreutz" (1616) die mit den in Rede stehenden nahe verwandt ist, bekannt, und sich von dem Unfug, der sich an das Erscheinen der anonymen Schriften anschloß, energisch losgesagt. — Des Namens und der hier gegebenen Form der Einkleidung bedienten sich noch manche geheime Gesellschaften. Auch die ¶ Freimaurerei greift bewußt auf die R.literatur zurück.

RE[3] XVII, S. 150 ff; H. Jennings: Die R., ihre Gebräuche und Mysterien, 2 Bde., 1912. — Bal die Lit. zu F. W. ¶ Andreä. **Landgrebe.**

Rosenmontag ¶ Fastnacht.

Rosenmüller, 1. Ernst Friedrich Karl (1768—1835), Orientalist, Sohn von 2, zu Heßberg bei Hildburghausen geboren, in Leipzig 1792 für Orientalia habilitiert, 1796 a. o., von 1813 an o. Professor. Seine sehr zahlreichen Werke zur biblischen Wissenschaft sind wahre Fundgruben gelehrten Materials, das er mit unermüdlichem Sammelfleiß aus Rabbinen, Kirchenvätern und spätern Auslegern zusammentrug.

Scholia in Vetus Testamentum, 1788 ff; — Scholia in V. T. in compendium redacta, 1828—36; — Handbuch für die Literatur der biblischen Kritik und Exegese, 1797—1800; — Handbuch der bibl. Altertumskunde, 1823—31; — Gab Sam. ¶ Bocharts Hierozoicon 1793—96 heraus. — ADB XXIX, S. 215—217; — RE[3] XVII, S. 156 f. **Bertholet.**

2. Johann Georg, evg. Theologe, 1736 bis 1815, geb. in Ummerstädt, 1767 Pfarrer in Hildburghausen, 1768 in Heßberg, 1772 in Königsberg in Franken, 1773 Prof. der Theologie in Erlangen, 1783 Prof. der Theologie und Pädagogarch in Gießen, 1785 Prof., Pfarrer an der Thomaskirche und Superintendent in Leipzig, 1793 Domherr zu Meißen, 1802 Prälat. Auf dem Gebiete der Liturgie und des Schulwesens erfolgreich tätig, ein sehr fruchtbarer Prediger- und Erbauungsschriftsteller.

Bl. u. a.: Historia interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christiana, 5 Bde., 1795—1814; — Scholia in Novum Testamentum, 5 Bde., (1777) 1807[4] (Bd. 1 der 6. A. erschien 1815, das übrige von seinem Sohne E. F. K. R. 1827—31 herausgegeben; Emendationes et supplementa dazu, 5 Bde., 1789—90. — ADB XXIX, S. 219 bis 221; — RE[3] XVII, S. 157 f. **Glaue.**

Rosenquist, G. G., ¶ Helsingfors, 2.

Roser, Isabel, eine vornehme, spanische Witwe, Schülerin ¶ Loyolas, kam 1545 von Barzelona nach Rom und verlangte mit einigen anderen Frauen Aufnahme in den Jesuitenorden. Als Loyola ablehnte, erzielten sie von Papst Paul III einen Befehl an den Jesuitengeneral zu ihrer Aufnahme. Aber diese Aufnahme der Jesuitinnen bewährte sich nicht: die Leitung der Schwestern kostete Zeit und Mühe, die Beschaffung des Unterhaltes Geld; Verwandte der R. intriguierten. So wurden die Frauen schon 1546 durch den Papst von den Gelübden der Armut und des Gehorsams entbunden, doch wurde ihnen zeitlebens der Genuß der Gnaden und Ablaße der Gesellschaft zugesichert. Eine Klage der durch die Zurückweisung gekränkten R. auf Kostenvergütung wurde abgewiesen; sie kehrte nach Barzelona zurück, verteilte ihr Vermögen und wurde Franziskanerin. ¶ Jesuiten, 3.

L. v. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd V 1909. **Kohler.**

Roskoff, Gustav (1814—89), Professor der at.lichen Exegese an der k. k. evg.-theol. Fakultät in Wien, geb. zu Preßburg, studierte in Halle, dem damaligen Hauptsitz des konservativen Hegelianismus, der Frieden zwischen Wissen und Glauben, Philosophie und Theologie, Vernunft und Christentum verkündete und auf R. niesten, nachhaltigen Eindruck machte. In Wien beendete er das theol. Studium, wurde Assistent (besoldeter Privatdozent), 1850 o. Professor (bis 1884).

Bl. u. a.: Die hebräischen Altertümer in Bildern, 1857; — Die Simsonsage und ihre Entstehung, Form und Bedeutung und der Herkulesmythus, 1860; — Geschichte des Teufels, 2 Bde., 1869; — Das Religionswesen der rohesten Naturvölker, 1880 namentlich gegen John ¶ Lubbocks Behauptung, es gebe Völker ohne Religion; — Ueber R. vgl. Gen. St. f. Th. 1885, S. 75; 1889, S. 355; — Prot. KZ. 1889 Nr 1649; — RE[3] XVII, S. 158 f; — ADB 55 S. 198 **Loesche.**

Rosmini Rosmini Serbati, Antonio (1797—1855), italienischer Theologe und Philosoph, geb. zu Rovereto, 1821 Priester, 1822 Doktor der Theologie und des kanonischen Rechts. Vorübergehend (1834—35 Pfarrer in seiner Vaterstadt, blieb R. sonst ohne Amt, obwohl schon Pius VII bei der Audienz R.s i. J. 1823 ihn als Auditor der Rota (¶ Kurie, 2. 3) an die Kurie ziehen wollte, und lebte, auch bei den nächsten Päpsten trotz der Angriffe seiner Gegner hochangesehen, ganz seinen im Istituto della carità in Domodossola (¶ Rosminianer) konzentrierten, pädagogischen und sozial-religiösen Bestrebungen und seiner erbaulichen, pädagogischen, sozialen und philosophischen Schriftstellerei, seit 1837 in seinem Noviziatkollegium in Stresa. In seiner Philosophie tritt R., auf scholastisch-nominalistischem Boden (¶ Nominalisten) stehend, dem Subjektivismus und Sensualismus, der von England und Frankreich her

auch in Italien eingedrungen war, mit Energie entgegen, ohne doch auf induktive Methode und Verwertung psychologischer und empirischer Forschungsresultate zu verzichten. Er erstrebt so durch Verbindung modern-wissenschaftlichen Geistes und christlich-kirchlicher Philosophie eine Erneuerung der Philosophie in Italien („Il Rinnovamento della Filosofia in Italia", 1836). Sein grundlegendes philosophisches Werk ist „Il nuovo saggio sulla origine delle Idee" (3 Bde., 1830 u. ö.), worin er den Ursprung der Ideen untersucht und als angeboren nur die eine Vorstellung des Allgeistes setzt, den wir durch unmittelbare Anschauung Perception erkennen, und an dessen göttlichem Lichte alle Menschen nach Joh 1, 9 teilhaben: kraft dieses Lichtes und der verschiedenen Sinneseindrücke gewinnt der Mensch allmählich die weiteren Kenntnisse. Auf Grund dieser Ideenlehre entwickelt R. dann in seinen weiteren philosophischen und theologischen Schriften auch polemisch, gegen ¶ Gioberti, den Jesuiten Dmowski u. a.) seine Psychologie, Anthropologie, Kosmologie, Ethik, Rechtsphilosophie, Theologie, kurz die gesamte „Zenslehre". R.s hervorragendstes theosophisches Werk ist die „Teosofia" nach seinem Tode 1859—74, 5 Bde.: im vierten, ¶ Manzoni gewidmeten Band wird mit wunderbarer Gelehrsamkeit vom Göttlichen in der Natur, in der Mythologie, in der Geschichte gehandelt. R.s Philosophie fand trotz großen Anklang, aber auch heftige Gegner, insbesondere unter den Jesuiten, die in seiner Erbsündenlehre die Irrlehre des ¶ Bains und des ¶ Jansenismus erneuert glaubten und heftig gegen R. polemisierten, bis ¶ Gregorius XVI 1843 beiden Parteien Schweigen anbefahl. Ein neuer, schärferer Zusammenstoß erfolgte, als R. nach der Thronbesteigung ¶ Pius' IX in die nationale Bewegung ¶ Italien, 6 ¶ Papsttum: II, 7b eingriff. Er veröffentlichte 1848 sein nationales Programm „La Costituzione secondo la giustizia sociale" mit dem Anhang „sull' unita d'Italia" und übernahm vom Ministerium Casati 1848/49 eine diplomatische Sendung nach Rom, um im Sinne seiner Schrift für die Errichtung eines italienischen Bundesstaats unter Beibehaltung des Kirchenstaats zu wirken und die Rückk. ¶ Pius' IX nach Gaeta zu verbinden. Bald danach gab er sein berühmtes Büchlein von den fünf Wunden der Kirche („Delle cinque Piaghe della Chiesa", 1832 geschrieben, 1849 veröffentlicht) heraus und mehrte dadurch den Haß der Gegner, denen der Gedanke, daß die Kirche entwicklungsfähig und deshalb mit Kultur und Wissenschaft Schritt zu halten verpflichtet sei, dazu der Vorschlag ernster Reformen im Gottesdienst, der Ausbildung der Geistlichen, in der Bücherwahl u. dgl. verdammenswert erschien. Die beiden letztgenannten Schriften kamen auf den Index, und R. unterwarf sich. Die andern Schriften R.s wurden ebenfalls geprüft, damals (1854) freigegeben, aber nach Wiederaufnahme der Untersuchung unter ¶ Leo XIII 1887—87 von der Indexkongregation vierzig Sätze der „Teosofia" (meist aus dem Zusammenhang gerissen) verurteilt. Die thomistische ¶ Neuscholastik hatte damit über R. auf dogmatischem Gebiet gesiegt, obwohl seine praktische Tätigkeit in seinem „Institut der Liebe" auch noch von Leo XIII warme Anerkennung gefunden hat. An Anhängern fehlt es R. auch jetzt noch nicht. Im Dienst der Bewegung für R. wurden 1886 das „Bulletino Rosminiano" und 1887 „Il Rosmini" begründet; seit 1906 besteht die „Rivista Rosminiana".

W. außerdem u. a.: Della educazione cristiana, 1823; — Opuscoli filosofici, 2 Bde., 1827 ff; — Massime di perfezione cristiana, 1830 u. ö. (deutsch) 1887 mit Vorwort von F. X. ¶ Kraus); — Filosofia della morale, 1831; — Catechetica e Apologetica, 1839; — La Società, 1839; — Filosofia del diritto, 2 Bde., 1891—95; — Psicologia, 1842—46; — Teodicea, 1845; — Sistema filosofico, 1845 (deutsch 1879); — Logica, 1853; — Aristotele esposto ed esaminato, 1857; — Filosofia della Politica, 1858; — L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni, 1882; — Antropologia soprannaturale, 3 Bde., 1884; — Scritti vari di metodo e di pedagogia di R., 1883; — Compendio di Etica, 1908; — Gesammelte Werke R.s (noch unvollständig), 30 Bde., Rovereto 1887 ff; — Epistolario completo di A. R., 13 Bde. — Aus der Streitliteratur vgl. z. B. P. ¶ Gratry: Errori filosofici di A. R., 1841—44; — G. M. Cornoldi: Antitese della dottrina di S. Tommaso con quella di A. R., 1882, und Der s.: Il Rosminianismo, sintesi dell' Ontologismo e del Panteismo, 1883, ferner z. B. ¶ Theiners Lettere storiche intorno alle empie Pagine, 1849. — Ueber R. vgl. ferner: M. Werner: Die italienische Philosophie des 19. Jhds., Bd. I, 1885; — Ders.: A. R. und seine Schule, 1884; — Ders.: R.s Stellung in der Geschichte der neueren Philosophie, 1884; — Derselbe: Per A. R., nel 1. Centenario della sua nascita, Rovereto 1897; — Mac Walter: Life of A. R. founder of the Institute of Charity, 1858; — W. Lockhart: Life of A. R., 2 Bde., 1886; — Fr. X. Kraus: A. R. in: Deutsche Rundschau 1888; Neudruck in R.s Essays, 1896; — Francesco Paoli: Della Vita di A. R. Memorie, 1880—84; — L. Fernagiotto: Vita di A. R., 1888; — Pagani: La Vita di A. R., 2 Bde., 1905; — Tyrrell: A. R., 1907; — G. Morando: Esame critico delle 40 proposizioni, 1905; — G. Schwarzer: KHL II, Sp. 1826—1828; — Beurath: RE³ XVII, S. 159 ff; mit Lit.-Nachtrag in XXIV, S. 433. †**Labanca.**

Rosminianer oder **Institut der Liebe** (Istituto della carità) heißt die 1828 von ¶ Rosmini unter Mitwirkung des Lothringischen Priesters J. B. Loewenbruck (1745—1876; Biogr. von L. Reynaud, Angers 1876) in Domodossola (in Oberitalien, am Fuße des Simplonpasses) gegründete, von Gregor XVI 1838 und (die Statuten) 1839 bestätigte religiöse Kongregation von Priestern zum Zwecke ihrer religiösen Vervollkommnung sowie zur Ausübung der Nächstenliebe. Rosmini hatte bei dieser Gründung eine freiere Gestaltung des Ordenslebens im Auge: die Mitglieder seines Instituts sollten in der Mitte zwischen dem Ordens- und dem Weltklerus stehen: sie hatten, gemäß Rosminis Ideal der Versöhnung von Katholizismus und Kultur, volle Freiheit der wissenschaftlichen Betätigung, leisteten das Gehorsamsgelübde nicht dem Oberen, sondern dem Papste; diesem oder ihrem Diözesanbischof stellten sie sich zur beliebigen Verwendung in Predigt, Seelsorge, Volksmissionen zur Verfügung. Namentlich auf pädagogischem Gebiete (Konvikte; Ausbildung von Elementarlehrern; Schule für geistliche Beredsamkeit; besonders die Kollegien für klassischen Unterricht in Domodossola und seit 1837 in Stresa am Lago Maggiore) haben sie erfolgreich gewirkt. Seit den vierziger Jahren sind sie auch in England verbreitet, wo sie Fathers of Charity genannt werden und der Staat ihnen mehrere Besserungsanstalten

für verwahrloste Knaben übertrug. Gegenwärtig über 500 Mitglieder in 27 Häusern in Oberitalien und England; Sitz des Generalsuperiors in Domodossola, Noviziat in Stresa. — Der weibliche Zweig des „Instituts der Liebe", die Rosminianerinnen, auch Schwestern der Liebe, meist Töchter von der Vorsehung (in England: Sisters of Providence of the Institute of Charity) genannt, sind 1831 in Anlehnung an die französischen Vorsehungsschwestern von Portieux (¶ Vorsehung, rel. Genossenschaften, 13 c) entstanden, bilden eine religiöse Kongregation mit Gelübden und dreijährigem Noviziat und widmen sich dem beschaulichen Leben wie den Werken der Nächstenliebe, insbesondere dem Mädchenunterricht in Elementarschulen, der Leitung von Kinderasylen, dem Unterricht erwachsener Frauen in der christlichen Lehre. Sie sind in Oberitalien (etwa 600 Schwestern; Zentralhaus in Domodossola; 64 Anstalten, meist Elementarschulen, in 9 Diözesen der Lombardei und Piemonts) und England, wo sie außer dem Zentralhaus in Loughborough 6 weitere Häuser haben, verbreitet.

Heimbucher² III, S. 522 (sehr kurz; — Cath. Encycl. XII, S. 508 f (über die Rosminen); — Vgl. die Literatur zu ¶ Rosmini, besonders A. Tyroff, S. 35—54.

Joh. Werner.

Roß, 1. John (1799—1878), englischer Missionar, ¶ Mandschurei (Sp. 119) ¶ Korea, 2.

2. Wilhelm Johann Gottfried (1777—1854), evg. Theologe, Sprößling des altschottischen Geschlechts der Grafen R., geb. in Isselburg b. Wesel, 1793 Pastor in Homberg bei Düsseldorf, 1795 in Budberg, Generalpräses und Superintendent, 1828 Propst und Konsistorialrat in Berlin, 1836 Bischof und Generalsuperintendent von Rheinland und Westfalen, dankte 1846 ab und starb auf Haus Loo b. Wesel. — In der Geschichte der kirchlichen Verfassung der beiden westlichen Provinzen ¶ Rheinland, 4 c) hat er eine hervorragende Rolle gespielt; seiner persönlichen Einwirkung gelang es, dem König ¶ Friedrich Wilhelm III „die Bedenken seines frommen Herzens zu nehmen". Nach einem von ihm eingereichten Gutachten erließ der König am 5. März 1835 die Kabinettsordre zur Einführung der „neuen Kirchenordnung für die einzelnen Gemeinden Westfalens und der Rheinprovinz". Ihm verdankte auch die Agende ihre endgültige Einführung in die beiden Provinzen.

DEBI 1897, S. 55 ff; — Evg. Gemeindeblatt f. Rheinl. und Westf., 1886. **Rotheert.**

Rossew, Saint-Hilaire (1802—89), französischer Historiker, zuerst Gymnasiallehrer in Ajaccio, Tulle und Paris, während der Regierung Louis Philipps Journalist der republikanischen Opposition, dann über 30 Jahre lang Professor der alten Geschichte an der Sorbonne und am Institut de France (¶ Paris: II). Ursprünglich Katholik, wurde er in Lyon für den Protestantismus gewonnen und gehörte bis zu seinem Tode mit E. de ¶ Pressensé, ¶ Fisch und ¶ Hollard zu den rührigsten und angesehensten Mitgliedern der Eglise libre in Paris (¶ Freikirchen: III). **Lachenmann.**

de Rossi, 1. Asarja (etwa 1511—78), ¶ Judentum: II, 3 c, Sp. 827.

2. Giovanni Battista (1822—94), bahnbrechender christlicher Archäologe, geb. in Rom, gest. zu Castel Gandolfo. Ursprünglich Jurist, erlag er den Lockungen der heimatlichen Kunstdenkmäler, besonders der ¶ Katakomben (: 5), und widmete ihrer Erforschung sein Leben. Seit seinen epochemachenden Entdeckungen in der Kallist-Katakombe 1849 durfte er von Erfolg zu Erfolg eilen, indem er eine topographisch behutsam vordringende Forschungsmethode handhabte und die Angaben der Märtyrerakten und Pilgerberichte scharfblickend ausnutzte. Außerdem sammelte er die altchristlichen Inschriften Roms und lieferte eine glänzende und tiefgründige Untersuchung der frühmittelalterlichen, römischen Mosaiken. Das altchristliche Bilderrepertorium von ¶ Garrucci war nur in den Fußstapfen eines de R. möglich. R.s Lebensarbeit wird von Gatti für die Inschriften, von Marucchi und ¶ Wilpert für die Katakomben fortzuführen gesucht. Allerdings wird die durch de R. gestärkte romzentrische Kunstanschauung sich eine Verschiebung der Gesichtspunkte zugunsten des Orients gefallen lassen müssen, wie Strzygowski ¶ Altchristliche Kunst) zu zeigen begonnen hat.

Hauptwerke: Inscriptiones christianae urbis Romae, 2 Bde., I 1861, II 1888; — Roma sotterranea cristiana, 3 Bde., I 1864, II 1867, III 1877; — Musaici cristiani . . . delle chiese di Roma, 27 Faszikel mit kolorierten Chromotafeln 1872—1900; — Die Zeitschrift Bullettino di archeologia cristiana, 5 Serien, I 1863—69, II 1870—75, III 1876—81, IV 1882—89, V 1890—94; — Martyrologium Hieronymianum, 1894 (zus. mit ¶ Duchesne); — Ueber R. vgl. Franz Xaver Kraus: Essays I, 1896; — Rafol Muller: RE³ X, S. 799—802; — Carl Maria Kaufmann: Handbuch der christl. Archäologie, 1905, S. 26—41. **Meinecke.**

van Rossum, Wilhelm, römischer Kurienkardinal, geb. 1854 in Zwolle (Holland), trat 1874 in den Redemptoristenorden, war Lehrer der Dogmatik in Wittem, wurde in den Generalrat seines Ordens nach Rom berufen, wo ihn der Papst zum Konsultor des hlg. Offiziums und der Kommission zur Kodifikation des Kirchenrechts ernannte. 1911 wurde er Kardinal und Mitglied der Kongregation der Religiosen und des Index. **Kurz.**

Rostand, E., ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 c.

Rostock, Universität.

1. Gründung und 1. Jhd.; — 2. Reformationszeit und Orthodoxie; — 3. Pietismus. Die Universität Bützow; — 4. 1789 bis zur Gegenwart.

1. Als sich nach den bürgerlichen Unruhen, die am Anfange des 15. Jhds. die wendischen Seestädte zerrütteten, R. wieder zu geordneten Zuständen zurückgefunden hatte, wurde hier und im Lande der Wunsch nach der Gründung einer Universität laut. Unter Zustimmung des Bischofs Heinrich II von Schwerin und des Rates der Stadt R. erbaten die Herzoge Albrecht V und Johann IV von Mecklenburg die päpstliche Genehmigung zu ihrer Errichtung. Papst Martin V gewährte solche am 18. Febr. 1419, versagte aber (wie bald danach in ¶ Löwen) die Errichtung einer theologischen Fakultät, dies wohl mit Rücksicht auf die weite Verbreitung wiclifitischer und hussitischer Lehren (¶ Wiclif ¶ Hus) in Norddeutschland und ihr Auftauchen in R. und Wismar. 1432 wurde aber auch die theologische Fakultät bestätigt. Die Herzoge und der Rat überwiesen der jungen Universität Gebäude und Einkünfte, Lehrer wurden aus Erfurt und Leipzig berufen. Am 12. Nov. 1419 konnte die feierliche Einweihung der Universität erfolgen. Der Bischof von Schwerin wurde ihr Kanzler, M. Petrus Stenbeke der erste Rektor. Die Statuten der

Universität, zwischen 1432 und 1436 vollendet, schlossen sich eng an die Erfurter an. Da R. die erste und fast ein halbes Jhd. hindurch die einzige Universität des Nordens war, wurde sie nicht nur für die deutschen Ostseeländer, sondern auch für die drei nordischen Reiche von großer Bedeutung und nahm bald einen kräftigen Aufschwung. In den ersten vier Semestern fanden bereits 628 Immatrikulationen statt. Bald indes führten erneute Streitigkeiten zwischen dem Rate und der Bürgerschaft für die Universität ernste Gefahren herbei. Zu ihrem Verlaufe wurde die Stadt mit Acht und Bann belegt, und die Universität erhielt vom Konzil zu Basel den Befehl, ihren Wohnsitz zu verlegen. Sie siedelte Ostern 1437 nach ¶ Greifswald über. Die Erlaubnis zur Rückkehr wurde von der Stadt erst 1443 erteilt, nachdem die Universität auf den ihr stiftungsmäßig zustehenden Zuschuß aus dem Stadtsäckel verzichtet hatte. Ein Teil der Professoren zog es daher vor, in Greifswald zu bleiben. Trotzdem übte die Universität R. bald wieder die alte Anziehungskraft aus. Selbst von den bösen Pestjahren 1451 und 1464, in denen die Universität verödete, erholte sie sich überraschend schnell. Als schlimmster Krebsschaden erwiesen sich je mehr und mehr die Kompetenzkonflikte mit der Stadt, die, eifersüchtig auf ihre Selbständigkeit, alles tat, die Vorrechte der Universität zu beschneiden und den Einfluß der Landesherren zu unterbinden. Inmitten des Streites zwischen der Stadt und den Herzögen über die von diesen gewünschte Einrichtung eines Tomistiums wurde die Stadt aufs neue mit dem Banne belegt, und wiederum zog die Universität in die Fremde, diesmal nach Lübeck, konnte aber nach Jahresfrist zurückkehren. Immerhin wies das 1. Jhd. ihres Bestehens 15 938 Immatrikulationen an der Universität auf, und dabei waren inzwischen außer ¶ Greifswald noch die Universitäten Upsala (¶ Schweden, 7), Kopenhagen (¶ Dänemark, 2, 3a, ¶ Wittenberg und ¶ Frankfurt a. O. in dem ursprünglich von R. allein beherrschten Gebiet entstanden. — Unter den Dozenten dieser Zeit und außer dem schon erwähnten Petrus Stenbeke zu nennen: der erste Dekan der philosophischen Fakultät M. Heinrich Tolo aus Bremen, Vater Tombern in Magdeburg, Legat des Erzbischofs zum Basler Konzil und Gegner des Wilsnacker Wunderbluts; ferner der Jurist Nicolaus Wentorp, der Historiker und Theologe Albert Krantz, der die erste Kirchengeschichte Norddeutschlands schrieb; der Philosoph Gerhard Kricke und der Arzt Diedrich Uhenius. Die letzten drei gehören schon der Zeit des Humanismus an, der durch die ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens in R. eingeführt wurde. 1475 gründeten diese die erste Buchdruckerei und gewannen bald Eingang bei der Universität, der der letzte Rektor des Kalenbanne M. Hermen Pauli als Mitglied der Artistenfakultät angehörte. Hermann v. d. ¶ Busche, einer der Hauptvertreter der Renaissance, hielt sich 1483 als Studierender, 10 Jahre später als Lehrender hier auf. Nicolaus Marschalk, ein Polyhistor, las von 1510—25 an der Universität. In der von ihm gegründeten Universitätsdruckerei wurden zuerst griechische Lettern benutzt. Mit offenen Armen wurde auch Ulrich von ¶ Hutten aufgenommen (1510—12). Ein anderer Vertreter des Humanismus war der vorher in Greifswald, später in Breslau, Krakau und Wien tätige Johannes Hadus (Janus Hadelius). Natürlich drang der Humanismus erst nach heftigen Kämpfen gegen die Scholastik durch. Seine Hauptgegner waren M. Tilemann Heverlingh und der Rektor der Parochialschule zu St. Marien M. Hildebrand Dorgelo. Zu bemerken ist, daß um diese Zeit bereits Vorschriften über den Betrieb der Anatomie vorhanden sind.

2. Die Reformation fand unter den Studierenden und in der Bürgerschaft rasch Eingang. Waren doch hier die hussitisch-waldensischen Lehren noch nicht erloschen; 1500 hatte es ein Magister der Universität, der R.er Nicolaus Rutze, sogar gewagt, eine deutsche Uebersetzung zweier Schriften des Johannes ¶ Hus drucken zu lassen. Die ältere Generation der Professoren, unter ihnen besonders der Theologe Bartoldus Moller, blieben aber der alten Kirche treu, und es gelang ihnen, das Kollegium bis 1532 vollständig, bis 1542 überwiegend kath. zu erhalten. Dabei wurde in R. seit 1525 öffentlich das Evangelium gepredigt (¶ Mecklenburg, Großherz., 1b), und viele R.er wurden an anderen Orten Herolde der Reformation. Infolgedessen verödete die Universität an Hörern und bald auch an Lehrern und an Besitz. Die Immatrikulation versiegte seit 1526 zeitweilig ganz. Zur Hebung der Universität ließ der Herzog 1532 Conrad Pegel, einen Schüler des genannten Nik. Rutze, den er seit 14 Jahren an seinem Hofe gehabt hatte, zur Universität zurückkehren und berief den Schulmann Arnold Burenius, einen Freund Melanchthons. Aber die Herzöge waren durch die politischen Wirren sehr in Anspruch genommen. So hatte der Rat der Stadt der Universität gegenüber ziemlich freie Hand. Er interessierte die befreundeten Hansastädte für seine Universität und erhielt von ihnen die Zusage fortlaufender, fester Geldunterstützungen für sie. Ein neuer Lehrplan wurde festgesetzt; die Statuten wurden revidiert und namhafte Lehrer von auswärts herangezogen. Als mit dem Passauer Vertrage 1552 (¶ Deutschland: II, 2) ruhigere Zeiten kamen, wandten die Herzöge der Universität wieder ihr Augenmerk zu und Herzog Johann Albrecht war bemüht, bedeutende Gelehrte zu gewinnen. Nun aber verweigerten die vom Rat berufenen Professoren ihren herzoglichen Kollegen Sitz und Stimme im Konzil und damit jeden Einfluß auf Leitung und Verwaltung der Universität. Diesen unhaltbaren Zuständen machte nach jahrelangen Verhandlungen die sog. Formula concordiae vom 11. Mai 1563 ein Ende. Herzog und Rat erhielten beide das Recht, Professoren zu ernennen, und zwar sollte jeder 9 in das Konzil schicken. Die herzoglichen wie die rätlichen Professoren bildeten besondere Kollegien, die semesterweise in der Führung der Universitätsämter abwechselten. Diese Vereinbarungen blieben bis 1760 die Rechtsgrundlagen für die Universität.

Unter den vom Herzog berufenen Theologen waren die bedeutendsten Johannes ¶ Auriſaber (1550—54) und vor allen David ¶ Chyträus (1550—1600). Mit ihnen begann die Blütezeit der Universität, die bis 1626 zu rechnen ist. R. wurde die klassische Vertreterin lutherischer Orthodoxie, deren engherzige und fanatische Hüterin sie später war. Der Streittheologe Johannes ¶ Heßhus hielt nur das Jahr 1556/57 aus, aber Simon Pauli kam 1560 und trat mit Chy-

träus 1570 in das neu gebildete herzogliche Konsistorium ein. Lucas Bacmeister aus Lüneburg lehrte 1552—1608, Johannes ¶ Draconites, der berühmte Orientalist, 1551—60. Johann ¶ Freder war seit 1572 Professor der christlichen Katechese, dann der Theologie († 1604). Valentin Schacht wurde 1591 rätlicher Professor († 1607). Von 1560—89 war ¶ Caselius Mittelpunkt aller humanistischen Bestrebungen. In dieser Zeit schickten die drei nordischen Reiche wie Pommern und Kurland die Söhne ihrer Fürstenhäuser und besten Familien nach R.; ja selbst Siebenbürgen und Schottland sind in der Matrikel vertreten. 1614 erfolgte in R. die Gründung einer Universitätsbibliothek. Der berühmte Mathematiker und Naturwissenschaftler Joachim ¶ Jungius gründete um dieselbe Zeit eine Gesellschaft für philosophische und naturwissenschaftliche Forschungen. So konnte man 1619 das 200jährige Jubelfest der Universität mit frohem Herzen feiern. Die Theologen Johannes ¶ Quistorp (1614—48) und Johannes Affelmann (1609—24) waren damals die gefeierten Vertreter lutherischer Lehre, letzterer ein scharfer Polemiker gegen calvinistische und häretische Strömungen. Paul Tarnow (1604—33) und Johann Tarnow (1614—29) waren daneben schon Vertreter einer neuen Richtung, die ein Leben in der Wahrheit im Gegensatz zu der bloß logischen Behandlung des Lehrbegriffs forderte.

Im 17. Jh d. brachte der 30jährige Krieg der Universität Verderben. Wallenstein wandte ihr wohl als Landesherr seine Gunst zu und erteilte ihr Schutzbriefe. Aber die ganze Zeitrichtung war den Wissenschaften feind. Die Zahl der Studenten war so groß wie nie wieder; 1633 wurden 303 immatrikuliert, aber unter ihnen waren viele Heimatlose, die nur den Schutz der Universität genießen wollten. Die Sitten der Studenten litten durch die rauhe Kriegszeit. Erst 1662 gelang die Abstellung der schlimmsten Mißbräuche. Dabei fehlte es nicht an tüchtigen Dozenten. Zu Wallensteins Zeit war der Mediziner Joh. Fabricius berühmt. Unter den Theologen sind zu nennen: Der Hebräer August Varenius 1643—84; Joachim ¶ Lüttemann (1639—49) ging mit bekannter Valetrede infolge dogmatischer Streitigkeiten nach Wolfenbüttel; Joh. Friedr. ¶ König, der Verfasser der vielgebrauchten Theologia positiva acroamatica kam 1663 aus Ratzeburg, starb aber im folgenden Jahr; Johannes ¶ Fecht (1690—1716), durch seine dogmatisch-polemischen und katechetischen Schriften hoch angesehen, und sein gelehrter Kollege Joh. Peter Grünenberg († 1712) waren die Vertreter des unwandelbaren Buchstabens.

3. In Joh. ¶ Quistorp jun. (1649—68 und besonders in Theoph. ¶ Großgebauer (1653—61) machte sich daneben eine praktisch-fromme Richtung geltend, die die Brücke zum Pietismus schlug. Dieser sandte in Heinrich ¶ Müller († 1675) seinen bedeutendsten Vertreter. Diese Umwandlung geschah nicht ohne Widerspruch der Fakultät. — Die Verhältnisse des Landes waren inzwischen sehr verworren geworden. Die langen Streitigkeiten zwischen dem Herzog und den Ständen, die erst durch den Erbvergleich von 1755 ihren Abschluß fanden, machten sich schädigend geltend. Unter den Theologen ist nur Albert Joach. von Krakewitz (1699—1721) zu nennen, der 1712 den bis jetzt gebrauchten Landeskatechismus herausgab und als Generalsuperintendent nach ¶Greifswald (: Sp. 1662) ging; neben ihm noch Franz Alb. Aepinus (1721—50). Im übrigen lautet ein Urteil, daß bei den Theologen und Juristen dieser Zeit in R. wenigstens noch praktische Brotwissenschaft gelernt werden konnte, daß aber keine Fakultät völlige wissenschaftliche Ausbildung gewährte. — Im Jahre 1756 trat Herzog Friedrich die Regierung an. Dieser begünstigte die Hallischen Pietisten, die am Hofe der in Dargun residierenden Herzogin Auguste seit längerer Zeit Einfluß gewonnen hatten (¶ Mecklenburg, Großherz., 1 c) und solchen auch gegen den Widerspruch der R.er Fakultät und des Konsistoriums ausübten. Nun berief der Herzog den ausgesprochenen Vertreter dieser Richtung M. Christian Albert ¶ Döderlein als Professor an die Universität. Die Fakultät verweigerte die Aufnahme, und das geistliche Ministerium wie der Rat der Stadt legten entschiedenen Protest ein. Da erwirkte der Herzog die kaiserliche Erlaubnis, eine neue Universität zu gründen, und überführte Mich. 1760 das herzogliche Professorenkollegium nach dem benachbarten Bützow. Die rätlichen Professoren dagegen blieben in R. und suchten auch hier die Universität aufrecht zu erhalten. Das Ergebnis war, daß beide Universitäten ein Schattendasein führten. In Bützow fehlte es an allen akademischen Einrichtungen, dazu kamen ungenügende Mittel und widrige Verhältnisse. Unter diesen hatte besonders die theologische Fakultät zu leiden. Ihr drückte Döderlein seinen Stempel auf, der aber mehr das praktische Ziel der Heranbildung tüchtiger Prediger als wissenschaftliche Zwecke verfolgte. Unter seinen Kollegen war der Konvertit Ferdinand Ambrof. Fidler (1772—74, dann bis 1778 Superintendent in Doberan), ein Mann, der zeitweilig alles bei dem frommen, aber schwachen Herzog vermochte. Der Orientalist Claus Gerhard Tychsen war der nach außen hin berühmteste unter den Bützowern. Bekannte Namen tragen ferner u. a. der Philosoph Johann Nicolaus ¶ Tetens (1760—89) und der wegen seiner Härte gefürchtete Konsistorialdirektor Adolf Friedr. Reinhard (1774—80), der durch die Herausgabe der Bützower Blätter literargeschichtlich bekannt ist. Aber auch die Männer, die an anderer Stelle vielleicht Bedeutendes geleistet hätten, erlahmten an den widrigen Verhältnissen. Herzog Friedrich versuchte durch Döderlein den Pietismus auf allen Kanzeln einzubürgern, und es ging dabei nicht ohne Härten ab. Aber daß die „Hochschule des Pietismus" das Land nicht erobert hatte, zeigte sich, als Herzog Friedrich Franz I den Thron bestieg, der dem Pietismus abgeneigt war. Der lange Streit zwischen den Herzögen und der Stadt R. wurde endlich durch den Grundgesetzlichen neuen Erbvertrag vom 13. Mai 1788 beendet und die Universität nach R. zurückverlegt.

4. Am 13. Mai 1789 wurden die Verhältnisse der Universität neu geordnet. Das Kompatronat der Stadt blieb zunächst bei Bestand, bis am 17. März 1827 nach einem neuen Abkommen der Landesherr alleiniger Patron der Universität wurde. Die guten Folgen dieser Neuordnungen blieben nicht aus. Schon in dem Jahr 1789/90 betrug die Zahl der Studierenden wieder 140, während das letzte Jahrzehnt hindurch beide Universitäten zusammen kaum die Hälfte gezählt hatten. Seit 1827 besonders konnte sich die Hoch-

schule gedeihlich entwickeln: Verwaltung und Geschäftsführung, Studienordnung und Disziplin, alles wurde neu geordnet. Heute hat die Universität für alle Fakultäten gute Seminare, hervorragende naturwissenschaftliche und medizinische Institute und erfreut sich seit 1870 eines neuen stattlichen Universitätsgebäudes.

In die theologische Fakultät hatte mit Joh. Cas. v. Velthusen (1789—91) und dem gelehrten Dogmenhistoriker und Exegeten Christian Dav. Ant. Martini (1789—1804) der Rationalismus seinen Einzug gehalten. Ihn vertraten Werner Ziegler († 1809), Joh. Dahl († 1810) und in besonderer Kühnheit Sam. Gottlieb ¶ Lange († 1823). Dagegen stellte Carl Friedr. Aug. ¶ Fritzsche 1826—41 die streng grammatische Auslegung der hlg. Schrift als Grundlage der Exegese hin und gestattete seiner rationalistischen Ueberzeugung hierauf keinen Einfluß. Rationalistischer Richtung huldigten noch Anton Theod. ¶ Hartmann († 1833), Joh. Phil. Bauermeister († 1851), Gustav Friedr. Wiggers († 1859) und dessen später in der Politik bekannter Sohn Julius Wiggers a.o. Prof. 1842—50, Verfasser einer nicht untüchtigen Kirchengeschichte Mecklenburgs. Der erste Vertreter der neuen konfessionalistischen Richtung war der Schüler ¶ Hengstenbergs Heinr. A. Chrn. ¶ Hacvernick (1834—40). Die Fakultät wurde ihrer Tradition gemäß Hort und Sitz des Neulutertums, entsprechend dem in ¶ Mecklenburg (: Großherz., Le durch ¶ Kliefoth geübten Einfluß; wurde 1840 C. A. ¶ Krabbe † 1873 berufen, um die Herrschaft des Rationalismus im Lande brechen zu helfen. Neben ihm wirkten der spätere Erlanger v. ¶ Hofmann 1842—45, Franz ¶ Delitzsch 1846—50 und Friedrich Ad. ¶ Philippi (1852—82). Viel Aufsehen erregte durch „das Summarische des Verfahrens und die unerwartete Steigerung der Anklage" die Absetzung Theod. ¶ Baumgartens im Jahre 1858. Sein Nachfolger wurde Johannes ¶ Bachmann 1858—88, Aug. Wilhelm ¶ Diechhoff 1860 bis 1894) gab mit Kliefoth gemeinsam die Theol. Zeitschrift heraus. Als Vertreter der alttestamentlichen Exegese wirkte in R. von 1888 bis 1900 Eduard ¶ König; ihm folgten Wilhelm ¶ Volck († 1904), Justus ¶ Köberle († 1908) und E. ¶ Sellin. Die neutest. Professur hatte Fr. ¶ Hägen († 1913) seit 1883 inne, die systematische L. ¶ Schulze 1874—1907; die kirchengeschichtliche hat Wilh. ¶ Walther seit 1895, die praktische J. F. ¶ Hanbeck seit 1888. Als jüngere Ordinarate wirken in R. gegenwärtig der AT.ler Alfred ¶ Seeberg (seit 1908) und der Systematiker H. ¶ Mandel seit 1912, als Nachfolger von R. H. ¶ Grützmacher. Walther Odebrecht ist seit 1908 Privatdozent für systematische und historische Theologie. Die Universität führte Chr. ¶ Meyer (1851—74) und Wilh. ¶ Kahl (1879—83) zählt R. mit Stolz zu seinen früheren Gliedern; auch der Dichter ¶ Dingelstedt hat von 1824—27 gelehrt.

Immatrikuliert sind im S.S. 1913 1005 Studierende, darunter 12 Frauen. Es sind 62 Theologen (darunter 1 Frau), 113 Juristen, 397 Mediziner und 430 Philosophen. Zum Hören sind ferner zugelassen: 38 Männer und 19 Frauen, darunter 1 Männer in der theologischen Fakultät.

Lehrb. Beitrag Rost. Die Matrikel zusammen mit 1523, 1817; Dietrich, Die Rostocker Humanisten, 1817; —Eschenbach: Kurze Uebersicht der Schicksale der R.schen Akademie in dem Jhd. v. 1719—1819, in den Wöchentl. R.er Nachrichten und Anzeigen, 1819, Nr. 49—51; — Otto Krabbe: Die Univ. R. im 15. und 16. Jhd., 1854; — Derselbe: Aus dem kirchl. und wissenschaftlichen Leben R.s, 1863; — Derselbe: Heinrich Müller und seine Zeit, 1866; — U. Hölscher: Gesch. der Friedrichs-Univ. zu Bützow (Jahrbücher f. meckl. Gesch. und Altertumskunde, Nr. 50, 1885); — Derselbe: Die Politik des Herz. Friedrich von Meckl.-Schwerin in Kirchen- und Schulsachen (ebenda Nr. 51, 1886); — C. Beyer: Studentenleben im 17. Jhd., 1899; — Adolf Hofmeister: Die Gesch. und Entwicklung der Landesuniversität. Festschrift der 26. Vers. des Vereins f. Gesundheitspflege, 1901; — Julius Wiggers: Kirchengeschichte Meckl., 1840; — Heinrich Lütkemann: D. Joachim Lütkemann, 1908; — A. Th. Hartmann: Olaf Gerhard Tychsen I/II, 1818/20; — J. D. Hartmann: D. Joachim Hartmann, 1798. **Georg Krüger.**

Rosweyd, Heribert (1569—1629), ¶ Bollandisten.

Roswitha = ¶ Hroswitha.

Rota Romana ¶ Kurie. 2—3.

Rotes Kreuz, internationale Gesellschaft zur freiwilligen Krankenpflege, zunächst im Kriege, mit dem Neutralitätsabzeichen: rotes Kreuz im weißen Felde. ¶ Krankenpflege, 3a. 5.

Rotes Meer ist der griechische Name für den arabischen Meerbusen, der auch in den griechischen Schriften der Bibel bezeugt ist. Dieser läuft nach Norden in zwei Meerzungen aus, die die sogenannte Sinai-Halbinsel (¶ Sinai) begrenzen; die westliche heißt der heroonpolitische Meerbusen (nach der Stadt Heroonpolis) oder der Golf von Suez, die östliche der ælanitische Meerbusen (nach der Stadt Elath) oder der Golf von Akaba. Beide Meerengen reichten, etwa zur Zeit des Mose, einige Kilometer weiter landeinwärts als heute, wie die antiken Ortslagen von Elath und Heroonpolis beweisen; wenn auch in vorgeschichtlicher Zeit, wie die Geologen festgestellt haben, das R. M. mit den Bitterseen in direkter Verbindung stand, so scheint sich doch in geschichtlicher Zeit der Golf von Suez nicht mehr bis an den Timsah-See und an den Wadi Pumilat (= Gosen) erstreckt zu haben. Die Hebräer nannten nach der gewöhnlichen Annahme das ganze R. M. jam suf, ein Wort, das in der Regel mit „Schilfmeer" übersetzt wird. Aber das Schilf ist in keiner Weise für das R. M. charakteristisch, da es nur an wenigen Stellen wächst, wo Süßwasser einmünden; besser ist daher die Uebersetzung „Korallenmeer", weil das R. M. eine Fundgrube für Korallen ist; doch läßt sich auch dieser Vorschlag nicht beweisen. Ferner muß es fraglich bleiben, ob das hebr. Wort wirklich das ganze R. M. umfaßt; nach den sicheren Nachrichten des AT.s, die kontrolliert werden können, bezeichnet es nur den Golf von Akaba, an dem Elath lag (I Kön 9_{26} Jerem 49_{21} II Mose 23_{31}). Die Katastrophe am Schilfmeer, durch die das ägyptische Heer vernichtet, das israelitische aber gerettet wurde (II Mose 13_{17}—15_{21}), hat daher aller Wahrscheinlichkeit nach am Golf von Akaba stattgefunden.

H. Guthe in RE³ XII, S. 497 ff; XXIV, S. 82; — Baker Greene: The Hebrew migration from Egypt, 1888; — Schuhmann: Die Südgrenze Aegyptens, Diss. Basel, 1911; — Rudolf Kittel: Geschichte des Volkes Israel, Bd. I², 1912 (vgl. Reg.); — Hugo Greßmann: Mose und seine Zeit, 1913 (vgl. Reg.). **Greßmann.**

Roth, 1. Karl Johann Friedrich (1780—1852), geb. in Vaihingen an der Enz (Württemberg), Rechtskonsulent der Stadt Nürnberg, Finanzrat des Pregnitzkreises in Nürnberg, 1810 Oberfinanzrat in München, 1813 Mitglied der Akademie der Wissenschaften, 1817 Ministerialrat im Finanzministerium, 1828 Präsident des Oberkonsistoriums, 1848 im Zusammenhang mit den Pfälzer Wirren (¶ Bayern: II, Sp. 977) dieser Stellung enthoben, bald darauf zum Staatsrat ernannt. In seiner persönlichen Fürsorge für die ihm unterstellte Geistlichkeit und Kirche erfreute sich R. allseitiger Anerkennung; anderseits wurde ihm, jedoch nicht mit Recht, zum Vorwurf gemacht, daß er dem Ministerium ¶ Abel z. B. im ¶ Kniebeugungsstreit nicht entschieden genug entgegengetreten sei.

R. gab 1821—43 zusammen mit G. A. Wiener „¶ Hamanns Schriften" heraus (9 Bde.). — Ueber R. vgl. RE³ XVII, S. 161—69.

2. Karl Ludwig (1790—1868, evg. Pädagoge, geb. in Stuttgart, 1818 Gymnasiallehrer daselbst, 1822 Rektor am Gymnasium zu Nürnberg, 1843 Ephorus des niederen theologischen Seminars in Schönthal, 1850 Rektor des Stuttgarter Gymnasiums und außerordentliches Mitglied des Studienrats, 1856 seiner Stellung im Studienrat, 1858 des Rektorats enthoben (mit dem Titel Prälat), 1859 Privatdozent für klassische Philologie und Gymnasialpädagogik, starb auf seinem Landsitz in Untertürkheim bei Stuttgart.

Vf. u. a.: Kl. ine Schriften pädagogischen und biographischen Inhalts, 2 Bde., 1857; — Gymnasialpädagogik, 1865 (als Anhang eine Selbstbiographie); — Von alter und neuer Rhetorik, ein Beitrag zur Charakteristik unserer Zeit, 1867. — Ueber R.: EK 69, S. 217 ff. 241 ff. **Glaue.**

Rothad von Soissons ¶ Hinkmar.

Rothari, Langobardenkönig, ¶ Langobarden.

Rothe, Richard (1799—1867)).

1. Leben und Werke; 2. Theologie und praktische Wirksamkeit; — 3. Bedeutung für die Gegenwart.

1. Seine Jugend verlebte er als Sohn eines höheren Beamten in Posen, in Stettin und seit dem 11. Lebensjahre in Breslau. Ueber die edel-rationalistische Frömmigkeit des Elternhauses führte ihn schon seine gefühlsinnige und phantasiereiche Anlage, dazu eine frühzeitige Erfüllung mit dem Geiste der Romantiker hinaus. Daher begann er auch sein theologisches Studium 1817 in Heidelberg, wo vor allem ¶ Daub, ¶ Hegel und der Historiker ¶ Schlosser seine Lehrer waren. Den lähmenden Pessimismus, in den er allmählich verfiel, änderte auch die Uebersiedelung nach Berlin 1819 nicht; R. beschloß 1820 sein Studium mit dem Gefühl einer tiefen Unbefriedigtheit. Desto leichter wurde er als Mitglied des Wittenberger Predigerseminars 1821 durch den Einfluß ¶ Heubners, die Besuche von v. ¶ Kottwitz und ¶ Tholuck im Seminar, noch mehr aber durch die Gemeinschaft mit dem „erweckten" Rudolf ¶ Stier in die neupietistische Bewegung (¶ Pietismus: II) hineingezogen. Alle ihre Kennzeichen übernahm er, von der tiefen Selbsterkenntnis, Christusliebe und Begeisterung für das Reich Gottes bis hinab zu der exaltierten Sprache und der Ungerechtigkeit gegen Andersdenkende. Doch er kam als Pietist nicht zur inneren Einheit seines Wesens. Der Pietismus wurde für ihn nur die besondere Form, in der die Gottesgemeinschaft und der religiöse Charakter Schutz und Glut zur Reife gewannen. Das zeigte die weitere Entwicklung. Als preußischer Gesandtschaftsprediger in Rom (1824—28) begann R. das Ungesunde abzustreifen, ohne den guten Kern zu verlieren; die amtliche Tätigkeit, der Verkehr mit Männern wie ¶ Bunsen und den Künstlern gaben den vernachlässigten Seiten seines Wesens Ausbildung, ihm selbst die Einsicht, daß er „nur als ein moderner Christ christliche Gesundheit genießen könnte" (Nippold: I, S. 226). Gern folgte er 1828 dem Rufe an das Predigerseminar Wittenberg, wo er eingehende gelehrte Studien trieb und seine theologisch-historische Gesamtauffassung begründete. Seine eigentliche Heimat aber wurde erst Heidelberg, wo er 1837 eine Professur und die Leitung des neuen Predigerseminars erhielt. Nach einer fünfjährigen Zwischenzeit in Bonn (1849—54) kehrte er unter Ablehnung der Prälatur freudig als Professor in sein Lieblingsland zurück; in regem Austausch mit ¶ Bunsen, ¶ Schenkel u. a. entwickelte er nun vollends seine Theologie und seine praktische Wirksamkeit. Ein Feind alles Parteitreibens, nahm er nach dem Tode seiner gemütskranken Frau, einer Schwägerin ¶ Heubners, seit 1861 auch an der Kirchenpolitik teil. Seine mystische Frömmigkeit, sein ausgeprägter Supranaturalismus und seine durchaus unkritische Stellung zur Bibel hinderten ihn nicht, energisch auf die Seite des Liberalismus zu treten. Es war kein Abfall, wie seine konservativen Freunde klagten, sondern eine innere Notwendigkeit seines Wesens und seiner theologischen Gesamtauffassung. In der jungen Generation des ¶ Protestantenvereins (1. 2 übte er denn auch besonders starken Einfluß.

Unter seinen Werken steht zuerst: „Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung", 1837. Es folgten die „Theologische Ethik", (5 Bde., 1. 45—48) 5 Bde., ²1869 bis 1871 vollendet von Heinrich J. ¶ Holtzmann), und „Zur Dogmatik", (1863), 1869². „Gesammelte Vorträge und Abhandlungen Richard R.s aus seinen letzten Lebensjahren" gab Friedrich Rippold 1886 heraus. Von seinen Vorlesungen liegen gedruckt vor: die Dogmatik (hrsgeg. von Schenkel 1870), die Kirchengeschichte (von H. Weingarten, 1875 f., die Glaubenslehre (von Rupelius, 1880), die Geschichte der Predigt (von A. Trümpelmann, 1881), die Uebersicht der theologischen Ethik (von R. Abrendts, 1895). Dazu kommen zahlreiche Predigten (3 Bde., 1868 f., Entwürfe zu den Abendandachten in Wittenberg, hrsgeg. von K. Palmer, 2 Bde., (1876 f.) 1886², Der 1. Brief Johannis praktisch erklärt, 1878, u. a.; endlich „Stille Stunden, Aphorismen aus Richard R.s handschriftlichem Nachlaß", (1872) 1888².

2. Die größte Wirksamkeit hat R. wohl als religiöse Persönlichkeit entfaltet, die neben dem Zauber der innigsten Schlichtheit auch die Kraft besaß, alle Seiten seiner Tätigkeit einheitlich zu durchdringen; sie verband das stete Leben in der Ueberwelt, im Wunder, in der innigsten Gottes- und Christusgemeinschaft mit der positivsten Weltoffenheit zu höherer Einheit. Seine Predigten und sein Umgang waren für zahlreiche Theologen ein Erlebnis. Sein theologisches System aber war zu persönlich und zu eigenartig, gehörte auch nach seiner spekulativen Seite zu sehr einer bereits ablaufenden Geistesströmung an, als daß es hätte Schule machen können. Desto einflußreicher war der Grundgedanke seiner ganzen Theo-

logie: die Erkenntnis, daß Religion und sittliche Weltkultur nicht getrennte Gebiete sind, sondern daß es zur Gesundheit beider gehöre, sich gegenseitig restlos zu durchdringen. Ein solches Wechselverhältnis kennzeichnet schon die eigenwillige Verbindung von Religion und Vernunftspekulation in seinem System. Vom Gottesbewußtsein als der gereinten Vernunft ausgehend, sucht er mit Phantasie und strengem Denken die gesamte Wirklichkeit spekulativ nachzukonstruieren. So will er das innerste Wesen der Dinge erfassen, den tiefsten Sinn der hlg. Schrift ausschöpfen und die Gedanken Gottes selbst nachdenken. Seine „Ethik", in der diese Konstruktion umfassend vorliegt, ist formal eine der bedeutendsten Leistungen der neueren theologischen Spekulation; freilich vermag ihre Tiefe und Fülle nicht über die notwendigen tödlichen Widersprüche, über ihre erkenntnistheoretische Unmöglichkeit und über ihre Verkennung des Wesens der Religion hinwegzutäuschen. Man muß die ganze Form zerschlagen, um den religiösen und theologischen Gehalt zu entbinden. Weit fruchtbarer wird R.s Grundsatz in seiner Gesamtauffassung der Geschichte des Christentums, die freilich auch in eine spekulative Theorie von der Entwicklung der Menschheit eingebettet ist. Er dehnt die Grenzen und Gesichtspunkte der Kirchengeschichte in einer Weise aus, die bis dahin unbekannt war; sie wird ihm eine „Kulturgeschichte der christlichen Kirche". Gewaltige Offenbarung und religiöse Entwicklung sieht er nicht nur innerhalb der Kirche oder der pietistischen Frömmigkeit, sondern in der Entwicklung der ganzen sittlichen Kultur. Da freilich diese bei der Geburt des Christentums lediglich in der Form verschiedenartiger Nationalkulturen bestand, mußte das Christentum sich zunächst isolieren und eine eigene rein religiöse Gemeinschaft erzeugen: die Kirche. Damit ist aber gegeben, daß im Kirchentum ein Bruch mit den eigentlichen Tiefen des Christentums liegt und daß es nicht endgültig sein kann. Das Ziel ist vielmehr eine einheitliche Organisation der sittlichen Vernunft und Kultur in einem Staatenorganismus; die Religion bildet darin die selbstverständliche, keiner besonderen Pflegeanstalt bedürfende Seele. Den Weg dahin bereitet die Reformation, die in erster Linie eine Durchbrechung des Kirchentums, eine Entbindung der freien religiösen Kräfte bedeutete. Auf ihrem Grund entwand, und es eine Wirkung Christi, die selbständige humane Sittlichkeit, die nun das kirchliche Gebilde immer mehr lockert. Die ganze Geschichte des Protestantismus ist die Ueberführung des Christentums aus der kirchlichen in die sittlich-humane Form, oder die innere Verbindung des religiösen mit dem sittlichkulturellen Leben; zumal in der Gegenwart ist es eine Hauptaufgabe der Christen, „Christum frei machen zu helfen von der Kirche", d. h. vom isolierten Annex des Lebens des Christentums. Abgeschlossen werden aber kann diese Ueberführung erst in der Vollendung des absoluten Reiches Gottes, d. h. am Ende der sittlichen Geschichte (Eschatologismus, 3). Bis dahin bleibt die Kirche als rein religiöse Gemeinschaft und als Mittlerin der geschichtlichen Wirksamkeit des lebendigen Christus, d. h. als mitteilende und ergreifende Fortpflanzerin der Offenbarung, notwendig. Die Schwierigkeiten, die in der religiösen Gleichgültigkeit der modernen Gebildeten liegen, sucht R. durch seine Theorie vom unbewußten Christentum zu lösen. R.s geschichtliche Gesamtauffassung war großzügig und tief wie seine ganze Theologie und brachte eine Fülle von neuen Erkenntnissen. Allein sie krankt auch an dem Hauptfehler seines ganzen Systems: die Verbindung der Religion mit der Sittlichkeit und Kultur geschieht im Banne der idealistischen Philosophie so rasch, daß die Eigenart der Religion nicht zur Geltung kommt, und vor einer gründlichen Erörterung des Verhältnisses von Religion, Sittlichkeit, Kultur und Staat.

Von R.s historischer Auffassung aus erklärt sich seine praktisch-kirchliche Stellung, wie sie im letzten Lebensabschnitt zutage tritt. Was er freilich zunächst erstrebte, war nicht die Uebernahme möglichst vieler kirchlicher Funktionen durch den Staat, also eine möglichst rasche Verwirklichung seines Zukunftsideals, sondern in klarer Erkenntnis der gegenwärtigen Lage die Belebung der Landeskirche zur echten Volkskirche. Deshalb kämpfte er für die Einführung des modernen Konstitutionalismus in der Kirche, für das Gemeindeprinzip, für eine größere liturgische Freiheit der Einzelgemeinde, für volle Lehrfreiheit, überhaupt für jeden Versuch, die Kluft zwischen sakraler Kirche und Volksleben, zwischen kirchlicher und profaner Wissenschaft auszufüllen. Das führte ihn zum ¶ Protestantenverein. Was er diesem leistete, war vor allem die prinzipielle Herausarbeitung der großen Zwecke, die historische und religiöse Beleuchtung des Unternehmens. Er war nicht nur, wie er bald genannt wurde, der Heilige, sondern der Prophet des Protestantenvereins.

3. Bleibende Bedeutung hat zunächst R.s homiletische Leistung; weiter seine historische Gesamtauffassung des Christentums. Inhaltlich an wichtigen Punkten mit der von ¶ Troeltsch verwandt, kann sie gerade in fortlaufender Vergleichung mit dessen spezifisch moderner Auffassung reiche Anregungen spenden. Im Zusammenhang damit ist R.s Kirchenbegriff und seine Auffassung, daß der eigentliche Fortschritt der Entwicklung in der Entkirchlichung des Christentums liege, noch heute eine Macht; freilich leidet dabei das Zukunftsbild, das R. von der religiös beseelten Organisation aller sittlichen Kultur im Staatenorganismus entwirft, nur allzu gern und oft auf die gegenwärtigen Verhältnisse übertragen, in denen doch R. selbst eine innere „Verselbständigung" und Kräftigung der Kirche als nötig erkannte. Endlich übt seine Schrift „Zur Dogmatik" noch immer beträchtlichen Einfluß, zumal im Verständnis von Offenbarung und Inspiration (¶ Inspiration, 2e).

Clemen: in RE. XVII, S. 169–178; [illegible]: R. R. und seine Freunde, 2 Bde., [illegible] — Friedrich Koppel: R. R., ein christliches Charakterbild, auf Grund der Briefe R.s entworfen, 2. Aufl., 1877; — Wilhelm Honig: R. R., [illegible] und Denken, 1898; — Ernst [illegible]: R. R. (in ThStK 1869); — [illegible]: R. R., ein theologisches Charakterbild, [illegible]; — [illegible]: R. R., Gedächtnisrede, [illegible]; — Julius Happel: R. R.s [illegible], 1899; — Karl Zell: R. R. als [illegible] (Predigten aus dem theologisch-[illegible]), 1901; — Heinr. Bassermann: R. R., [illegible], 1899. **Stephan.**

v. Rothkirch, Eberhard (1852—1911), Kgl. Forstmeister in Berlin seit 1896 a. D., unter ¶ Schlimbachs Einfluß Gründer und langjähriger Leiter des Christlichen Vereins junger Männer (¶ Jugendfürsorge, 1, Sp. 849), einer der Führer des Weißkreuzbundes in Deutschland (¶ Sittlichkeitsbestrebungen, 3), Vorstandsmitglied der Gnadauer Gemeinschaftskonferenz (¶ Gemeinschaftschristentum, 1). **Zsch.**

Rothmann, Bernhard, = ¶ Rotmann.

Rothovius, Isak, ¶ Finnland, 2.

Rothstein, Johann Wilhelm, geb. 1853 in Puhl (Rheinprovinz), 1879 Gymnasiallehrer in Elberfeld, 1884 Oberlehrer an der Mädchenschule in Halle, habilitierte sich ebenda 1888, a.o. Prof. ebenda 1889, 1910 o. Prof. in Breslau.

De chronographo Arabe anonymo, 1877; — Bauerschuh I, 1888; — Hohes Lied, 1893; — Der Gottesstaube im alten Israel und die religionsgeschichtliche Stellung, 1900; — Bilder aus der Geschichte des alten Bundes I, Moses, 1901; — Genealogie des Königs Jojachin, 1902; — Geschichte und Offenbarung mit Bezug auf das AT, 1903; — Die Gesetzgebung Hammurabis und ihre kulturgeschichtliche Bedeutung, 1905; — Ein specimen criticum zum hebräischen Text des Strachbuches, 1906; — Juden und Samaritaner, 1908; — Grundzüge des hebräischen Rhythmus, 1909; — Psalmentexte, 1909; — Die Nachtgesichte des Sacharja, 1910; — Mitarbeiter an ¶ Kautzsch: Heilige Schriften des ATs (Jeremia und Zefanja), (1894) 1896², (Jeremia, Ehrenk, Ezechiel), 1909. 1910²; an ¶ Kautzsch: Apokryphen und Pseudepigraphen des ATs (Zusätze zu Daniel, Baruch und Brief Jeremiae), 1900; an ¶ Kittel: Biblia Hebraica (Jeremia, Ezechiel), (1906) 1912³; — Uebersetzte Will. Robertson ¶ Smith: AT, 1894, und ¶ Driver: Einleitung in die Literatur des ATs, 1896. **Gunkel.**

Rottenburg, Bistum, zu dem alle Katholiken ¶ Württembergs gehören, infolge der ¶ Säkularisationen aus Teilen der Diözesen Konstanz, Worms, Speyer, Augsburg, Würzburg und der alten Propstei Ellwangen gebildet. Das 1816 in Ellwangen errichtete württembergische Generalvikariat wurde 1817 samt der kath. Landesfakultät ¶ Ellwangen nach R. verlegt und 1821 bzw. 1827 das neue Bistum R. abgegrenzt und endgültig errichtet (¶ Provida sollersque), unter dem bisherigen Generalvikar Johann Baptist von Keller 1774—1845; seit 1828 Bischof; „Aus den Papieren eines Verstorbenen", 1848 hrsg. von W. Binder; ADB XV, S. 582 f). Von den späteren Bischöfen ist ¶ Hefele am bekanntesten (1869—93). Ueber die Geschichte der Katholiken der Diözese, die „R.er Wirren" u. dgl., sowie Statistisches vgl. ¶ Württemberg. Gegenwärtiger Bischof ist Paul von ¶ Keppler (seit 1898).

Funk in KL² X, Sp. 1319 ff; — KHL II, Sp. 1845 f; — Die Katholische Kirche unserer Zeit II², 1907, S. 97 ff; — Ferner die Lit. zu ¶ Württemberg. **Zscharnack.**

Rottenhaan ¶ Roothan.

Rottmann Rothmann), Bernt um 1495 bis 1535, geb. zu Stadtlohn im Bistum Münster, unterrichtet in seiner Vaterstadt, in Münster und Deventer, eine Zeit lang Lehrer in Warendorp, wurde 1529 Prediger zu S. Mauritz vor den Toren von Münster. Anfänglich gut kath., wurde er verdächtig durch Begünstigung einer antiklerikalen sozialen Bewegung in Münster und deshalb nach Köln geschickt. Die erwartete „Bekehrung" trat jedoch nicht ein, vielmehr warf sich R. nach seiner Rückkehr 1530 [illegible] völlig der ev. Partei in Münster in die Arme. Um Anschluß bei den Evangelischen im Reiche zu finden, besuchte R. 1531 Wittenberg, Speier, Straßburg, vielleicht auch Marburg, Basel und Zürich und siedelte 1532, geschützt von den Gilden, in die Stadt Münster über, zum Trotze gegen bischöfliche Predigtverbote. Es gelingt ihm, um ein von ihm verfaßtes Bekenntnis Melanchthonschen Charakters eine Gemeinde zu sammeln und für die Durchführung des Evangeliums in Münster hervorragend tätig zu sein. Theologisch wird er immer mehr nach links abgedrängt, zuerst Zwinglianer, dann unter jülich-cleveschem Einflusse Schwarmgeist, schließlich, unter holländischen Einwirkungen, Wiedertäufer. Auf einer Disputation 1533 verteidigte er die Schriftwidrigkeit der Kindertaufe, schließt sich 1534 ganz den holländischen Täufern Johann Matthys und Johann v. Leiden an und beteiligt sich an der Organisation des „neuen Jerusalem" in Münster, und an der Belagerer ¶ Münster: I, 2a ¶ Wiedertäufer, 1). Seine Bücher „Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre", das „Büchlein von der Rache" und „von Verborgenheit der Schrift des Reiches Christi und dem Tage des Herrn" werben um Anhänger, z. T. in wilden Worten die Vernichtung der Gottlosen predigend und die Sündlosigkeit der Gläubigen behauptend. Bei der Eroberung der Stadt Münster scheint er den Tod gesucht und gefunden zu haben.

W. Kohlers Mitarb. Wiedertäufer, RE³ XIII, 2 [illegible]; vgl. XXIV, S. 1 ff; [illegible] aus den relat. und kirchl. Archiven in Münster, H. 1—3, 1902 f; — Berichte und Urkunden der Wiedertäufer, 2 Bände des Münsterschen Wiedertäufer, B. R. 1881; — A. Knaake in Brauns „Beiträgen" Bd 77 und 78 [illegible] R.s „Bekenntnis"; — [illegible] Bonnet: [illegible] Leben und Gedanken des Reformators, 1861 und R.s „Wandlung von der Rache"; — [illegible] „Von Verborgenheit der Schrift des Reiches Christi", hrsg. von [illegible] (1857). **Kühler.**

Rouen, französische Erzbistum, bildet mit den Suffraganbistümern Bayeux, Evreux und Sées die Kirchenprovinz R.; die Erzdiözese zählte 1910: 5 Archidiakonate, 15 Dekanate, 183 Pfarreien, 500 ¶ Succursalpfarreien, 53 Annatien, an 800 Geistliche, 864 000 Seelen. Als erster Bischof gilt der zu Beginn des 3. Jhds lebende hlg. Mellon; wann R. zur Metropole erhoben wurde, ob unter dem hlg. Victricius 380—409 oder erst [illegible] Bischofs Grimo, der 744 das Pallium vom Papst Zacharias erhielt, läßt sich nicht sicher nachweisen. Im Mittelalter unterstanden dem Erzbischof 6 Suffraganbischöfe; er führte den Titel eines Primas der Normandie und von Neustrien. In der französischen Revolution unterdrückt, wurde R. durch das Konkordat 1802 (¶ Frankreich, 9) wieder hergestellt. Unter den Bischöfen und Erzbischöfen sind zu nennen der hlg. Romanus (631 bis 641), der hlg. Audoenus (Ouen; 641—84), mehrmals Vermittler in den Kämpfen zwischen Austrasien und Neustrien, Eudes II Rigaud (1247—74), Begleiter Ludwigs des Hlg. auf den ¶ Kreuzzügen, Pierre Roger 1330—39, der spätere Papst ¶ Clemens VI, Georg von Amboise (1493—1510), ein Förderer der Renaissance, die beiden Karl v. Bourbon 1550—90 und 1590 bis 1594), Dominic de la Rochefoucauld (1759—1800), gestorben als Emigrant in Münster, Kardinal Henry de Bonnechose (1858—83), der an Stelle einer gallikanisch gefärbten Liturgie die römische

einführte, und Kardinal Léon Thomas (1884 bis 1894).

P. Barroux: Essai de bibliographie critique des généralités de l'histoire de R., 1908; — Tourneur: Bibliographie de l'histoire de R. pendant la Révolution, 4 Bde., 1890—1906; — J. Lebeuf: Histoire de la ville et de tout le diocèse de R., 15 Bde., 1754—58, neu bearbeitet und ergänzt von Augier, 5 Bde., 1884; — Faunnay: Histoire des évêques et archevêques de R., 1884; — Dom Beaunier: La France monastique, Bd. I: Province ecclésiastique de R., 1905; — P. Pisani: L'Eglise de R. sous la Révolution, 3 Bde., 1908—10; — Bulletin du comité de l'histoire et d'archéologie du diocèse de R., 1883 ff; — Bibliothèque de l'histoire de R., 1909 ff; — Ueber die Stadt vgl. G. Enlart: R., 1901; — Tribose: R. d'hier et d'aujourd'hui, 1909. **Lins.**

Rousseau, Jean Jacques 1712—78, französischer Schriftsteller, neben ¶ Voltaire wohl von allen Franzosen der Aufklärungszeit am bekanntesten und einflußreichsten, geb. in Genf, hugenottischer Abkunft, in Turin, wo er durch seine Gönnerin Frau von Warens in einer Katechumenenanstalt untergebracht war, i. J. 1728 zum Katholizismus übergetreten, 1754 in Genf wieder reformiert, infolge seiner unruhigen Wanderlust wie später infolge der zahlreichen Nachstellungen seitens des Staats und der Kirche bald hier bald da ansässig, autodidaktisch gebildet, bald auf diesem, bald auf jenem Gebiet Handwerk, Erziehertätigkeit, Musikunterricht, Schriftstellerei) tätig. Von den Perioden seines Lebens sind am wichtigsten die Zeit in Montmorency (1756—62), wo er seinen Roman „La nouvelle Héloïse" vollendete (1761) und den „Contrat social" (1762), die klassische Formulierung des aufgeklärten ¶ Naturrechts ¶ Aufklärung, 4 a), sowie seinen vom Pariser Parlament 1762 verurteilten, in Paris wie in Genf u. a. verbrannten Erziehungsroman „Emile" 1762 schrieb, ferner der Aufenthalt in England, auf Einladung D. ¶ Humes 1765—67, und die letzte Pariser Periode (1770—78), in der er seine berühmten „Confessions" schrieb (erschienen erst 1782). Von andern Schriften sind der der Akademie von Dijon als Beantwortung ihrer Preisfrage über die Einwirkung der Künste und Wissenschaften auf die Sittlichkeit vorgelegte „Discours sur les arts et les sciences" 1750 zu nennen und der dem Genfer Großen Rat nach R.s Wiedereintritt in die reformierte Kirche gewidmete „Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes" (1755). Aus der Zeit nach der Verurteilung des „Emile" stammen die für den Kampf um die Glaubensfreiheit bedeutsamen „Lettres écrites de la Montagne" (1764) oder die „Lettre à l'archevêque de Paris" 1763. R. ist Antipode ¶ Aufklärung). Er teilt mit seiner Zeit den Optimismus gegenüber der Natur und dem Menschen. Er glaubt an die objektive Ueberzeugungskraft seiner Gründe, an die Vollkommenheit unserer Naturanlagen, an die Macht der Vernunft. Aber er entfernt sich von der Aufklärung in wesentlichen Punkten. Einmal durch seinen Skeptizismus gegenüber aller Kultur. Hier liegt das völlig Unchristliche R.s, sein unbedingter Gegensatz zu ¶ Hegel, dem alles Wirkliche vernünftig war. Nicht das Wirkliche, das Natürliche ist vernünftig. Und von der Natürlichkeit hat uns die Kultur entfernt. Diese ist unwahrhaftig und äußerlich. Das Gemeinschaftsleben der Menschen in Staat und Gesellschaft, zumal in den Städten, ist verderblich. Jeder Mensch ist ein Einmaliges der Natur, ein Original und eine Individualität. Staat und Gesellschaft verflachen, vereinheitlichen und verwischen diese Urkräfte; sie vergewaltigen sie und zwingen so zu Lüge und Heuchelei; sie scheiden den Menschen von seiner Mutter, seiner Lehrmeisterin und Erzieherin, der Natur. So ist R. im Grunde Revolutionär. Ohne es zu wissen, wurde er der vornehmste Theoretiker der ¶ Französischen Revolution; sie ist die direkte Konsequenz seiner Lehre, aber auch ihre schärfste Widerlegung durch die Tatsachen. — ¶ Literaturgeschichte: III, B 4c.

Positiv gesprochen ist R. vor allem Erzieher. Auf seiner Pädagogik fußt ¶ Pestalozzi, aber auch die ganze moderne Erziehung (Landerziehungsheim, Sport, intuitive Sprachmethoden, Kampf gegen die Antike usw.). Seine große Bedeutung liegt aber auch in seinem demokratischen Empfinden, das seinen Zeitgenossen völlig abging. Individual- und Volkserziehung, Gewährung von Volksrechten, Glaube an den gesunden Menschenverstand erzogener und disziplinierter Massen, überhaupt soziales Empfinden und Interesse danken wir ihm in erster Linie. Sein Naturempfinden war nicht minder epochemachend. Dem Nützlichkeitsstandpunkt, wonach Getreidefelder und fette Wiesen „schöner" sind als die „schauerlichen" Berge mit ihren Gefahren, ihrer wüsten Einöde und ihrer „traurigen" Unfruchtbarkeit hat er ein Ende gemacht und die Augen für das Erhabene, Großartige und Stolze geöffnet. Die wilde Natur wird durch ihn zum Freunde des Menschen, der sie aufsucht, in ihr Ruhe und Erhebung findet und mit ihr verkehrt. Auch religiös steht R. weit über seiner Zeit. Zwar fehlt ihm das Verständnis für die verstandesmäßige Formulierung religiösen Erlebens, aber dafür hat er eine seiner Quellen, das Gefühl, erkannt und gegen seine allzu verständige, überkluge Zeit mit wundervoller Energie verteidigt. War er doch so ziemlich der einzige religiöse Aufklärer Frankreichs (¶ Deismus: I, 3 b). Das schied ihn einerseits von den Freidenkern, aber auch von den Orthodoxen, isolierte ihn in seiner Zeit und machte ihn zum Propheten der Zukunft. Auf ihm ruht ¶ Schleiermacher und die ganze modernreligiöse Bewegung. Selbst ¶ Kant mit seinen Postulaten der praktischen Vernunft steht ihm nicht fern.

R.s Schwächen sind offenkundiger als seine Verdienste. Sein übertriebener Optimismus der Natur, sein übertriebener Pessimismus der Gesellschaft gegenüber ist eine ungelöste Dissonanz seiner Lehre, mit der zudem sein Leben in starkem Kontrast stand. Auch religiös gesprochen, muß uns im „Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars" (im Kap. 4 des „Émile") vieles enttäuschen, was sich durch seine allzu starke Abhängigkeit vom ¶ Deismus (I, 3 b) erklärt. Aber die starken von ihm ausgehenden und in der Gegenwart noch wirksamen Antriebe sind doch unverkennbar, mehr auf pädagogischem, religiösem und sozialem als auf politischem Gebiet. Der Weg von der ¶ Aufklärung zur ¶ Romantik, vom Primat des Verstandes zu dem des Gefühls und Willens führt durch ihn. Und er ist ein neuer Beweis, daß die wirksamsten Anstöße und die großen Umwälzungen des Geisteslebens

nicht immer von den Leuten der Zunft kommen.

Ausgaben seiner Werke von Musset-Pathay, 26 Bde., 1823—27, und von Hachette, 13 Bde., 1865. Deutsche Uebersetzungen von K. F. Cramer, 11 Bde., 1786—99, in Auswahl von Gleich, Heil u. a., 28 Teile, 1826—30, von Denhardt in der Reclambibliothek, von Heusinger in Cottas Bibliothek der Weltliteratur, ferner der „Emil" in der „Pädagogischen Bibliothek" und andern pädagogischen Sammelwerken, R.s „Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars", übersetzt und eingeleitet von J. Reinke, 1908, R.s Bekenntnisse, unverkürzt aus dem Französischen übertragen von Ernst Hardt, 1907. — Ueber R. vgl. ‡Harald Höffding: R., 1897; — ‡Ludwig Geiger: R., 1907; — ‡P. Hensel: R., 1912²; — Paul Sachmann: J. J. R., 1913; — Texte: R. et les origines du cosmopolitisme littéraire, 1895; — R. Fester: R. und die deutsche Geschichtsphilosophie, 1890; — F. Haymann: R.s Sozialphilosophie, 1898; — Charles Boygeaud: R.s Religionsphilosophie, Diss. Jena 1883; vgl. zu diesem Thema auch Ernst Troeltsch in RE³ IV, S. 556 bis 559, und Wilh. Schmidt: Der Kampf um den Sinn des Lebens II, 1907, S. 1—85; — Anderes bei Gustave Lanson: Manuel Bibliographique de la lt. franç. moderne III, 1911, S. 778—806. **Platzhoff.**

Rousset, Gérard (um 1500—50: Gerardus Rufus oder Tolminus), geb. in Vaquerie bei Amiens, wurde Pfarrer in Busanch (Bistum Rheims), ging 1520 nach Paris, um Jakob ¶ Faber Stapulensis zu hören, wurde dessen treuster Schüler und Mitarbeiter, zog sich 1521 mit diesem vor den Drohungen der Sorbonne nach Meaux zu Bischof Briçonnet zurück (¶ Hugenotten: I, 2), der ihn zum Pfarrer von St. Saturnin, dann zum Kanonikus und Schatzmeister des Doms von Meaux machte, floh 1526 nach Straßburg, wurde 1533 von Franz I nach Paris zurückgerufen. 1536 wurde er Bischof von Oleron in Béarn, predigte eifrig, reichte das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, sorgte für religiösen Volksunterricht, verfaßte eine (infolge der Verdammung durch die Sorbonne ungedruckt gebliebene) „Familière exposition du Symbole, de la loi et de l'oraison dominicale" und starb infolge eines Attentats, das ein Fanatiker während einer Visitationsreise in Mauléon auf ihn machte.

RE³ XVII, S. 178—80; — Ch. Schmidt: G. R., prédicateur de la reine de Navarre, 1845. **E. Clemen.**

Roux, Wilhelm, ¶ Entwicklungslehre, 6.

de la Rovere, Franz, = der spätere ¶ Sixtus IV; — Franz Maria de la R. ¶ Leo X (Sp. 2062); — Giuliano de la R. = ¶ Julius II.

Roy, 1. Henri, evg. Theologe, geb. 1859 in Chaux-de-fonds (Schweiz), Lehrer in Niesky, 1887 Dozent für AT am theologischen Seminar der Brüdergemeine in Gnadenfeld, vertritt z. T. auch die praktischen Fächer, 1907 Direktor.

Er schrieb in den Jahresberichten des Seminars über die Volksgemeinde und die Gemeinde der Frommen im Psalter (1897), Israel und die Welt in Jesaja 40—55, Beitrag z. Ebed-Jahwe-Frage (1903). **Reichel.**

2. Markus, ¶ Fidelis, d. hlg.

le Roy ¶ Le Roy.

Royce, Josiah, Professor der Geschichte der Philosophie in Harvard. Geb. 1855 in Kalifornien, studierte er in Amerika und Deutschland, um dann anfangs an der Universität von Kalifornien, seit 1882 in Harvard Lehrstühle zu bekleiden. In seiner Psychologie legt R. besonderes Gewicht auf die Beschreibung der seelischen Eigenart und auf die Entwicklung des Ich. In seiner Metaphysik gilt er als der bedeutendste amerikanische Vertreter des neuen Hegelianismus und hat viele Mühe darauf verwandt, das Verständnis für ¶ Hegel zu fördern. Von weitgehendem Einfluß sind die Arbeiten R.s gewesen, in denen er selbständig die philosophischen Untersuchungen fördert, so seine Auffassung des Ich, seine Untersuchungen über den Idealismus, seine Erfassung von Gut und Böse und vor allem der Nachdruck, den er auf die ethische Abzweckung aller Philosophie legt.

Seine Hauptschriften sind: Religious aspect of Philosophy, 1885; — The world and the individual, 1901; — Studies of good and evil, 1898; — The conception of God, 1897. **Haupt.**

Ruben, der erstgeborene Sohn ¶ Jakobs von der ¶ Lea. Die älteste Geschichte des Stammes R. ist uns ganz unbekannt. Erzählungen, wie I Mose 35 $_{22}$ und IV Mose 16 $_{12\,ff}$ bleiben uns dunkel. Nach der Ansiedelung sitzt der Stamm im Ostjordanlande vom Arnon an nordwärts: die Angaben über die Grenze gehen auseinander (Jos 13 $_{16}$, vgl. mit IV Mose 32 $_{34}$). An dem Kampf unter ¶ Debora beteiligte er sich nicht (Richt 5 $_{15}$). Unter den Einfällen der Aramäer hatte R. von ¶ Hasael an zu leiden. **Benzinger.**

Rubens 1575—1640 ¶ Kunst: III, 13 ¶ Spanische und niederländische religiöse Kunst.

Ruchat, Abraham (1678—1750), Waadtländer Pfarrer in Aubonne, später Professor der Literatur und seit 1733 auch der Theologie an der Akademie von Lausanne, gehörte in der ersten Hälfte des 18. Jhds mit Jean Barbeyrac und de Crousaz zu den Zierden dieser hohen Schule, und zwar sowohl was theologische Einsicht, als auch was allgemeine Bildung und edle Charaktergröße betrifft. R.s theologische Werke sind heutzutage vergessen. Von unvergänglichem Werte sind aber seine historischen Schriften, ein Abriß der Kirchengeschichte der Waadt, 1707, und vor allem sein Standardwerk, die Histoire de la Réformation de la Suisse, 1727, für die damalige Zeit und in Anbetracht der wenigen erschlossenen Quellen eine epochemachende Leistung.

L. Vuilleumier im Conservateur Suisse XII, S. 249 und Galerie Suisse I, S. 586; — Biogr. Notizen gibt R. in Bd. VII seiner Reformations-Geschichte; — Vgl. ferner RE³ XVII, S. 184 ff. **Hadorn.**

Ruchrat, Johann von Wesel genannt († 1479 oder bald darauf), stammte aus Oberwesel am Rhein, studierte und lehrte in Erfurt, wo seine übrigens wesentlich noch in kirchlichen Bahnen verlaufende Tätigkeit tiefere Spuren hinterließ, wurde 1460 Domherr in Worms, 1461 Professor in Basel, 1463 Domprediger in Worms, wo er durch die kühne Kritik an kirchlichen Dogmen und Einrichtungen mannigfach Anstoß gab, 1477 von Bischof Reinhard abgesetzt, bald darauf aber von Erzbischof ¶ Diether von Isenburg als Domvikarer nach Mainz berufen. Wegen seiner Beziehungen zu Hussiten wurde R. vor ein aus Kölner und Heidelberger Theologen bestehendes Inquisitionstribunal gestellt, mußte am 21. Februar 1479 die aus seinen Predigten und Schriften herausgehobenen ketzerischen Sätze öffentlich im Dom widerrufen, wurde zu lebenslänglicher Buße im Augustinerkloster eingeschlossen, starb aber bald darauf. Außer scholastischen Vorlesungen aus seiner Erfurter und Baseler Zeit ist von ihm eine Dispu-

tatio adversus indulgentias (verfaßt wohl 1475 und 1476) erhalten, in der er den Ablaß, soweit er mehr sein will als Erlaß der Kirchenstrafen, als einen frommen Betrug bezeichnet, durch den die Gläubigen zu Wallfahrten und Geldzahlungen verleitet wurden, als ob sie dadurch Sündenvergebung erlangen könnten. Sehr beachtenswert ist ferner, daß v. W. weder Kirchenväter, noch Päpste und Konzilien als Autorität gelten läßt, sondern allein die hlg. Schrift, und alles, was sich ihm als schriftwidrig erweist, ablehnt: nicht nur die Ablaßlehre, sondern auch Transsubstantiation, Messe, Fasten, das hlg. Oel, Weihwasser u. a. (¶Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2239).

Die Darstellung bei Ullmann: Reformatoren vor der Reformation.² I, 1866 (1841), S. 149—246 ist zu ergänzen und zu berichtigen nach den Fortschritten, die RE³ XXI, S. 127 ff. aufweist. **O. Clemen.**

von Rudtschell, Nikolai (1853—1910), evg. Theologe, geb. in Zinserpel, war zuerst Pastor des Diakonissenhauses in Petersburg, von 1889—1910 Pastor an der Friedenskirche in Hamburg Eilbeck, führendes Mitglied der Konferenz für evg. Gemeindearbeit (¶ Konferenzen: II).

Vf. u. a.: Die Diakonie im Hinblick auf die Diakonissensache. 1883; — Gottes Wege im Evangelium vom Auferstandenen. 1890; — Persönlichkeitsfreunde oder Lokalgemeinde. 1897; — Hamlet, der Prophet des deutschen Geistes und deutschen Ideals. Hamburg. 1905. **Andrae.**

Rudbeck, Johannes (1581—1646), schwedischer evg. Theologe, geb. zu Skadu bei Oerebro, 1604 Professor der Mathematik in Upsala, 1609 für Hebräisch und 1611 für Theologie in Upsala (Fehde gegen den Kryptojesuiten Nessenius; ¶ Schweden, 3); 1613 königlicher Hofprediger, 1619—1646 Bischof von Wästerås, wo er 1623 ein Gymnasium (das erste schwedische) und später ein Predigerseminar errichtete. Durch häufige Visitationen (1627 auch in den schwedischen ¶ Provinzen: 2b und sogenannte „Hausvelhöre" ¶ Schweden, 4) machte er sein Stift, dem er eine Kirchenordnung (J. Rudbyrkin-Stadgar für Wästerås stift, hrsgeg. v. H. Lundström 1900) gab, zum Musterstift. Den Widerstand der Geistlichkeit gegen das von ¶ Gustav Adolf 1623 und der vormundschaftlichen Regierung (1636) geplante consistorium generale (¶ Schweden, 3) leitend, schrieb er eine Schrift (Privilegia quaedam doctorum, 1636), in der er sich, zugunsten der Ansprüche des geistlichen Standes, sogar auf mittelalterliche Privilegien berief. Zu den Unionsplänen ¶ Duries verhielt er sich zunächst abweisend. Er war der katholische Prälat und, neben Vannius Paulinus Gothus (¶ Schweden, 3), der bedeutendste Aufklärungsfreund seiner Zeit.

A. W. Strandberg: Monografi öfver Svenska Academiens Biskopar. XV, 1. 2. — Fr. Nyström: J. R. 1880; — C. J. Lundgren: Bidrag till upplysning om Wästerås Stifts Historia. III. — Samlingar utgifna af Svenska Fornskrift-Sällskapet. XXXIV. 1887; — S. Rydberg: II. J. R. En biografisk-psykologisk Studie. I, 1911. **P. P. Jørgensen.**

Rudelbach, Andreas Gottlob 1792 bis 1862), evg. Theologe, geb. in Kopenhagen, wo er auch nach Vollendung seiner Studien Dozent wurde und predigte, 1829 Pastor primarius, Superintendent und Konsistorialrat in Glauchau. Nachdem er 1844 dieses Amt niedergelegt hatte, hielt er in den nächsten Jahren, ohne eine eigentliche Professur innezuhaben, an der Universität Kopenhagen Vorlesungen; 1848 wurde er als „Deutscher" von hier verdrängt und übernahm die Pfarrstelle in Slagelse auf Seeland. Ein eifriger Vorkämpfer lutherischen Konfessionalismus', ein Verfechter der buchstäblichen ¶ Inspiration (: Sp. 559) der Schrift, hat sich R. in Sachsen sehr um die Zurückdrängung des Rationalismus bemüht. Er ist Mitbegründer der Muldenthaler Pastoralkonferenz (seit 1830). ¶ Sachsen: I, 5.

Vf. u. a.: mehrere Predigtsammlungen: Kampf mit der Welt und Friede in Christo. 1830; Der Herr kommt. 2 Bde., 1845 f; Christlicher Wegweiser. 2 Bde., 1840 f; Kirchenspiegel. 2 Bde., 1845 und 1850; — Hieronymus Savonarola und seine Zeit. Aus den Quellen dargestellt. 1835; — Reformation, Lutherthum und Union. Eine historisch-dogmatische Apologie der luth. Kirche und ihres Lehrbegriffs. 1839; — Historisch-kritische Einleitung in die Augsburgische Konfession. 1841; — Christliche Biographie. Lebensbeschreibungen der Zeugen der christlichen Kirche zur Geschichte derselben. 1. Bd. 1849. — Mit ¶ Grundtvig gab R. 1825—1828 die Theologisk Maanedskrift, mit ¶ Guericke seit 1830 die Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche (¶ Presse: III, 2a) heraus; seit 1827 war R. Mitarbeiter an der Evg. Kirchenzeitung (¶ Presse: III, 5). — Ueber R.: C. R. Rudelbach: R. d. M., 1892; — RE³ XVII, S. 181—183; — Seine Mitarbeiter- und Jugendgeschichte hat R. in den „Reminiscenzen" (Zschr. für luth. Theologie usw. 1861 u. 1862; Fortsetzung in NkZ 1902) beschrieben. **Glaue.**

Rudin, Waldemar, evg. Theologe, geb. 1833 zu Fäby in Oestergötland (Schweden), 1862 Direktor der staatskirchlichen Missionsanstalt (¶ Schweden, 6b), 1869 Geistlicher in Stockholm, 1871 Dozent, 1877 a.o., 1892 ord. Professor in Upsala, seit 1900 im Ruhestand, durch seine Mitarbeit an der Bibelrevision, seine Predigten (Evighetsvinkar, 4 Bde., 1878—99), vor allem durch seine Persönlichkeit von reichem Einfluß auf das innere Leben der Staatskirche nicht nur, sondern auch vieler Kirchenfremder.

Vf. u. a.: Sören Kierkegaard's person och författarskap, 1880. **R. Schmidt.**

Rudinger, Ezrom (1523—90), geb. in Bamberg, studierte in Leipzig, wurde Hauslehrer bei seinem späteren Schwiegervater ¶ Camerarius, Dozent, dann Lehrer in Pforta, kehrte jedoch bald wieder zu seiner Dozententätigkeit nach Leipzig zurück. 1549 ging er, von Melanchthon empfohlen, als Rektor an die Schule in Zwickau, wo er aber, weil er die Notwendigkeit der guten Werke lehrte, mit lutherischen Heißsporren zusammengeriet. 1557 wurde er Professor der Physik an der Universität in Wittenberg, 1570 Professor der griechischen Sprache, floh, als Kryptocalvinist verdächtigt, September 1574 und übernahm die Leitung der Schule in Eibenschüß in Mähren, die für die Söhne der Adligen unter den böhmisch-mährischen Brüdern bestimmt war, unter ihm rasch emporblühte und nun auch von vielen vornehmen Familien aus Deutschland beschickt wurde; er wich aber vor der kath. Reaktion nach Nürnberg. Sein Hauptwerk ist eine lateinische Paraphrase der Psalmen in 5 Büchern.

RE. XVII, S. 191—96, dazu Alf. Müller: Philipp Melanchthons letzte Lebenstage, Hergang und Bestattung nach den glaubwürdigen Berichten der Wittenberger Professoren. 1910. S. 100—04. **O. Clemen.**

Rudolf, deutsche Könige, 1. von Habsburg 1273—91, ¶ Gregorius X: — 2. R. I., Kaiser 1576—1612, ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3a. g; 17, A 2b; — 3. von Rheinfelden oder von Schwaben, Gegner ¶ Heinrichs IV.

Rudolf, 1. von Ems † um 1254, ¶ Literaturgeschichte: II, B 5 ¶ Historienbuch, 1 ¶ Barlaam und Joasaph.

2. von Langen, ¶ v. Langen.

Rudolstadt ¶ Schwarzburg usw.

Rudrauff, Kilian (1627—90), lutherischer Theologe und Schulmann, zu Schotten geboren, 1650 (bis 1659) Praeceptor classicus am Gießener Pädagogium, 1651 Magister und Privatdozent, 1659 ord. Professor der Ethik, desgleichen 1661 der Logik und Metaphysik, 1670 Pädagogarch, 1675 ord. Professor der Theologie, 1676 als Peter ¶ Haberkorns Nachfolger Pfarrer in Gießen und Superintendent der Diözesen Alsfeld und Grünberg, 1677—90 Stipendiatenephorus und 1683 Superintendent der Diözese Marburg mit dem Sitze in Gießen. Groß sind seine Verdienste um die Universität, an der er anfangs unter ¶ Misers Ephorat, später selbständig die verfallene Stipendiatenanstalt wiederherstellte und vor dem Untergange rettete, sowie die Einkünfte hob, sicherte und die Vermögensverwaltung ordnete. Die Reform des Gießener Pädagogiums, für das er auch mehrere Lehrbücher, zum Teil in tabellarischer Darstellung (Christoph ¶ Helwig) verfaßt hat, ist sein Werk. Joh. Nik. ¶ Miser. Allgemeine Verbreitung fanden in Oberhessen seine „Catechismus-Fragen Lutheri mit Erklärungen" (1682. 1757[18]) und seine Neubearbeitung des „Marburger Gesangbuches" 1681). R. verstand es, den Kampf zwischen Orthodoxie und Pietismus (Johann Heinrich ¶ May, R.s Nachfolger in allen Aemtern) zurückzuhalten.

Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftsteller-Geschichte (1781 ff), Bd. XII, S. 151—44 (Zusätze: S. 136 ff); — MG Paedagogica XXVII. XXVIII. XXXIII (Register); — Festschrift der Universität Gießen (1907), Bd. I, S. 452 b; II, S. 54—58. 62—69. 136 ff. 255 f. **Carl Vogt.**

Rückert, 1. Friedrich 1788—1866, geb. in Schweinfurt, studierte die Rechte, dann Philologie, dozierte letztere 2 Semester ohne Befriedigung in Jena. Aus Gesundheitsrücksichten dem Befreiungskriege ferngeblieben, diente er mit seinen „geharnischten Sonetten" und seinen „kriegerischen Spott- und Ehrenliedern" dem Vaterland. 1815—16 war er Redakteur des Cottaschen Morgenblattes in Stuttgart. Als jedoch die Reaktion ihm wegen seiner deutschen Gesinnung gefährlich wurde, ging er außer Lands, durch die Schweiz nach Rom, 1818 nach Wien; hier studierte er orientalische Sprachen und Literatur, denen er von nun an seine Lebensarbeit widmete. Zurückgekehrt, verheiratete er sich in Koburg mit Luise Wiethaus-Fischer; ihr ist der „Liebesfrühling" gewidmet. 1826 erhielt er durch Veranlassung König Ludwigs von Bayern eine a.o. Professur für orientalische Sprachen in Erlangen. Zu Berlin, wohin er 1841 berufen wurde, konnte er nicht heimisch werden; 1848 legte er seine Professur ganz nieder und zog sich auf Gut Neuses bei Koburg zurück. — R. ist keiner bestimmten Literaturbewegung zuzurechnen. Seine außerordentlich vielseitige und reiche dichterische Produktion zeigt kaum irgendwo einen Einfluß der reinen Geistesgeschichte ihrer Zeit. Abgesehen von seinen „Deutschen Gedichten" (1814) und einem „Dutzend Kampflieder für Schleswig-Holstein" (1863) hat er auch wenig in die politischen Tagesfragen eingegriffen; die Unruhen von 1848 waren für ihn nur der Anlaß, sich ganz aus dem öffentlichen Leben zurückzuziehen. R. ist der Dichter des Familienlebens und der Natur; kein Erlebnis ist ihm zu klein, um es dichterisch zu besingen, und in der Masse solcher Gelegenheitslyrik, besonders seiner Liebeslieder, hat seine echt deutsch empfundene, gemütvolle Dichtung manche Blüten echter Poesie für alle Zeiten hervorgebracht. Denselben Geist beschaulicher und behaglicher Weltoffenheit atmen die 2826 Gedichte der „Weisheit des Brahmanen", dieses Lehrgedicht voll praktischer Lebensweisheit; so weiß er auch aus der Religion der Kirchen die seinem pantheistischen Naturempfinden und seiner rationalisierenden Humanitätsstimmung entsprechenden Motive herauszufinden und mit milder Pietät gegen das Ueberkommene. „Man reißt das Haus nicht ein, das Väter uns gebaut; doch richtet man sich's ein, wie man's am liebsten schaut." Sein Adventslied: „Dein König kommt in niedern Hüllen" ist in das Gesangbuch fast aller deutschen Kirchen übergegangen (¶ Religiöse Dichtung usw.: I, 1. — Große Verdienste hat R. um die Erschließung der orientalischen Literatur. Die Ghaselenform hat er erstmals, vor Platen, ins Deutsche übertragen; von seinen vier zahlreichen Uebersetzungen sind die wertvollsten die der Ghaselen des Dschelaleddin Rumi, der arabischen Eulenspiegelgeschichten in den „Makamen des Hariri", von Stücken aus dem indischen Epos „Mahabharata" und aus Firdusis „Schahnameh", auch des chinesischen „Schiking" (aus der freilich ungenügenden lateinischen Uebersetzung von Lacharme).

F. R.s sämmtliche poetische Werke, hrsg. von Heinrich Rückert und Daniel Sanders[2] 12 Bde. 1867—69; — Neueste Ausgaben seiner Gedichtsammlungen sämtlicher Privatmitteilungen aus dem Nachlaß bei Hermann Ludwig Lattner, 1896; Hans von Bernhard Baier, 1899; Briefwechsel des Dichters mit Georg Ellinger, 1897 usw. Reclam. — Ueber R.: ADB XXIX. S. 445 ff; — C. Beyer: F. R.s Leben und Dichtungen, 1866; — Derselbe: F. R. ein bismarckisches Denkmal, mit Aktenanhang, Berlin, Kortkamp, 1865; — Vollständige Bibliographie der Rückert-Literatur: Handbuch zur Geschichte der deutschen Literatur 1896, S. 1631 ff. **L. Bamm.**

2. Leopold Immanuel 1797—1871, evg. Theologe, geb. zu Großhennersheim bei Herrnhut, 1819 Diakonus in Großhennersheim, 1825 Gymnasiallehrer in Zittau, 1844 Professor der Theologie in Jena. In herrnhutischer Frömmigkeit aufgewachsen und von ihr auch im amtlichen Wirken beeinflußt, vertrat er furchtlos einen ethisch kritischen Rationalismus.

Zwölf u. a.: Der christliche Glaube, 1841; Christl. Philosophie, 1825; Kommentar zu d. Briefen an d. Römer, Galater, Epheser, Korinther, 1851—57; Die Theologie, 1851, 2 Bde.; — Das Apostolikum, sein Wort und seine Geschichte in der alten Kirche, 1856; — Büchlein von der Kirche, 1857; — Der [illegible] 1870 — Ueber R.: RE[3] XVII S. 156 ff. **Bredt.**

Rüdiger, Andreas (1673—1731), Philosoph, geb. zu Rochlitz, gehörte zu den scharfsinnigsten Gegnern der Philosophie von Christian ¶ Wolff, den er vor allem in seiner „Philosophia pragmatica" (1723) und in „Herrn Chr. Wolffens Meinung von dem Wesen der Seele" (1727) bekämpft hat. R. war in Halle bei anderen auch Chr. ¶ Thomasius angeregt worden und war dann abwechselnd in Halle und Leipzig als praktischer

Arzt und Professor der Philosophie tätig. Seine erste Schrift ist die „Disputatio de eo quod omnes ideae oriantur a sensione" (1704); ihr folgte 1707 die „Philosophia synthetica", 1709 sein logisches Hauptwerk: „De sensu veri et falsi" (4 Bücher; zweite stark vermehrte Auflage 1722) und die „Anweisung zur Zufriedenheit der menschlichen Seele als dem höchsten Gute dieses zeitlichen Lebens" (1721 u. 1726). — Der reine Begriff kann (nach R.) niemals die Existenz einer Sache verbürgen. Auch die Methode der Mathematik bietet keine neuen und spezifischen Quellen der Gewißheit dar, da sie es mit dem Möglichen, die Philosophie dagegen mit dem Wirklichen zu tun hat. Diese muß sich daher eng an die Sinneserfahrung (sensio) anlehnen, da die Gewähr für die Existenz lediglich dem Eindruck der Sinne zu entnehmen ist. Die Philosophie zerfällt nach R. in 3 Teile, die von der Sapientia Naturerkenntnis; Logik, Physik), Justitia praktische Philosophie) und Prudentia Ethik) handeln. Das Wesen Gottes kann nach R. bloß durch übernatürliche Erleuchtung erkannt werden. In der Physik sucht R. zwischen ¶ Vitalismus und Mechanismus zu vermitteln. Als Prinzip aller praktischen Philosophie gilt ihm der Wille Gottes; er ist der Quell aller unverbrüchlichen Gesetze oder der unbedingten Pflichten. In der Ethik zeigt die Lehre R.s große Verwandtschaft mit derjenigen von Chr. ¶ Thomasius. Als bedeutendster Schüler von R. ist Christian August ¶ Crusius anzusehen.

Johann Eduard Erdmann: Grundriß der Geschichte der Philosophie, (1866) 1896 ⁴ § 290, 15; — Ernst Cassirer: Geschichte des Erkenntnisproblems in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit II², S. 525—27; W. Carus: R. R.s Moralphilosophie, Diss. Halle 1894; — M. Tessoir: Psychologie, 1902², S. 98 ff. **Buchenau.**

Rüdinger, Esrom, — ¶ Rüdinger.

Rüetschi, Rudolf (1820—1903), evg. Theologe; geb. in Bern, ebenda Privatdozent an der theologischen Fakultät, gab R. die „Biblische Dogmatik" seines Lehrers Samuel ¶ Lutz heraus. 1848 trat er ins Pfarramt über, wirkte in Trub, Kirchberg und Bern; hier von 1878 bis 1890 zugleich Honorarprofessor an der theol. Fakultät. 1897 trat er in den Ruhestand; mit ihm starb der letzte Dekan der Berner Kirche.

R.s wissenschaftliche Arbeit galt dem AT, besonders der Sprache, Gesamtheit und Literatur des nachexilischen Judentums. Zu ¶ Staubs Bibel bearbeitete R. den „Prediger". Er wirkte mit an der Schweizer Bibelübersetzung von 1893 („Bibelübersetzungen, A. — Ueber R. vgl. RE³ XVII, S. 195—197. **Max Rüetschi.**

Rühs, C. F., ¶ Judentum: I, 4a Sp. 829.

Ruet, Francisco de Paula 1826 bis 1878), von Pablo ¶ Sanchez abgesehen der älteste evg. Prediger spanischer Zunge im 19. Jhd. Geb. als Sohn eines Obersten in Barcelona, 1845 in Turin durch den Waldenserprediger Luigi de ¶ Sanctis für die evg. Sache gewonnen und lange Mitglied der Waldensergemeinde, kehrte 1855 nach Barcelona zurück und predigte das Evangelium. Wiederholt eingekerkert, vom bischöflichen Gericht sogar zum Scheiterhaufen verurteilt, endlich nach siebenmonatlicher Haft 1856 zu lebenslänglicher Verbannung verurteilt. Er ging nach Gibraltar, von wo aus er, von einem englischen Komitee unterstützt und von den Waldensern ordiniert, für die Verbreitung evg. Gedanken in ¶ Spanien tätig war. Die Septemberrevolution 1868 ermöglichte ihm die Rückkehr nach Spanien. Seit Ostern 1869 wirkte er als Pastor in Madrid, zuerst mit Carrasco zusammen und im Dienst des Pariser Komitees, nach 1871, von dem Deutschen Komitee unterstützt, als erster Pastor an der Jesuskirche (Calatravastraße). ¶ Spanien, 7 ¶ Cabrera.

RE³ XVII, S. 193 ff; — Fr. Fliedner: Aus meinem Leben II², S. 118—31. **Priebe.**

Rütimeyer von Bern ¶ Dordrechter Synode.

Ruffet, Louis, reformierter Theologe, geb. 1836 in Nyon (Waadtland), 1859 Pfarrer in Royan (Frankreich), 1861 am Oratoire in Genf, leitete 1870—72 das spanische Seminar in Lausanne, wurde 1873 Nachfolger ¶ Merle d'Aubignés auf dem Lehrstuhl der Kirchengeschichte an der freien Fakultät in Genf.

R. schrieb u. a.: Th. Cyprien, évêque de Carthage et les persécutions de son temps, 1877; — Lambert d'Avignon, le réformateur de la Hesse, 1873; — Récits d'histoire de l'Eglise, 1879. **Lachenmann.**

Rufinus (um 345—410), geb. in einem Dorf in der Nähe von Aquileja, erhielt seine Ausbildung in Rom, wo er mit ¶ Hieronymus Bekanntschaft machte. Nach Aquileja zurückgekehrt, empfing er um 370 die Taufe, folgte dann dem Beispiel seines Freundes Hieronymus und ging nach Aegypten, um die dortigen Einsiedler kennen zu lernen. Während ihn die Einsiedler für die Askese begeisterten, lernte er bei ¶ Didymus in Alexandrien die Wissenschaft des ¶ Origenes kennen und verehren. Um 379 folgte R. der Melania auch nach Jerusalem, bezog auf dem Oelberg eine Einsiedlerklause und empfing 390 die Priesterweihe durch den Origenisten Johannes von Jerusalem. Das Asketenstilleben wurde jedoch ärgerlich gestört durch die dogmatischen Streitigkeiten. R. blieb der Fahne des Origenes treu, die Hieronymus schmählich verließ. Die Freundschaft der beiden ging darüber in die Brüche, doch kam es noch einmal vorübergehend zu einer Aussöhnung. R. kehrte 397 in die Heimat zurück und widmete sich nun ganz der Schriftstellerei, und zwar vornehmlich der Verbreitung des Origenismus im Abendland durch Uebersetzungen von Werken des Alexandriners. Da er hierbei auch Hieronymus als Bewunderer des Origenes einführte, kam es zu neuen Zerwürfnissen und zu einer häßlichen Fehde der beiden ehemaligen Freunde (¶ Origenes, 4). Mit wissenschaftlichen Arbeiten beschäftigt, lebte R. dann in Aquileja, von wo ihn der Westgoteneinfall und die Sehnsucht nach dem heiligen Lande vertrieb. Auf der Reise starb er in Messina.

Außer Werken des ¶ Origenes übersetzte er des ¶ Pamphilus Verteidigung des Origenes (im Auszug), den Dialog des Adamantius über den rechten Glauben, den pseudoclementinischen Roman, Schriften des ¶ Basilius, ¶ Gregorius von Nazianz, die Sixtussprüche, eine Sammlung von Mönchsbiographien, die Kirchengeschichte des ¶ Eusebius (mit einer eigenen Fortsetzung; ¶ Kirchengeschichtschreibung, 2a. Kritische Ausgabe von Th. Mommsen, 1903—09; — Von eigenen Schriften kommt außer den Streitschriften gegen ¶ Hieronymus seine Auslegung des Symbols („Apostolikum, 2) in Betracht, die zwar bahnbrechend ¶ Cyrill von Jerusalem ausschlachtete, aber doch als erster abendländischer Versuch nicht ohne Verdienst war: Ausgabe MSL 21; neue Ausgabe im CSEL von A. Engelbrecht (bis 1910). — Ueber R. vgl. G. Krüger: RE³ XVII, S. 197—201; XXIV, S. 437; — Martin Schanz: Geschichte der römischen Literatur IV, 1 (1905²); — Eine Biographie fehlt. **Preuschen.**

Rufus, Gerardus, = ¶ Roussel, Gérard.

Ruge, Arnold (1802—80), philosophisch-politischer Schriftsteller, geb. auf Rügen, nach 6jähriger Festungshaft 1832 Privatdozent in Halle, begründete 1837 mit Echtermeyer das bedeutende kritische Organ „Hallesche Jahrbücher für Kunst und Wissenschaft" (¶ Presse: II, 1), führte seit 1842, viel verfolgt, ein unstetes Wanderleben, meist im Ausland, bis ihm, der von Anfang an für die Bismarcksche Politik eingetreten war, vom Reiche ein Ehrengehalt für Verdienste um die Einigung ausgesetzt wurde. An der Bewegung von 1848 hatte er sich in radikal demokratischem Sinne beteiligt (¶ Parlament, Frankfurter, 2). — R. war neben D. Fr. ¶ Strauß und ¶ Feuerbach der entschiedenste Vertreter der Hegelschen Linken (¶ Spekulative Theologie), der zwar die geschichtlichen Bedingungen nicht gebührend würdigte, aber doch durch seinen unentwegten Kampf gegen Romantik und Reaktion und durch seine Verknüpfung der Wissenschaft mit dem praktischen Leben sich unbestreitbares Verdienst erworben hat.

R.s gesammelte Schriften, 10 Bde., 1846—48. — Ueber R. vgl. A. Ruge: Aus früherer Zeit, 1862—67; — Derselbe: Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825 bis 1880. **Heydorn.**

Ruhegehalt ist der jetzt üblich gewordene Name für das amtsunfähig gewordenen, unter Umständen auch ihres Amtes enthobenen Pfarrern zustehende Einkommen, soweit es in barem Gelde zur Auszahlung gelangt. Näheres ¶ Ruhestand ¶ Disziplinarverfahren ¶ Spruchkollegium. **Zu.**

Ruhestand. 1. Die katholische Kirche ordiniert in der Regel auf ein bestimmtes ¶ Benefizium hin (¶ Ordination, rechtlich, dessen Einkünfte dem Ordinierten dann auf Lebensdauer zustehen (¶ Pfarreinkommen). Auch der amtsunfähig Gewordene behält sie grundsätzlich; nur muß er seinerseits einen Gehilfen besolden, der das Amt versieht. Da aber das Benefizium, auf das hin ordiniert wird, in vielen Fällen für den Unterhalt des Pfarrers und eines Gehilfen nicht ausreicht, in anderen Fällen sogar nur fingiert ist, so erwies sich anderweite Fürsorge für amtsunfähig Gewordene als notwendig. Daher wurden Emeritenanstalten geschaffen, in welche die ohne eigenes Verschulden dauernd dienstunfähig gewordenen Priester aufgenommen werden. Außerdem wurden aus Beiträgen verschiedener Art (von den Gemeinden, den Pfründen, den Pfarrern, vielfach erheblichen staatlichen Zuschüssen) Emeritenfonds gegründet, die ein meist nach der Zahl der Dienstjahre verschieden bemessenes Ruhegehalt auszahlen. Für die in den Emeritenanstalten Lebenden pflegen von diesem Ruhegehalt Abzüge gemacht zu werden. Seine Höhe schwankt selbst innerhalb der preußischen Diözesen (in Bayern bis zu 2000 Mk., in Oesterreich bis zu 800 Gulden). Priester, die infolge eigenen Verschuldens (¶ Disziplinarverfahren) ihres Amtes verlustig gehen, haben keinen Anspruch auf ein Ruhegehalt, empfangen aber, falls sie mittellos sind, die notwendige Verpflegung in einer ¶ Demeritenanstalt.

2. In den evangelischen Kirchen ist der Gang der Entwicklung ähnlich gewesen; noch bis heute wirkt der alte Rechtszustand nach, wonach der dienstunfähige Pfarrer im Genuß des ¶ Pfarreinkommens blieb und aus diesem den Stellvertreter zu erhalten hatte. Doch bestehen jetzt fast überall landeskirchliche Pensionsfonds (vgl. z. B. ¶ Preußen: III, 2 b, Sp. 1823 f), die durch Beiträge der Pfarrer selbst (das kommt allmählich ab), der Gemeinden, der Landeskirchen und der Staaten gespeist werden, und aus denen jeder dienstunfähige Pfarrer nach feststehenden Regeln ein Ruhegehalt zu beanspruchen hat. In Preußen kann es nach 45jähr. Dienstzeit bis auf 6000 Mk. steigen; das von den Emeritierten zuletzt bezogene Stelleneinkommen hat neben dem Dienstalter meist Einfluß auf die Höhe des Ruhegehalts. — Dem in Ehren Emeritierten bleiben die Rechte des geistlichen Standes (¶ Pfarrer: II, rechtlich), auch das Recht, die den Ordinierten zustehenden Amtshandlungen zu verrichten (¶ Ordination: II, rechtlich). — Die Versetzung in den Ruhestand (Emeritierung, Pensionierung) erfolgt durch die Kirchenbehörde bei nachgewiesener dauernder, durch ein körperliches Gebrechen oder Abnahme der geistigen oder körperlichen Kräfte verursachte Unfähigkeit des Geistlichen zur Erfüllung seiner Amtspflichten. In zahlreichen Landeskirchen (nicht in Altpreußen) kann sie auch ohne diesen Nachweis bei Erreichung eines bestimmten Lebensalters stattfinden. Auch ohne oder gegen ihren Willen können Geistliche emeritiert werden, wenn jene Voraussetzung nach dem Ermessen der Kirchenbehörde vorhanden ist; dem Betroffenen steht dann Beschwerde an die oberste Kirchenbehörde frei. Pfarrer, die auf dem Disziplinarwege (¶ Disziplinarverfahren) ihres Amtes enthoben werden, verlieren den rechtlichen Anspruch auf ein Ruhegehalt, können aber ein solches, nur fast überall in geringerem Betrage als das gesetzliche, durch die Kirchenbehörde auf bestimmte Zeit oder auf Lebensdauer bewilligt erhalten. Von Pfarrern, die wegen Lehrdifferenzen ihres Amtes enthoben werden, gilt meist das gleiche; doch hat Altpreußen jetzt für diese Fälle grundsätzlich eine andere Praxis eingeführt (¶ Spruchkollegium). — Zu beanstanden ist bei dieser Regelung, die große und wichtige Fortschritte zeigt, die vielfach noch zu geringe Höhe des Ruhegehalts sowie dort, wo das üblich ist, die verschiedene Bemessung je nach dem Pfründeneinkommen und die Heranziehung der Pfarrer selbst zu Pflichtbeiträgen. Die Festlegung einer Altersgrenze, von der ab Anspruch auf Ruhegehalt ohne besonderen Nachweis voller Dienstunfähigkeit besteht (in Preußen: 70 Jahre), ist wohl allgemein zu empfehlen.

Emil Friedberg: Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, 1909⁴; — Johann B. Haring: Grundzüge des kath. Kirchenrechtes, 1910, § 204; — Matthias Eisenberger: Alters und Gehaltsfrage, 1908 (Darstellung der Verhältnisse in den evg. und kath. Gebieten Deutschlands); — Paul Schoen: Das evg. Kirchenrecht in Preußen, Bd. 2, Kap. 1, 1906, § 62, Abt. 2, 1910, Berichtigungen und Nachträge, S. 672 ff; — Zur katholischen Darstellung der Verhältnisse in den deutschen Bundesstaaten (mehrfach) übersicht, CeW 1906, S. 55 ff. 80; — Die neueste Regelung für Preußen, CeW 1908, S. 1 ff. 25 ff; — Darstellung der Verhältnisse und der letzten Neuerungen bei Johannes Schlecker: Kirchliches Jahrbuch, 1907, S. 321 ff; 1908, S. 395 ff; 1909, S. 346 ff; 1910, S. 345 ff. **Schian.**

Ruinart, Thierry (1657—1709), französischer kath. Theologe, geb. in Rheims, seit 1674 ¶ Mauriner, 1682 von ¶ Mabillon in St. Germain-des-Prés auf Vorschlag seiner Ordens-

oberen als Helfer bei seinen literarischen Unternehmungen angenommen, hat nicht nur für diesen in uneigennützigster Weise auf Reisen und daheim Material zusammengetragen (besonders Annales V und Acta Sanctorum VIII—IX) und Mabillons Werke fortgesetzt, sondern ist seit 1689 auch mit wertvollen selbständigen Werken hervorgetreten. Das berühmteste ist die Sammlung der Märtyrerakten (¶ Nachschlagewerke, 4 c).

Vgl. außerdem Historia persecutionis Vandalicae, 1694; — Apologie de la mission de S. Maur, 1702; — Hrsg. der Werke des hl. ¶ Gregorius von Tours, der Chronik Fredegars u. a. Nachgelassenes in den Ouvrages posthumes de Mabillon et de R., 1724; — Briefe bei E. Ouin: Lettres des Bénédictins de St. Maur, 2 Bde., 1892—93, und bei H. Jadart: Dom Th. R., 1886. — Ueber R. vgl. ferner René Maîtret in ¶ Mabillons Annales ordinis S. Benedicti V, 1713, S. XXXIV ff; — T. Frenzing: Th. R. (Historisch-politische Blätter 144, 1910, S. 425—439, 505—516); — RE³ XVII, S. 202; — HN² II, S. 794—797; — KHL II, Sp. 1849 f; — Vgl. die Lit. zu ¶ Mabillon und zu ¶ Mauriner. **Zscharnack.**

Rullmann, Georg Wilhelm, ¶ Rinteln, 3.

Rulman Merswin ¶ Merswin.

Rumänien.

1. Politische Geschichte: — 2. Kirchliche Verhältnisse.

1. Das Gebiet, das zwischen Donau, Pruth, Karpathen und Transsilvanischen Alpen die ehemaligen Fürstentümer Walachei und Moldau und heute das Königreich R. umfaßt, war in der Zeit, in der geschichtliche Quellen uns zuerst von ihm erzählen, von den Dakern bewohnt, die zum thrakischen Stamme gehören. Nachdem die Römer schon im Jahre 29 v. Chr. das Land zwischen Donau und Balkan als Provinz Moesien ihrem Reiche einverleibt hatten, begann Trajan nun auch die Donaugrenze zu überschreiten. Allein dieses nach Osten gegen die Steppen Rußlands und Asiens hin offene Land konnte nie ein sicherer Besitz des Reiches bleiben. So veranlaßten die Einfälle der ¶ Goten den Kaiser Aurelian 270—275, diesen das Land zu überlassen und Heer und Verwaltung über die Donau zurückzunehmen. Offiziell als Provinz war wohl Dakien für das römische Reich nun für immer verloren, nicht aber für das Römertum in bezug auf Sprache und Bevölkerung. Der römische Soldat und der römische Kaufmann hatte hier unverwischbare Spuren zurückgelassen und die einheimische Sprache schon zu einem lateinischen Volksdialekt umgeschaffen und durch die Verschmelzung des dakisch-thrakischen Elementes mit dem römischen den Grund zu einer neuen Volkseinheit gelegt, die, an einer organischen und historischen Entwicklung durch die furchtbaren, über das offene Land hinbrausenden Stürme der sich hier im Laufe der Jahrhunderte drängenden germanischen, slawischen und turanischen Völker gehindert, erst im 11. und 12. Jhd. als rumänisches Volk plötzlich in der Geschichte hervortreten konnte. Der rumänische Stamm hat seine Wiege in den Gebirgen Siebenbürgens (¶ Oesterreich-Ungarn: II, A. B). Hier konnte sich die alte dakorömische Bevölkerung rein erhalten, während sie in den Ebenen Bessarabiens, der Dobrudscha und der Walachei unter der Herrschaft von Goten, Hunnen, Gepiden, Avaren, Slaven und später bis zum 13. Jhd. von Petschenegen, Kumanen und Tataren ihren Charakter verlieren mußte. Erst nachdem im Osten die erstarkten russischen Fürstentümer die Flut der asiatischen Steppenvölker eindämmen konnten, nachdem auch die Magyaren in einem Reiche ihre politische Form gefunden und die Slaven südlich der Donau Reiche begründet hatten, begann es sich bei diesen siebenbürgischen Bergwalachen zu regen. Es erfolgte die Ausdehnung in das freigewordene, freilich auch von anderen begehrte Flachland. Von Westen her machten z. B. die Ungarn Ansprüche auf das Land, und die Versuche, sich vom ungarischen Joche frei zu machen, gelangen erst im 14. Jhd. Damals gelang es, westlich vom Altflusse ein Fürstentum Transalpina, auch Ungrovlachien oder „Kleine Walachei" genannt, mit der Residenz Arges zu gründen und ein weiteres Fürstentum in der Moldau, wo der schon früher gegen Ungarn selbständige Woiwode Bogdan unter polnischem Schutze 1360 das ungarische Joch abzuschütteln vermochte und seit 1365 selbständiger Herr war. In den Türkenkriegen seit Ende des Jhd.s (¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 1 ¶ Türkei, 2) kam die Walachei bald in türkische, bald in ungarische Abhängigkeit und kämpfte bald als Bundesgenosse der Ungarn gegen die Türken, bald auf Seiten der Türken gegen die Ungarn; dazu lähmten die Kraft des Fürstentums innere Kämpfe um die Woiwodenwürde. Ebenso durchtobten wilde Thron- und Parteikämpfe, in die sich bald Ungarn, bald Polen mischte, das schon unter Bogdans Sohn unter polnische Oberhoheit geratene Fürstentum Moldau, bis Stephan VI der Große (1457—1504) die Zügel ergriff und nicht nur seine Unabhängigkeit gegen Ungarn, Polen und Türken zu wahren, sondern auch die Ueberlegenheit der Moldau der Walachei gegenüber herbeizuführen verstand, in deren Verhältnisse er mehrmals eingriff. Doch schon sein Nachfolger Bogdan III (1504—1517) mußte türkische Oberhoheit anerkennen und Tribut zahlen, behielt jedoch sonst freie Hand innerhalb seiner Grenzen. Den neuerlichen geistigen wie materiellen Niedergang des Landes und des von unerträglichen Steuern und Lasten gepeinigten Volkes, das oft in seiner Verzweiflung durch Ermordung der Woiwoden zur Selbsthilfe griff, hielt Vasilius Lupu (1634—1653), ein hellenisierter Albanese, etwas auf. Zur selben Zeit machte sich in der Walachei Matei Basarab (1632—1654) nicht nur als siegreicher Feldherr gegen die Türken, sondern auch als Gesetzgeber und Förderer der geistigen Kultur seines Volkes durch Gründung der ersten Buchdruckerei (1652) einen Namen.

In der Folgezeit wuchs jedoch der türkische Einfluß immer mehr, und die Pforte setzte nach Willkür in der Moldau und in der Walachei Woiwoden ein und ab. Den Höhepunkt erreicht das beliebte Aussaugesystem, unter dem das Volk erdrückt wurde, als die Woiwodenwürde an Fanarioten aus Konstantinopel (¶ Fanar) verpachtet wurde (seit 1712). Dabei hatte das Land viel unter den Durchzügen österreichischer, polnischer und russischer Truppen zu leiden, bis das Ende des 18. Jhd.s die Abtrennung verschiedener Teile brachte. Oesterreich, das schon früher die sog. „Kleine Walachei" weggenommen hatte, trennte nun auch von der Moldau die Bukowina los, die 1775 dem österreichischen Staate endgültig einverleibt wurde, und Rußland gewann im Frieden zu Bukarest (1812) Bessarabien. Da brach mit der Erhebung der Serben und Griechen auf der Balkanhalbinsel (¶ Griechenland: II, 1

¶ Serbien, 3) überall eine Periode nationaler Wiederbelebung an. Durch den griechischen Aufstand sah sich die Pforte veranlaßt, in der Walachei wie in der Moldau wieder Eingeborene zu Woiwoden zu ernennen. Noch unterstanden zwar beide Länder türkischer Oberhoheit, aber nach dem Frieden von Adrianopel (1829) machte sich immer mehr, und zwar in bezug auf die Entwicklung der Länder in hindernder Weise, russischer Einfluß geltend, den man lange vergeblich abzuschütteln versuchte. Als die westeuropäischen revolutionären Ideen Eingang fanden, haben russische und türkische Truppen die Volkserhebungen erstickt, und im Vertrag von Balta-Limani (1849) wurde der frühere Zustand wiederhergestellt. Die Bemühungen um Hebung der Länder wurden durch den Ausbruch des Krimkrieges (1853) lahmgelegt; er brachte die Okkupation der Russen (1853—1854) und dann der Oesterreicher (1854—1857). Der Friede von Paris (1856) stellte beide Länder unter türkische Oberhoheit und unter den Schutz der Großmächte. Der in den gebildeten Kreisen beider Länder schon längst gehegte, von den Mächten freilich nicht unterstützte Wunsch nach Vereinigung fand endlich am 17. Februar 1859 seine Verwirklichung, indem die walachische Volksversammlung den Fürsten der Moldau, den Obersten Alexander Cuza, auch zu ihrem Oberhaupte wählte. So war ein neues Reich, Rumänien, entstanden. Vom Sultan 1861 bestätigt, übernahm Cuza als Alexander Johann I die Regierung des geeinten Landes. Da seine Reformen in Verwaltung, Gerichts- und Unterrichtswesen jedoch die Mittel des Landes überstiegen und zu einer Unzufriedenheit des Volkes führten, mußte er, dem Drucke einer Verschwörung folgend, 1866 abdanken. An seine Stelle wurde der Prinz Karl von Hohenzollern-Sigmaringen gewählt. Trotz großer Schwierigkeiten verstand es der neue Fürst, R. zu einem lebensfähigen Staate zu machen. Im russisch-türkischen Kriege (1877) stand er auf seiten der Russen, erklärte am 22. Mai 1877 die Unabhängigkeit seines Landes von der Türkei und ließ sich am 22. Mai 1881 zum Könige von R. wählen, das unter seinem Regimente in geistiger wie materieller Beziehung in regem Fortschreiten begriffen ist.

2. Die Verbreitung des Christentums unter den Dakern ging Hand in Hand mit dem Eindringen römischer Kolonisten, unter denen sich natürlich auch Anhänger der neuen Lehre befanden. Zur Zeit ¶ Konstantins d. Gr. bestand in Tomi bereits ein Bischofssitz, dessen Inhaber wir bis in die Mitte des 6. Jhds. mit Namen kennen. Die Daken bekamen ihr Christentum, wie aus der Sprache zu ersehen, in lateinischer, römisch-kath. Form. In späterer Zeit brachten dann die Slawen von ¶ Bulgarien aus hierher den orthodoxen Ritus, dem noch heute die Mehrzahl der Rumänen angehört. Die Geistlichkeit führte lange Zeit ein äußerst primitives Dasein. Die Bischöfe (Vlădică) waren nur Vorsteher weniger, schlecht ausgestatteter Klöster, die keiner Ordensregel unterstellt waren; ihnen gehorchte eine Dorfgeistlichkeit, die sich in keiner Weise von ihrer bäuerlichen Umgebung unterschied. Metropolitanrechte über das Gebiet nördlich der Donau besaßen der Bischof von Silistria und der von Widdin. Der Zusammenhang mit der bulgarischen Kirche brachte es mit sich, daß sich in R. als Kirchensprache das in der bulgarischen Kirche gebräuchliche Altslowenische eingebürgert hat, wie ja das Slawische bis ins 17. Jhd. auch in den fürstlichen Kanzleien in Gebrauch blieb. Die ganze Kultur war eben dem benachbarten Süden entlehnt. Eine Nationalkirche bestand noch nicht. Mit der Vormachtstellung, die Ungarn allmählich an sich riß, gewann auch die römische Kirche hier an Boden. Im Gefolge der ungarischen Könige erschien der römische Klerus, namentlich die Franziskaner. 1369 nahm ein kath. Bischof in Arges seinen Sitz.

Anfangs fehlte in den rumänischen Ländern eine richtige Hierarchie, eine Schule, in der ein wirklicher Klerus herangebildet werden konnte, wie es bei Griechen, Bulgaren und Serben der Fall war. Erst im 14. Jhd. wurden als Sitze allgemeiner und theologischer Wissenschaft Klöster gegründet, das der Mutter Gottes geweihte von Tismana und das kleinere von Bodița. In der Moldau entstand das Kloster Neamț und später das von Bistrița, dessen Gründer Josif i. J. 1401 zum Bischof mit dem Sitz in Moncastro ernannt wurde. Der Woiwode Roman errichtete dann in der nach ihm benannten Stadt ein zweites Bistum. Der Organisator dieser Klostergründungen war zumeist der serbische Mönch Nitodim, der wie seine Schüler im Patriarchat in Konstantinopel wenig Zuneigung fand. So kam es auch zu Ende des 14. Jhds. wegen der Bestätigung des Moldauer Bischofs Josif zu langen Streitigkeiten, bis endlich das Patriarchat nachgeben mußte. Ein wichtiger Schritt war es dann, als der Bischofssitz der Moldau nach der Hauptstadt Suczawa verlegt wurde, wohin der Woiwode Alexander (1401 bis 1433) die Gebeine des wundertätigen, moldauischen Heiligen Johannes des Neuen von Moncastro aus hatte bringen lassen. Diese Errichtung einer Kirchenmetropole, welche die moldauische Kirche vom Patriarchat in Konstantinopel unabhängig machte, sowie die rege Fürsorge für die Klöster hatten den Grund zu einem geistigen Aufschwung gelegt, der der Moldau eine gewisse Ueberlegenheit gegenüber der Walachei sicherte. Im Kloster Putna nahm die moldauische Geschichtsschreibung ihren Ausgangspunkt, indem ein Mönch eine Chronik des moldauischen Landes in slowenischer Sprache abfaßte, während in anderen Klöstern kalligraphisch wertvolle slawische Handschriften mit schönen Heiligenbildern entstanden. Unter den moldauischen Kirchenfürsten ragte besonders hervor Theokist, der unter Stephan d. Gr. (s. oben Sp. 60) 25 Jahre der Kirche vorstand. Ein Hauptsitz der einheimischen Historiographie war das Karpathenkloster Slatina, wo um 1560 der Mönch Ioasia seine Annalen schrieb. Nichts dergleichen erfahren wir für die gleiche Zeit von der Walachei. Nur leere Namen von Metropoliten werden uns geboten. Erst unter Radu (1495—1508) begann eine Organisation der walachischen Kirche durch den einstigen Patriarchen von Konstantinopel Niphon, der sich vor seinen Gegnern auf den Berg Athos zurückgezogen hatte. Arges wurde als Metropolitansitz aufgegeben und dieser nach Tîrgoviște verlegt. Dem Metropoliten wurden zwei Süffraganbischöfe unterstellt, der eine mit dem Sitz in Rimnic unter dem Titel „Bischof von Neu-Severin", der andere für die Osthälfte in Buzău. Eine weitere Förderung wurde der Kirche unter Basarab IV Neagoe (1512—21) zuteil, indem ihr namentlich dessen Vorliebe für

Kunst zugute kam. So errichtete er in Arges als Ersatz für den Verlust des Metropolitansitzes mit Hilfe orientalischer Meister eine prachtvolle Kirche, ebenso in Tirgovişte. Nach ihm trat aber sofort wieder ein Verfall der walachischen Kirche und Hierarchie ein. Dazu kam mit dem 17. Jhd. das Vordringen des Griechentums in den rumänischen Ländern nicht nur am Hofe, sondern auch in der Kirche. Ganz besonders fand das griechische Mönchstum in den Klöstern eine selbst den Staat schädigende Ausdehnung, seit reiche Bojaren gewohnt waren, ihre Klosterstiftungen irgendeinem berühmten griechischen Kloster auf dem Athos oder Sinai oder in Jerusalem zu schenken. In der Regel hielt dann eine große Anzahl der griechischen Mönche des Mutterklosters in die neue Stiftung ihren Einzug. Gefährlich waren auch die häufigen Besuche griechischer Patriarchen und Metropoliten, die nie den rumänischen Boden ohne reiche Geschenke für ihre Kirchen seitens einzelner Bojaren und tinderloser Frauen verließen. Endlich förderten die Ausdehnung des Griechentums in der rumänischen Kirche die vielen griechischen Schulen, die im Anschluß an die Klöster errichtet wurden.

Die kath. Kirche vermochte in dieser Zeit wenig Fortschritte zu machen. Nur Peter der Lahme (1559—68) machte aus seiner Hinneigung zur römischen Kirche kein Hehl, und unter ihm war Arsengo apostolischer Vikar und Bischof für die Moldau, und gegen das Ende seiner Regierung erhielt Bernardino Querini aus Kreta die Würde eines „Bischofs von Arges über die Moldau und Walachei".

Aber auch die reformierte Propaganda, die von Siebenbürgen (¶ Oesterreich-Ungarn: II, B 2) ausging, hatte keinen Erfolg. Hatten ihre „walachischen" Bücher — Katechismus 1640, Evangelienerklärung 1641, neue Katechismen 1648 und 1656, NT 1648, Psalter 1651 — als Propagandaschriften auch den Widerstand der Rumänen wachgerufen, so hatten sie doch den Erfolg, daß eine allgemeine verständliche Schriftsprache durch sie geschaffen worden war. Ihrer bedienten sich nicht nur die Hauptvertreter der durch diese calvinistischen Bücher hervorgerufenen Polemik, der moldauische Metropolit Varlaam und der Walache Dositei Rămnicul (Mitte des 17. Jhd.s); in ihr schrieb auch der moldauische Metropolit Dosoftei seine religiösen Bücher für das Volk, einen Psalter in Versen und Proza, eine Liturgie, Heiligenlegenden u. a. für den Gottesdienst nötige Bücher. Die Walachei stand auch hierin proportio zurück, bis der hellenisierte Iberer Antim Metropolit wurde und in seinem Bibeldruck von 1688 ein angesehenes Werk schuf, an dem die besten Gelehrten dieser Zeit, die Brüder Greceanu und Konstantin Kantakuzinos mitarbeiteten. Dieser Landessprache bediente sich nun auch die profane Literatur.

Das Erwachen des Nationalbewußtseins, das zuletzt zur Vereinigung der Walachei und Moldau in einen Staat führte (s. oben 1), hatte seine Rückwirkung auch auf die kirchlichen Verhältnisse. Zunächst suchte man das Griechentum aus der Kirche hinauszudrängen, — ein Kampf, der zu vielen Reibereien mit dem Patriarchate führte und erst sein Ende fand, als Fürst Cuza das reiche Gut der griechischen Klöster, der ein Fünftel des Landes ausmachte, kurzerhand 1863 säkularisierte. 1865 erklärte er dann unter Zustimmung der Landessynode die rumänische Kirche für unabhängig vom Patriarchat in Konstantinopel. 1872 wurde sodann die Wahl der Metropoliten und Eparchialbischöfe gesetzlich geordnet und eine Synode „der heiligen autokephalen rumänischen Kirche" begründet, die unter dem Vorsitze des Metropolitan-Primas von Ungrowlachien sich aus dem Metropoliten der Moldau und aus den übrigen Eparchial- und Titularbischöfen, sowie einem orthodoxen Minister zusammensetzte (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 1 B).

Die Mehrzahl der Bewohner gehört dieser orthodoxen Kirche an. Die Zahl der Römisch-Katholischen, die, seit den achtziger Jahren einheitlich organisiert, ein Erzbistum in Bukarest und ein Bistum in Jassy haben, beträgt etwa 115000 Seelen. Ueber unierte Rumänen vgl. ¶ Unierte Kirchen, 9c; 11. Protestanten sind ungefähr 15000 vorhanden. Eine hervorragende Rolle spielt durch mustergültige Einrichtungen die lutherische Kirche, die trefflich von ihren Geistlichen geleitet wird. Ihre Diakonissenanstalten, Schulen und ein Sanatorium in Bukarest ernten das Lob der einheimischen Bevölkerung.

Jorga: Geschichte des rumänischen Volkes im Rahmen seiner Staatsbildungen, 2 Bde., 1905; — Bunea: Vechile episcopii romînesci, Blaj 1901; — W. Schmidt: Romani catholici per Moldaviam episcopatus et rei romano-catholicae res gestae, Budapest 1887; — Jorga: Studii şi Documente, Bd. I u. II (behandelt die kath. Propaganda in R.); — Fr. Damé: Histoire de la Roumanie contemporaine, 1900; Deutschländer: Geschichte der rep. Gemeinden in R., Bukarest 1891; — H. Meyer: Die Diaspora der deutschen evg. Kirche in R., Serbien und Bulgarien, 1901; — W. Götz in RE³ XVII, S. 227–229; XXIV, S. 437 f. Roth.

Rumpelmetten = ¶ Finstermetten.

Rundschau, Tägliche, ¶ Presse: II, 3a; 4.

Rundschau, Theologische, ¶ Presse: III, 2c.

Runeberg, Johan Ludwig (1804 bis 1873), der größte finnische Dichter, Dozent der griechischen Literatur in Helsingfors 1830, Lehrer am Gymnasium in Borgå 1837, in Ruhestand getreten 1857. R.s Gedichte heben sich im Stil von der Romantik deutlich ab und wenden sich der Wirklichkeit zu. Durch seine Anstellung als Hauslehrer in dem binnenländischen Saarijärvi kam er in intime Berührung mit dem Volk und so zu bewußter Auffassung des finnischen Nationalcharakters. Durch die erzählenden Gedichte „Das Grab in Perho", 1831, und „Die Elchjäger", 1832, führte er das finnische Natur- und Bauernleben in die Literatur ein. Es folgten die idyllischen Epen „Hanna", 1836, und „Der Weihnachtsabend", 1841, „Nadeschda", 1841, und das altnordische Schicksalsdrama „König Fjalar", 1844. Gesammelt erschienen diese Dichtungen deutsch von Eigenbrodt als: „Epische Dichtungen", Halle 1891, 2 Bde. 1857 erhielt R. für seinen poetisch sehr wertvollen Vorschlag zum Psalmbuch, der jedoch nicht angenommen wurde, eine Nationalgabe. Die beliebtesten Dichtungen von R. sind die Erzählungen aus dem Kriege 1808—09: „Fähnrich Stahls Erzählungen", 1. Sammlung 1848, 2. Sammlung 1860 (deutsch von Eigenbrodt in Reklambibliothek). Das herrliche Eingangslied „Vårt Land" (Unser Land) ist Nationallied geworden. Seine spätere Dichtung nähert sich dem Klassizismus („Könige auf Salamis", 1863). Gegen einen einseitigen und

finsteren Pietismus sind „Die Briefe des alten Gärtners" gerichtet.

Von den Ausgaben seiner Werke ist die vorzüglichste die „Normalausgabe", 8 Bde., Helsingf. 1899–1902. Eine erschöpfende Biographie von Werner Söderhjelm: J. L. R. hans lif och hans diktning, 2 Bde., Helsi. 1901–07; — Rudolf Eucken: Die Weltanschauung (in Euckens Ges. Aufsätzen, 1903). **Haila.**

Runge, 1. Christoph, ¶ Kirchenlied: I, 3b (Sp. 1301).

2. Jakob († 1595), evg. Theologe, aus Stargard, studierte bei Luther und Melanchthon. 1547 nach Greifswald übergesiedelt, wurde er hier 1548 Professor der Beredsamkeit, 1552 Professor der Theologie und Pastor bei St. Nikolai. Mit Melanchthon nahm er an der Versammlung von Nürnberg v. J. 1555 teil wegen des ¶ Osianderschen Streits, 1557 an dem Wormser Gespräch mit den Katholiken. Im selben Jahr ward er als Nachfolger ¶ Knipstros Generalsuperintendent über das ganze Wolgaster Land und blieb es bis an seinen Tod. Durch seine Kirchenordnung und Kirchengesänge erhielt die pommersche Kirche ihre dauernde Gestaltung. 1582 gab er für die pommerschen Schulen eine Katechese der christlichen Lehre heraus, 1586 die Warnung wider den Sakramentirischen Lügengeist, in der er sich gegen den Verdacht reformierter Abendmahlslehre verwahrte (¶ Pommern, 2 a, Sp. 1666 ¶ Greifswald, 1, Sp. 1661 f).

J. G. L. Kosegarten: Gesch. d. Univers. Greifsw., 1857; — H. Balthasar: Lose, andere, vermischte Sammlung einiger z. pomm. Kirchenhistorie gehörigen Schriften, 1723 ff; — G. Mohnike: Frederus, 1837 fi, Abt. 2. **Kawerau.**

Runze, Georg, evg. Theologe, geb. 1852 in Woltersdorf (Pommern), 1876 Adjunkt am Domkandidatenstift, 1880 Privatdozent in Berlin, seit 1890 a.o. Prof. ebenda, seit 1885 zugleich Oberlehrer am Falkrealgymnasium.

Wi. u. a.: Der ontologische Gottesbeweis, 1881; — Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft, I. Sprache und Religion, 1889; II. Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens, 1894; III. Der Doppelsinn des Jonazeichens, 1897; — Ethik, 1891; — Dogmatik, 1898; — Religionsphilosophie, 1901; — Metaphysik, 1905; — Der Religionsunterricht eine Gewissensfrage, 1907; — Schule und Universität, 1908; — Religion und Geschlechtsleben, 1909; — Neubearbeitung von Friedr. Kirchners Geschichte der Philosophie, 1911. — Gibt mit heraus (seit 1907): Zeitschrift für ¶ Religionspsychologie. **Andrae.**

Ruotsalainen, Paawo, ¶ Finnland, 3.

Rupert, 1. von Deutz (um 1070—1135), schon als Kind dem Kloster Lorenzkloster in Lüttich) übergeben, Mönch in Siegburg (seit 1113) und schließlich (seit 1120) Abt von Deutz. Schriftstellerisch sehr fruchtbar, doch ohne originale Gedanken und Methoden. Von den unbedingten Traditionalisten als Neuerer verdächtigt, war er doch ein abgesagter Gegner der Dialektiker (¶ Abendländische Kirche, 4 c ¶ Scholastik). Nur gelegentlich hat er als Ausleger der Schrift eigene Deutungen versucht. Diese leise Abbiegung vom rücksichtslosen Traditionalismus konnte aber keine grundsätzliche Bedeutung gewinnen. Deutlicher sieht man ihn in den Anfängen einer neuen Zeit in seiner Behandlung der Benediktinerregel. Entgegen ihrem Wortlaut sucht er dem Benediktinermönch als höchste Aufgabe den Dienst am Altar und in der Seelsorge zu stellen und dadurch dem im 12. Jhd. reaktionär werdenden benediktinischen Mönchtum neues, vorwärts gerichtetes Leben einzuflößen, wie es in der Gründung des Prämonstratenserordens sich Ausdruck gab. ¶ Literaturgeschichte: II A, 3, Sp. 2233 f.

MSL 167—170; — Rud. Rocholl: R. v. D., 1886; — Desf. in RE³ XVII, S. 229 ff; — J. Müller: Ueber R. v. D. und dessen Buch S. Heriberti, 1888, — A. Hauck IV, 1903, S. 411—423. **Scheel.**

2. von Worms ist nach der ältesten und besten, aber vielleicht auch schon teilweise legendarischen, um 800 oder spätestens 850 entstandenen Lebensbeschreibung 696 Bischof von Worms gewesen und von Herzog Theodo nach Bayern gezogen worden. Sein wichtigstes Wirkungsgebiet war das Land um ¶ Salzburg, zu dessen späterer Bedeutung er den Grund legte, indem er die Peterskirche sowie ein Männer- und Nonnenkloster gründete. Den Ehrentitel eines Apostels der Bayern trägt er, wenn anders unter einem Apostel ein Missionar verstanden wird, mit Unrecht. ¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1985 ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 2.

R. Chevalier: Bio-Bibliographie, II, 1907; — RE³ XVII, S. 243 ff; — Lexikon: Neues Archiv für die ältere deutsche Geschichtskunde XXVII, S. 285 ff; — A. Hauck² I, S. 372 ff. † **Loeschcke.**

Rupp, Julius (1809—84), protestantischer Theologe, geb. in Königsberg, 1830 Gymnasiallehrer und Privatdozent in der philosophischen Fakultät daselbst, 1842 Divisionsprediger an der dortigen Schloßkirche, 1845 wegen seiner Verwerfung des athanasianischen Symbols abgesetzt (¶ Apostolikumstreit, Sp. 602). Zum Pfarrer der reformierten Gemeinde in Königsberg gewählt, wurde er nicht bestätigt. Ueber den R.schen Handel vgl. ¶ Gustav Adolf-Verein, 2, Sp. 1744. 1846 wurde R. Pfarrer der 1846 entstandenen Freien Gemeinde in Königsberg (¶ Lichtfreunde, 1, 2). Als sich die Freien Gemeinden 1851 mit der deutsch-kath. Bewegung zusammenschlossen, trat R. an die Spitze der evg.-kath. Gemeinde in Königsberg, hier wurde er mehrfach „wegen unerlaubter Amtshandlungen" zu Geld- und Gefängnisstrafen verurteilt.

Wi. u. a.: Gregors, des Bischofs von Nyssa, Leben und Meinungen, 1836; — Der Symbolzwang und die protestantische Gewissens- und Lehrfreiheit, 1843; — Das Verfahren des Königsberger Konsistoriums gegen den Divisionsprediger R., 1846; — Symbole oder Gotteswort? 1846; — Immanuel Kant, 1857; — Das Sektenwesen und die freie Gemeinde, 1859. — Nach seinem Tode erschienen: Predigten, 1890; — Literarischer Nachlaß, 3 Bde., 1894—92; — Gesammelte Werke in 12 Bdn. von Paul Chr. Clemenhans, 1910 ff (noch unvollendet). — R. begründete 1847 die Zeitschrift „Die freie evangelische Kirche" und gab 1856—62 die „Königsberger Sonntagsblätter", 1880—84 die „Reformblätter" heraus. — Ueber R.: Schrecker: Dr. J. R., 1903; — ADB 53, S. 635—46; — Max Freydrich: J. R. in seiner Bedeutung als religiöser Genius, 1909; — Gedenkblatt über die Hundertjahrfeier für J. R. vom 13.—15. August 1909, hrsg. von der Freien Evg. Gemeinde zu Königsberg. **Gunne.**

Rupprecht, Eduard, evg. Theologe, geb. 1857 zu Azendorf in Oberfranken, Pastor in Sausenhofen (Mittelfranken), Kirchenrat und Dr. theol., bekannt durch eine Reihe von Schriften, in denen er aller modernen Bibelkritik von altgläubigem Standpunkte aus das Urteil spricht. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e, Sp. 1209.

Was ist Wahrheit? 1874—77 (1879⁴); — Die Anschauung der kritischen Schule Wellhausens vom Pentateuch, 1895;

— Das Rätsel des Jungfrauenkusses und seine falsche Lösung, 1894; — Des Rätsels Lösung oder Beiträge zur richtigen Lösung des Pentateuchrätsels, 3 Bde., 1895—97; — Pseudodaniel und Pseudojesaias, 1894; — Die Mitra nach ihrem Recht und Unrecht, 1897; — Handbuch der Einleitung in das AT, 1898; — Das Christentum von D. Ad. v. Harnack, 1901; — Erklärte deutsche Volksbibel, illustriert, 1900. **Berthold.**

Ruralkapitel oder Landkapitel (capitula ruralia) sind die als Korporationen im kirchenrechtlichen Sinne anzusehenden genossenschaftlichen Vereinigungen der Geistlichen eines kath. Dekanats. Sie sind etwa im 13. Jhd. entstanden und wählten ihren Vorstand, den ¶ Dekan, dem vielfach als Vertreter und Vermögensverwalter ein Kämmerer oder Definitor beigegeben war, selbst. Bischof oder Archidiakon bestätigten die Gewählten, wie sie auch die vom R. beschlossenen Statuten des Dekanats zu genehmigen hatten. Während sich dies Recht der R., ihre Verhältnisse selbst zu ordnen, bis heute erhalten hat, ist das Wahlrecht vielfach zu einem Vorschlagsrecht zusammengeschrumpft. Den R.konferenzen sitzt noch heute der Dekan vor. ¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1405 ¶ Beamte: I, 2, Sp. 989.

Paul Hinschius: Das Kirchenrecht der katholiken und Protestanten in Deutschland II, S. 261. **Friedrich.**

Rurer, Johann (gest. 1542, geb. in Bamberg, trat um 1505 in markgräflich-brandenburgische Dienste (¶ Bayern. I, 1). Er wurde Vikar am St. Gumbertusstift in Ansbach, Hofprediger Markgraf Kasimirs, Pfarrer in Ansbach, förderte trotz der mitlaren Haltung Kasimirs und des Widerstands der Altgläubigen die Einführung der Reformation und floh 1527, als Kasimir zwar die evg. Predigt zulassen, aber den alten Kultus wieder aufrichten wollte, nach Liegnitz zu Herzog Friedrich II, wurde aber nach Kasimirs sehr bald darauf erfolgendem Tode zurückgerufen, zum Stiftsprediger bestellt und leitete nun die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in der Markgrafschaft. Wie er 1530 Markgraf Georg auf den Augsburger Reichstag begleitet hatte, so betätigte er sich auch am Ende seines Lebens auf den Reichstagen und Religionsgesprächen in Hagenau, Worms und Regensburg (¶ Deutschland: II, 2).

[illegible] Die Reformation des Markgrafentums Ansbach-Kulmbach in den Jahren 1524—27, 1906 [illegible] Markgrafen Georg und Kasimir [illegible] Briefwechsel [illegible] Ruprecht [illegible] 1528—47, 1906; [illegible] in der Beilage zur Allg. Ztg. 1906, Nr. XVII [illegible] Briefwechsel [illegible] in den Jahren 1524—1527 [illegible] Redaktion des Briefwechsels [illegible] Einleitung [illegible] 1906, S. 104 ff. 5 Briefe R.s [illegible] Briefwechsel [illegible] 1896; — W. Gußmann: Quellen und Forschungen zur Geschichte des Augsburgischen Glaubensbekenntnisses, 2 Bände, 1911, bes. Bd. II [illegible] Exkurs. **Clemen.**

Ruskin, John, 1819—1900, englischer Kunstschriftsteller und sozialer Reformer. Er reist von Kindheit an viel in England, Schottland und Wales, von 1830 ab auch auf dem Festland, vornehmlich in der Schweiz und in Italien. Offenen Blicks für Natur und Kunst schildert er in seinen Werken geistvoll die Schönheit, die er schaut. Durch Vorträge in Manchester, Oxford und London wirkte er in späteren Jahren im Sinne ¶ Carlyles und ¶ Maurices an der geistigen Hebung der Arbeitermassen. Ueber seine Anschauungen vgl. ¶ Dichter und Denker des Auslandes in ihrem Verhältnis zur Religion, 2 ¶ Literaturgeschichte: III, C 5 (Sp. 2309).

W. u. a.: Modern Painters, 1843—60, 6 Bde.; — The Seven Lamps of Architecture, 1849; — Stones of Venice, 3 Bde., (1851—53) 1857²; — Unto this Last, 1860; — Sesame and Lilies, 1865; — The Ethics of the Dust, 1866; — The Crown of wild Olive, 1866; — The Queen of the Air, 1869; — Lectures on Art, 1870; — Lectures on Landscape, 1871; — Fors Clavigera, 1871—74, 8 Bde.; — The Eagles' Nest, 1872; — Ariadne and Florentine, 1872; — Praeterita: outlines of scenes and thoughts, 1899 bis 1900, 3 Bde. (Selbstbiographie, 1903 f. deutsch von Anna Beuschlee): — Seine gesammelten Werke (etwa 30 Bde.) erschienen seit 1904; eine deutsche Ausgabe seiner ausgewählten Werke (15 Bde.) in Uebersetzungen von Hedw. Jahn, W. Schidrowitz erschien 1900—06 in Leipzig und Jena. — Ueber R.: Collingwood: Life of J. R., 1900; — Cook: Studies in R., 1900; — Hobson: J. R., Social Reformer, 1899; — Brunhes: R. et la Bible, 1904. **Wollschläger.**

Russisch-Asien ¶ Rußland, D 1.

Russische Bibelgesellschaft ¶ Bibelgesellschaften, 1 b.

Russische Kirche ¶ Rußland, A ¶ Orthodox-anatolische Kirche: I. II, 1.

Russische Literatur.

1. Puschkin; — 2. Gogol; — 3. Schukowski; — 4. Lermontow. — 5. Dostojewski; — 6. Turgenew; — 7. Gerstig. — Ueber ¶ Tolstoi vgl. den besonderen Artikel.

1. Das russische Schrifttum, soweit es kirchliches Geistesgut ist, wie vornehmlich in seinem ersten Abschnitt, zeichnet sich aus durch eine, im ganzen, ziemlich arme und verkümmerte Frömmigkeit. Die Zeugnisse echter, tiefer Frömmigkeit aus der russischen Volksseele, mehren sich erst in dem „verweltlichten" Schrifttum der Neuzeit. Und zwar genau in dem Maße, als der russische Geist von der französischen Knechtschaft frei wird. Ein deutliches Beispiel dafür ist grade auch der überragende Geist ¶ Tolstois.

Der erste russische Dichter von Weltruf ist Alexander Puschkin (1799—1837). Seiner Abstammung nach Slawe, Neger und Deutscher, — seiner Erziehung nach echter Franzose: dennoch der eigentliche Begründer des russischen Schrifttums und Schöpfer der modernen russischen Sprache. Für sein künstlerisches Können gibt es scheinbar gar keine Grenzen. Dabei vereinigt er alle Tugenden und alle Fehler in gleich hohem Maß: den reichsten Geist mit bedenklichster Oberflächlichkeit, Beweglichkeit und Geschmeidigkeit mit nicht geringerer Willensschwäche, innere Unruhe und Zerrissenheit mit stiller Abgeklärtheit in Stunden höchster Begeistrung. Er ist Rußlands „nationaler" Dichter, wenn man, wie er, unter „Nation" den Zaren versteht. Und das ist auch der eigentliche Herzschlag seiner Frömmigkeit. Nicht sechsjährige Verbannung und Ueberhäufung mit kaiserlicher Huld, — Veranlagung und Erziehung hat ihn dazu gemacht. Nur dieser Glaube an den allmächtigen Zaren und seine heilige Herrschaft hat ihm sittlichen Halt geboten. Als unlösbaren Bestandteil dieser Selbstherrschaft nimmt er darum die ganze kirchliche „Rechtgläubigkeit" mit in Kauf. Er hat freilich auch darüberhinausgehende Anwandlungen, wo die Tiefen seiner Seele aufbrechen. Aber nicht der Genuß

des Abendmahls, sondern erst das huldvolle Wort des Zaren gibt ihm die Kraft, mutig in den Tod zu gehen. Dabei ist sein Lebenswerk — das beste davon sind „die Zigeuner", „Galub", „Poltawa", „Boris Godunow" und „Eugen Onégin" — immer noch von größter Bedeutung für das ganze russische Volk.

2. Von ganz andrer Art ist dagegen Nikolaus Gogolj (1809—1852, den alle kleinrussischen Eigenschaften in höchstem Maß auszeichnen: eine tiefe Innerlichkeit und zartes Gemüt, ein Hang zur Träumerei und, als Gegengewicht, ein ausgeprägter Wirklichkeitssinn, und über allem diesem ein wunderbarer Humor. In seinen Werken hat anfangs eine ganz wunderliche „Romantik" das Uebergewicht, zuletzt siegt ein einziger „Realismus". Zum schönsten gehören „Die altmodischen Gutsbesitzer", „Wie Iwan Iwanowitsch mit Iwan Nikiphorowitsch in Streit geriet", „Der Mantel", „Taras Bulsba", „Revisor" und „Tote Seelen". Mit den beiden letzteren ist in der gesamten Weltliteratur nichts vergleichbar. Der „Revisor" ist trotz des nichtigen Inhalts schlechtweg das Lustspiel. Gogolj erfreute sich keiner glänzenden, d. h. französischen Bildung. Aber dafür ist er die Urwüchsigkeit selber, von tiefer Frömmigkeit. Wieviel Mitleid und Liebe verbirgt sich hinter seinem Lachen! Als echter Russe hängt er aber gerade an seiner Kirche. Um dieser seiner Kirche willen söhnt er sich auch mit der Selbstherrschaft aus samt allem ihrem Jammer. Allein seine „Rechtgläubigkeit" treibt ihn schließlich in eine ganz ungesunde Weltflucht und -feindschaft. Mit Bußübungen und Kasteiungen aller Art sucht er seine schweren körperlichen Leiden zu betäuben. Er stirbt unter mystischen Verzückungen an völliger Entkräftung.

3. Ebenfalls Mystiker, aber von andrer Färbung, ist Wassilij Schukowskij 1783 bis 1852. Er ist bloß Uebersetzer. Aber einer, dessen sämtliche Uebersetzungen zugleich Umdichtungen sind, die ganz sein eigenstes Gepräge tragen. Er ist von Natur (von seiner Mutter her) floß türkisches Blut in seinen Adern) ein Träumer, und zwar ein ganz unverbesserlicher: die Frucht deutschen Einflusses. Er wurzelt ganz im Jenseits. Diese Welt, daran die Menschen so fest hängen, ist ihm etwas Wesenloses. Nachdem er das Teuerste, was er besaß, verloren hat, lebt er für andre, für die er zu jeglichem Opfer bereit ist. Sein schönster erzieherischer Erfolg ist die Befreiung des russischen Bauern durch Alexander II. Je älter er wird, desto mehr verschwimmen alle Dinge um ihn herum, immer deutlicher schaut er mit „weitsichtigem Blick" Gott und das ewige Menschenglück.

4. Im schroffsten Gegensatz zu Schukowskij wieder Michael Lermontow 1814 bis 1841). Von schottischer Abstammung, ist er in seinem äußern und innern Wesen ganz Russe. Seine häusliche Erziehung: französisch, zum Teil englisch, wie seine Ausbildung in der Petersburger Junkerschule haben den leichtsinnigen, ungewöhnlich frühreifen Menschen vollends verdorben. Von den ersten Tagen ihres Selbstbewußtseins strebt seine fine, zarte, feurige Seele mit aller Gewalt ihrem Gott entgegen. Aber unter Byrons unheilvollem Einfluß wird er in dessen furchtbaren Zwiespalt mit Gott und Welt, in seinen grenzenlosen Weltschmerz hineingezogen. Als Junker stürzt er sich kopfüber in den größten Schmutz. Sein „Peterhofer Fest", „Mongo" und „Saschka", seine „Ulanin" und „Schatzmeistersfrau" — der künstlerische Höhepunkt alles unsittlichen Schrifttums — sind das wüsteste Geschrei, womit er sich selber zu betäuben sucht. Als Offizier weiß er mit den Menschen nur selten ein vernünftiges Wort zu reden, widmet sich mit Hingabe den „Salons", spielt den raufluftigen „tollen Kerl"; zweimal verbannt, im Kaukasus, spielt er das leichtsinnigste Spiel mit den Gefahren des Kriegs: und dies alles nur, um sich selbst zu vergessen und sich vor seiner Seele Ruhe zu schaffen. Sobald er aber mit sich allein ist, schreit er verzweifelt auf in seiner Seelenqual, in seiner verzehrenden Sehnsucht nach Erlösung oder nach dem Tod. In seinem „Held unsrer Zeit", noch mehr aber im „Dämon" offenbart uns Lermontow ein Stück von seinem innern Leben in einer sonst unerreichten Sprache. Sein ganzes Leben ist ein einziger Schrei nach Gott, ein Schrei, in dem die ganze Verzweiflung eines „Dämons" liegt. Zu früh fand er den Tod im Zweikampf mit seinem Freunde, eines der größten Rätsel mit sich ins Grab nehmend.

5. Auch ein leidenschaftlicher Gottsucher, aber erfolgreicher, weil durch Erziehung und Bildung nicht entwurzelt, ist Feodor Dostojewskij (1821—1881), der Dichter aller Kranken und Leidenden, Beleidigten und Unterdrückten, der alle Tiefen und Winkel der Seele durchleuchtet und unter allem Grauen und Grausen das göttliche Ebenbild entdeckt hat: ihr leidenschaftlicher Verteidiger gegen die „gute" Gesellschaft. Er hat die Psychopathologie begründet und der modernsten Wissenschaft, der ¶ Psychoanalyse, alles Wahre vorweggenommen. Für seine mäßige Darstellungskunst entschädigt seine schwindelnde Tiefe. Die „Erniedrigten und Gekränkten", „Aufzeichnungen aus einem Totenhaus", „Schuld und Sühne", „Idiot", „Dämonen", „Bösen", „Brüder Karamasow", letztere unvollendet, gehören zum Wunderbarsten, was je geschrieben worden ist. Ein echter Russe, nicht angekränkelt von französischer Bildung und „Westlertum", von tiefer Frömmigkeit, kennt er nur zwei wichtige Dinge in dieser Welt: die Seele und Gott. Jeder, der sich von seinem heiligen Heimatboden und seiner „rechtgläubigen" Kirche, der reinsten Verkörperung aller Wahrheit Gottes, loslöst, ist dem Untergang geweiht. Das erniedrigte und gequälte russische Volk ist der verachtete Knecht Gottes, dem die große Aufgabe geworden ist, die Liebe Christi in sich selber erst zu verwirklichen und sie dem friedlosen Westen, der ganzen friedlosen Menschheit zu bringen. Diesen stolzen Glauben verteidigt er nun gegen „Nihilismus", „Westlertum" und alle Freigeisterei mit der ganzen Leidenschaft seiner Seele. Seine „Gottesleugner" führen zwar die schärfsten Streiche gegen Gott und Unsterblichkeit, die ¶ Nietzsches Angriffe weit überbieten. Aber sein heißes Herz bleibt fest und unerschüttert, weil es ganz in Gott aufgeht. Dostojewskijs Leben war eine ununterbrochene Kette von Schicksalsschlägen, Krankheit, Todesurteil, Zuchthaus, Not, Elend, Vereinsamung, Verfolgung, Haß und nochmals Jammer und Elend ohne Ende. Aber das alles hat er hingenommen als aus Gottes gnädiger Hand und hat es, allen körperlichen Gebrechen zum Trotz, siegreich überwunden.

6. Nicht sonderlich tief veranlagt ist Iwan

Turgénew (1818—1883), aber der beste russische Erzähler, reichen Genuß ohne geistige Anstrengung bietend. Den Bauern hat er nur einmal behandelt in seinen ungemein treffenden, wahrheitsgetreuen „Aufzeichnungen eines Jägers". In seinen übrigen Erzählungen, von denen „Rudin", „Adelsnest", „Vater und Söhne" und „Rauch" die besten sind, beschäftigt er sich in der Hauptsache nur mit den „Herrschaften". Und die kennt er, der „Herr", wie seine fünf Finger. Abgesehen von zwei bis drei Frauen sind es lauter „tote Seelen", die nur groß reden können. Turgénew selber ist einer der besten Vertreter dieses Standes. Er besitzt eine ausgezeichnete natürlich französische – Bildung und einen feinen Sinn für alles Schöne in Kunst und Natur. Er huldigt dem Freijinn und läßt seine Bauern für sich arbeiten. Er ist Russe, tatarischer Herkunft, aber sein Herz gehört ganz dem Ausland. Begeistert für seine Kraftmenschen, schleppt er sich sein Lebenlang einer elenden französischen Schauspielerin nach: ein gebrochener Mann, der es nicht einmal zu einem kräftigen Pessimismus bringen kann. Wie sein Held Basárow, der sich auf dem Sterbelager frommen Anwandlungen, die er sein Lebenlang scheute wie die Pest, nicht mehr erwehren kann, so ist auch Turgénew in seinen alten Tagen nicht mehr ganz frei von „Romantik" und „Mystizismus".

7. Die Reihe der bei uns bekannten russischen Dichter schließt der über alles Maß verherrlichte Maxim Gorkíi, oder richtiger: Peschkow. Gebohren wurde dieser Ruhm Anton Tschechow, dem er bis jetzt versagt geblieben ist. Wie Turgénew der Vertreter des Adels, ist Gorkíi der der Volkshefe. Seine Helden sind all die Strolche — „Bossjaki", Gorkíi selber ist „Bossják" —, die er in langer Reihe aufmarschieren läßt. Alles lauter Herrenmenschen, aus Nietzsche'schen Gestalten, die „bürgerliche Tugend" für das größte Verbrechen halten und „bürgerliche Ordnung" für einen namenlosen Greuel; die darum überall dabei sind, wo „Revolution" gemacht wird. Zum Glück sind sie die ungefährlichsten Menschen auf der Welt. Und wenn sie auch einmal einem das Genick umdrehen, so müssen sie erst in genügender Anzahl beisammen und genügend betrunken sein. Sie haben zwar fürchterliche Fäuste, mit denen sie schon was anrichten könnten. Aber sie machen keinen Gebrauch davon. — An Gorkíi wird vor allen Dingen dies eine so recht deutlich: was für eine verheerende Wirkung eine künstlich aufgepfropfte, dem innersten Wesen des Volkes vollkommen fremde Kultur haben muß, wenn sie erst einmal in die Tiefen des Volkes dringt.

[illegible]

Russische Sekten.

1. Allgemeines; — 2. Starowjerzy; — 3. Chlüsten; — 4. Skopzen; — 5. Duchoborzen; — 6. Molokanen; — 7. Judaisierende; — 8. Bezpopzen; — 9. Subbotniki; — 10. Die Molokanen der Dänischen Denomination; — 11. Stundisten; — 12. Baschkowianer; — 13. Jehovisten; — 14. Adventisten; — 15. Tolstoianer; — 16. Entstehende S.: a) Mormonen; — b) Bogomilen; — c) Sjutajewzü; — d) Bossüchanzü; — e) Dunkas Vertrauen; — f) Beloretzü; — g) Jenchowzü.

1. Das religiöse Leben in Rußland erhält sein eigenartiges Gepräge durch das weitverzweigte Sektenwesen (Raskol = Spaltung; Raskolniki = Sektierer). Die offizielle Statistik (1897) stellt 4½ Millionen „Raskolniken" fest; in Wirklichkeit dürfte sich ihre Zahl auf das Fünffache belaufen. In der Hauptsache fallen dem „Raskol" die niederen Volksschichten zu, deren religiöse Bedürfnisse den Gefühls wie des Verstandes die Staatskirche nicht zu befriedigen vermag, und die im Anschluß an die S. die einzige ihnen lange Zeit mögliche Freiheit genießen. Die russische S.bildung hat schon im Mittelalter vereinzelte Vorläufer, hat aber erst in den letzten zweihundert Jahren den großen Umfang angenommen und sich in den zahlreichen Gruppen organisiert, die heute noch ohne äußeren Zusammenhang miteinander, wenn auch nicht selten miteinander verwandt, nebeneinander bestehen. Den Hauptkern bilden die sogenannten Starowjerzy, die Altgläubigen, die Hüter des Althergebrachten im Kultus und in der Sitte, welche die leiseste Aenderung im Gottesdienst als Preisgabe der heiligsten Güter des Volkes verdammen (§. 2). Dieser infolge der liturgischen Reform ¶ Nikons im 17. Jhd. entstandene altgläubige schismatische Zweig wird häufig als Raskol im strengen Sinne bezeichnet, um ihn so von den andern S., bei denen es sich nicht um Abweichungen vom Kultus, sondern vom Dogma der russischen Kirche handelt, streng zu unterscheiden. Doch zwingt der Begriff Raskol selbst nicht zu dieser engen Fassung. Er ist vielmehr auch auf die irrgläubigen S. anwendbar, sowohl auf die sogenannten mystischen S., die Chlüsten (§. 3) und die Skopzen (§. 4) und die wegen ihrer Verflüchtigung der kirchlichen Sakramentslehre als rationalistische S. bezeichneten Duchoborzen (§. 5) und Molokanen (§. 6) samt ihren zahlreichen Ablegern, als auch auf die jüdisch beeinflußten „Judaisierenden" (§. 7) und Jehovisten (§. 13) und die unter dem Einfluß der abendländischen protestantischen pietistischen Bewegung und Sektenbildung entstandenen „evg. S. der russischen Kirche" nach Art der Stundisten (§. 11) oder der Baschkowianer (§. 12) oder der Adventisten (§. 14). Freilich sind darunter Gruppen, die äußerlich nicht von der orthodoxen Kirche getrennt sind, deren Glieder vielmehr äußerlich als besonders eifrige Glieder der Staatskirche erscheinen wollen. Um fest abgegrenzte Kirchengemeinschaften handelt es sich also in der russischen S.geschichte vielfach nicht.

2. Den äußeren Anlaß zur Loslösung der Starowjerzy von der Staatskirche bot die Revision der Kirchenbücher durch den Patriarchen ¶ Nikon, die das Konzil von Moskau am 13. Mai 1667 bestätigte (¶ Rußland, A 3). Die Kirchenversammlung bedrohte zwar alle Verächter der Nikonischen Verbesserungen mit dem Bann; die Opposition gab aber, der Staatskirche, die sie mit staatlicher Hilfe verfolgte, den Rücken kehrend, von der kultischen Ueberlieferung nichts preis. Scheinbar ging man wegen

Nebensächlichkeiten auseinander: der Jesusname wird Jssus und nicht, wie die revidierten Texte verschlugen, Jisus ausgesprochen; nach dem Gloria wird nach wie vor ein zweifaches, nicht dreifaches Halleluja angestimmt; das Kreuz wird nach väterlichem Herkommen mit dem Zeige- und Mittelfinger und nicht, wie es die Neuerer wollten, mit den drei ersten Fingern geschlagen. Die Ueberspannung des kultischen Momentes im religiösen Leben des Morgenlandes (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 3. 4) scheint hier auf die Spitze getrieben. Das Heil wird von der peinlichsten Beobachtung der rituellen Vorschriften abhängig gemacht; an dem Namen, an dem Zeichen haftet die magische Kraft des Mysteriums, das nur dann wirkt, wenn alle äußeren Begleiterscheinungen zutreffen; der Name „Jssus" bannt eben nicht den Lebensspender, und das Kreuzeszeichen mit drei Fingern wehrt nicht die Dämonen ab. Unter dieser Voraussetzung wird die Werbekraft des Raskol, der in Nikon ein Werkzeug der Hölle verabscheute und in Peter dem Großen den verruchten Unheilstifter sah, verständlich. Hinzu kam der Argwohn gegen die abendländischen Einflüsse, die ebenfalls von den Reformern der Kirchenbücher begünstigt wurden.

Die Popenfrage spaltete die Altgläubigen in zwei Lager: Die priesterlichen Popowzi und die priesterlosen Bezpopowzi. Beide halten daran fest, daß nur ordnungsgemäß geweihte Priester die Mysterien verwalten dürfen. Es war aber bei der Spaltung von 1667 nur ein Bischof, Paul von Kolomna, zu ihnen übergetreten und dieser war im Gefängnis gestorben, ohne dem Raskol eine Hierarchie geschaffen zu haben. Die Priesterlichen behalfen sich nun, so gut es ging, mit den aus der Staatskirche übergelaufenen Priestern, während die Bezpopowzi diese als in der antichristlichen Kirche geweiht ablehnten, den Gottesdienst durch Gemeindeälteste vollziehen ließen und nur notgedrungen auf die nur von einem Bischof zu vollziehenden Handlungen verzichteten. Den Popowzi hat 1846 ein vom ökumenischen Patriarchen abgesetzter bosnischer Bischof mit Genehmigung der österreichischen Regierung in dem altgläubigen Kloster zu Belokriniza in der Bukowina einen Klerus zusammengeweiht; 1881 erkannte die russische Regierung diesen an. Der neugeschaffene altgläubige Episkopat hat die verschiedenen Sektenbildungen der Popowzi, die Gemeinden von Kerschenetz, die am Ton, auf der Jnsel Wietka, bei Starodub, am Jrgis wieder zusammengeführt. Ein Teil der Popowzi hatte auf Vorschlag des Metropoliten ¶ Platon, um der Priesternot zu entgehen, schon 1800 mit der Staatskirche, die ihnen die Benützung der alten Liturgie zugestand, eine Union geschlossen (Jedinowjerzy, d. i. die Gleichgläubigen). Bei den Bezpopowzi hat der Verlust des Klerus das Aufhören der Sakramente veranlaßt. Das Abendmahl wurde, solange der Vorrat reichte, mit „vornikonianischen" Hostien, die zerrieben und neuem Teig beigemischt wurden, gefeiert, mußte aber schließlich eingestellt werden. Aus demselben Grunde erfolgte die Preisgabe des sakramentalen Charakters der Ehe; die Folge war eine heillose Verwirrung der Anschauungen auf diesem Gebiet, die zwischen mönchischer Askese und freier Liebe schwanken. Aufrechterhalten blieb nur die Taufe als Aufnahmeakt in die Gemeinschaft; an Uebergetretenen wird die Wiedertaufe vollzogen. Die Bezpopowzi zerfallen in eine Unzahl von Gruppen. Deren wichtigste sind die Pomorzy oder ¶ Danieliten, loyal gegen die Regierung, die ¶ Philipponen, fanatische Gegner des Zaren und deshalb verfolgt, die Lippowaner, eine Abzweigung dieser, in der Bukowina (¶ Philipponen, Sp. 1498), die Theodosianer (Fedossjejewzy), so genannt nach ihrem Stifter Fedossej Wassiljew († 1711) in Nowgrod im 17. Jhd., die auf dem Friedhof Preobraschensk zu Moskau ein Pesthospital errichteten, das ihnen 1771 Ehre eintrug.

Seit 1874 behandelt die russische Regierung den Raskol mit zunehmender Duldung.

Lit. s am Schluß des ganzen Artikels. **Völker.**

3. Die Gottesleute oder Chlüsten (= Geißler) sind eine ekstatisch-asketische Sekte altbyzantinischen Gepräges. Zeigen sie weitgehende Aehnlichkeit mit den älteren Messalianern oder ¶ Euchiten (¶ Mönchtum, 3), so unterscheiden sie sich doch bedeutend von den späteren Euchiten. Aber vielleicht sind sie von den ¶ Phundagiagiten abzuleiten. Außer dem, was diese bereits mit den älteren Messalianern gemeinsam haben, fällt die bei ihnen wie ursprünglich bei den Chlüsten begegnende Selbstbezeichnung als „Christen" auf, ferner die Aehnlichkeit der Stellung zur Schrift, die Leugnung der Auferstehung, der ausschließliche oder doch (bei den Chlüsten ursprünglich) bevorzugte Gebrauch des Vaterunsers als Gebet, das in beiden Sekten übliche Nichtfasten vor dem kirchlichen Abendmahl und das Ausspeien des Abendmahlsweines, endlich daß sie trotz ihrer ablehnenden Stellung zur Kirche Kirchen bauen (was bei den Chlüsten ein Mittel ist, geheim zu bleiben), Kreuze verfertigen, Bilder malen. Da diese Sektierer zum erstenmal von dem altgläubigen Mönche Jewrosin in seinen „Widerlegungsschriften von dem neuerfundenen Wege der Selbstmorde" (1691) als beim Auftreten ¶ Nikons bereits vorhanden geschildert werden, so klafft freilich zwischen ihnen und den Phundagiagiten eine Kluft von 500 Jahren, die nicht einmal durch ihre Legende von ihren ältesten Christianen überbrückt wird; denn als solche erscheinen Awerjän im 14. und Jemeljän im 16. Jhd. Jedem bezeichnet die chlüstische Legende als die eigentlichen Begründer der Sekte den „Gott Zebaoth" Danila Filippowitsch und den „Christus" Kwän Suslow, die seit 1645 besonders im Gouvernement Kostromá und in Moskau gewirkt haben. Um die beiden nachsten Ohnmacht der Legende Prokófi Luptin und Andrejän Petrów oder ließen es dann der Begründer der Skopzensekte Seliwanow; s. 4) sind aktenmäßig bezeugt durch die Moskauer Ch.prozesse von 1733—1739 und 1745—1757, in denen gegen die Sektierer mit Folter, Knute und Schaffott vorgegangen wurde. Seine zentrale Stellung behauptet Moskau trotz der weiteren Ausbreitung der Sekte auch noch in der ersten Hälfte des 19. Jhd.s dank der Tätigkeit der Kostromaer Gottesmutter Uljana Wasiljewna. Alsdann trat das Schwergewicht der Sekte nach Südosten, in die Gouvernements Samára und Tambów, um seit den 70er Jahren durch den dortigen verbannten

Perwbil Kalasónow in den Kaukasus verschleppt zu werden, wo die Sekte unter dem neuen, ihr von den Neuankömmlingen beigelegten Namen „Schalopuzen" = Sonderlinge) einen großen Aufschwung nimmt und ziemlich unangefochten bleibt. Kalasónow nahm wieder den Titel „Gott Zebaoth" an, ein Christus höchsten Ranges, in dem Gott selbst sich offenbart und setzte eine ganze Hierarchie von Christussen ein. Heute ist die Sekte über ganz Rußland einschließlich Sibirien verbreitet; sie zerfällt in eine Reihe voneinander unabhängiger Gemeinden und Gemeindegruppen. Da die Sektierer sich geissenlich verbergen, sich eifrig am orthodoxen Gottesdienst beteiligen und ihren Glauben, um ihn nicht zu entweihen, hartnäckig verschweigen, so kann ihre Zahl nur geschätzt werden (wohl 150 000—200 000). Trotz der großen Rolle, welche die Christusse in ihr spielen, ist die Sekte doch nicht eigentlich eine christologische. Denn die Christologie fließt hier aus der ekstatischen Geistlehre, wonach ein jeder Chlyst zum „Christus", eine jede Chlystin zur „Gottesmutter" werden kann, wenn sie den Vollbesitz des Geistes zu erlangen vermögen; die Mittel sind der ekstatische Tanz, Gesang und andauerndes völliges Fasten. Wer in den dauernden Besitz eines geringeren Maßes an „Geist" gelangt, schmückt sich mit dem Namen eines Apostels Christi oder eines kirchlichen Heiligen oder wird zum Propheten oder zur Prophetin, während die gewöhnlichen Gemeindeglieder nur ab und zu im ekstatischen Gottesdienste von ihm ergriffen werden. Vorbedingung des Geistesempfanges ist für alle völlige geschlechtliche Enthaltsamkeit; die Verheirateten müssen sich beim Eintritt in die Sekte scheiden. Die Staatskirche gilt ihnen als Welt und Reich des Satans, ihre eigene Genossenschaft dagegen als die wahre Kirche und das Reich Gottes auf Erden, weil bei ihnen der Geist mit seinen Gaben, Prophetie und Zungenreden, vorhanden ist; aus der Prophetie sind die zahlreichen hochpoetischen Lieder der Sekte hervorgegangen. Für die Sakramente der Großkirche haben sich die Chlysten einen Ersatz geschaffen: ihre gemeinsame Mahlzeit am Schluß des Gottesdienstes ist ihnen das wahrhafte Abendmahl; als Taufe gilt das Im-Schweiß-Geraten beim Tanz. Was ihnen an sexuellen und Blutriten nachgesagt wird, erweist sich als Verleumdung.

Die wichtigeren Sonderzweige der Chlysten sind durch Uebergang der Sekte vom Boden der rechtgläubigen Kirche auf den der lutherischen (Stundisten, Hauptvertreter des Molokanentums (Prúguniú = Springer; s. 8) und des Stundismus (s. 11) entstanden. Die stundistischen Chlysten heißen nach ihrem Begründer Kondrári Malofeewanniki = Malofeewaniten; dieser Radmacher aus Tarásowka bei Gouv. Kiew veranlaßte um 1870 eine ekstatische Namenbewegung. Ferner ist die Sekte Pantajéwzy hervorzuheben, der die mündliche Lehre und den ihr zugrunde liegenden Totenkultus steigerte. Ursprünglich ebenfalls ein Zweig der Chlysten, haben sich die Skopzen (s. 4) allmählich mit infolge der gegenseitigen Feindschaft zu einer besonderen Sekte ausgestaltet.

4. Die ersten Gemeinden der Weißen Tauben oder Skopzen = Verschnittene wurden 1772 und 1775 in den Gouvernements Orjol und Tambów festgestellt. Ihr Gründer ist der nach Sibirien verschickte Kondrati Seliwánow; vgl. seine „Leiden", die er seinen Anhängern diktiert hat, und die bei ihnen zusammen mit seinen „Sendschreiben" als heilige Schrift gelten. Er hat, selber ein Chlyst, unter den Chlysten die verloren gegangene Lehre Jesu von der Verschneidung (Matth 19, 11 f; 18, 8 f; Verschneidung der Geschlechtsteile, später auch der weiblichen Brüste) erneuern und so die Askese verschärfen wollen, zog sich freilich anfangs wegen seiner unerhörten Forderung Verfolgung seitens der Chlysten zu, bis er im Dorfe Aleschnja bei Tula auch die „Gottesmutter" der chlystischen Gemeinde Akulina Iwanowna und die Hauptprophetin Anna Románowna gewinnt, die ihn wegen seiner hohen ekstatischen Begabung als Christus anerkennen, und in Alekſandr Schilow, seinen „Johannes den Täufer" findet; mit ihm und Akulina Iwanowna als Gottesmutter faßt er sich zu einer Art zweiter Trinität zusammen. Diese Christologie bildet neben der Verschneidung den Hauptunterschied zwischen Skopzen und Chlysten. Unter der Oberleitung Seliwanows, der nach seiner Heimkehr aus Sibirien (1797) unter seinen Petersburger Anhängern lebte, bis er 1820 in das Klostergefängnis zu Susdal verschickt wurde († 1832), breitete sich die Sekte über fast ganz Rußland aus, trotz alsbald einsetzender heftiger Verfolgung. In Petersburg selbst blieb sie fast zwei Jahrzehnte unangefochten, weil sie sich den Anschein zu geben verstand, zu den pietistischen Gesellschaften zu gehören, wie sie damals unter Protektion des Kaisers durch abendländischen Einfluß in der Residenz entstanden waren (¶ Rußland, A 4, Sp. 96). Auch nach dem Tode des Stifters scheint die straffere Organisation der Skopzensekte im Unterschiede von der chlystischen charakteristisch geblieben zu sein. Die Hinterlassenschaften der kinderlosen Sektierer haben zu dem großen Reichtum der Sekte beigetragen, der seinerseits wieder ein wirksames Mittel ist, um unangefochten zu bleiben, indem zu Bestechungszwecken kein Geld gespart wird. Es dürfte gegenwärtig an 100 000 Skopzen in Rußland geben, von denen aber längst nicht alle verschnitten sind, da Aufschub der Verschneidung gestattet wird. Es gibt auch einen Zweig, der die Verschneidung überhaupt verwirft, die „Geistlichen Skopzen", die aber dennoch nicht mit den Chlysten identisch sind, da sie Seliwanow als einzigen Christus anerkennen. Ein anderer Zweig der Skopzen, der der Neuitopzen, geht auf Lisin zurück, der behauptete, in sich den Geist Seliwanows zu haben. Diese machten in den siebziger Jahren in Rumänien, wo sich durch Flüchtlinge aus Rußland seit dem Beginn des Jhds ein noch heute bestehendes skopzisches Zentrum gebildet hatte, und im Süden Rußlands viel von sich reden, scheinen sich aber nach der Verschickung Lisins alsbald wieder aufgelöst zu haben. Viele Tausende von Skopzen, darunter nicht wenige lutherische Finnen, sind gegenwärtig zwangsweise im Gouvernement Jakutsk in besonderen Dörfern angesiedelt. Der Kultus unterscheidet sich nur wenig von dem der Chlysten. Doch hat die Christologie je länger je mehr einengend auf die Ekstase gewirkt; die Verschneidung scheint auch die ekstatische Anlage zu untergraben, wie die

poetische. Die skopzischen Lieder sind meist elende Reimereien. In ihnen bezeichnen sich die Sektierer als „Weiße Tauben“ (wegen ihrer fernellen Reinheit), aber auch als „Gottesleute“, wie die Chlüsten, während sonst auch in ihrer Mitte die Bezeichnung als „Skopzen“ die gewöhnliche zu sein scheint.

5. Die Duchobórzen (auch Duchoboren = Geisteskämpfer), deren Geschichte noch nicht genügend erforscht ist, haben ihren Namen von dem Bischof Ambrosi von Jekaterinoslaw erhalten (1785), der sie damit als Bekämpfer des hlg. Geistes bezeichnen wollte, während sie selber ihn dahin deuteten, daß sie mit Hilfe des hlg. Geistes gegen die Welt kämpfen. Das Duchoborzentum soll unter protestantischen Einflüssen gewachsen sein, indem es freilich auch anderartige Elemente in sich aufnahm, wie solche des Chlüstentums. Als ihr Stifter gilt ein unbekannter Ausländer (Quäker?), der um 1740 in dem Dorfe Ochótscheje (Gouvernement Charkow) erschien, an den Abenden die Bauern versammelte und ihnen seine Lehre bis zu seinem daselbst erfolgten Tode darlegte. Gegen Ende des 18hds hatte sich seine Lehre bereits über den größten Teil von Rußland ausgebreitet. Diese schnelle Verbreitung verdankte sie einer Reihe von fanatischen Führern. So stand an der Spitze der Duchoborzen im Gouvernement Jekaterinoslaw der Bauer des Dorfes Nikólskoje Silwán Kolésnikow (um 1750—75), im Gouvernement Tambów der Einhöfer des Dorfes Goréloje Marión Pobiróchin (um 1775—85), dem ein polnischer Jude, ein lutherischer Proselyt, die neue Lehre mitgeteilt haben soll: Pobirochin nannte sich den „wahrhaften Gottessohn“, weil die Seele Jesu Christi sich in ihm befinde, und umgab sich mit zwölf Aposteln, die er auch Erzengel nannte, ferner mit zwölf „todbringenden Engeln“, welche diejenigen zu verfolgen hatten, die von dem neuen Glauben wieder abfielen, und dabei angeblich sogar vor Mord nicht zurückschreckten. Nachdem Pobirochin mit einigen seiner Erzengel und Engel nach Sibirien verschickt worden war, wurde Saweli Kapustin sein Nachfolger, der alle Duchoborzen Rußlands unter seinem despotischen Regiment zu vereinigen verstand; unter ihm siedelten sich an 4000 auf dem ihnen von Kaiser Alexander I überlassenen Gebiet im Gouvernement Taurien am Flüßchen Molotschna an. Sie gründeten hier neun blühende Dörfer. Unter der Regierung Nikolaus' I wurden sie wegen Verdachts auf sittlichen Verfall und Verfügung zahlreicher „Einrichtungen“ seitens ihrer Gerichte nach Transkaukasien verschickt (1842), wohin sie ihre frühere Organisation mit hinübernahmen und in den Gouvernements Tiflis und Jelisawétpol fünfzehn Dörfer begründeten. Durch die mit Unterstützung ¶ Tolstois erfolgte Auswanderung nach Canada (¶ Duchoborzy) zahlenmäßig geschwächt, leben im Kaukasusgebiet gegenwärtig nur etwa 10 000 Duchoborzen. Die Zahl der sonst im ganzen Reiche zerstreuten läßt sich nicht mit Sicherheit schätzen. — Die Duchoborzen erkennen die hlg. Schrift nicht als Quelle der Glaubenslehre an; als solche gilt ihnen vielmehr das sogenannte „Lebensbuch“, worunter sie die Summe der in ihrer Mitte mündlich überlieferten Psalmen verstehen, die sie auf Jesum Christum selber zurückführen. Sie erkennen die göttliche Dreieinigkeit in dem Sinne an, daß der Vater das Licht, der Sohn das Leben, der hlg. Geist die Ruhe sei. Doch meinen einige Gelehrte, daß die D. sich Gott nicht als ein persönlich oder selbständig existierendes Wesen vorstellen, sondern seine Existenz für unzertrennlich von dem Vorhandensein in dem auserwählten Geschlecht der Duchoborzen halten, ja ihn ganz mit den Menschen vereinerleien. Jesus ist nur in dem Sinne Sohn Gottes, in dem wir alle Kinder Gottes sind; die Hohenpriester und Pharisäer, d. h. die rechtgläubigen Geistlichen, haben nur Jesum getötet, dessen Leib verweste, während der lebendige Christus in das auserwählte Geschlecht der Duchoborzen übersiedelte und in ihm auferstand. Die Gottesmutter verehren sie als Immerjungfrau; denn sie hat Christum nur in dem Sinne geboren, wie er auch bei den Duchoborzen geboren wird; ja schließlich verstehen sie unter ihr nur ihre Gemeinde, insofern aus ihr Christusse hervorgehen. Sie lehnen die Anbetung der Heiligen und ihrer Bilder ab, leugnen die Erbsünde, die genugtuende Bedeutung des Todes Jesu, die Auferstehung des Fleisches u. a. Die äußere Kirche mit ihrer Hierarchie erkennen sie nicht an. Ebenso lehnen sie die äußeren Sakramente ab; diese sind geistlich zu verstehen: die Taufe von der Buße, das Abendmahl von der Aufnahme Christi ins Herz usw. — Der Gottesdienst der Duchoborzen findet in einem einfachen Zimmer statt und besteht darin, daß einer nach dem andern einen Psalm auswendig hersagt und man sich über religiöse, aber auch über weltliche Gegenstände unterredet; den Schluß bildet das „Brudermahl“. Ihre Sittenlehre ist streng; sie selbst halten sich für sündlos. Den Eid lehnen sie ab; sonst gehorchen sie im allgemeinen der Obrigkeit.

6. Als Begründer der Molokánen von molokó = Milch) gilt der Schneider Semjón Uklé-in aus dem Dorfe Uwárowo im Gouvernement Tambow um die Mitte des 18. Jhd.s. Nach dem „Glaubensbekenntnis“ der Molokanen, das 1865 in Genf herausgegeben wurde, soll ein englischer Arzt ihre Lehre nach Moskau gebracht haben. Obgleich mehrere ihrer Führer, die für die „Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit“ eintraten, geändert oder zu Zwangsarbeit verurteilt wurden, breitete sich doch die Lehre von Moskau aus und im Gouvernement Tambow schon vor Ukleins Zeiten immer weiter aus. Uklein hätte demnach nur die bereits vorhandene Lehre in ein gewisses System gebracht und dadurch alle Molokanen zu einer Gemeinde vereinigt. 1805 erhielten die Molokanen die Erlaubnis, sich zusammen mit den Duchoborzen (s. oben 5) in der Molotschna anzusiedeln; da aber diese sich weigerten, mit ihnen zusammen zu leben, wurden sie in einiger Entfernung angesiedelt; eine größere Anzahl siedelte sich in den Gouvernements Astrachán und Saratow an. — Für ihre heutige Lehre und ihren Gottesdienst bildet das „Glaubensbekenntnis der geistlichen Christen, gewöhnlich Molokanen“ genannt, das auf dem allrussischen Molokanenkongreß in Astrachanka im Sept. 1905 zu allgemeinen Gebrauch verfaßt worden ist, eine authentische Urkunde, die freilich in manchem den älteren Bekenntnissen und der Lehre Ukleins widerspricht. Danach ähnelt ihre Gotteslehre, die bei Uklein u. a. noch trinitarisch war, der der

Judaisierenden (s. 7) und der der Duchoborzen, deren Verachtung der hlg. Schrift sie aber nicht teilen. Gott ist einig und unzerteilt, nicht sind drei Personen in ihm; die dreifache Bezeichnung als Vater, Sohn und Geist bezeichnet vielmehr den einen Gott 1. sofern er Schöpfer der Welt ist, 2. sofern er Leben und Seele der Welt ist, 3. sofern er sich in uns offenbart. Da Gott unveränderlich ist, so schafft er die Welt beständig. Christus, in dem sie im wesentlichen den Lehrer sehen, während Uklein an die Menschwerdung des Gottessohnes geglaubt hatte, ist allein der Hohepriester der wahren Kirche, neben dem die griechisch-russische Kirche ohne Grund Oberpriester und Priester bestellt hat. Die Kirche Christi gründet sich allein auf Christum und die hlg. Schrift. Jede Gemeinde wählt sich bloß einen Presbyter oder Bischof (Aufseher), der die angenommene Gottesdienstordnung (vor allem Schriftverlesung, Gebet, Gesang) aufrecht erhalten, die Gebete vorsprechen, sich um die Sittlichkeit und die geistlichen Nöte der Gemeinde bekümmern soll, aber nicht die Kirche beherrscht, sondern als Bruder neben den andern steht. Die Sakramente werden verworfen: „Keinerlei Sakramente („Geheimnisse") erkennen wir an, da alle Geheimnisse seit der Ankunft Christi enthüllt sind" (Mtth 13_{11}); die Wassertaufe ist seitdem abgeschafft (Apgsch 1_5; Luk 3_{16}); die wahre geistliche Taufe besteht im Lernen des Wortes Gottes (Joh 4_{13-14}); das Brudermahl, das oft nach dem Gottesdienst „zu Seinem Gedächtnis" stattfindet, ist kein Sakrament; nach Joh $6_{47-51.\ 53.\ 63}$ kann Christus nur die geistliche Speise des Wortes Gottes gemeint haben. Die orthodoxe Fastenpraxis wird kritisiert: da alle Speisen von Gott geschaffen und gleicherweise gut sind, so besteht Fasten nur in Enthaltung von aller Speise, nicht aber darin, sich den Bauch mit Fischen und Pilzen anzufüllen; in dem bloß äußerlichen Fasten liegt auch noch keinerlei Tugend, wenn es auch dazu dienen kann, den Geist von fleischlichen Gelüsten zu befreien. Der Gottesdienst findet in den Wohnhäusern statt. Engel- und Heiligenverehrung samt dem Bilderdienst wird unter Berufung auf das erste und zweite Gebot abgelehnt. Durch das 3., 5., 6. Gebot ist jeder Eidesnotar verboten, durch das 6. 5. auch Krieg und Hinrichtung. Die Ehe gilt ihnen als von Gott selbst eingesetzt. Gegen das Mönchtum mit seiner radikalsten Auffassung spricht: Mtth 19_{12}; 1 Kor $7_{7.\ 9}$ und gegen seine Verdienstlichkeit das Vorbild Christi. Von den zahlreichen molokanischen Sondergruppen sind folgende erwähnenswert: a) Die Geistlichen Molokanen, welche die Notwendigkeit der täglichen Buße behaupten, während die Ukleinschen Molokanen eine einmalige Buße vor dem Tode für genügend halten. Sie verhalten weiter in die Wassermolokanen, die außerdem auch die Notwendigkeit der Taufe anerkennen, und die Trockenen Molokanen, die in der Verwerfung der Wassertaufe mit den ursprünglichen Molokanen übereinstimmen; b) die Molokanen der Blagowitschen Denomination, die den Bruderkuß und die im Gottesdienst übliche Verbeugung vor einander als vor Ebenbildern Gottes verwerfen, während c) die Molokanen der Jambówschen Denomination daran festhalten; d) Bessúdniki = Gerichtslose, welche die Wiederkunft Christi zum jüngsten Gericht und die Totenauferstehung leugnen; ein jeder Mensch wird gleich nach dem Tode entweder Seligkeit oder Verdammnis erhalten; — e) Die Schaloputischen Molokanen: sie verbinden mit der Lehre Ukleins die Lehre von der Wanderung der Seele Christi aus Abel durch alle Frommen des A und NT in Uklein und dessen Nachfolger bis zu ihrem Haupte Semjón Gulénow († 1892); — f) Présniki (= die Süßen): sie verwerfen unter Berufung auf Mtth 16_6 den Genuß von allem Gegorenem, Sauren, ferner von Zwiebeln, Knoblauch, Zucker, Hopfen. — Auch die vier des weitern zu besprechenden Sekten der Judaisierenden (s. 7), der Prügunen (s. 8), der Obschtschije (s. 9) und der Molokanen der Dunschen Denomination (s. 10) sind aus dem Molokanentum hervorgegangen, haben sich aber von ihm so weit entfernt, daß sie als besondere Sekten anzusehen sind.

7. Eine „Häresie der Judaisierenden", als deren Urheber zwei gelehrte Juden galten, gab es schon um die Mitte des 15. Jhd.s in Nowgorod und Pskow (Pleskau), dann in Moskau und andern Städten. Sie leugneten die Trinität, Gottessohnschaft und Messianität Jesu (der wahre Messias werde erst kommen), lehnten Kirche und Hierarchie, Sakramente und andere Riten ab, erklärten die Anbetung der Gottesmutter und der Heiligen für Vielgötterei, die Verehrung der Bilder für Götzendienst; gaben dem AT den Vorzug vor dem NT, leugneten Erbsünde und Erlösung, erklärten das Mönchtum für der menschlichen Natur widersprechend. Diese Häresie fand nicht nur unter dem gemeinen Volk, sondern auch unter hohen geistlichen und weltlichen Würdenträgern viele Anhänger und ist auch durch Verdammungsurteile, wie das des Moskauer Konzils von 1554 und die Bekämpfung seitens energischer Kirchenfürsten nicht verschwunden. Denn Dmitri Rostowski (Anfang des 18. Jhd.s) erwähnt „Subbótniki" (= Sabbatleute), „welche auf jüdische Weise den Sonnabend feiern", und von denjenigen, die aufgehört hatten, die Bilder zu verehren, sagt er, daß sie solches von den „lutherischen, calvinischen und judaisierenden Häretikern entlehnt" haben. Eine Stärkung der Bewegung erfolgte seit der Mitte des 18. Jhd.s, wo die neu einsetzende jüdische Propaganda besonders am Molokanentum einen empfänglichen Boden fand. Schon Uklein (s. oben 6) hatte von dem Rabbiner der Judaisierenden Dalmátow, mit dem er im Gouvernement Saratow bekannt geworden, einige jüdische Speisegesetze entlehnt, so das Verbot von Schweinefleisch, Krebsen und schuppenlosen Tieren, ohne es freilich allen seinen Anhängern aufzulegen. Dazu schritt erst sein Schüler Sundukow, ein Bauer im Dorf Dubówka (Gouvernement Saratow) fort, der sich auch sonstige Lehren der Judaisierenden aneignete. So erklärte er das Gesetz Moses für höher als das Christi, diesen für einen bloßen Menschen, der unvergleichlich niedriger als Moses stehe, feierte den Sonnabent, indem er nicht nur den Sonntag, sondern alle sonstigen, auch von den Molokanen gefeierten christlichen Feiertage verwarf; ja schließlich ließ er sich beschneiden. Obgleich er bei den Molokanen auf viel Widerspruch

stieß, gelang es ihm doch, unter ihnen Gesinnungsgenossen zu finden, die man „Subbótniki“ nannte, während diejenigen, die dem ursprünglichen Molokanentum treu blieben, „Woskrésniki“ (= Sonntagsleute) hießen. In der Annahme jüdischer Meinungen gingen die Subbótniki so weit, daß sie sich fast mit den Judaisierenden identifizierten; das Volk nennt sie auch so. Mit der Regierung stießen sie seit 1797 des öfteren zusammen. Gleichzeitig für ganz Rußland im Anfang des 19. Jhd.s angestellte Recherchen zeigten, daß sie bereits fast überall vorhanden waren; ja früher rechtgläubige Priester gehörten zu ihnen. Offiziell wurde ihre Gesamtzahl auf 20 000 angegeben; in Wirklichkeit aber war sie viel größer. Seitdem wurden viele aus den innern Gouvernements in das Kaukasusgebiet umgesiedelt, indem das Ministerkomiteet bestimmte (1825), „die Subbótniki fortan jüdische Sekte zu nennen und bekannt zu machen, daß sie wirklich Juden seien“.

Gegenwärtig zerfallen sie in viele Gruppen, von denen die hauptsächlichsten folgende sind: a) Die Geren (vom hebr. Worte „ger“, der in Israel lebende Fremdling; ¶ Fremde usw. in Israel), die unter den Subbótniki die Minderheit bilden, eine Art Aristokratie. Sie sind im Grunde keine Sektierer mehr, sondern in Religion und Lebensweise volle Talmudjuden, nur der Nationalität nach Russen. Ihr Gottesdienst findet hebräisch statt; sie stellen als ihre Gemeindevorsteher wirkliche jüdische Rabbiner an; — b) Die eigentlichen Subbótniki. Sie haben denselben jüdischen Glauben, wie die Geren, benützen aber die russische Bibel und russische Gebetbücher, halten auch nicht alle vom Talmud geforderten Riten bezüglich des Sabbath und der Speisegebote; — c) Die Karaimiten (auch Karaimen), die wie die wirklichen ¶ Karäer den Talmud überhaupt nicht anerkennen, sondern nur den Pentateuch. Aber auch dessen Forderungen erfüllen sie nicht durchweg, indem sie z. B. die Beschneidung nicht ausüben. — Außerdem wäre noch d) eine in Transkaukasien sich vorfindende Gruppe hervorzuheben, die aber immer mehr verschwindet: die Nasiräer, welche die Auferstehung der Toten leugnen. — Im Tambowschen Gouvernement nennt man die Geren „Schápotschniki“ — Mützenleute, weil sie auch im Hause die Kopfbedeckung aufbehalten, die Karaimiten „Beschápotschniki“ = Mützenlose. 1903 verkauften viele ihr Hab und Gut und siedelten nach Palästina über, kehrten aber als vollständige Bettler bald wieder heim.

8. Die Prügunen (= Hüpfer) haben sich in den fünfziger Jahren des 19. Jhd.s von den Molokanen abgesondert, indem sie von den Chlüsten (s. oben 3) den ekstatischen Tanz als Mittel der „Erkenntnis des Geistes“ entlehnten, daher sie sich selber „geistliche Christen“ oder auch „Wedenzü“ nennen. Ihre Hauptsitze befinden sich im Kaukasusgebiet, am Amur und im Gouvernement Samára. Der Gründer der Sekte war der aus der Moldau flüchtige Molokane Lukján Petrów, der im Kaukasusgebiet erschien und den für das Jahr 1836 den Anbruch des tausendjährigen Reiches erwartenden Molokanen durch vorausgesandte Boten „Henoch und Elias“ erklären ließ, er sei Christus, aber sie meist vergeblich zur Auswanderung in den Süden zwecks Aufrichtung des tausendjährigen Reiches nach Art anderer „millenistischer ¶ Exodusgemeinden“ aufforderte und schließlich mit seinen Propheten unter Mitnahme des Geldes der Gemeinde nach Bessarabien floh. Sein Nachfolger wurde Maksim Rudomjótkin, genannt Komár, aus dem Gouvernement Eriwan, der als der eigentliche Organisator der Sekte anzusehen ist. Er ließ sich 1837 in Erwartung des tausendjährigen Reiches unter großem Zulauf von Volk zum „geistlichen Zaren“ krönen. Da er als solcher seinen Anhängern verbot, dem Staate Abgaben zu zahlen, Kriegsdienste zu leisten oder der Obrigkeit zu gehorchen, wurde er 1839 in das Solowétzki-Kloster (am Weißen Meer) verschickt. Dennoch läßt sich das Haupt der Sekte bis zum heutigen Tage „Zar“ nennen. Die P. sind auch mit dem Stundismus Verbindungen eingegangen.

9. Die Entstehung der Obschtschije (= die Gemeinsamen) oder der Sekte des gemeinsamen Vertrauens kann nur durch Eindringen der sozialistischen und kommunistischen Lehren des Westens in das Molokanentum erklärt werden. Man nennt als Urheber gewöhnlich die molokanischen Bauern des Dorfes Jábłonow-Gai (Gouvernement Samára) Michail Popow, der in den dreißiger Jahren als Gegner der Subbotniki (s. oben 7) aufgetreten ist. Aber er ist schon von dem Bauern Jewsigné Jákowlew aus dem Dorfe Tjáglowo beeinflußt, der ihm die Satzungen dieser Sekte mitteilte und noch heute in ihr als „Prophet Gottes“ gilt. Beide wurden nach mehr als zehnjähriger Propaganda in demselben Jahre nach Transkaukasien zur Ansiedlung verschickt, wo Popow seine Werbetätigkeit unter den dortigen Molokanen mit noch größerer Energie fortsetzte; dafür 1843 nach Sibirien (Gouvernement Jenisséi) verschickt, gewann er auch hier Anhänger. Popow gründete das ökonomische Leben seiner Gemeinde auf Apgsch $2_{44\text{–}45}$, 4_{32} Matth 19_{21} Luk 12_{33}. Alle ihre Glieder mußten zu seinen Füßen ihr Vermögen niederlegen, zu dessen Verwaltung er zwölf „Apostel“ oder „Ränge“ (wenn Männer und drei Frauen) und einen Rentmeister in der Gemeindeversammlung wählen ließ. Jede Gemeinde zerfällt in „Partieen“, d. h. Hausgenossenschaften, die als Haus- oder niedere Kirchen gelten und deren gemeinsames Leben und berufliches Wirken wieder von einer ganzen Reihe von „Rängen“ geleitet wird. Die Lehre der Sekte ist in des Begründers „Ustáw“ (Reglement) enthalten, das aber nur aus allgemeinen Phrasen ohne jedes bestimmte System besteht und mehr an die duchoborzischen als an die molokanischen Katechismen erinnert. Diese Sektierer haben überhaupt nicht so sehr an den Glaubensmeinungen als an ihrem Kommunismus Interesse; ja sie leugnen nicht die Wahrheit anderer Glaubensbekenntnisse. Der Gottesdienst besteht aus Psalmengesang und Gebeten unter beständigen fußfälligen Verbeugungen, Niederungen, Verbeugungen voreinander und sich küssen. Seiner ungerechter Verwaltung des gemeinsamen Eigentums seitens der „Ränge“ und nachgewiesener Parteilichkeit und Selbstsucht dieser hat schon Popow mit allgemeiner Zustimmung den ursprünglichen konsequenten Kommunismus insofern beschränkt, als fortan jeder nur den zehnten

Teil seines Eigentums und Arbeitsertrages in die gemeinsame Kasse abführen und anderseits Unterstützungen aus der allgemeinen Kasse nur noch teilweise gewährt werden sollten. Infolge weiter um sich greifender Selbstzersetzung wie auch infolge von Regierungsmaßregeln ging die Sekte im letzten Viertel des 19. Jhd.s immer mehr zurück; offiziell wurden schließlich nur noch etwa 150 Mitglieder in zwei Dörfern Transkaukasiens gezählt. Sie hat aber seit 1905 infolge der Predigt ¶ Tolstois und Einwirkung der tolstoianischen Duchoborzen (s. oben 5) wieder einen Aufschwung genommen.

10. Die Molokanen der Donischen Denomination nach dem Donflusse so genannt, deren Gründung auf einen der hervorragendsten Führer des Molokanentums, den Bauer Isaija Krülów zurückgeht, unterscheiden sich von den älteren Molokanen durch ihren Gottesdienst, in den Krülow, um die Einförmigkeit des molokanischen Gottesdienstes zu beseitigen, auf Grund der hlg. Schrift das „Brotbrechen" einführte, ferner das Erheben der Hände, häufiges Kniebeugen u. a. Sein Nachfolger Mäslow, der von Krülow den Titel „Oberpriester aller geistlichen Christen" übernahm, ging noch weiter, indem er fast alle Sakramente der Kirche und alle Amtshandlungen der rechtgläubigen Priester kopierte. Ja, sein Schüler André Salamátin, der 1823 nach Taurien verschickt wurde, führte einfach die kirchliche Agende ein. Aber die Lehre blieb sonst die ältere molokanische, wie das gedruckte „Glaubensbekenntnis der Molokanen der Donschen Denomination des Taurischen Gouvernements" zeigt. Von den kirchlichen Sakramenten werden nur Oehalbung und Priesterweihe verworfen. Die Sektierer nennen sich selber auch „Evangelische Christen", lesen auch gerne protestantische Schriften. Zu Ende des 19. Jhd.s ging ein großer Teil von ihnen zum Stundo-Baptismus (s. 11) über; ein anderer bildete die Denomination des „Neumolokanentums" das von jenem nur durch Beibehaltung der Kindertaufe, der letzten Oelung und durch die Art der Abendmahlsfeier abwich; wieder andere nahmen einige Lehren ¶ Tolstois in ihre Lehre auf, so daß nur wenige der alten Lehre treu blieben. Doch kann man sie gegenwärtig wieder nicht nur an vielen Orten des Taurischen, sondern auch des Orenburger Gouvernements antreffen.

11. Der Stundo-Baptismus geht auf die pietistischen Erbauungsstunden zurück, die protestantische Ansiedler aus Württemberg 1817 mit nach Rußland an die Ufer des Schwarzen Meeres brachten. Der erste, der auch Russen zu ihnen einlud, war der reformierte Pastor Bohnekaemper in der deutschen Kolonie Rohrbach (seit 1824). Das wurde dann bei den deutschen Kolonisten, die viele russische Arbeiter beschäftigten, zur Gewohnheit, was sich der eifrige Sohn und Nachfolger Bohnekaempers, Karl B., für seine Propaganda des Stundismus in Rußland zunutze gemacht haben soll: er stellte den einfachen Russen nicht nur den Protestantismus als das einzige wahre christliche Bekenntnis dar, sondern kritisierte ihnen gegenüber die Lehren der rechtgläubigen Kirche über Sakramente und Riten, Heiligenverehrung, Bilderanbetung, Reliquien, Fasten, Sich Bekreuzen usw. Obgleich die erste Nachricht über den Stundismus sich erst im „Odessaer Boten" vom 14. März 1868 findet, so ist doch sein Beginn bereits in das Jahr 1862 zu setzen. Aus Rohrbach drang er in die Dörfer Rjasnóvol und Osnóma im Odessaer Kreise, von hier in die benachbarten Kreise und über das Gouvernement Cherson hinaus in das Gouvernement Kijew und des weiteren über ganz Rußland. Die Hauptverbreiter außer Bohnekaemper waren: der Bauer Iwán Riabošápka, der 1876 in Ljubomirka (Kreis Jelissawetgrád) eine stundistische Gemeinde begründet, der Bauer Michail Rátuschnü, der Hauptgehilfe Bohnekaempers, der zuerst in den 60er Jahren im Dorfe Osnóma eine Gemeinde gründete, dann als reisender Händler die Sekte verbreitete, der Bauer des Dorfes Tschaplinka (Kreis Tarashtscha) Gerásim Balabán, der neben andern, so den Brüdern Zibulski, in den 70er Jahren im Gouv. Kijew missionierte. Trotz der vorbeugenden Maßnahmen der Geistlichkeit und des energischen Vorgehens der Verwaltung gegen sie, griff die Bewegung hier weit um sich. 1878 gab es nach den „Kijewer Eparchialnachrichten" bereits Dörfer, in denen nicht ein Rechtgläubiger nachgeblieben war. In den achtziger Jahren hatte sie bereits den ganzen Süden und die zentralen Gouvernements ergriffen, obgleich die Sekte damals noch keine bestimmte Organisation besaß.

Diese erhielt sie erst durch Verschmelzung mit dem Baptismus, der 1879 infolge der Bemühungen des Barons Nikolai in Rußland als berechtigte Konfession anerkannt worden war. Doch waren schon zuvor Russen Baptisten geworden, zuerst in Tiflis (seit 1876). Einer von ihnen, W. Pawlow, der in dem Hamburger baptistischen Missionsseminar (¶ Baptisten, 3) vorgebildet worden war, wurde der bedeutendste baptistische Missionar in Rußland. Seit 1880 hatten die Stundisten bereits mit den Baptisten gemeinsame Bethäuser und gemeinsamen Gottesdienst, übersetzten die baptistischen Lieder und Predigten ins Russische. Neben die deutschen Missionare traten in größerer Zahl auch russische, die auf gemeinsame Kosten unterhalten wurden. Seit 1906 wurde in Lodz von Baron Uerküll, in Asrachánka (Gouv. Taurien) von Sachárow ein baptistisches Missionsseminar gegründet. Man hielt Missionskurse und Konferenzen ab, gab Kalender und Zeitschriften heraus (so besonders den „Baptisten"), unterhielt Bibliotheken, Lesehallen, Buchhandlungen, Schulen und Sonntagsschulen, so daß sich gegenwärtig der Stundo-Baptismus schnell über ganz Rußland ausbreitet. Ihr in russischer Sprache gedrucktes „Glaubensbekenntnis" (1906; Uebersetzung des 1849 in Hamburg approbierten) und ihr Katechismus ist durchaus protestantisch, genauer baptistisch. Sie haben ihre eigenen russischen Gesangbücher, benutzen aber auch rechtgläubige und lutherische.

Diejenigen Stundisten, die sich nicht mit den Baptisten verbunden haben, nennt man „die Geistliche Stunde", „Jungstundisten", „Stundo-Paschkowianer", „Nichtwiedertäufer", „Evangelische Christen". Sie sind zur Verwerfung aller Sakramente und jeglicher Riten fortgeschritten, wählen auch keine Presbyter. Doch haben sie sich in letzter Zeit dazu

verstanden, wenigstens das Institut der „älteren Brüder" anzuerkennen. Sie lehnen sich an die Lehre der Paschkowianer (s. 12) an, einige auch an die ¶ Tolstois.

12. Die Paschkowianer verdanken ihren Ursprung den Bestrebungen von Lord Grenvill Radstock, der zuerst in der Schweiz 1872 durch seine religiösen Versammlungen im Geiste des englischen Protestantismus viele Anhängerinnen aus der russischen Aristokratie gewann. Auf ihre Aufforderung erschien er in der Karwoche 1874 in St. Petersburg und hielt hier viele Versammlungen in französischer Sprache ab, vornehmlich in aristokratischen Häusern. Radstock wirkte auch in Moskau. Als er Rußland verließ, wurde einer seiner Hauptanhänger, der zu den reichsten russischen Gutsbesitzern gehörende Wassili Alexándrowitsch Páschkow das Haupt der Bewegung. Zu den Freitagsversammlungen in seinem Hause erschien die Blüte der Petersburger Aristokratie und Bildung. Sein Haus war aber auch für Handwerker, Fabrikarbeiter und Dienstboten geöffnet; ja, Gutsbesitzer schickten auch ihre Bauern dorthin. Päschkow erbaute in den Petersburger Vorstädten auf seine Kosten Speise- und Teehäuser fürs Volk, gründete Lesehallen, die sich alle um fünf Uhr abends in Bethäuser verwandelten, wo seine Anhänger die neue Lehre verkündeten. Reiche Aristokratinnen besuchten die Nachtasyle und Spelunken, um Wohltätigkeit zu üben und religiöse Gespräche im protestantischen Geiste zu führen. Päschkow selbst aber bereiste zu Propagandazwecken ganz Rußland, indem er seine besondere Aufmerksamkeit auf die russischen „rationalistischen" Sekten richtete. Einige Molokanen (s. 6) aus dem „Zion" Nowowasiljewka brachte er sogar zu Radstock nach England. Die bekehrten Molokanen und Jungstundisten (s. 11) taufte er eigenhändig. Seinem Beispiele folgten seine Hauptanhänger. Graf und Gräfin Bóbrinski trieben Propaganda im Gouvernement Tula, die Fürstin Gagárina nebst anderen längs der Eisenbahn von Petersburg bis Tula, die Generaladjutantin Tschertkówa in Petersburg und ihr Sohn im Gouvernement Woronesch, Baron Modest Korff unter den Stundisten des Südwestgebiets, andere im Gouvernement Twer, wieder andere im Gouvernement Warschau, ferner im Gouvernement Jaroslawl, im Kaukasusgebiet usw. 1876 erhielt Päschkow die obrigkeitliche Bestätigung für seine „Gesellschaft zur Förderung geistlich-sittlicher Lektüre", die für billigen Preis biblische Bücher und Broschüren geistlichen Inhalts unter dem Volk verbreitete, meistens Uebersetzungen englischer und deutscher protestantischer Schriften, doch zuweilen auch Auszüge aus rechtgläubigen Büchern. Während anfangs die Bewegung geduldet wurde, wurde 1884 Päschkow ins Ausland verbannt († 1902); seine Teehäuser und Lesehallen wurden geschlossen; seine Anhänger aus dem Volk kehrten entweder zur Rechtgläubigkeit zurück oder gingen zum Stundismus über. Aber in der Aristokratie trat an Päschkows Stelle die Fürstin Lieven, in deren Petersburger Hause auch gegenwärtig „geistliche Unterhaltungen" stattfinden. Seitdem auch die Paschkowianer Religionsfreiheit erhalten haben (1905), wird die Propaganda wieder offen geführt und die Zahl der Anhänger mehrt sich. Doch ist eine Spaltung wegen verschiedener Stellungnahme zur Bilderverehrung eingetreten, auch wird von einigen für die Vereinigung mit dem Baptismus agitiert.

13. Die Sekte der Jehovisten, auch unter dem Namen „Zionsbotschaft", „Rechte Bruderschaft", „Kirche der Rechten" bekannt, ist von dem Stabskapitän a. D. Nikolai Sosonówitsch Iljin begründet worden. Dieser wurde durch die Lektüre von mystischen Schriften und Journalen („Leuchtturm", „Zionsboten" u. a.), die aus der Bewegung unter Alexander I (¶ Rußland, A 4, Sp. 96) stammten, auf den Gedanken gebracht, alle religiösen Richtungen durch ein System zu vereinigen. Besonders lag es ihm daran, Christentum und Judentum miteinander zu verbinden und so ein „nt.liches Judentum" oder „at.liches Christentum" zu gründen. 1846 begann er die Propaganda für seine neue Lehre. In allerkürzester Zeit vermochte er sie mit Hilfe einiger eifriger Anhänger nicht nur über das Gouvernement Jekaterinburg, sondern auch über die benachbarten Gouvernements Wjátka, Uphá, Samára, Orenburg auszubreiten; ja sie drang sogar in das entfernte Chersónsche. 1856 wurde Iljin in das Klostergefängnis zu Solowezk, später in das zu Susdal verschickt; schließlich wurde ihm erlaubt, in Mirau zu leben, wo (?) er 1890 starb. Seine überaus wirre Lehre hat er in zahlreichen Schriften und Blättern niedergelegt, die er hektographieren ließ. Sie sind meist in Form von Zwiegesprächen geschrieben: aus dem Streit mit den Vertretern aller möglicher Religionen und Konfessionen geht immer der „wahrhafte Jude" siegreich hervor. Der Hauptgedanke ist, daß Jehova nicht der oberste Gott ist, sondern nur Gott unseres Sonnensystems. In Christus ist er Mensch geworden und hat den Satan verdrängt, der zuerst über unser Sonnensystem gesetzt war. Ferner spielt der Gedanke des tausendjährigen Reiches eine große Rolle. Wie in seinen Schriften und Liedern geistliche und militärische Ausdrücke bunt durcheinander gemischt sind, so erinnert der Gottesdienst der jehovistischen Gemeinden an den der ¶ Heilsarmee.

14. Daß die amerikanische Sekte der Adventisten auch in Rußland Anhänger gefunden hatte, davon meldete zuerst der „alleruntertänigste Bericht" des Oberprokureurs des h. Synod für das Jahr 1897. Doch handelte es sich damals um deutsche Kolonisten, die sich „¶ Adventisten des siebenten Tages" nannten; so auch in den späteren Nachrichten bis zum Jahre 1905. Aber nach dem Erlaß der Glaubensfreiheit wurde auf der adventistischen Konferenz des „Deutschen Bundes" in Hamburg, auf der auch Vertreter Rußlands waren, ein „russischer Bund" gebildet und in der Folge Rußland in vier „Missionsfelder" geteilt und die Propaganda überall in Angriff genommen. Vorsitzender des russischen Bundes ist der in Petersburg lebende frühere Jude Wildgrube. In Moskau war der Hauptverbreiter M. Schamkow, der den Kursus im Hamburger adventistischen Seminar durchgemacht und dort den Rang eines „biblischen Arbeiters" erhalten hatte. Er veranstaltete in den Vorstädten religiöse Versammlungen, in denen nach den „Lieblingsliedern" und der „Harfe" gesungen wurde; er selbst predigte und verteilte Broschüren der „Internationalen

Traktatgesellschaft", das Journal „Die Butterwoche", welches in Hamburg herausgegeben wird, u. a. m. Als er nach Kijew versetzt wurde, traten an seine Stelle die Brüder Jürkin, erfahrene Prediger, die früher die Sekte in den Gouvernements Jekaterinoslâw, Taurien und Charkow ausgebreitet hatten. Am meisten findet der Adventismus Anklang unter den Stundobaptisten und den Rechtgläubigen, die unter diesen leben.

15. Besitzt der Graf L. ¶ Tolstoi überall in Rußland Anhänger, so finden sie sich, zur Sekte der Tolstoianer vereinigt, hauptsächlich in den Gouvernements Charkow, Woronesh, Kursk, Poltawa, Jekaterinoslâw, Kijew, im Gebiet der Donischen Kosaken und des Kaukasus. Der hervorragendste Verbreiter seiner Lehre unter dem einfachen Volk war der Fürst D. A. Chilkôw, der, nachdem er 1885 den Dienst in der Garde verlassen hatte, auf dem Gut seiner Mutter Pawlowki im Kreise Sumü Gouv. Charkow infolge von Lektüre der Schriften Tolstois wie ein Bauer zu leben begann und nach persönlicher Verbindung mit Tolstoi die Propaganda unter den Bauern zum Hauptziele seines Lebens machte. Er eröffnete eine Schule und führte Gespräche mit den Bauern an den Sonn- und Feiertagen ein, wobei ihnen an der Hand des Evangeliums die Lehre Tolstois vorgetragen wurde (bes. seine 5 Gebote), unterstützte sie mit Geld, Vieh und Holz und siedelte sie auf billig verkauftem Land um sich her an. Von hier aus drang die Lehre in die umliegenden Dörfer des Sümischen Kreises und bald auch über diesen hinaus in die benachbarten Kreise des Gouvernements Charkow, indem nicht nur Gutsbesitzer, sondern auch Bauern die Missionare spielten. Für die Bauern wurde von den Leitern der Propaganda ein Katechismus in 156 Fragen und Antworten verfaßt, der die Lehre Tolstois dadurch popularisierte, daß er sie mit Glaubensbestimmungen der Duchoborzen und Molokanen [illegible] wie auch die Gemeinden nach Art der molokanischen eingerichtet wurden. Doch fiel im Sümischen ein Teil der Tolstoianer alsbald zu den [illegible] ab. Ein anderer ging zur rechtgläubigen Kirche zurück; unter dem Rest [illegible] mit Ortodox stundobaptistische Sendboten.

16. Neben den genannten, mehr oder minder fest organisierten S. sind eine ganze Reihe neuer S. im Entstehen begriffen.

a. Die [illegible] haben mit den amerikanischen [illegible] (¶ Mormonen) nichts zu tun, traten in den Gouvernement Samara auf, dann in den Kreisen [illegible] Gouvernement [illegible] Die Forscher rechnen diese Sekte nicht ohne Grund entweder zum Chlüsstentum oder zum Molokanentum oder zum Prügmentum (s. oben 3.:6. 8). In Wirklichkeit stellt sie ein ziemlich sonderbares Gemisch verschiedener sektiererischer Glaubensmeinungen dar. Die Samaraschen Mormonen halten sich nicht an die Bücher der hlg. Schrift, sondern an die unmittelbaren Offenbarungen des hlg. Geistes; [illegible] verstehen sie allegorisch. Jesum erkennen sie nicht als den wahrhaften Gottessohn an, verwerfen die erlösende Bedeutung seines Kreuzestodes, glauben nicht an seine Wiederkunft und an das jüngste Gericht, vertreten bezüglich der Sünder die Seelenwanderungslehre, während die Seele der Gerechten sich zu Gott erhebe. Sie haben wie die Chlüsten Christusse, Gottesmütter, Propheten und Apostel. Die Ehe verwerfen sie. Ihre Andachten bestehen aus Gebeten (dem Vaterunser u. a.), Hymnengesang und dem ekstatischen Tanz. Die Sakramente deuten sie geistlich. Jede Gemeinde wählt sich einen Presbyter, auf dem nach ihrer Meinung der hlg. Geist ruht.

16. b) Als ¶ Bogomilen werden neuerdings wenig zahlreich aufgetretene Sektierer bezeichnet, die zu Ende des 19. Jhd.s im Dorfe Jámnoje des Gouvernements Charkow auftauchten. Der Begründer war ein im Militärdienst befindlicher Schmied, der einige Zeit im Kaukasusgebiet nahe der persischen Grenze gelebt hatte. Seiner Lehre liegt zweifelsohne der ostpersische Dualismus des Kampfes des bösen Prinzips mit dem guten zugrunde (¶ Perser: II, 3, Sp. 1376). In jedem Menschen befindet sich ein Teufel, der gegen dessen Willen handelt und spricht. Nur durch Gebet, besonders das geheimnisvolle Gebet, das der Begründer der Bogomilen allein kennt, und durch Fasten (= beständige Enthaltung von Nichtfastenspeisen) kann man den Sieg über die Teufel erringen und auch den Verstorbenen Sündenvergebung verschaffen.

16. c) Sjutájewzü heißen 1887 bekannt gewordene Sektierer nach ihrem Gründer Wasili Sjutájew. Seine Lehre ist ein Gemisch aus denen Päschkows (s. oben 12) und ¶ Tolstois. In Petersburg hatte er die Versammlungen Päschkows besucht; er machte in seinem Dorfe Propaganda für die „geistliche Verehrung Gottes" und fügte dem das Gebot Tolstois hinzu, sich dem Uebel nicht zu widersetzen, mit allen seinen Konsequenzen: Verwerfung von Obrigkeit, Gesetzen, Gericht, Kriegsdienst, Eid. Jesum Christum hielt er nur für einen jüdischen Propheten. Gegenüber Päschkow legte er mehr Gewicht auf ein tugendhaftes Leben als auf den Glauben.

16. d) Wosdüchänzü — die Seufzenden) traten um 1875 im Gouvernement Kalúga auf. Als Gründer gilt der Schuhmacher Iwan Achlebinin, der auf Grund der Dreiteilung der Geschichte der Menschheit in die [illegible] Periode Reich Gottes des Vaters), die nt.liche Reich Christi) und die jetzige Periode des Reiches des hlg. Geistes, dem at.lichen und nt.lichen Gesetz sowie dem Glauben an Jehova und an Jesus Christus jede Bedeutung absprach und die Gläubigen nur zur Verehrung des hlg. Geistes verpflichtete. Diese geschieht durch von ihm gewirkte „Seufzer"; alle äußere Gottesverehrung ist dagegen zu verwerfen. Zur Erbauung mag man die hlg. Schrift immerhin noch lesen, da auch sie einst vom hlg. Geist eingegeben war, aber man muß sie „geistlich", nicht buchstäblich verstehen. Die Sektierer nennen sich selbst „Geistliche Christen".

16. e. Junkas Vertrauen. Die Frau eines Tuler Droschkenkutschers Jewdokija Iwanowa Junkaj Parfénowa trat mit ihren Gesinnungsgenossen aus dem Molokanentum Ukleins (s. oben 6) aus, weil ihr die „heiligen Küsse" bedenklich erschienen, und führte religiöse

Versammlungen in ihrem Hause ein, in denen auf Lehrunterschiede gar kein Gewicht gelegt wurde; Vertreter der verschiedensten Glaubensbekenntnisse durften hier redend auftreten. Am meisten Einfluß in ihrer Gemeinde gewannen die Stundobaptisten.

16. f) Beloriszü (= die Weißgekleideten) tauchten 1880 im Gouvernement Wladimir auf. Ihre Anhänger gehen in weißen Hemden umher, die mit weißleinenen Gürteln zusammengehalten werden. Die Ehe nennen sie Unzucht, erkennen weder das Zarentum noch das Priestertum an, indem sie sagen, daß jeder sein eigener Zar und Priester sei. Jesus Christus sei ihr einziges Haupt und sie die einzigen wahren Christen.

16. g) Jenochówäzü (= Henochleute). 1896 verbreitete der Kleinbürger Artemi Nesweträjew mit mehreren Gesinnungsgenossen im Dorfe Werchne-Achtubinsk im Gouvernement Astrachan die Kunde, daß das Ende der Welt und die Herrschaft des Antichrists nahe bevorstehe. Man berief sich dabei auf eine Nesweträjew gewordene Offenbarung, wonach in der Person des Oberpriesters ¶ Johann von Kronstadt, des Priesters der Jedinowerzen N. Blagowéschtschenskij in der benachbarten Ansiedlung Dubówka und des Bauern Tscherkájow aus seinem Dorfe die Propheten Elias, Henoch und Johann der Theologe erschienen seien. Ihre Predigt machte auf das einfache Volk einen starken Eindruck und gewann ihnen viele Anhänger. Sie veranstalteten eigene Andachtsversammlungen, in denen die hlg. Schrift und besonders die Offb. Joh gelesen wurde. 1900 zogen etwa 100 Sektierer, nachdem sie Hab und Gut verkauft hatten, am Gründonnerstage im weißen Kleidern nach Zarizün, um hier das Ende der Welt zu erwarten. Obgleich die Regierung dafür ihre Führer verschickte, hörte die Propaganda nicht auf. Es gibt gegenwärtig noch ziemlich viele Henochleute in den Kreisen Zárew und Zarizün, obgleich ein Teil zu den Adventisten (s. oben 14) übergegangen ist.

N. Bonwetsch in RE³ XVI, S. 436 ff; — Friedrich Loofs: Symbolik I, 1902, S. 170 ff; — Ferd. Kattenbusch: Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I, 1892, S. 234 ff. 542 ff; — A. von Haxthausen: Studien über die inneren Zustände . . . . . Rußlands, 1847, Bd. I, S. 388—419; — W. H. Dixon: Free Russia, 1870, Bd. I, S. 230—285; — R. von Gerbel-Embach: Russische Sektierer, 1883; — J. Gehring: Die S. der r. Kirche, 1898; — P. Miljukow: Skizzen russischer Kulturgeschichte, deutsch von G. Davidsohn, 1901, Bd. II, S. 104—158; — Paul Rohrbach: Die r. Kirche und ihre Sektierer (ChrW IX, 1895, S. 747 ff. 777 ff. 795 ff); — Wl. Bontsch-Brujéwitsch: Matériaux pour servir à l'histoire des sectes russes (darin Livraison 2: Das Lebensbuch der Duchowortzen, St. Petersburg 1909; russisch); — T. Butkewitsch: Uebersichau uber die r. S. und ihre Denominationen (in „Wera i Räsum" — Glaube und Vernunft, 1909, Nr. 1—20; separat 1910, russisch; ihm folgt die Darstellung in Abt. 5 bis 16); — Makarii: Gesch. des r. Raskols (russisch), 1859 (Auszug in der „Baltischen Monatsschrift" Bd. 1); — Karl Dembinski: Raskol i sekty prawoslawnej cerkwi rosyjskiej, 1911; — E. Pelikan: Gerichtlich-medizinische Untersuchungen über das Skopzentum in Rußland, deutsch von N. Iwanoff, 1876; — R. Graß: Die geheime hlg. Schrift der Skopzen. 1904; — Derf.: Die r. S., Bd. I: Die Gottesleute oder Chlüsten nebst Skakunen, Matjowanzün, Panfjuschkowzü u. a., 1905—1907; Bd. II: Die Weißen Tauben oder Skopzen nebst Geißlichen Skopzen, Neuskopzen u. a., 1909—1913; — J. B. Severac: La secte russe des Hommes de Dieu, 1906; — D. Romanwálow: Die religiöse Epidemie im r. mystischen Sektentum. Sergijew Posád, 1908 (russisch); — O. Nowizki: Die Duchoworzen, ihre Geschichte und Lehre, Kijew 1882² (russisch); — Fr. Pech: Die Molokanen (Historisches Taschenbuch, 5. Folge, Bd. VIII, S. 203 ff); — Heite zum christlichen Orient, 1903—04, Nr. 2. 3. 6: Die Ursprünge des Stundismus; Aus der Arbeit unter den Stundisten²; Ein Blatt aus der Geschichte des Stundismus in Rußland; — A. Rotschoschwanski: Der innerliche Stundismus, St. Petersburg 1889 (russisch); — H. Dalton: Evg. Strömungen in der r. Kirche der Gegenwart, 1881; — Derf.: Der Stundismus in Rußland, 1896; Samuel Eck: Der Stundismus in Rußland (ChrW V 1891, S. 1142 ff. 1159 ff. 1182 ff). **Graß.**

Rußland.

A. Die orthodoxe Kirche: 1. Zu Abhängigkeit von Byzanz; — 2. Emanzipation vom Byzantinischen Patriarchen; — 3. Das selbständige Patriarchat; — 4. Der letzte Synod; — 5. Das kirchliche Leben; — 6. Statistik; — B. Die römisch-kath. Kirche: 1. Geschichte; — 2. Statistik; — C. Die evg. Kirche: 1. Geschichte; — 2. Statistik; — D. Anhang: 1. Zur außereuropäischen K.; — 2. Die Judenfrage.

Ueber ¶ Finnland, Russische ¶ Ostseeprovinzen, ¶ Polen, ¶ Russische Literatur, ¶ Russische Sekten vgl. besonders Artikel. Ferner ¶ Dorpat, Universität.

A. 1. Normannische Freizügler, von den bodenständigen Slawen Russen (Ruderer?) oder Waräger (Fremdlinge; ¶ Normannen, Zu 829) genannt, begründeten nach Unterwerfung der südlich vom finnischen Meerbusen ansässigen slawischen Volksstämme im 9. Jhd. das russische Reich mit den Zentren Nowgrod und Kiew. Der Name der Eroberer ging allmählich auf die Unterworfenen über. Die Anfänge des russischen Christentums bringt die Legende mit dem Apostel ¶ Andreas, dem Nationalheiligen der russischen Kirche, den sie auf seinen Missionswanderungen bis in die Gegend von Nowgrod und Kiew gelangen läßt, in Zusammenhang. Einzelbekehrungen kamen wohl durch die Berührung mit den christlichen Germanen vor. Die Beziehungen zum oströmischen Reich — Swiatoslaw erzwang vom Kaiser einen Tribut — förderten die Christianisierung. In dem Vertrag zwischen den Griechen und Russen aus dem Jahre 944 wird bereits eine christliche Partei erwähnt, welche die Abmachung in der Kirche des hlg. Elias zu Kiew zu beschwören gelobt. 957 empfing die Großfürstin Olga mit zahlreichem Gefolge in Konstantinopel die Taufe (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1990). Feindseligkeiten mit Byzanz belebten in den nächsten Jahrzehnten die heidnische Reaktion. Der Enkel Olgas, Wladimir der Gr. (980 bis 1015), schloß mit Kaiser Basilius II (¶ Byzanz: I, 5) Frieden, ließ sich 988 taufen und heiratete die kaiserliche Schwester Anna. Daheim suchte er das Heidentum mit starker Hand niederzuhalten (angeordnete Massentaufen am Ufer des Dnjepr). Sein Sohn Jaroslaw (1019—1054) befestigte das Christentum durch Förderung des Mönchtums, das in der russischen Frömmigkeit und Kultur eine entscheidende Rolle spielen sollte: dem Kiewer Höhlenkloster Petschera gehörte z. B. Nestor, der erste russische Chronist, an. Der auf dem ¶ Athos für die Askese gewonnene Antonius verpflanzte die griechischen Mönchsideale nach R. Der Mittelpunkt des

kirchlichen Lebens war ¶ Kiew, der Sitz des Metropoliten, dessen Ernennungsrecht dem Patriarchen von Konstantinopel eingeräumt wurde.

Das moralische Ansehen der Kirche schädigten die beständigen grausigen Zwistigkeiten zwischen den Teilfürsten, ihren Bestand bedrohte der Mongolensturm. 1223 schlug der gewaltige Mongolenfürst Dschingis Chan (¶ Mongolei) die Fürsten von Kiew, Tschernigow und Halicz vollständig, worauf sein Enkel Batu nach weiteren siegreichen Feldzügen 1240 das Chanat der goldenen Horde (Kiptschak) gründete. Der Großfürst und die Teilfürsten wurden tributpflichtige Vasallen des Chans, die dieser ernannte. Unter den Fürsten dieser traurigen Periode ragt ¶ Alexander von Newskij hervor, den die russische Kirche trotz seiner Unterwerfung unter den Chan wegen seiner Siege über die die Union mit Rom betreibenden Schweden und den Deutschen Orden unter die Heiligen erhob. Unter Verheißung eines abendländischen Kreuzzuges gegen die Mongolen suchen nämlich die Päpste in der Zeit des lateinischen Kaiserreiches ¶ Kreuzzug, 4, R. für die Union zu gewinnen. Brief ¶ Innocenz' IV an Alexander v. N.). Nach mancherlei schweren Heimsuchungen gewahrte der Chan der russischen Kirche volle Glaubenstreiheit unter Anerkennung ihrer Gerichtsbarkeit und Befreiung des Klerus von den Abgaben. Für die weitere Entwicklung der russischen Kirche wurde die Verlegung des Metropolitanstuhles aus dem durch die Mongolen verwüsteten Kiew 1309 nach Wladimir und 1328 nach Moskau, von wo die Erneuerung des russischen Staates ausgehen sollte, bedeutungsvoll. Um das eroberte Süd-R. kirchenpolitisch von Moskau freizumachen, ließ der litauische Großfürst Witold (1391—1430) 1414 Gregor Semblak durch die Bischöfe zum Metropoliten von Kiew wählen und weihen, nachdem der Patriarch die Bestätigung verweigert hatte. Zwischen den beiden russischen Metropolien bestand fortab eine bedrohliche Spannung. Um die Hebung des kirchlichen Lebens während der Mongolenkrise bemühten sich besonders die Schüler des hlg. Sergius, des Gründers des Troizko-Sergejewschen Lauraklosters bei Moskau (1238).

A. 2. Die Mongolenzeit weckte das russische Nationalbewußtsein und dieses den Drang nach Befreiung. Diese Entwicklung ist vor allem durch vier Momente gekennzeichnet: 1. Iwan III (1462—1505) unterwirft die Teilfürsten und bahnt dem „Zarentum" mit dem Sitz in Moskau den Weg. Diese Konzentration der Volkskräfte war die materielle Vorbedingung zur Ueberwindung des nomadischen Nomadismus. — 2. Nach wiederholten Erfolgen seiner Vorgänger gelingt es demselben Herrscher um 1480, die unterworfenen verfahrenen Mongolen zu unterwerfen. Der nunmehr unabhängige Nationalstaat stand fertig da: — 3. Nach dem Fall Konstantinopels 1453 (¶ Türken, 1.) übernahm der russische Großfürst mit dem zweiköpfigen Adler der griechischen Kaiser in sein Wappen gleichzeitig das Erbe Byzanz. „Rom hat geraten, 1472 die Nichte des letzten byzantinischen Kaisers, Sophie; — 4. R. beginnt in dieser Zeit seine Ausbreitungspolitik nach dem Westen und Norden. — Dieses Emporsteigen ins Macht und Größe hob auch das Selbstbewußtsein auf kirchlichem Gebiete. Die stumme Opposition der russischen Kirche gegen die vom damaligen Moskauer Metropoliten Ignatius verfochtene Florentiner Union (¶ Unionsbestrebungen, kath., 1) und dessen Sturz verdeutlichen diese Stimmung. In der russischen Kirche wurzelt sich die Ueberzeugung fest, daß sie die Rechtgläubigkeit der orientalischen Christenheit vertrete. Die unausbleibliche Folge waren Loslösungsbestrebungen vom Byzantinischen Patriarchat, auch aus politischen Rücksichten. Zwischen dem türkischen Sultan und dem Zaren bestand von allem Anfang eine Spannung. Der erstarkte russische Absolutismus mußte deshalb etwaigen Einmischungen des von der Pforte abhängigen Patriarchen in innere Staatsangelegenheiten von vornherein vorbeugen. Die enge Verbindung von Staat und Kirche, wie sie sich gerade in R. herausgebildet hatte, ließ diese Loslösung von Byzanz besonders wünschenswert erscheinen. Früher ließ man sich die vom Patriarchen ernannten griechischen Metropoliten gerne gefallen — bis zur Mongolenherrschaft waren von 23 Metropoliten 17 Griechen —; jetzt verstand es sich von selbst, daß nur gebürtigen Russen die Leitung der Kirche übertragen wurde. Angeeifert durch das Beispiel des litauischen Witold (s. oben Sp. 91), ließ der Großfürst seinen Vertrauensmann durch die Bischöfe zum Moskauer Metropoliten einsetzen. Dem Patriarchen verblieb ein formelles Bestätigungsrecht. Die Verlegenheit des am Zarenhof Zuflucht suchenden Patriarchen ¶ Jeremias' II ausnützend, setzte Fedor I (1584—1598), ein sonst ganz unbedeutender Herrscher, die Erhebung des Moskauer Metropoliten Hiob zum selbständigen Patriarchen von ganz R. durch (26. Jan. 1598: ¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 1 B). Gleichzeitig erfolgte eine Neueinteilung der Diözesen und die Beförderung der Erzbischöfe von Nowgrod und Rostow zu Metropoliten. Die Kehrseite der Abhängigkeit der Kirche vom Staate war die vielfache Entwürdigung der kirchlichen Würdenträger durch die absolutistische Willkürherrschaft, besonders unter Iwan IV, dem Grausamen (1533—1584), dem ersten offiziellen „Zaren", der in seinem Schwanken zwischen grausamer Wollust und bigotter Devotion an ¶ Heinrich VIII von England erinnert. Als ihm der ehrwürdige Metropolit Philipp wegen seines Cäsarenwahnsinns Vorstellungen zu machen wagte, ließ er ihn durch ein geistliches Gericht absetzen und hernach im Gefängnis erdrosseln.

Der westeuropäischen Reformation gegenüber verhielt sich die russische Kirche durchaus ablehnend. Die von Iwan IV in einer frommen Anwandlung 1551 einberufene Hundertkapitel-(Stoglaw-)Synode — die Beschlüsse wurden in 100 Kapitel eingeteilt — zwecks einer Kirchenreform läßt aber trotz ihres ausgesprochenen Gegensatzes gegen den Protestantismus verwandte Bestrebungen nicht verkennen. — In dieser Periode beginnt sich das Sektenwesen, das der russischen Frömmigkeit einen eigenartigen Anstrich verleiht, bereits deutlich zu regen. Im 14. Jhd. bestritten die Stragolniki die Notwendigkeit der Hierarchie; im 15. erneuerte die sog. „Judensekte" in der Gegend von Nowgorod ebionitische Traditionen (¶ Russische Sekten, 7). Staat und Kirche bekämpften sie mit den Mitteln der abendländischen ¶ Inquisition. Es ist nicht ausgeschlossen, daß zwischen dieser „Judensekte" und den judaisierenden ¶ Unitariern (¶ Servet, Franz) ein Zusammenhang besteht.

A. 3. In den Wirren, die nach dem Tode Fedors († 1598) einrissen und die politische wie religiöse Freiheit R.s bedrohten, erwiesen sich die Patriarchen als die zuverlässigsten Beschützer der Volksgüter. 1596 kam auf des Jesuiten ¶ Possevino Betreiben die Brester Union (¶ Unierte Kirchen, 9d) zustande, deren Durchführung zunächst in Polnisch-R. der Jesuitenzögling Sigismund III (¶ Polen, 2b) sich als religiöse Pflicht angelegen sein ließ. Damals schloß der nicht unierte Adel in Polen mit dem protestantischen eine „Konföderation" zur Aufrechterhaltung der religiösen Freiheit. Verrat umlauerte die rechtgläubige Kirche aber auch im Zarenreiche selbst. Mit polnischer Hilfe gelangten die beiden falschen Demetrii (1605—1610) in den Besitz der russischen Krone. Polen förderte das Unternehmen in der Hoffnung, R. für die Union zu gewinnen. Für die Zarin, die berüchtigte Wojewodentochter von Sandomir Maryna, die Jesuiten an den Hof zog, wurde im Kreml römischer Gottesdienst eingerichtet. Der falsche Demetrius ließ sich in einen Briefwechsel mit dem Papste ein. Die Lage wurde für die „Rechtgläubigkeit" noch bedrohlicher, als polnische Truppen 1610 Moskau eroberten und die Erhebung Ladislaus', des Sohnes Sigismunds III, zum Zaren erzwangen. In dem Aufstand gegen die Eroberer brannte Moskau bis auf den Kreml nieder. Dem entfesselten Volksfanatismus vermochte die polnische Besatzung auf die Dauer doch nicht standzuhalten. Der zum Zaren ausgerufene Michael Romanow (1613—1645) mußte zwar im Frieden von Stolbowa (1617) Karelien und Ingermanland an Schweden und im Frieden von Dewulina (1618) Smolensk an Polen abtreten; der russische Nationalstaat und die „rechtgläubige" Kirche waren aber gerettet. Ein gesteigertes kirchliches Selbstbewußtsein war die selbstverständliche Folge dieser Lösung der Krise. Der Aufstand der Kosaken gegen die polnische Krone wegen der ihnen aufgedrängten Union mit Rom und ihr Anschluß an R. — im Frieden von Andrussow 1667, in welchem Alexej (1645—1676) Smolensk und Kiew zurückerhielt, bestätigt — wurde ebenfalls als moralischer Erfolg der russischen Kirche empfunden. Wie sehr übrigens diese in Polnisch-R. festgewurzelt war, läßt sich an des nicht unierten Kiewer Metropoliten Petrus ¶ Mogilas „Bekenntnis des Glaubens der kath. und apostolischen Kirche des Morgenlandes", dem Gegenbekenntnis gegen das griechische „Bekenntnis des orthodoxen Glaubens" des calvinisierenden Cyrillus ¶ Lukaris, ermessen. — Die national-kirchliche Erhebung steigerte besonders das Ansehen des Moskauer Patriarchen. Der Patriarch Hermogenes organisierte den Aufstand gegen die polnischen Eindringlinge. Sein Nachfolger Philaret, der Vater Michael Romanows, den der junge Regent „großer Herrscher" anredete, war besonders in Kriegszeiten der eigentliche Zar. Die Macht des Patriarchen, der sich zu einer Art Mitregenten aufschwang, hatte seinen Höhepunkt erreicht. Der Zusammenstoß mit dem absolutistischen Zarentum war unvermeidlich. Der Patriarch ¶ Nikon, den das Vertrauen und die Zuneigung des Zaren Alexej auf den Patriarchenstuhl erhob, wurde das Opfer des sich zuspitzenden Gegensatzes. Anfangs ließ sich der leicht zu beeinflussende Zar ganz von Nikon beherrschen. Als aber dieser das 1649 zustandegekommene neue Gesetz, das die Kirche der Leitung des Staates unterwarf, „ein verfluchtes Buch" nannte und in der Folgezeit das Verhältnis der weltlichen Gewalt zur geistlichen mit dem des Regentropfens zur Wolke verglich, gelang es seinen mächtigen Gegnern, den Zaren umzustimmen. Als ihm Alexej 1658 die Führung des Titels „großer Herrscher" verbot, verzichtete Nikon auf seine geistliche Würde und zog sich in ein Kloster zurück, von wo aus er aber gegen den mit der Leitung des Patriarchates betrauten Metropoliten von Krutica den Bann schleuderte. Ein bekannt gewordenes Schreiben an den byzantinischen Patriarchen, worin er Regierungsmaßregeln kritisierte, wurde der äußere Anlaß zu dem gegen ihn eingeleiteten Prozeß. Das Moskauer Konzil (1666/67) erklärte Nikon vor allem wegen des willkürlichen Verlassens des Patriarchenstuhles und der anmaßenden Absetzung einiger Bischöfe seiner Patriarchenwürde verlustig und verfügte seine Einsperrung in ein Kloster. Dagegen wurde seine Revision der Kirchenbücher, die den Raskol (¶ Russische Sekten, 1. 2) verursachte, anerkannt. Die Macht des Patriarchenstuhles war gebrochen.

A. 4. Nikons Nachfolger wagten es zwar nicht, der Staatsregierung offen entgegenzutreten; es bestand aber nach wie vor die Gefahr, daß eine starke Persönlichkeit auf dem Patriarchenstuhle dem Zaren Schwierigkeiten bereiten könnte. Peters des Großen (1689—1725) Reformbestrebungen, R. der abendländischen Kultur zu erschließen, erheischten deshalb von selbst eine weitere Einschränkung der geistlichen Macht. Der Klerus mit dem Patriarchen an der Spitze betrachtete sich seit jeher als berufenen Beschützer des Hergebrachten. Kulturelle Neuerungen schienen die rechtgläubige Kirche, die sich auf den Konservatismus stützte, zu gefährden. Der Unwille des Patriarchen Joachim über die Heranziehung von Protestanten an den kaiserlichen Hof (vgl. C 1) und vor allem sein politisches Testament, in dem er den Zaren beschwor, zur Vermeidung des göttlichen Zornes jeglichen auswärtigen Einfluß, besonders den der todeswürdigen Ketzer, fernzuhalten, ließen Peter die Gefahr erkennen, die seinem Werke von dieser Seite drohte. Peter entschloß sich deshalb, die Kirche unter die unbedingte Aufsicht des Staates zu stellen. Das Patriarchat mußte verschwinden. Nach dem Tode des Patriarchen Hadrian (1702) ließ er die Stelle durch den gefügigen Stephan Jaworskij, der in seinem „Fels des Glaubens" den Protestantismus bekämpfte, verwesen. Das Volk sollte sich allmählich an den Uebergang gewöhnen. Die Neuerung bestand darin, daß an Stelle des einen Patriarchen ein leitendes Kollegium trat. Nachdem das zu diesem Zwecke einberufene Konzil das von Theophanes Prokopowicz, Erzbischof von Nowgorod, ausgearbeitete „geistliche Reglement" gebilligt hatte, erfolgte am 25. Januar 1721 die Errichtung des allerheiligsten dirigierenden Synods in Moskau. Der byzantinische Patriarch begrüßte ihn als „seinen Bruder in Christo, der gleich den vier apostolischen heiligen Patriarchenstühlen Gewalt habe zu verhandeln und zu beschließen". Der Synod war als eine Art Staatsrat gedacht, dessen Mitglieder, Priester wie Laien, der Zar ernannte; vom Klerus gehörten ihm anfangs vier Erzbischöfe, sieben Archimanditen und zwei Erz-

priester an. Den Vorsitz führte der jeweilige amtsälteste Geistliche; bei Beschlüssen war die Synode an die Zustimmung des beorderten kaiserlichen Kommissars gebunden. Ihr Wirkungskreis ward auf das rein kirchliche Gebiet beschränkt, wobei sie sich aber die Einmischung des Kaisers, „des Beschützers der Rechtgläubigkeit", gefallen lassen mußte. Der ¶ Cäsareopapismus (¶ Kirchenhoheit) war vollendet. Peter d. Gr. ließ sich noch besonders die Hebung des Klerus und Ordenswesens angelegen sein. Den Bischöfen wurde die Errichtung von wissenschaftlich-theologischen Lehranstalten aufgetragen und der Eintritt ins Kloster an das 30. Lebensjahr sowie eine dreijährige Prüfungszeit geknüpft.

Peters des Gr. Nachfolger suchten die Richtlinien der Kirchenpolitik dieses einzuhalten, ohne aber dessen Energie und Ueberlegung zu besitzen. Einen Streitpunkt zwischen dem Synod und der Regierung bildete die Verwaltung des Kirchenvermögens, die Peter d. Gr. jenem überlassen hatte, wogegen Katharina I (1725—1727) einen besonderen Ausschuß hierfür einsetzte. Elisabeth (1741—1762) überwies die Verwaltung abermals dem Synod, während Peter III (1762) seinen Untergang mit dadurch heraufbeschwor, daß er durch die Zuweisung des Kirchenvermögens an den Staatsschatz die Opposition des Klerus hervorrief. Der sittliche Niedergang bei Hofe infolge der unwürdigen Günstlingswirtschaft unter Katharina I, Anna (1730—1740) und Elisabeth blieb nicht ohne nachteilige Folgen für das kirchliche Leben. — In diese Zeit fällt die Gründung der Petersburger Akademie der Wissenschaften 1725, Peters des Gr. Stiftung; ¶ Akademie, B) und der Moskauer Universität, der ersten russischen (1755, durch Elisabeth).

An Peter den Gr. reicht erst wieder Katharina II (1762—1796) heran, die zweite Gründerin der russischen Großmacht, Peters III Gemahlin. Trotz ihrer angeborenen Sinnenlust verstand sie es, durch eine kluge Politik im Innern wie nach Außen sowohl ihre eigene Stellung dauernd zu befestigen, als auch ihr Reich zu einem Machtfaktor im europäischen Staatenkonzert zu erheben. Kirchenpolitisch hielt sie sich an ihr großes Vorbild. Zwecks Erlangung der Kaiserwürde kam sie dem kirchlichen Konservatismus zwar anfangs entgegen, indem sie dem Synod die Verwaltung des Kirchenvermögens wieder zugestand. Aber bereits 1764 betraute sie ein zu diesem Zwecke eingesetztes „Oekonomiekollegium" mit dieser Aufgabe. Der Klerus war fortab auf das ihm von Staats wegen zuerkannte Gehalt angewiesen, wodurch seine Abhängigkeit von der Regierung noch drückender wurde. Einen Teil des Kirchenvermögens sowie die reichen Mittel der aufgehobenen Klöster verwandte die Kaiserin zu Wohltätigkeitsanstalten. In ihrer Toleranz Andersgläubigen gegenüber (s. B 1; C 1) erinnert sie ebenfalls an ihren großen Vorgänger. Der Einfluß der ¶ Aufklärung, der sie auch weltanschaulich huldigte, auf ihre Kirchenpolitik ist unverkennbar. Die modernen Fortschrittsgedanken, die an dem Hofe Eingang gefunden hatten — ¶ Diderot hielt sich auf Einladung Katharinas in Petersburg auf —, gingen auch an der theologischen Literatur nicht spurlos vorüber. Die „Rechtgläubige Lehre" des glänzend beredten Moskauer Metropoliten ¶ Platon († 1812), die im Ansehen einer symbolischen Schrift stand, und die „Dogmen der christlich-orthodoxen Religion" des von der protestantischen Theologie beeinflußten Theophylaktos († 1773) zeichnet dogmatische Weitherzigkeit aus. Dem Selbstbewußtsein der orthodoxen Kirche schmeichelte übrigens die Kaiserin durch ihr Einschreiten zugunsten der bedrängten Glaubensgenossen in Polen und der Türkei. Die Dissidenten nutzte sie mit als Vorwand zur Einmischung in die inneren Angelegenheiten ¶ Polens (: 2 b), und im Frieden von Kütschük Kainardschi (1774; ¶ Türkei, 2) erhielt R. eine Art Schutzrecht für die christlichen Untertanen des osmanischen Reiches. An der Befreiung der Balkanvölker vom türkischen Joch hatte die russische Kirche wie der Staat ein gleiches Interesse.

Paul I (1796—1801) begünstigte die Reaktion der konservativen Kreise, die Alexander I (1801 bis 1825) in den ersten Jahren seiner Regierung wieder zurückdrängte. Durch Förderung des höheren wie niederen Schulwesens, Aufhebung der Leibeigenschaft in den Ostseeprovinzen, Abschaffung des heimlichen Gerichtes, Hebung des Mittelstandes, konfessionelle Toleranz suchte Alexander Forderungen des westeuropäischen Liberalismus zu erfüllen. Der Oberprokurator des Synods und nachmalige Minister des Kultus und Unterrichts, Alexander Galizyn (1774—1844) unterstützte des Kaisers Reformbestrebungen. 1813 gestattete Alexander I sogar die Gründung der Petersburger Bibelgesellschaft, der „rechtgläubigen" Tochter der britischen (¶ Bibelgesellschaften, 1 b). Nach der Niederwerfung Napoleons lenkte der Kaiser jedoch in die Bahnen der Metternichschen Reaktion (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 b) ein. Der Umschwung hängt mit der Heiligen ¶ Allianz zusammen, für deren Zustandekommen sich Alexander I unter dem Einfluß der schwärmerischen Frau v. ¶ Krüdener besonders einsetzte. Wie mit den pietistischen Kreisen unterhielt der Kaiser vor allem gegen Ende seines Lebens rege Beziehungen mit Anhängern des Papstes. Es wird katholischerseits sogar behauptet, er habe auf dem Totenbette dem Schisma abgeschworen. — Die unter Alexander I eingeleitete Reaktion setzte sein Nachfolger Nikolaus I (1825—1855), der erst nach Niederwerfung des Dekabristenaufstandes zur Herrschaft gelangte, energisch fort. Seinem Prinzip des unbeschränkten Absolutismus entsprach die einseitige Förderung der russischen Staatskirche, der er einerseits durch die Begünstigung von Uebertritten neue Kräfte zuführte (s. B 1; C 1), und deren Ansehen er anderseits durch die Türkenkriege (¶ Türkei, 2) zur Befreiung der „rechtgläubigen" Balkanvölker hob. Die Bibelgesellschaft wurde 1826 als politisch verdächtig aufgehoben. — Alexander II (1855—1881) nahm die Reformbestrebungen Alexanders I wieder auf. Die Aufhebung der Leibeigenschaft 1861, die Reform der Rechtspflege durch Einführung von Geschwornengerichten, die Einrichtung der Semstwos (Kreis- und Gouvernementsvertretungen), die Einschränkung der Zensur, die Hebung des Schulwesens, die den Andersgläubigen gewährte größere Bewegungsfreiheit lassen die freiere Denkungsart des Kaisers erkennen. Es erfolgte aber auch während seiner Regierung ein Rückschlag. Der polnische Aufstand (1863) brachte die russische Uniformitätspolitik zum vollen Durchbruch. Die selbstverständliche Folge der Russifizierungsbestrebungen war eine Machtsteigerung der orthodoxen Kirche auf Kosten

der übrigen Konfessionen. Den letzten russisch-türkischen Krieg (1877/78; ¶ Türkei, 2) erklärte der Kaiser aus dem Willen, „für seine leidenden Glaubensgenossen auf türkischem Boden mit Waffengewalt diejenigen Bürgschaften zu erlangen, die für die Sicherung ihrer künftigen Wohlfahrt unumgänglich notwendig seien". Andererseits erfuhr der Liberalismus infolge der um sich greifenden nihilistischen Bewegung (¶ Nihilismus, Sp. 803), welcher der Kaiser schließlich zum Opfer fiel (1880), eine empfindliche Einschränkung. Die Regierung Alexanders III (1881—1894), der sich von dem streng reaktionären Oberprokurator des hlg. Synods, ¶ Pobedonoszew, beeinflussen ließ, bedeutet den Höhepunkt des russischen Absolutismus: der Kaiser erklärte in seiner Kundgebung beim Regierungsantritt, er werde ihn infolge der revolutionären Umtriebe auf göttlichen Befehl „befestigen und bewahren". Die Kräftigung und Ausbreitung der orthodoxen Kirche nahm er in sein Regierungsprogramm auf. Nikolaus II (seit 1894) behielt zunächst den Kurs seines Vaters bei; der Not der Zeit gehorchend, entschloß er sich aber schließlich doch zur Erweichung des autokratischen Systems. Die 1905 eingeführte Reichsduma erscheint zwar im Vergleich mit den westeuropäischen Volksvertretungen als ein recht dürftiges Zugeständnis des Absolutismus; der prinzipielle Bruch mit der Vergangenheit ist aber durch sie doch vollzogen. Die Kursänderung macht sich auch kirchenpolitisch bemerkbar. Das Toleranzedikt vom 17. April 1905 (¶ Orthodox-anatolische Kirche: I, Sp. 1039) — gleichzeitiger Rücktritt Pobedonoszews — traf die Staatskirche empfindlich (s. A 5; B 1). Sie sollte zwar „die vorherrschende" bleiben, um sie aber ihrer Würde wegen von den Gliedern, die innerlich nicht zu ihr gehören, zu befreien, wird der Uebertritt freigegeben. Die im Juli 1908 in Kiew unter dem Vorsitz des Erzbischofs Antonius tagende (IV.) altrussische Missionsversammlung (etwa 640 Teilnehmer) verhandelte über die Abwendung der Krise. Es wurden Stimmen laut, welche die Wiederherstellung des Patriarchats forderten. Dem Drängen des Synods, der den alten Zustand wiederhergestellt wissen möchte, gab die Regierung übrigens insofern nach, als sie die von der Duma am 1. Juni 1909 in zweiter Lesung beschlossene Toleranzvorlage — weitere Ausgestaltung der Toleranzgesetzgebung — wieder zurückzog. Der die Massen gegen die „antichristliche" (weil duldsame) Regierung aufreizende Mönch Iliodor von Zarizyn wurde in ein Kloster gesteckt. Auf dem Balkan suchte R. lange den Statusquo zu erhalten (Kreta, griechisch-türkischer, italienisch-türkischer Krieg, Annexion ¶ Bosniens und der Herzegowina); bei der Gründung und den Siegen des antitürkischen Balkanbundes (1912) zwischen Bulgarien, Serbien, Montenegro, Griechenland hatte es aber seine Hand im Spiel (¶ Türkei, 2).

A 5. Das religiöse Leben eines Volkes näher zu bestimmen, ist stets höchst schwierig, da man alle Regungen der Volksseele genau kennen müßte, um der Frömmigkeit den ihr gebührenden Platz einzuräumen. Bei der Ausdehnung R.s, wo in den verschiedenen Gegenden oft die verschiedensten religiösen Voraussetzungen obwalten, ist die Grenze zwischen wirklichem unmittelbaren Gottesglauben und der rein äußerlichen Beobachtung überlieferter kultischer Formen nicht leicht zu bestimmen, zumal letzteres Moment der orientalischen Frömmigkeit im allgemeinen ihr eigenartiges Gepräge verleiht (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 4. 5). Das russische Volksleben hinterläßt den Eindruck weitgehendster religiöser Interessiertheit — „eine eigene tiefmystische Stimmung, die gepaart ist mit lebhafter, beweglicher Phantasie und einem Zuge von Schwermut und Sehnsucht" —; die radikalen Umstürzler, die auch gegen die Religion Sturm laufen, schwächen ihn nicht ab. Hierbei muß man allerdings zwischen der kirchlichen und antikirchlichen Frömmigkeit scharf unterscheiden, und sich bei dieser noch den Unterschied zwischen dem religiösen Leben der ¶ Russischen Sekten und der Religiosität der modernen Denker und Dichter Rußlands (¶ Russische Literatur) verdeutlichen. Während jene in der breiten Masse des Volkes wurzeln, sind diese eifrig bestrebt, die aus dem Ausland herüberflutenden modernen Gedanken den gebildeten Kreisen zu vermitteln. Die Zensurerleichterungen in den letzten Jahren begünstigen die Verbreitung der religiös-kritischen Literatur. Die russische Eigenart offenbart sich dabei in der feinen psychologischen Analyse. Das orthodoxe rituelle Kirchentum genügt den gebildeten Kreisen längst nicht mehr, und so trat eine stetig steigernde Entfremdung ein. Das Toleranzedikt (1905; s. o. 4) hat die Krise, in der sich die orthodoxe Kirche befindet, verschärft. Nun sucht auch sie durch Belebung des kirchlichen Lebens die ihr drohende Gefahr abzuwenden. Die notwendige Voraussetzung hierfür ist ein standeswürdiger Klerus, und dessen geistige wie materielle Hebung sich der Synod eifrig bemüht. Die geringe Bildung des verheirateten „weißen" Klerus — „schwarzer" Klerus sind die Ordensgeistlichen, mit denen ausschließlich die leitenden hierarchischen Stellen besetzt werden — sowie dessen Gelderpressungen bei kirchlichen Handlungen und seine außeramtlichen Erwerbsunternehmungen infolge der kläglichen Dotierung — im Durchschnitt 400 Rubel in der Stadt, 300 auf dem Lande — brachten ihn in Mißachtung, wiewohl gerade das russische Volk den geistlichen Charakter des Priesters mit frommer Scheu umgibt. Selbstverständlich gehören die „Batjuszas" (= Väterchen), die das volle Vertrauen ihrer Pfarrkinder genießen, nicht zu den Ausnahmen. Allmählich ist die Bestimmung aufgehoben worden, wonach die Söhne des Priesters den Beruf des Vaters ergreifen mußten; die Folge dieser Einrichtung war nämlich die Großziehung eines geistlichen Proletariats, das durch die unwürdige Jagd nach Stellen seine Kaste nur verächtlich machte. Der zunehmenden Entkirchlichung sucht die Kirche in letzter Zeit durch regere Fühlungnahme mit dem Volk zu steuern. Es wurden Aufklärungskurse für Erwachsene eingeführt; die vom Synod unterhaltenen Schulen (1907 an 50 000, darunter 57 Seminare, 183 andere Mittelschulen, 73 höhere Mädchenschulen) werden modernen Bedürfnissen entsprechend ausgestaltet. Der Beschluß des Synods v. 18. Nov. 1905 bahnte auch eine Neubelebung des Gemeindewesens im Sinne der Forderungen der „Innern Mission" an (Kampf gegen die Trunksucht, Enthaltsamkeitsvereine, Armenpflege, Kirchenbauten, Hausapotheken, Kreditvereine, fliegende Bibliotheken usw.). — Die theologische Wissenschaft in R. hat an den geistlichen Akademien

in Petersburg, Moskau, Kiew und Kasan ihre Mittelpunkte. Unter dem Einfluß der deutschen und englischen Theologie werden in scharfem Gegensatz gegen Rom besonders Dogmatik (¶ Makari, ¶ Philaret, Metropolit von Moskau, Antonios), Kirchengeschichte (¶ Philaret, Metropolit von Tschernitow, ¶ Spafki, Murawiei, Sokolow, Galmon, Gregoie Michail, ¶ Glubokowskii und Religionsphilosophie (Turnawzew) gepflegt. Zahlreiche theologische Zeitschriften, „Die christliche Lektüre", das „Sonntagsblatt", „Die Werke der Väter", „Der orthodoxe Herold", „Der geistliche Unterricht", „Der Wegweiser", „Die Schule der Frömmigkeit", „Die orthodoxe Rundschau", „Die heilsame Lektüre", „Der Pilgrim", „Der Geist des Christentums" u. a. sorgen für die Verbreitung der theologischen Bildung. Die musikalische Religionsphilosophie eines Mereschkowskij und Rosanow u. a. betont die Unzulänglichkeit der kirchlichen Frömmigkeit; eine religionsphilosophische Diskussion fand in Petersburg 1902/3 statt.

A. 6. Statistik. Hierarchie: Der vom Zaren ernannte hlg. Synod in St. Petersburg (¶ Orthodox-anatolische Kirche: I, Sp. 1038); ihm boden die 3 Metropolten, die Erzbischöfe von Kasan und Wilna und 8 Eparchialbischöfe, die abwechseln: zurzeit Präsident: Antonius, Metropolit von St. Petersburg; Oberprokurator: Senator W. Sabler. Dem Oberprokurator untersteht die Oekonomiedirektion, dem Synod das Lehr und Zensurkomitee und die Exposituren in Moskau und Tiflis. Metropoliten: St. Petersburg, Kiew, Moskau: Erzbischöfe: Astrachan, Charkow, Cherson und Odessa, Finnland, Jaroslaw, Kasan, Kurs, Minsk, Nowgorod, Nowotscherkask, Poltawa, Pskow, Shitomir, Stawropol, Tula, Twer, Warschau, Wilna, Wladikawkas, Wladimir, Wladiwostok, Woronesch; Bischöfe: Archangel, Blagoweschtschensk, Cholm, Grodno, Gurii Mingrelien, Jmeretien, Jekaterinburg, Jekaterinoslaw, Kaluga, Kischinew, Kostroma, Mohilew, Nischnij Nowgorod, Omsk, Orel, Orenburg, Orlow, Penza, Perm, Petropawlosk, Podolsk, Polotsk, Rjasan, Samara, Saratow, Simbirsk, Simferopol, Smolensk, Suchum, Tambow, Tschernigow, Transbaikalien, Uberinsky, Wiatka, Wologda. 1900 bestanden 503 Mönchsklöster mit 16 668 Insassen und 325 Nonnenklöster mit 41 615 Insassinnen. Der Klosterbesitz an Grund und Boden betrug 1911 im europäischen R. 808 206 Hektar, 1900: 48 385 Kirchen mit 45 409 Pfarrern. Die letzte Statistik nach Konfessionen (1897) verzeichnet in ganz R. außer ¶ Finnland 87 123 501 Orthodoxe, d. i. 69,3%. (¶ Konfessionsstatistik, 1a (Sp. 1611).

B. 1. Die Geschichte des römischen Katholizismus in R bis zur ersten Teilung Polens achtet in das Kapitel der ¶ Unionsbestrebungen zwischen der römischen und orientalischen Kirche. Alle Versuche der Päpste, R. dem romischen Stuhle zu unterwerfen (¶ Innocenz IV an ¶ Alexander von Newsky (s. A 1), die Florentiner Union (s. A 2, ¶ Pogodin: Bemühungen um Iwan IV, das Abenteuer der falschen Demetrii (s. A 3, die Bestrebungen, Peter den Gr. (s. A 4) für die Union zu gewinnen, scheiterten; ihre Rückwirkung äußerte sich in einem gesteigerten konfessionellen Gegensatz, den die politische Spannung mit dem die Union fördernden ¶ Polen erhöhte. Die Folge war die Verweigerung der freien Kultusübung an die in R. lebenden römischen Katholiken. So lehnte z. B. Iwan IV mit aller Entschiedenheit die Bitte Posevinos um Errichtung einer römischen Kirche in Moskau ab; die Katholiken blieben auf die Ausübung des Gottesdienstes in ihren Häusern beschränkt. Selbst den im 17. Jhd. sonst privilegierten auswärtigen kath. Kaufleuten und Industriellen, die zur Kulturarbeit ins Land gezogen wurden, verweigerte die russische Regierung den öffentlichen Kultus, den sie den protestantischen (s. C) gestattete. Erst 1698 wurde in der deutschen Vorstadt Moskaus der Bau einer hölzernen kath. Kirche auf Betreiben Patrick Gordons, des Hauptes der Katholiken, der das Vertrauen Peters des Gr. genoß, freigegeben. Auch schritt Kaiser Leopold zugunsten seiner Glaubensgenossen ein, welche die Regierung zur Förderung der durch Peter d. Gr. eingeführten abendländischen Zivilisation (s. A 4) fortan mit zunehmender Duldung behandelte.

Ein neues Kapitel in der Geschichte des römischen Katholizismus in R. hebt an mit der Teilung ¶ Polens (1772), die eine Provinz mit einer überwiegend römischen oder unierten Bevölkerung unter R.s Herrschaft brachte. Zugleich begannen aber die Verwicklungen mit der Kurie, die auch auf die Lage der kath. Kirche nachteilig rückwirkten. Die Verstimmung zwischen der Kurie und dem Zarenhofe trat ein, als Katharina II dem aufgehobenen Jesuitenorden (¶ Jesuiten, 2), der es auf sich nahm, das polnische Volk mit der russischen Regierung auszusöhnen, Schutz gewährte und den Titularbischof der Wilnaer Diözese, Stanislaus Siestrzencewicz, einen übergetretenen Calvinisten, einen berüchtigten Karrieremacher, der sich ihr als gefügiges Werkzeug empfahl, zum Erzbischof der für die Katholiken von ganz R. neu errichteten Metropole ¶ Mohilew erhob. Erst nach langwierigen Verhandlungen erließ ¶ Pius VI am 15. Juni 1783 die Errichtungsbulle für die Erzdiözese Mohilew und erteilte am 29. Januar 1784 Siestrzencewicz das Pallium. Der Papst gab nach unter der Bedingung, daß auch der 1779 verwaiste unierte Metropolitanstuhl von Polock baldigst besetzt würde. Es bestand nämlich die Gefahr des Ueberlaufens der unierten Ruthenen (¶ Unierte Kirchen, 11) zur orthodoxen Kirche, wie die Massenübertritte unter Katharina II bewiesen. Als Hüterin der nationalen Hoffnungen der Polen wurde die römische Kirche in den Kampf dieser mit der russischen Regierung mit hineingezogen. Die Folge der Spannung waren einerseits weitere, von der Regierung im Interesse der Russifizierung begünstigte Massenaustritte aus der unierten ruthenischen Kirche (4 Millionen), welche die polnische Unabhängigkeitsbewegung naturgemäß zurückwies. Bitte der unierten Synode zu Polock am 12. Febr. 1839 um Aufnahme in die „alte orthodoxe Mutterkirche"), und anderseits energische Maßregeln der Regierung gegen die römisch-kath. Kirche, zumal nach dem mißglückten polnischen Aufstand 1831, wiewohl ihn ¶ Gregorius XVI verurteilte (noch 1820 Ausweisung der Jesuiten, 1832 Gesetz über die Zugehörigkeit der Kinder aus gemischten Ehen zur orthodoxen Kirche, Aufhebung von 202 Klöstern, Einziehung der Kirchengüter, Verbot des direkten

Verkehrs der Bischöfe mit Rom und der Veröffentlichung päpstlicher Verordnungen in R., Fernhaltung des geistlichen Einflusses von den Schulen. Nikolaus I schloß zwar mit Gregor XVI am 3. Aug. 1847 nach einem Besuch in Rom (1845) ein Konkordat ab, in dem er der kath. Kirche gewisse Erleichterungen zusicherte — Regelung der Ernennung der Bischöfe —, im großen und ganzen blieb aber alles beim Alten. Der Warschauer Stuhl wurde 1838—1856 nicht besetzt. Die Niederwerfung des polnischen Aufstandes 1863, den die römische Kirche unverhohlen begünstigte, traf auch diese empfindlich und veranlaßte die Bestrafung vieler Priester und Mönche als Hochverräter, Verbannung des Warschauer Erzbischofs Felinski (¶ Warschau), Aufhebung von 104 Klöstern in der Nacht vom 27. Nov. 1864, Einführung des russischen Kalenders 1869 und der russischen Sprache in Gottesdienst und Unterricht, 1865 Verbot der Prozessionen außerhalb der Kirchen, der Maiandachten und religiösen Vereine, 1870 der Teilnahme am ¶ Vatikanum. Die Maßregeln hatten den Abbruch der diplomatischen Beziehungen zur Kurie nach der stürmischen Neujahrsgratulation (1866) des russischen Geschäftsträgers am Vatikan, v. Mewendorff, zur Folge. Die römische Kirche wurde nun der „Kommission der Kulte und des Unterrichts" in St. Petersburg unterstellt. Das Unfehlbarkeitsdogma war mit ein Anlaß zur endgültigen Aufhebung der Union (1874). Eine Besserung der Lage der römischen Kirche in R. trat erst ein, als ¶ Leo XIII wieder Verhandlungen anknüpfte. 1882 erfolgte die Straflosererklärung der Bischöfe und die Wiedereinsetzung Felinskis. 1894 wurde der diplomatische Verkehr mit dem Vatikan wieder aufgenommen. Die Kirchenpolitik unter Nikolaus II (s. A 4) kennzeichnet ein nicht immer folgerichtiges Durcheinandergehen von Russifizierungsbestrebungen und Liebeswerbungen um die Polen. Das Toleranzedikt 1905 (s. A 4, Sp. 97), das der römischen Kirche 1905—1907 gegen 200 000 Seelen, zumeist die 1874 der Union mit Gewalt Entzogenen, zuführte, sowie die besonderen Vergünstigungen für Russisch-Polen in bezug auf Kirchenbau und Religionsunterricht in der Muttersprache liegen auf der Linie dieser, die Zurückziehung der Vorlage zum weiteren Ausbau der Toleranzgesetzgebung auf der jener. 1908 wurden die beiden verkappten Jesuiten Urban und Werzinski wegen Proselytenmacherei ausgewiesen. Der Gewinn für die römische Kirche durch das Toleranzgesetz wurde wieder wettgemacht durch die Verluste an die Sekte der ¶ Mariaviten, welche die Regierung nach der großen Exkommunikation durch das hlg. Offizium (4. Jan. 1907) als „Neukatholiken" anerkannte.

B. 2. Statistik. 2 Erzbischöfe in ¶ Mohilew (für R.) und ¶ Warschau (für Polen); 11 Bischöfe: Luzk, Zhitomir, Telschy, Tiraspol, Wilna, Augustow-Seiny, Kalisch, Kielce, Lublin, Polock, Sandomir; gegen 3115 Pfarreien, gegen 2460 Kirchen, gegen 4560 Weltgeistliche und 850 Ordenspersonen. Die letzte Volkszählung nach Konfessionen (1897) ergab 11 506 809 römische Katholiken in R. außer ¶ Finnland (9,2 %). Das Kirchliche Kollegium in Petersburg verwaltet ohne kirchliche Jurisdiktion die Kirchengüter (seit 1899 vier Mitglieder, d. i. je ein Vertreter der 2 Erzbischöfe und abwechselnd von 2 anderen Diözesen). Die Theologen erhalten ihre Ausbildung in der Petersburger Kirchlichen Akademie, deren Rektor der Zar auf Vorschlag des Erzbischofs von Mohilew ernennt.

C. 1. Die evangelische Kirche in R. verdankt ihre Entstehung der Ansiedlung evg. Kolonisten. In ¶ Finnland, den ¶ Ostseeprovinzen und ¶ Polen — Gebieten, die erst im 18. Jhd. R. einverleibt wurden, — ist der Protestantismus seit der Reformation bodenständig. Trotz der entschiedenen Ablehnung des Protestantismus durch die orthodoxe Kirche gestaltete sich das Verhältnis zwischen beiden von allem Anfang freundlicher als zwischen dieser und der römischen Kirche. Dieser Umstand kam auch der Lage der Protestanten in Altrußland zugute, die übrigens als Kulturträger von vornherein gewisse Begünstigungen genossen hatten. Die guten Beziehungen R.s zu den protestantischen Nordstaaten förderten ebenfalls die Evangelischen. Unter dem Druck des Konfessionalismus und Nationalismus der Orthodoxen hatten die deutsch evg. Ansiedler zwar gelegentlich hart zu leiden — die wiederholte Zerstörung des Moskauer lutherischen Bethauses (1578, 1610, 1632, 1649) —, sie setzten sich aber schließlich immer wieder durch. Zar Alexej (s. A 3) bedrohte sogar in einem Privilegium 1662 zum Bau einer evg. Kirche in der deutschen Vorstadt von Moskau die Verhinderung des evg. Gottesdienstes mit der Verbannung nach Sibirien. — Seinen Ausgang nahm der Protestantismus in R. von der Ansiedlung deutscher Kolonisten und kriegsgefangener Livländer in Moskau unter Iwan dem Grausamen (s. A 2); 1576 wurde die erste lutherische Kirche in einer Vorstadt von Moskau errichtet. 1629 entstand daselbst auch eine zumeist aus eingewanderten Holländern gebildete reformierte Gemeinde. Einen neuen Aufschwung nahm der Protestantismus in R. durch die Ansiedlung von ¶ Hugenotten (: IV, 2f) unter Peter dem Gr. (s. A 4) nach Aufhebung des Ediktes von Nantes. Als Ingenieure, Chirurgen, Großindustrielle und Kaufleute haben die Hugenotten nicht nur R.s Kulturentwicklung gefördert, sondern auch das Ansehen des Protestantismus erhöht. Mit der Zeit wurde St. Petersburg der Mittelpunkt des Protestantismus in R. Neben die lutherische Hauptgemeinden zu St. Petri, der einflußreiche Männer, wie Graf Münnich, Biron, Ostermann u. a. angehörten, und zu St. Annen traten die holländische, französische, deutsch-reformierte und englische Gemeinde. Die deutsch-evg. Kolonisation der Wolgagegend begann bereits unter Iwan dem Grauf.; Katharina II setzte sie unter den verlockendsten Aussichten für die aus allen Teilen Deutschlands, Holland und der Schweiz Herbeigeeilten fort (21. Juli 1763). Die Baptisten betrieben hier eine nicht erfolglose Propaganda. Die evg. Kolonien an der Nordküste des Schwarzen Meeres sind unter Alexander I (1803) entstanden. Pietistische Neigungen, welche die württembergischen Bauern aus ihrer Heimat mitbrachten (Stundisten; ¶ Russische Sekten, 11) haben den Boden für die Sendboten der ¶ Baptisten, ¶ Methodisten und ¶ Adventisten vorbereitet (¶ Russische Sekten, 11. 14). Die zum Teil aus Galizien eingewanderten Mennoniten (¶ Menno usw., 2b) haben hier ebenfalls blühende Kolonien geschaffen. In Wolhynien bestehen zahlreiche kleinere deutsch-evg. Niederlassungen. Zu erwähnen wäre noch die sepa-

rierte Gemeinde zu Archangel. Die evg. Kirche in Russisch-Polen umfaßt die zersprengten Reste aus der polnischen Reformation (reformiert; ¶ Polen, 2) und die zum Teil polonisierten Nachkommen der besonders während der preußischen Herrschaft (1795–1806) eingewanderten deutschen Lutheraner. Der industrielle Aufschwung sichert den evg. Gemeinden in den Städten Warschau, Lodz' steten Zuzug, besonders aus den schlesischen Fabrikbezirken. Während die städtischen Gemeinden überhaupt z. B. St. Petersburg, Moskau, Kiew, Odessa, Warschau, Lodz' den Eindruck blühender Gemeinwesen hinterlassen, sind die auf dem Lande geistlich oft sehr dürftig versorgt (ein Pfarrer für ein Gouvernement). Das Gemeindeleben in den Städten kennzeichnet ein erfreuliches Verständnis für die Forderungen der Inneren Mission; es gibt z. B. in Petersburg 3 Hospitäler, Anstalten für Schwachsinnige, Greise, Siechе, Waisen-, Armenhäuser, Jünglingsverein usw. Für das evg. Schulwesen geschieht ebenfalls manches; z. B. in Petersburg: 2 Gymnasien, 2 Realschulen, 2 Töchterschulen, 4 Elementarschulen; in Moskau: Gymnasium, 2 Realschulen, Mädchenzentralschule. — Im großen und ganzen ist es gelungen, das Deutsche als Unterrichtssprache aufrecht zu erhalten, wiewohl besonders die Panslawisten gerade gegen das deutsche Schulwesen als eine stete Gefahr für die Alleinherrschaft des Russentums Sturm laufen. Ueber die Russifizierungsversuche vgl. z. B. ¶ Finnland, 3 f. ¶ Ostseeprovinzen, 2. Das Toleranzedikt 1905 hat selbstverständlich auch den Evg. zustatten (s. B 1).

C. 2. Das Kirchengesetz aus dem Jahre 1832 hat die Verfassungsfrage der evg. Kirche R.s geregelt. An der Spitze steht das Generalkonsistorium zu St. Petersburg, dem für R. drei Konsistorien, mit dem Sitze in Petersburg, Moskau und Warschau unterstellt sind. Die reformierten Gemeinden werden durch „reformierte Sitzungen" der drei Konsistorien verwaltet. Die lutherischen Gemeinden Litauens sind dem kurländischen Konsistorium untergeordnet, die reformierte Kirche daselbst synodal verfaßt, mit einem Kollegium an der Spitze. Dem Departement für die Angelegenheiten der fremdländischen Konfessionen im Ministerium des Innern liegt die staatliche Beaufsichtigung der evg. Kirche ob. Im Petersburger Konsistorialbezirk, der vom Finnischen Meerbusen und dem Weißen Meer bis zum Schwarzen und Asowschen Meer reicht, leben 641 000 Lutheraner in 126 Pfarreien; im Moskauer, der sich über Mittel-R, Kaukasus, Ost- und Südost R. und das ganze asiatische R. erstreckt, 459 000 in 80 Pfarrstellen; in Russisch-Polen 4,5% Evg. Die letzte Volkszählung nach Konfessionen (1897) verzeichnete in R. außer ¶ Finnland, aber mit Einschluß der ¶ Ostseeprovinzen 3 762 756 Evangelische (3%). Die seit 1858 bestehende „Unterstützungskasse für evg.-luth. Gemeinden", die sich zurzeit in 23 Bezirkskomitees gliedert, leistet der Kirche R.s Gustav Adolf-Vereinsdienste. 1903 beliefen sich beispielsweise die Einnahmen auf 158 985,59 Rubel, die Ausgaben auf 118 294,02 Rubel bei einem Vermögen von 926 533 Rubel. Finnland und Russisch-Polen haben sich der Unterstützungskasse nicht angeschlossen. Die Theologen erhalten ihre Ausbildung in ¶ Dorpat.

D. 1. R. hat auch außerhalb Europas gewaltig ausgedehnten Besitz auf asiatischem Gebiet. Die Eroberung Sibiriens begann unter Iwan IV, der den Titel eines Zaren von Sibirien annahm, durch den Kosakenführer Jermak Timofejew (1581); während des 17. Jhd.s drangen die russischen Truppen bis Kamtschatka (1699) vor, die russische ¶ Mandschurei kam 1858 an R. Die orthodoxe Kirche hat in Sibirien unter den Samojeden, Finnen u. a. mit Erfolg missioniert. Ihr gehören z. Z. 87% der Bevölkerung an; 6 Eparchien in Irkutsk, Jakutsk, Jenisseisk, Kamptschatka, Tobolsk, Tomsk. Die 10 000 röm. Katholiken sind zu 10 Pfarreien vereinigt, etwa 8000 Protestanten; dazu buddhistische, mohammedanische und heidnische Minoritäten. — Die seit 1820 systematisch betriebene Eroberung von Russisch Zentral-Asien wurde durch den Vertrag zwischen R und England vom 10. Juli 1887 einigermaßen abgeschlossen. Einwohner: über 8½ Millionen. Davon 90,3% Mohammedaner, 8,3 Griech.-Orth., 0,7 Röm.-Kath., 0,1 Protestanten, 1,2 Juden. — Transkaukasien kam an R. nach wiederholten erfolgreichen Feldzügen gegen Persien und die Türkei (1800—1878; ¶ Perser: IV, 1 ¶ Türkei, 2). Statistik (1897): 1 677 365 Griech.-Orth. (Erzb. in Tiflis, Bischof in Kutais), 1 091 318 Gregorianische Armenier (¶ Armenien), 65 510 Sektierer, 30 168 Röm.-Kath., gegen 7000 evg. Kolonisten in Grusien aus Württemberg 1818—1848 eingewandert, unterstehen direkt dem Ministerium des Innern in Petersburg; 46 752 Israeliten und 2 575 057 Mohammedaner.

D. 2. Die 5 215 805 Juden (1897, 4,1%) mit ihren 6319 Synagogen und 5673 Religionsdienern (1900) haben eine wechselvolle Geschichte hinter sich (¶ Judentum: II). Wie in andern Staaten wurden sie im 15. Jhd. aus R. vertrieben; Peter d. Gr. duldete sie aus wirtschaftlichen Rücksichten, Elisabeth wies sie 1743 aus, Katharina II nahm sie wieder auf, Alexander I begünstigte sie, wogegen Nikolaus I sie unter drückende Ausnahmsgesetze stellte. Unter Alexander III brachen besonders in Süd-R. vielfach wegen angeblicher ¶ Ritualmorde Judenverfolgungen (Pogroms) von seiten des Pöbels aus (1903 Kischenew und Hemel). Massenweise wanderten die Juden aus. Von dem Toleranzedikt 1905 (s. oben A 4) wurden sie ausgenommen.

Makarijew: Geschichte der r. Kirche, übers. v. Joh. Mönig, 1857; — N. Dionedes Kuriakos: Gesch. der orientalischen Kirchen von 1453 bis 1898, übers. v. Erwin Rausch, 1902; — M. Wallace: R., übers. v. C. Rottger, 1880; — Aurelio Palmieri: La chiesa Russa, 1908; — A. Brückner: Gesch. R.s bis zum Ende des 18. Jhd.s Bd. I, 1896; — Philaret: Gesch. der Kirche R.s, übers. v. Blumental, 1872; — Ph. Strahl: Gesch. der r. Kirche, 1830; — Paul Miljukow: Skizzen r. Kulturgeschichte, übers. von G. Davidson, II. Bd., 1901; — Leopold Karl Goetz: Russisch-kirchliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrußlands nebst Geschichte des r. Kirchenrechts, 1905; — Ed. Schiemann: R., Polen und Livland bis ins 17. Jhd., 2 Bde., 1885—87; — N. L. Lebtonow: Die polnischen Provinzen R.s unter Katharina II 1772—82, 1907; — Fried. Nattenbusch: Die Kirche in R. (ChrW 1908 Nr. 27–30); — G. T. Masaryk: Zur neusten r. Geschichtsphilosophie (ZKG 1907, S. 87—96); — S. Lade: Das religiöse Leben in der Kirche R.s (ebd. 1909, S. 236

bis 248); — K. F.: Kirche und Frommigkeit im heutigen R. (ChrW 1913, Nr. 15. 16. 19. 20. 23. 34); — Anatole Leroy-Beaulieu: L'empire des Tsars et les Russes, III. Bd., 1889; — Nik. Milaš: Das Kirchenrecht der Morgenländischen Kirche, übers. v. Alex. v. Pessic, 1897; — RE³ XVII, S. 246—262 (Bonwetsch); — Zur kath. Kirche vgl. KHL II, Sp. 1856 ff (mit Lit.); — Tolstoi: Le catholicisme romain en Russie, 1863 f; — P. Pierling: La Russie et le St. Siège, 1896—1907; — Herm. Dalton: Die r. Kirche, 1892; — Derselbe: Gesch. der reformierten Kirche in R., 1865; — A. Berendts: Der Protestantismus in Osteuropa (in: Der Protestantismus am Ende des XIX. Jhds. in Wort und Bild, 2 Bde., S. 1005 (636); — P. M. Friesen; die Alt-Evangelische Mennonitische Bruderschaft in R. (1789—1910) im Rahmen der mennonitischen Gesamtgeschichte, 1911; — Die Evg.-luther. Gemeinden in R. Eine histor.-statistische Darstellung, hrsgeg. v. Zentralkomitee d. Unterstützungskasse f. evg.-luth. Gem. in R., 2 Bde., 1909—10. **Völter.**

Rust, Isaak (1796—1862), evg. Theologe, geb. zu Mußbach bei Neustadt a. d. Haardt, 1818 Lehrer am Progymnasium zu Speier, 1820 Pfarrer in Ungstein, 1827 an der französisch-reformierten Gemeinde in Erlangen, 1830 a.o., 1831 o. Professor der Theologie daselbst, 1833 Konsistorialrat in Speier. Hier in der Pfalz war R., der, anfänglich rationalistisch gesinnt, in Erlangen seinen Uebergang zur ¶ Positiven Union vollzogen hatte, berufen, das kirchliche Leben in orthodoxem Geiste umzugestalten und den Pfarrstand dementsprechend zu beeinflussen. Sein scharfes Auftreten rief eine jahrelange, heftige Opposition wach, der es zwar nicht gelang, das Wachstum der positiven Partei zu hindern, die aber schließlich Ende 1846 die Abberufung R.s aus der Pfalz — er wurde Oberkonsistorialrat in München — durchsetzte. 1848 zeitweilig in den Ruhestand versetzt, wurde R. 1850 Ministerialrat und Referent im Kultusministerium für pfälzische Angelegenheiten. 1861 wurde R. in den Ruhestand versetzt (¶ Bayern: II, Pfalz, 1, Sp. 977).

Bf. u. a.: Philosophie und Christenthum oder Glauben und Wissen, (1825) 1833²; — Predigten über ausgewählte Texte, 1829; — Stimmen der Reformation und der Reformatoren an die Fürsten und Völker dieser Zeit, 1832. — Er war Mitherausgeber von „Geist aus Luthers Schriften oder Concordanz der Ansichten und Urteile des großen Reformators", 1827—31. — Ueber R.: ADB XXX, S. 29 bis 34; — RE³ XVII, S. 262—265. **Glaue.**

Rutgers, Frederik Lodewijk, holländischer Theologe und Kirchenpolitiker, der treueste Kampfgenosse Abr. ¶ Kuypers. Geb. 1836 zu Breede, Pfarrer der Nederduitsche Herv. Kerk an verschiedenen Orten, zuletzt in Amsterdam, 1880 Professor an der „Freien Universität" zu Amsterdam, deren Mitbegründer er war (¶ Niederlande: III, Sp. 790). R. trieb Spezialforschungen zur Reformationsgeschichte, besonders zur Lebensgeschichte Calvins, und zum Reformierten Kirchenrecht (mit prinzipiellem Anschluß an die Politica Ecclesiastica von G. ¶ Voetius). Der Eifer für die Reinheit der Lehre und die Unmöglichkeit, unter der „widerrechtlichen" Kirchenverfassung von 1816 den gewünschten Schutz des Bekenntnisses zu erlangen, führte ihn zur Trennung von der Nederd. Herv. Kerk.

Schriften aus dem Kirchenstreit: Vrije Theologische Studie, 1874; — In hoeverre heeft de gereformeerde kerk de gemeenschappelijke band, die sedert 1816 van de Nederlandsche Gereformeerde Kerken is opgelegd, voor de bijzondere Kerken, die daarin geplaatst zijn, een bindende kracht? (mit Savornin ¶ Lohman), 1882; — Het kerkverband der Nederlandsche Gereformeerde Kerken, 1882; — Contra-Memorie in zake het Amsterdamsch conflikt (mit Kuyper), 1886; — De Rechtsbevoegdheid onzer plaatselijke kerken (mit S. Lohman), 1887²; — De Hierarchie in haar kerkbedervend karakter, 1887; — De geldigheid van de oude kerkenorde der Nederlandsche Gereformeerde Kerken, 1889. — Wissenschaftliche Werke: Herausgabe der „Tractatus Selecti de Politica Ecclesiastica" von Gisbert Voetius und der „Verclaringe op den Catechisme der Christelicker Religie" von Jeremias Bastingius in der „Bibliotheca Reformata", 1885 und 1895; der Akten der niederländischen Synoden des 16. Jhds (1889); altprotestantischer Katechismuserklärungen (Bibl. Reformata, 1893) und der „Staatenvertaling van den Bijbel", 1895 (mit Kuyper und Bavinck); — Ferner: Het kerkrecht, in zooverre het de kerk met het recht in verband brengt, 1894; — „Calvijns invloed op de Reformatie in de Nederlanden", 1901²; — De beteekenis der gemeenteleden volgens . . Calvijn, 1906. **Schowalter.**

Ruthbuch.

1. Inhalt und Gliederung; — 2. Ein Zusatz; — 3. Gattung; — 4. Stil der Sage; — 5. Kennzeichnung des Inhalts; — 6. Idee oder Tendenz? — 7. Zeitalter; — 8. Verschiedene des Stoffes.

1. Das Buch Ruth stellt eine wohlgelungene künstlerische Komposition dar: es besteht nach einer Exposition aus vier Hauptszenen, die jedesmal durch Zwischenszenen voneinander abgesetzt sind. Die Exposition 1_{1-6} erzählt ganz kurz die Begebenheiten bis zur Rückwanderung der Noomi (Luther: ¶ Naemi) nach Kanaan. Bei einer Hungersnot ist eine judäische Familie nach dem benachbarten Moab gezogen; dort haben sich die beiden Söhne Machlon und Kilion moabitische Frauen genommen; schließlich sind sie samt ihrem Vater Elimelech gestorben. Da es in Kanaan wieder Brot gibt, beschließt Noomi die Rückkehr. Die erste Hauptszene 1_{7-18} berichtet nun, wie Noomi ihre beiden Schwiegertöchter, die ihr folgen wollen, zum Bleiben bestimmen will (erste Wende des Gesprächs 1_{7-10}), wie dann Orpa sie verläßt (zweite Wende 1_{11-14}), Ruth aber mit ihr geht (dritte Wende 1_{15-18}). Der Verfasser hat seine Kunst aufgeboten, um der rührenden Szene, in der Großmut gegen Großmut steht, Leben und Mannigfaltigkeit zu geben. Besonders schön sind die pathetischen Worte der Ruth, das Hohelied der Gattentreue über den Tod hinaus. Eine Zwischenszene 1_{19-22} beschreibt Noomis Einzug in Bethlehem, wo man sie kaum wiedererkennt, und wo ihr großes Unglück ihr aufs Herz fällt: „arm brachte mich Jahve heim!" Die zweite Hauptszene 2_{1-17} erzählt, wie Ruth, um sich und Noomi zu ernähren, auf fremden Aedern Aehren liest und dabei zufällig auf das Feld des ¶ Boaz, eines Verwandten ihres Mannes, gerät. Boaz aber, ein wohlhabender und wackerer Mann, ehrt ihre Treue, ihre Bescheidenheit und ihren Fleiß und zeigt ihr seine Freundlichkeit und sein Zartgefühl; das ist — zweite Zwischenszene 2_{18-23} — der erste Lichtblick auch für Noomi. Darhee rät ihr Noomi — dritte Hauptszene 3_{1-15} —, Boaz die Ehe anzutragen. Die Ehe wird geschlossen durch Uebervorteilen des Mannes des Bräutigams über die Braut; so fällt auch Ruth, wenn Boaz nach politischer Ernte in heiterer Stimmung bei seinem Ertrage allein schläft,

heimlich ihm zu Füßen legen und sein Gewand über sich decken. Ruth nimmt, ihrem Gatten zuliebe, um ihm einen Erben zu verschaffen, auch dies über sich. Voraussetzung dabei ist die ¶ Leviratsehe (Schwagerehe), wonach die Verwandten und zunächst der Bruder die Liebespflicht haben, dem ohne Erben Verstorbenen dadurch Kinder zu geben, daß sie die Witwe heiraten. Boaz erkennt ihren Beweggrund an, will aber zunächst einen näheren Verwandten — dies ein „retardierendes" Motiv — fragen. Die dritte Zwischenszene 3_{16-18} spielt wieder zwischen Noomi und Ruth: die Alte rät der Jungen, ruhig den Erfolg abzuwarten. Die vierte Hauptszene 4 hat wesentlich rechtlichen Inhalt. Voraussetzung dieser Szene ist, daß Elimelech einen Acker in Bethlehem besessen hat, der aber jetzt unrechtmäßigerweise in andere Hände übergegangen ist, ohne daß Noomi, eine schutzlose Witwe, zu klagen gewagt hätte (vgl. die ähnliche Geschichte II Kön 8). Jetzt bietet Boaz dem nächsten Verwandten an, Acker und Witwe zu erwerben: als der nicht will, tut er es selber mit der feierlich übernommenen Verpflichtung, dem Verstorbenen einen Erben zu verschaffen. Ueberschwengliche Wünsche des Volkes begleiten solche Großmut. So heiratet Boaz die Ruth. Und wirklich wird auch der gewünschte Erbe geboren. So schließt das Buch in eitel Freude: die vordem hoffnungslose Noomi hat einen Knaben in den Armen.

2. Der Name die es Kindes: Obed, Großvater Davids $_{17b}$ ist ein Zusatz, da die in $_{17a}$ mitgeteilte Volksetymologie einen andern Namen voraussetzt. Hier hat also eine spätere Hand eine historische Pointe eingetragen. Ein noch späterer Zusatz ist der Stammbaum Davids am Schluß 4_{18-22}, Auszug aus I Chron 2_{9} ff: übelangebrachte Gelehrsamkeit fügt auch noch die älteren Ahnen hinzu; überdies führt dieser Stammbaum nicht, wie es nach der Ruth-Erzählung sein müßte, über Machlon, sondern über Boaz.

3. Die Erzählung enthält nichts Geschichtliches. Die Erzählung von zwei unglücklichen Witwen, die schließlich Mütter werden, ist ihrer Natur nach nicht Zeugnis der Geschichtsschreibung, sondern poetische, volkstümliche Sage. Und wie sollten sich dergleichen kleine Familienbegebenheiten lange Zeit hindurch in mündlicher Ueberlieferung erhalten haben, da der Erzähler selbst (4,7) doch von jener alten Zeit weit absteht? Nur fromme Aengstlichkeit wünscht hier noch einen geschichtlichen Hintergrund festhalten zu können.

4. Die Erzählung verläuft von sehr wenigen Personen und sehr einfachen Begebenheiten; die Hauptmasse des Buches ist mit Gesprächen ausgefüllt; Hauptsache ist für den Erzähler die liebevolle Schilderung der handelnden Personen durch die Worte, die sie sprechen und die über sie gesprochen werden. Alles dies ist bezeichnend für den „ausgeführten Stil" der Erzählungen, der in einem späteren Zeitalter auf den „knappen Stil" gefolgt ist (¶ Samuel und Leander: II, D 3).

5. Die Erzählung ist idyllisch. Einfache bäuerliche Verhältnisse im Hintergrund; der Verfasser ist ein Bauer und erzählt für Bauern. Alle Haupthandelnden sind gute Menschen. Inniges Verhältnis zwischen Schwiegermutter und Tochter; heroische Treue der Witwe; Biederkeit des Boaz. Keine allzu starken Konflikte. Schöne eindrucksvolle, auch rhythmisch gegliederte Reden an den Hauptstellen. Gute Wünsche durchziehen das Ganze. Zum Schluß führt Gott alles zum Guten. Daneben derbere Farben: Noomi ist eine kluge Frau; auch Ruth weiß, sich gut anzuziehen; Boaz will wohl das Weib, aber nicht ohne den Acker. Besonders bemüht sich der Erzähler, die verfängliche Nachtszene, die der Stoff ihm bot, zurückhaltend zu erzählen.

6. Die Idee der Erzählung, vom Verfasser selbst ausgesprochen 2_{11} f, ist, daß die Treue ihren Lohn bei Jahve findet. An Ruth zeigt er, was Treue heißt: ihr Mann ist gestorben und hat ihr keine Kinder hinterlassen, und doch bleibt sie dem Toten und seiner Familie treu! Ja, sie verläßt sogar, um bei ihrer Schwiegermutter zu bleiben, Volk und Gott und geht mit ihr in Dürftigkeit und Elend. Auch die weibliche Scheu läßt sie außer acht, um ihrem Mann einen Erben zu geben. Diese Treue aber belohnt Jahve: zum Schluß hat sie den begehrten Erben, eine neue Heimat, Reichtum und Ehre und — so fügt der Einsatz hinzu — wird Stammutter Davids.

Eine weitere Tendenz hat die schöne Erzählung nicht. Gewöhnlich meint man gegenwärtig, sie solle in den Kämpfen zu Esras und Nehemias Zeit, da alle Ehen mit Ausländerinnen getrennt werden sollten (Esra 9 f Neh 13_{23} ff; ¶ Fremde und Heiden in Israel), für diese Partei nehmen. Indes solche Mischehen werden in der Erzählung nicht verteidigt, sondern nur als zuweilen vorkommend vorausgesetzt: Ruth muß eine Moabiterin sein, weil der Verfasser so eine wahrhaft heroische Treue, die selbst das Volkstum überschreitet, darstellen kann.

7. Für jüngeres Zeitalter der Erzählung spricht der „ausgeführte" Stil, die Weichheit der Empfindung, die altertümelnde Darstellung von Sitten der Vorzeit (4,7), die idealisierende Schilderung der in Wirklichkeit rohen und wilden „Richterzeit" und schließlich die Sprache. Anderseits enthält das Buch keine Spur gesetzlichen Geistes und spricht von den Mischehen, die man zu Esras Zeit so verdammte, in großer Harmlosigkeit. Altertümlich ist auch, daß Ruth sich zu Jahve nicht eigentlich „bekehrt" und Orpa „zu ihrem Gott" ohne Tadel zurückkehrt. Also ein mittleres Zeitalter, etwa Zeit des Jeremias.

8. Dem Grundmotiv nach identisch ist die viel ältere und derbere Sage von ¶ Thamar (I Mose 38), die gleichfalls ihrem verstorbenen Manne in heroischer Treue aus dessen Familie einen legitimen Sohn und Erben mit Preisgabe ihrer Person zu verschaffen weiß. Eine dritte Variante desselben Motivs ist der Mythus von Isis, die nach dem Tode ihres göttlichen Gemahls Osiris durch Wunder oder Zauber von ihm schwanger wird und ihre Treue durch ihren Sohn Horus belohnt sieht (¶ Aegypten: II, 2 Sp. 183). Der Grundzug dieser Erzählungen, daß die Witwe einen ehelichen Sohn empfängt, scheint ein Märchenmotiv zu sein, das auch in dem bekannten ägyptischen „Brüdermärchen" wiederkehrt: aus Batas Leiche sind zwei Sykomoren erwachsen, und als diese gefällt werden, dringt ein Splitter seiner — in diesem Falle ungetrennten Frau in den Mund, so daß sie einen Sohn von Bata empfängt und gebiert, vgl. A. Erman: Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum, 1885, S. 507.

Schriften AT.s, 1881, S. 294; neuere in den Kommentaren von Alfred Bertholet, 1898, S. 49 ff und von Wilhelm Nowack, 1900, S. 179 ff. — Vgl. ferner die „Einleitungen" zum AT und RE³ XVII, S. 265 ff; — Hermann Gunkel: Ruth (Deutsche Rundschau 1905, Oktoberheft); — Derſ.: Reden und Aufsätze, 1913, S. 65 ff. **Gunkel.**

Ruthenische Kirche ¶ Unionsbestrebungen: I, 1 ¶ Unierte Kirchen des Orients, 9 d; 11 ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 3 b (Sp. 902. 903) ¶ Rußland, A 3; B 1.

Rutström, Anders Karl, ¶ Schweden, 4 ¶ Kirchenlied: I, 4 c.

van Ruysbroek, Jan 1294—1381), niederländischer Mystiker, ein Zeitgenosse und Geistesverwandter der deutschen Mystiker, eines ¶ Eckeharts, ¶ Suſos, ¶ Taulers (¶ Mystik: II, 3. In dem Dorf Ruysbroek geboren, war er die größere Zeit seines Lebens Weltgeistlicher in Brüssel. Erst mit 60 Jahren zog er sich in das in der Nähe von Brüssel gelegene, neugegründete Kloster Groenendaal zurück, dessen erster Prior er wurde und bis zu seinem Ende blieb. Er ist Verfasser verschiedener mystischer Traktate, die ihren Weg auch den Rhein hinauf zu den ¶ Gottesfreunden in Straßburg und Basel nahmen und seinen Namen hier bekannt machten. Tauler besuchte ihn. R. schrieb wie die deutschen Mystiker in seiner Muttersprache. In seinen Gedankengängen zeigt er die stärkste Verwandtschaft mit jenen. Es ist daher wohl mit Sicherheit anzunehmen, daß er unter dem Einflusse Eckeharts gestanden hat, vielleicht noch seiner Person, jedenfalls aber seiner Schriften. Wir stoßen bei ihm auf dieselben spekulativen Gedankengänge über Gott, Trinität, Schöpfung, nur daß sie bei ihm von mehr Bildern beschwert, um nicht zu sagen verdunkelt sind, und im Mittelpunkt seines praktischen Interesses steht auch bei ihm die Vereinigung der Seele mit Gott, die „geistliche Hochzeit" (Titel seines Hauptwerks), bis zum völligen, an Pantheismus streifenden Ineinanderfließen beider. Besondere Bedeutung hat R. noch gewonnen durch die Anregung, die er seinem Schüler Geert ¶ Groote zur Stiftung der ¶ „Brüder des gemeinsamen Lebens" gegeben hat. ¶ Nieder ande: I, 2 ¶ Mystik: II, 3.

Gesamtausgabe: J. B. David: J. v. R.s Werke, 6 Bde., 1858—69; — Literatur: A. A. van Otterloo: J. R., 1874, 2. Aufl. durch J. C. van Slee, 1896 (holländisch); — S. D. van Veen in RE³ XVII, S. 267—73. **Reichel.**

Rydberg, Abraham Viktor (1828—95), schwedischer Dichter und Denker, geb. zu Jönköping, 1855 Mitarbeiter der Tageszeitung Göteborg Handels- och Sjöfartstidning, 1868 Mitglied des Kyrkomöte (¶ Schweden, 6 d) und 1870 bis 1872 des Reichstages, 1873—74 Italienreise (Früchte: Römische Caesaren, 1877, deutsch in O. Hendels Bibl. d. Gesamtlit.; Romerska sägner om apostlarne Petrus och Paulus, 1874, deutsch 1876 u. ö.), hielt 1876 f kulturgeschichtliche und philosophische Vorträge in Göteborg, seit 1884 Professor der Kulturgeschichte an der wissenschaftlichen Hochschule Stockholms (Segersvärdet, 1884; Undersökningar i germansk mytologi I—II, 1886—89). R. war als Vertreter des sogenannten Neurationalismus ein begeisterter Vorkämpfer der religiösen, wissenschaftlichen und politischen Freiheit. In dem meisterhaften Tendenzroman „Der letzte Athener" (1859; deutsch von E. Jonas 1875, auch in Hendels Bibliothek schildert er, den Gegensatz zwischen den zwei Grundtypen der Menschheit, dem zurückblickenden morgenländischen und dem vorwärtsstrebenden hellenisch-abendländischen hervorhebend, den Kampf zwischen der (das ursprüngliche Christentum verdrehenden) Priester- und Staatskirche und den wahren Schülern des Idealmenschen Christus. Die Herstellung des Urchristentums bezweckend, veröffentlichte er zahlreiche Schriften (z. B. Bibelns lära om Kristus, 1862; Kyrka och prästerskap, 1868; Om människans förutillvaro, 1868; Om de yttersta tingen, 1880), in denen er gegen die Orthodoxie Stellung nahm; aber ebenso scharf bekämpfte er z. B. in Dikter II, 1891 [I: 1880], und Den mekaniska världsteorien [in Varia I, 1898]) den besonders im Industrialismus des 19. Jhds. sich offenbarenden Materialismus und übte mit seinem abstrakt-spekulativen Idealismus im Geiste des Persönlichkeitsphilosophen ¶ Geijers auf die schwedische Jugend einen tiefgreifenden Einfluß aus.

Si. außerdem u. a.: Fribytarna på Östersjön, 1857; — Singoalla, 1857 (deutsch von M. L. Sunder in Reclams Univ.-Bibl.); — Medeltidens magi, 1864; — Urpatriarkernas slakttafla i Genesis och tideräkningen hos de 70 mttelkarne, 1870; — Ueberſ. v. Goethes Faust I, 1876; — Vapensmeden, 1891; — 1896—1900 erschienen R.s Skrifter I—XIV und 1900 Föreläsningar I—III. — Ueber R.: J. A. Edlund: Några grundtankar i V. R.s diktning, 1892; — W. Rudin in Svenska Akademiens Handlingar, 1896; — J. M. Warburg: V. R. I—II, 1900. **P. P. Jorgensen.**

Rydelius, Andreas, ¶ Schweden, 4.

Rüetschi, Viktor 1849—1905, evg. Theologe, geb. zu Reinsberg in Sachsen, Lehrer am Nicolaigymnasium 1872—89 in Leipzig, Privatdozent 1878 ebenda, a.o. Professor 1885 ebenda, 1889 o. Professor des AT. und der orientalischen Sprachen in Zürich. Bibelwissenschaft: I, E 2 c (Sp. 1208).

Synonyma des Guten und Wahren in den semitischen Sprachen, 1872; — Neubearbeitung von ¶ Kautzsch hebräischer und chaldäischer Handwörterbuch, 1876; — De Elohistae Pentateuchici sermone, 1878; — Gregorius Thaumaturgus, 1880; — Ein Brief Georgs, Bischofs der Araber, an den Presbyter Jesus, 1883; — Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Midra, 1887; — Neubearbeitung von ¶ Bertheaus Kommentar zu Esra, Nehemia, Esther, 1887; — Georgs des Araberbischofs Gedichte und Briefe, 1891; — Neubearbeitung von ¶ Zahns Kommentar zu Exodus und Leviticus, 1897; — Mitarbeiter an ¶ Kautzsch: Heilige Schriften des AT.s (Jes 40—66, Esra, Nehemia, Esther, 1899), und an Kautzsch: Apokryphen und Pseudepigraphen (Gebet Manasses, Zusätze zu Esther, Weisheit Salom. und Baruch-Apokalypse), 1900. **Gunkel.**

Ryswicker Klausel 1697 ¶ Bayern: II, 1, Sp. 975.

S

Saadja, jüdischer Religionsphilosoph, 892 bis 942, geb. in Fajjum in Aegypten (daher S. al-Fajjumi genannt), bekämpfte bereits um 915 in gelehrter Polemik die ¶ Karäer, wurde 928 trotz seiner Jugend Gaon (d. h. Schulhaupt) in Sura in Babylonien. Schon 930 gab er diese durch ihn zu neuer Bedeutung erhobene Stellung auf, da der Exilarch ihn zu einer rechtswidrigen amtlichen Unterschrift hatte verleiten wollen, kehrte aber 937 in das Gaonat zurück. S. ist durch Charakterfestigkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichnet. Er vereinigte die rabbinische und die arabisch-philosophische Bildung seiner Zeit. Das Werk Emmuoth wedeoth (von ¶ Ibn Tibbon ins Hebräische übersetzt) sichert ihm für alle Zeiten den Ehrenplatz des Begründers einer wissenschaftlichen systematischen Theologie des Judentums. ¶ Bibelwissenschaft: I E, 1, Sp. 1198 ¶ Hebräisch, 3 ¶ Judentum: II, 3 a, Sp. 820 f ¶ Jüdische Philosophie, 3, Sp. 839.

Beste Ausgabe seiner Werke: von J. Derenbourg (seit 1893); — J. Guttmann: Die Religionsphilosophie S.s, 1882. **Zöckler.**

Saalfeld, Abt von Loccum, ¶ Predigerseminar, 2 (Sp. 1733).

Sabäer und **Sabäische Religion** ¶ Arabien, 1–2 ¶ Ophir. — **Sabäismus** = Sternenkult. Zur religionsgeschichtlichen Eingliederung und zum Wesen dieser Religionsform vgl. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1 a; 4 b ¶ Himmelskörper ¶ Sterne.

Sabatier, 1. **Armand** (1834—1910), geb. in Gauges (Dep. Hérault), wurde 1813 Professor der Zoologie und der vergleichenden Anatomie an der Universität Montpellier. S. nahm hervorragenden Anteil am religiösen Leben des französischen Protestantismus und der von ihm gegründeten unabhängigen reformierten Gemeinde in Montpellier. Außer wichtigen biologischen Arbeiten veröffentlichte S., ein gewandter Verfechter der bedingten Unsterblichkeit und des Entwicklungsgedankens auf konservativ dogmatischer Grundlage, zahlreiche religionsphilosophische Schriften. ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 e.

Er war Mitarbeiter der Revue Chrétienne, schrieb außerdem: La transformisme et le récit biblique de la Création, 1886; — Essai d'un naturaliste transformiste sur quelques questions actuelles, 1887; — Essai sur la prière, 1892; — Essai sur la vie et la mort, 1892; — Essai sur l'universalité du point de vue du naturalisme évolutionniste, 1894; — Le problème de la vie et de la philosophie de l'Esprit, 1900.

2. **Auguste** (1839—1901), französisch reformierter Theologe, geb. in Vallon (Dep. Ardèche), 1861 Pfarrer in Aubenas bei Vallon, 1868 Professor für reformierte Dogmatik in Straßburg. Nach dem Uebergang Straßburgs an das Deutsche Reich lehnte er den ihm angebotenen Lehrstuhl an der deutschen Universität ab, blieb aber in Straßburg, bis er wegen einer antideutschen Kundgebung in einem seiner Vorträge ausgewiesen wurde. S. siedelte nach Paris über, wo er sich mit ¶ Lichtenberger u. a. mit zäher Energie um den Ersatz der der neuen Straßburger Hochschule durch eine der Sorbonne angegliederte prot.-theol. Fakultät bemühte, die endlich 1877 von der Regierung genehmigt wurde (¶ Paris: III, prot.-theol. Fakultät, 1). S. übernahm die Professur für reformierte Dogmatik und zog bald auch außerhalb der theologischen Kreise die Aufmerksamkeit auf sich. Namentlich auch durch seine umfassende journalistische Tätigkeit (seit 1875 sonntäglich im Journal de Genève, seit 1882 täglich Mitarbeiter im Redaktionsstab des Temps). Sein theologisches Denken war von Anfang an beherrscht von dem Problem der Aussöhnung zwischen Religion und moderner Kultur, dessen Beantwortung ihn in die Nähe von ¶ Schleiermacher, Alex. ¶ Schweizer und R. A. ¶ Lipsius führte und seine heftige Bekämpfung durch die Orthodoxie ¶ Doumergue, G. F. ¶ Frommel, Henri ¶ Bois, u. a.) veranlaßte. Näheres über S.s Theologie, = Symbolofideismus, vgl. ¶ Paris: III, 2; über seine Erkenntnistheorie vgl. auch ¶ Neukantianismus, 10. Den Ertrag seiner Lebensarbeit faßte er 1897 in dem Buch Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire zusammen. Das Werk erlebte einen für eine theologische Schrift in Frankreich beispiellosen Erfolg und machte auf die liberalen Kreise im franz. Katholizismus so tiefen Eindruck, daß S. zu den Vätern des franz. Modernismus (¶ Reformkatholizismus) gerechnet werden darf. Seit dem Erscheinen dieses Buches gehörte S. zu den ersten Sternen der Sorbonne, an der er als Directeur-adjoint der Ecole des Hautes Etudes religieuses (neben A. ¶ Reville) die religionsgeschichtliche Abteilung leitete. — ¶ Hugenotten: IV, 1 b.

Eine vollständige Bibliographie über S. gibt H. Tartigue: Bibliographie critique d'A. S. in Revue chrétienne, 1910, August-Oktober. — Die wichtigsten seiner Schriften sind: Essai sur les sources de la vie de Jésus, 1866; — L'apôtre Paul, (1870) 1912[4]; — Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire, (1897) 1910[8] (deutsch von A. ¶ Baur 1898, auch englisch und schwedisch); — La religion et la culture moderne, 1897 (deutsch 1898); — Lettres du dimanche, 1900 (nicht im Buchhandel); — Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit, (1903) 1910[4] (englisch 1904). — Ueber S.: J. ¶ Viénot, Fr. ¶ Buisson, E. Roberty, H. ¶ Monnier: A. S. sa vie, sa pensée et ses travaux, 1903; — A. Berthoud: A. S. et Schleiermacher, 1902; — H. Tartigue: A. S. à Strasbourg (1869—1873), 1910; — Willy Lüttge: Religion und Dogma, 1913, bes. S. 63 ff; — E. Lachenmann in RE XVII, S. 275 ff.

3. **Paul**, französischer Theologe und Publizist, geb. 1858 in St. Michel de Chabrillanoux (Cevennen), 1885 Vikar in Straßburg, 1889 Pfarrer in St. Cierge (Cevennen), legte 1893 sein Pfarramt aus Gesundheitsrücksichten nieder, um sich ganz historischen Forschungen zu widmen, für die er das Leben des hl. ¶ Franz von Assisi und die älteste Franziskanergeschichte als sein Spezialgebiet gewählt hat. 1893 erschien S.s Biographie des hl. Franz, ein Buch mit den Vorzügen und Mängeln der ¶ Renan'schen Geschichtsschreibung. Zuerst durch ¶ Rampolla mit dem päpstlichen Segen bedacht, dann am 8. Juni 1894 auf den Index gesetzt, wurde das Buch in kurzer Zeit in alle Kultursprachen übersetzt.

Assisi, das S. mit dem Ehrenbürgerrecht auszeichnete, wurde durch ihn der Mittelpunkt franziskanischer Studien; 1902 gründete er hier die Société internationale des études franciscaines. Zugleich ist S. ein genauer Kenner der liberalen Strömungen in der römischen Kirche und der geistvolle Anwalt des ¶ Reformkatholizismus, von dem er die wissenschaftliche und religiöse Wiedergeburt des Katholizismus, die ideale Zukunftskirche, erhofft, während der Protestantismus nach seinem Urteil in einseitigem Intellektualismus ohne Verständnis für die mystische Seite der Religion ist und sich infolge seines übertriebenen Individualismus in kraftlose Zersplitterung zersetzt.

S. schrieb: Vie de saint François d'Assise, (1893) 1912[28]; — Speculum perfectionis seu S. Francesci Assisiensis Legenda antiquissima, 1898; — Fratris Francisci Bartholi de Assisio tractatus de indulgentia S. Mariae de Portiuncula, 1899; — Actus S. Francisci et sociorum eius, 1900; — Floretum S. F. A. (I Fioretti di san Francesco), 1901; — A propos de la Séparation des Eglises et de l'Etat, (1905) 1910[4]; — Lettre ouverte au Cardinal Gibbons, 1907; — Les modernistes, 1909[1—4]; — L'orientation religieuse de la France actuelle, 1911. **Lachenmann.**

Sabazios ¶ Griechenland: I, 6 (Sp. 1683) ¶ Mysterien: I, 4. 5.

Sabbath. Uebersicht.

1. S. im Judentum und im NT (für das AT vgl. ¶ Feste: I, A 1a—b ¶ Dekalog, 3a—b); — II. S. und Sonntag. — Zur religionsgeschichtlichen Eingliederung der S.feier vgl. noch ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 4b ¶ Zahlen, hlg., 3. Zum jüdischen Gottesdienst der Gegenwart vgl. ¶ Gottesdienst: IV, 3; Zur urchristlichen Sonntagsfeier ¶ Sonntag im Urchristentum. Ueber die heutigen rechtlichen Bestimmungen über Sonntagsarbeit vgl. ¶ Sonntagsruhe.

Sabbath: I. im Judentum und im NT. Seit dem babylonischen Exil gehört der S. (¶ Feste: I, A 1a, b) neben der ¶ Beschneidung zu den Hauptkennzeichen des Judentums. Eine immer mehr ins einzelne gehende S.kasuistik bildete sich aus, zu der die Ansätze schon im AT, besonders im ¶ Priesterkodex, vorhanden sind (¶ Dekalog, 3a. b). In der Makkabäerzeit (um 160 v. Chr.) bestand das Verbot des Kämpfens am S. (1 Makk 2_{20} ff). Etwa aus derselben Zeit stammt das Buch der Jubiläen (¶ Pseudepigraphen des AT, $2e_{1}$, das 2_{17} ff und 50_{6} ff Vorschriften über die S.ruhe gibt, die über das im AT Vorliegende hinausgehen. In ¶ Philos Aussagen über den S. tritt die Pflicht zur Beschäftigung mit der Philosophie und dem Gesetzesstudium durch Anhören der S.predigten besonders hervor (de specialibus legibus II $_{56}$ff). Sowohl Philo als ¶ Josephus betonen, daß in ihrer Zeit die Feier des 7. Tages auch außerhalb des Judentums in der ganzen Welt begangen werde (Philo, de opificio mundi 89 ff; Josephus gegen Apion II $_{39}$). In der um 200 n. Chr. abgeschlossenen Mischna (ebenso in der Tosephta und den Midraschen der Tannaitenzeit; ¶ Mischna usw., 2. 4) finden wir einerseits eine sehr weit gehende S.kasuistik, anderseits mancherlei Angaben über Aufhebung und Einschränkung der S.pflichten (vgl. Traktat Schabbath VII $_{2}$: die 39 am S. verbotenen Hauptarbeiten; XIV $_{2}$ ff: Verbot des Heilens am S.; Lebensgefahr hebt den S. für Mensch und Tier auf: Joma VIII $_{6}$, babylonisch Talmud Schabbath 128b; ebenso die Beschneidung: Mischna Schabbath XIX $_{1}$ ff und gewisse Tätigkeiten der Priester: Mischna Erubin X $_{13.14}$, Mechiltha Par. Bo zu II Mose 12_{16} ff. Auch das Gesetz über den ¶ Sabbathweg schuf eine wesentliche Erleichterung). — Das Neue Testament zeigt gerade in bezug auf die in ihm erwähnten jüdischen S.gesetze seine geschichtliche Treue. Es erwähnt sowohl eine Reihe S.verbote als die Erleichterungen, die besonders drückende S.gesetze erfahren konnten. An das Wort Jesu: „Der S. ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des S.s willen" (Mrk 2_{27}; ¶ Jesus Christus: III, C 4, Sp. 404) klingt der aus der Zeit um 130 n. Chr. überlieferte, vermutlich aber ältere jüdische Satz an: „Der S. ist in eure Hand gegeben, nicht aber seid ihr in seine Hand gegeben" (Joma 85b, Mechiltha zu II Mose $31_{13.14}$). — Im Mittelalter bildete sich die S.kasuistik und die S.liturgie immer weiter aus. Ueber die heutige jüdische S.feier vgl. ¶ Gottesdienst: IV, 3. Gegenüber der von den Christen in erster Linie im Anschluß an die S.gesetze häufig hervorgehobenen „Last des Gesetzes" pflegen die Juden bis auf den heutigen Tag die Freude der S.feier zu betonen. Es ist jedoch darauf hinzuweisen, daß die Erleichterungen der S.gesetze z. B. in der Mischna ein Bewußtsein von der Last dieser Kasuistik verraten. Anderseits freilich sollte auf christlicher Seite weder die erzieherische Bedeutung der S.kasuistik verkannt werden, noch die mit diesem Ruhetag verbundene Freude. Die liberalen Juden der Gegenwart haben die Last der S.kasuistik so gut wie völlig abgeworfen.

J. Goldmann: Der Mischnatraktat S., 1908 (in P. Fiebig, Ausgewählte Mischnatraktate, Heft 5); Jewish Encyclopedia X, 1905, S. 587 ff; — J. Hamburger: Realenzyklopädie des Judentums I, 1896, S. 879 ff; — M. Friedländer: Synagoge und Kirche in ihren Anfängen, 1908, S. 11 ff; — A. Wünsche: Jesu Konflikt mit den Pharisäern wegen des Aehrenraufens (Vierteljahrsschrift für Bibelkunde I, 1904, S. 281 ff); — Th. Scharf: Das gottesdienstliche Jahr des Juden, 1902, S. 105 ff; — R. T. Herford: Pharisaism, 1912, S. 146 ff; — W. Lotz in RE[3] XVII, S. 283 ff; XXIV, S. 44 f. **Fiebig.**

II. Sabbath und Sonntag (in der Kirche und im modernen Leben).

1. Geschichte des Sonntags in der Kirche; — 2. Moderne Bestrebungen zum Schutz des Sonntags; — 3. Recht und Wert des Sonntags.

1. Die altchristliche Kirche war sich des Unterschiedes zwischen jüdischem S. und christlichem Sonntag wohl bewußt: „der Sabbath fordert Ruhe, der Sonntag feiert die Auferstehung"; ¶ Fasten am Sonntag galt als arge Ketzerei. Das hinderte aber nicht, daß die Praxis gewohnheitsmäßig und später auch gesetzlich Arbeitsenthaltung am Sonntag forderte, bis er dann auch ausdrücklich als das christliche Gegenbild des atlichen S.s hingestellt wurde (vgl. ¶ Sonntag im Urchristentum). ¶ Tertullian will, man solle, wie überliefert, am Sonntag als Tag der Freude das Knien wie jedes Beten der Angst unterlassen, aber auch alle Geschäfte und Arbeit verschieben (de oratione 23); er will also freudige und ungestörte Stimmung für Gebet und Gottesdienst. Auf der Synode zu Laodicea verlangte man 372 zwar, daß Arbeit möglichst unterbleibe, um der Würde des Herrentags willen, hielt aber ein Verbot der Arbeit

für judaisierend; dasselbe Urteil fällte man 538 zu Orléans über die Meinung, man müsse am Sonntag alles Feiern, Fahren, Kochen, Schmücken unterlassen; Feldarbeit soll unverboten bleiben „um des Gebetes willen". Eine gesetzliche Regelung ging von ¶ Konstantin dem Großen und seinen Nachfolgern aus; bei Konstantin wirkte noch seine Sonnenverehrung (vgl. ¶ Sonntag im Urchristentum, Sp. 37), mit; nacheinander wurden Gerichte, Gewerbe, militärische Aufzüge, dann Schuldeintreibung und Schauspiele am Sonntag, nicht aber Feldarbeit verboten und dafür Besuch der Gefangenen durch die Bischöfe sowie die Erleichterung ihrer Haft angeordnet. Eine stärkere Wendung zum gesetzlichen Wesen und zum jüdischen S. hin nahm die fränkische Kirche, wenn auch es darüber zunächst noch zu heftigen Streitigkeiten gekommen ist, in die uns u. a. die Geschichte des sogenannten Sonntagsheiligungsbriefes (¶ Himmels usw. brief, 2) hineinblicken läßt. Feldarbeit der Bauern sollte nach der Synode zu Macon 585 bestraft werden ähnlich Chaons 649; man erwartete und erlebte Strafwunder Gottes gegen Sabbatschänder. Jetzt wird die Uebertragung des S.gebots ¶ Dekalog, 3 a. b auf den Sonntag staatsrechtliche Anschauung: ¶ Karl der Große beruft sich bei seinen Sonntagsverordnungen auf Gottes Gebot im AT.

Diese Anschauung, die vereinzelt schon um 350 in der griechischen Kirche auftaucht, im 6. Jhd. im Abendland herrschend wird, ist in der römisch-kath. Kirche (ein ¶ Thomas von Aquino fortwährende Lehre. Doch will man damit nicht ein gesetzliches Gebot des Alten Bundes, sondern eine Ordnung der christlichen Kirche und des christlichen Volksgebrauchs befolgen, die eben darum doch göttlich und heilig sei. Verboten ist übrigens nur eigentliche Handarbeit, nicht geistige und unterhaltende Beschäftigung.

Die Reformatoren bekunden an diesem Punkte ihre evangelische Freiheit. Luther, die Augsburger Konfession (28) und Calvin erklären das S.gebot wie jede Zeremonie des AT für abgetan; nur der Erhaltung des Gottesdienstes willen, damit man wisse, wann man zusammenkommen solle, sei ein besonderer Tag verordnet. Luther insbesondere betont die Notwendigkeit des Ruhetags für die hart Arbeitenden; Calvin fordert Schonung der Untergebenen. Calvin und Melanchthon weisen auch auf den beständigen S. im Herzen hin, den freie Geister wie ¶ Schwenckfeld und ¶ Weigel an Stelle jeder äußeren Sonntagsfeier setzen wollen. In der reformierten Kirche hat dann die gesetzliche Art der schottischen und englischen ¶ Puritaner den alttest. S. wieder hergestellt und so den englischen Sonntag geschaffen, an dem bis vor kurzem jede Beschäftigung, jede weltliche Lektüre, jedes Spiel allgemein für verboten galt (vgl. ¶ Schottland: B 3). In der lutherischen Kirche Deutschlands führte die Forderung, am Sonntag Gottes Wort zu hören und zu treiben, zur gesetzlichen Heilighaltung des Sonntags, die dann Polizeiverordnungen äußerlich, der Pietismus innerlich zur Pflicht machten. Man konnte ja auch beiderseits darauf hinweisen, daß der S. doch nicht erst im Gesetz geboten, sondern schon bei der Schöpfung von Gott selbst gehalten und geheiligt, also eine Schöpfungsordnung, ein sacramentum paradisi sei; ohnehin hatte ja die Kirche schon früh die „Zehn Gebote" ¶ Dekalog als moralische Forderungen aus dem übrigen Gesetz ausgesondert und den Christen als Grundlage aller Sittlichkeit eingeschärft; damit bekam dann aber das S.gebot eine bleibende Bedeutung. Wo man durch den Buchstaben gebunden war, mußte man eigentlich sogar auf den jüdischen S.tag zurückkommen, eine Konsequenz, die dann auch von den verschiedenartigen ¶ Sabbatharianern gezogen ist.

2. An Gegenwirkungen gegen die gesetzliche Auffassung vom Sonntag hat es niemals gefehlt. Origenes Kenner der Schrift und des Bekenntnisses, Mystiker, die an der inwendigen Gottesverehrung genug hatten, erhoben in England und in Deutschland ihren Protest, u. a. auch ¶ Zinzendorf und die ¶ Herrnhuter. Aber die verwilderten Sitten der Zeit und der ganze gesetzliche Sinn forderten eine robustere und bestimmtere Regelung für Landes- und Volkskirchen. Wirksamer erwiesen sich zunächst gerade in England natürliche Volksinstinkte und später humanistische Bestrebungen. Jakob I von England und Schottland gestattete dem Volke 1616 allerhand Vergnügen („Sports") am Sonntag (vgl. ¶ Puritaner, Sp. 1994); in neuerer Zeit forderte die englische „Sonntagsliga" (seit 1875), im besonderen ¶ Kingsley und ¶ Robertson, daß Museen, Parks und Bibliotheken dem Volke Sonntags geöffnet würden. Neuerdings verlangt man noch lebhafter, daß am Sonntag auch die moderne Naturwissenschaft in Vorträgen zu Worte komme. In Deutschland brachen sich derartige Bestrebungen, der Drang nach Belehrung, Unterhaltung, Geselligkeit und Körperpflege, vor allem aber die Fest-, Vergnügungs- und Reiselust viel ungehemmter Bahn. Noch zwingender traten die Bedürfnisse der modernen Industrie, die Handels- und Verkehrsinteressen auf, vor denen in Industriegegenden und an vielbesuchten Ausflugsorten die Sonntagsruhe ganz zu schwinden drohte, wodurch Tausende von Arbeitern und Beamten, oft auch Frauen und Kinder nicht allein am Gottesdienst, sondern auch an häuslicher Ruhe, an jedem geistigen Leben und selbst körperlichem Ausruhen gehindert wurden. Dadurch wurden die kirchlichen Kreise zu praktischem Eingreifen aufgerufen. ¶ Wichern erhob schon 1848 seine Stimme; 1850 wandte sich der preußische Oberkirchenrat in einer Denkschrift an die Regierung; der Kongreß für Innere Mission schenkte der Sonntagsfrage dauernde Beachtung; es entstanden Vereine und Zeitschriften, 1876 ein von dem Genfer Bankier Alexandre Etienne Lombard (dem „Sonntagslombard"; 1810—87) begründeter internationaler Kongreß zur Beobachtung der Sonntagsruhe. Regt sich hier häufig eine von der Weitherzigkeit der alten evg. Bekenntnisschriften stark abweichende pietistische Enge und Aengstlichkeit, so spürt man doch überall auch das Bestreben, dem Volke seine geistige und körperliche Ruhe und Gesundheit zu erhalten, — ein Bestreben, das auch bei einer naturwissenschaftlich gerichteten Denkweise Anklang finden konnte. Jede Nationalökonomie, welche die Gesichtspunkte der körperlichen Hygiene und die geistige

Weiterentwicklung des Volks in Rechnung zieht, alle sozialen Richtungen, mit Einschluß der Sozialdemokratie, zuletzt auch die Gesetzgebung (¶ Sonntagsruhe) mußten ihm ihre Unterstützung leihen.

3. Die altisraelitischen Z.e haben für uns ebensowenig bindende Bedeutung, wie die verwandten Neumonde (¶ Feste: I, A 1 b). Der at.lichen Angabe gegenüber, daß Gott selbst am siebenten Tage geruht habe (1 Mose 2_{2f}), haben schon ¶ Philo und vor allem das Johannesevangelium betont, daß Gott beständig schaffe (Joh 5_{17}); und wie Jesus das Z.gebot als Zwang abgelehnt hat (¶ Jesus Christus: III, C 4, Sp. 404), so hat Paulus in Konsequenz christlicher Freiheit gesagt, man solle sich kein Gewissen machen über Neumonde und S.e, die nur Schatten wahrer Religion seien (Kol 2_{16}): er habe vergeblich gearbeitet, wenn man noch Tage unterscheiden wolle (Gal 4_{10}). Alle Uebertragungen des Z.gebots auf den christlichen Sonntag sind daher unerlaubte Künste und unwahre Halbheiten. Noch weniger kann man eine wöchentliche Gedenkfeier an die Auferstehung zur Christenpflicht erheben. Zum Tag des Gottesdienstes könnte man, wie die Reformatoren frei erklären, auch einen andern Wochentag wählen; man könnte täglich wie im Urchristentum oder monatlich Gottesdienst abhalten. In der praktischen Wirklichkeit bietet aber die Anknüpfung an die gute, altüberlieferte, tiefeingewurzelte Gewohnheit einen unschätzbaren Segen. Unsere sonntäglichen Versammlungen haben ja immer noch einen unersetzlichen Wert, der nur noch mehr ausgebeutet und ausgebaut werden sollte. Daneben tritt der Wert häuslicher religiöser Betrachtung am Sonntag, die freilich in unserem Volk immer mehr abkommt, vielfach aber noch an der Hand des Gesangbuchs oder ehrwürdiger Andachtsbücher gepflegt wird. Unser kirchliches Volk hat ein Anrecht auf beides, das der Staat wie irgend etwas zu schützen gehalten ist, das jeder dem gewähren soll, der von ihm abhängt. Die Wiedergewinnung eines feineren religiösen Innenlebens wird aber nur geschehen können zugleich mit der Ausbreitung eines höheren geistigen Lebens überhaupt, das unserem Volk durch den modernen Geschäftsbetrieb und der Sucht nach Aeußerlichem schier verloren gegangen ist. Dazu muß aber Zeit, bestimmt wiederkehrende Zeit gegeben werden. Es handelt sich nicht nur um Zeit für Lektüre, freies Studium, Besuch von Kunsthäusern und Museen oder auch zu dem so wichtigen und erquickenden Naturgenuß, sondern noch mehr um freie Zeit fürs Familienleben, Briefverkehr und Freundschaftspflege, zur sinnenden Einkehr. Aber auch schon das Gefühl, daß man einmal für einen Tag fremdem Zwang, äußerer Pflicht, ermüdender Beschäftigung enthoben sei, ist für Entfaltung freier Menschheitsgefühle von unendlichem Wert. Die Grundlage zu geistiger Erholung und zur geistigen Weiterentwicklung ist die körperliche Erholung, das Fernbleiben aus der Fabrikluft, das Hinausgehen in die freie Natur, die behaglichere Mahlzeit, der verlängerte Schlaf. Unbeschreiblich und doch von einzigem Wert ist überhaupt das Gefühl der Stille, des Friedens und der Ruhe, im Haus und draußen, das Festtägliche und Außergewöhnliche auch in Kleidern und Hausordnung. All das sollte womöglich allen zu teil werden; wo es nicht angeht, ist für bestimmte Kreise ein Ersatz zu schaffen. Der Arbeitsverdienst darf darum nicht geschmälert werden; diese Auslage ersetzt dem Arbeitgeber das bessere Menschenmaterial; Englands Sonntag hat sich als sehr reales Volksvermögen erwiesen. Sind die unteren Schichten zum großen Teil nicht fähig, freie Zeit gut auszunützen, so soll man sie eben dazu erziehen, u. a. auch in der Schule. — Da der Tag einmal gegeben ist, wird man ihn jetzt weder ändern wollen noch können: die Neuheiden der französischen Revolution (¶ Zeitrechnung, 5. 6 c) haben nur ein kurzes Dasein geführt. Vielmehr scheint ein Ausruhen nach 6 Tagen der Natur unserer Rassen am besten angepaßt zu sein. Das kann eine erworbene Eigenschaft sein; die Gottesordnung des Sonntags liegt lediglich in dem Bedürfnis der Menschennatur zur Erholung und Erhebung in regelmäßiger Frist.

E. W. Hengstenberg: Der Tag des Herrn, 1852; — J. G. Herder: Z. und Sonntagsfeier (Werke VI, S. 90 ff); — J. Wilson: Der Tag des Herrn, 1861; — Pierre Jos. Proudhon: De la célébration du dimanche, 1848; — Otto Henke: Der Sabbatismus, 1892; — E. Chr. Achelis: Lehrbuch der prakt. Theologie, 1. Bd., 1898, S. 242—258; — Otto Zöckler: Sonntagsfeier (RE³ XVIII, S. 521 ff; XXIV, S. 522.; — Gerhard Uhlhorn: Ueber die Sonntagsfeier in ihrer sozialen Bedeutung, 1870. — Vgl. ferner die zu ¶ Sabbath: I ¶ Sonntag im Urchristentum ¶ Sonntagsruhe.

A. Meyer.

Sabbath-Adventisten (— Adventisten vom siebenten Tage) ¶ Adventisten, 3 ¶ Sabbatharier, 4.

Sabbatharier (Sabbathäer, Sabbathisten, Sabbatharianer) heißen die Teilnehmer an einer Reihe von neueren sektiererischen Bewegungen, die in strengem Biblizismus und zwecks vollkommener Erfüllung des Gesetzes, oft durch Gedanken an die Nähe des Weltendes getrieben, zum Teil auch unter jüdischen Einflüssen, die Feier des (jüdischen) Sabbaths forderten (¶ Sabbath: II, 1, Sp. 115 f.

1. Auf eine sabbathistische Gruppe in Mähren, von deren Geschichte nichts Genaueres bekannt ist, bezieht sich Luthers „Brief wider die Sabbather" v. J. 1538, wo er den ihm schon seit 1532 bekannten „neuen Irrtum, daß der Sabbath gefeiert werden müsse", biblisch zu widerlegen unternimmt und zugleich das „jüdische Geschmeiß", auf dessen Einflüsse jene Bewegung zurückging, und das jene S. auch zur Erwartung der erst noch bevorstehenden Ankunft des Messias verführt hatte, von seinem messianischen Irrtum zu bekehren unternimmt. Gegen dieselbe Gruppe, deren Propaganda sich auch in Böhmen und Ungarn bemerkbar machte, richtete sich M. ¶ Schwenckfelds Schrift „Vom christlichen Sabbath und Unterschied des AT.s und NT." (1532), mit ihrer weit über Luthers antigesetzliche Haltung hinausgehenden mystischen Theorie vom „geistlichen Sabbath" und völliger Verflüchtigung jeder äußerlichen Sonntagsfeier.

2. Bei den finnischen Sabbathisten (um 1550), deren Anschauungen wahrscheinlich durch die von dem russischen Juden Zacharias seit etwa 1475 hervorgerufene, eschatologisch gerichtete Bewegung beeinflußt waren, verband sich der Eifer für Rückkehr zur Sabbathfeier und

zum Gesetzesgehorsam zwecks Abwendung der in den teuren Zeiten und andern Schrecknissen hervortretenden Strafe Gottes gleichfalls mit der Erwartung des nahen Gerichts und Gottes Reichs — eine Verbindung, die sich später auch bei baptistischen S.n (s. 4) und den S.n der Johanna ¶ Southcott (s. 5) findet.

3. Eine dritte Gruppe, deren Anfänge indirekt auch schon in das Reformationsjhd. zurückgehen, bilden die den Sabbath feiernden siebenbürgischen ¶ Unitarier (¶ Österreich-Ungarn: II, B 2 a), die aus dem Kreise der „Juldaizanten" oder „Nonadoranten" des Franz ¶ David zu Anfang des 17. Jhd.s hervorgingen, und für deren Anschauungen damals besonders Simon Péchi Propaganda trieb. Die Sabbathfeier war nur eine von vielen jüdischen Sitten, die sie annahmen (auch Beschneidung), und um 1870 trat der Rest dieser bis dahin bestehenden S. förmlich zum Judentum über.

4. In der baptistischen Bewegung ¶ Wiedertäufer ¶ Baptisten) ist die Sabbathfeier an Stelle des Sonntags in mehreren Zweigen üblich, vor allem bei den danach benannten Sabbatarian Baptists (auch Seventh-Day-Baptists = B. vom siebenten Tage), die in England durch Francis Bampfield 1631 gestiftet, in der zweiten Hälfte des 17. Jhd.s trotz der Verfolgungen stark zunahmen und auch nach Nordamerika übergriffen, wo sie, besonders in Rhode Island und im Süden des Staates New York noch heute eine ansehnliche Gruppe bilden, während sie in England stark zusammengeschmolzen sind. Der amerikanische Zweig ist auch dadurch geschichtlich von Bedeutung, daß infolge der Berührung mit ihm die Sabbathfeier auch von der heute bedeutendsten und außer Asien über alle Erdteile verbreiteten Gruppe der ¶ Adventisten, der Seventh-Day-Adventists (= A. vom siebenten Tage; ¶ Adventisten), 3) aufgenommen worden ist. Sie bilden die stärkste S.organisation der Gegenwart.

5. Auf englischem Gebiet hat ferner bis in das letzte Drittel des 19. Jhd.s hinein die von der schwärmerischen, den Messias erwartenden Johanna ¶ Southcott hervorgerufene sabbathistische Bewegung der Neu Israeliten oder S. oder Johanna-Leute oder Southcotians bestanden, die sich auch nach dem Tode der Southcott († 1814) um ihre Schriften scharten und seit den 30er Jahren durch die Londoner Prophetin Elisabeth Peacock zusammengehalten wurden, dann aber an Zahl schnell zurückgingen.

6. Unter den ¶ Russischen Sekten (: 7) gibt es auch eine auch sonst stark judaisierende Gruppe von Subbotniki (= Sabbathleuten), die unter dem Einfluß jüdischer Propaganda die Sabbathfeier aufgenommen hat.

Zu den [illegible] vgl. Schenkel in RE XVIII, S. 521 ff; [illegible] Dictionary of [illegible] 1874; [illegible] Schneidt, Lexikon, [illegible] 1891; RE XVII, S. 291 [illegible] Lit.: [illegible] zu ¶ [illegible] ¶ [illegible] Richarz.

Sabbathgebot ¶ Sabbath: I, II ¶ Dekalog, 3 a. b.

Sabbathjahr ¶ Erlaßjahr ¶ Jobeljahr ¶ Feste: I, F. und Feiern Israels, A 5 a, Sp. 872.

Sabbathisten = ¶ Sabbatharier.

Sabbathweg (vgl. Apgsch 1_{12}, auch Matth 24_{20}), eine Strecke von 2000 Ellen (vgl. IV Mose 35_{1-8}). Weiter durfte man sich am ¶ Sabbath nicht von dem Orte, an dem man sich beim Anbruch des Sabbath befand, entfernen. Man umging dies Gesetz dadurch, daß man etwa den Endpunkt dieser Strecke durch Niederlegen von Speise zum Aufenthaltsort erklärte und nun wieder von da aus 2000 Ellen rechnete usw.

E. Schurer: Gesch. des jüd. Volkes II, 1907⁴, S. 557, S. 575 f; ‡ G. Beer: Der Mischnatraktat Sabbath, 1908, S. 116 f (in P. Fiebig: Ausgewählte Mischnatraktate, Heft 5). **Fiebig.**

Sabbatina, die apokryphe Bulle Johanns XXII vom 3. März 1322, durch die den ¶ Karmelitern und der Karmeliterbruderschaft (¶ Karmel) der Sabbatin-Ablaß erteilt wurde. Danach wollte Maria an dem dem Todestag eines Mitgliedes des Ordens oder der Bruderschaft folgenden Samstag (Sabbath) in das ¶ Fegfeuer hinabsteigen und den Betreffenden daraus befreien. Man hat in späteren Bestätigungen die Kraßheit der Vorstellung gemildert, an der Echtheit der Bulle Johanns XXII hält man heutzutage auch katholischerseits nicht mehr fest. Dieser Ablaß wird auch häufig als sabbatinisches Privilegium (Privilegium Sabbathinum) bezeichnet. Es scheint, als wolle man ihn allmählich verschwinden lassen. Bei Beringer (s. Lit.) wird nur noch nebenbei von ihm gesprochen, Heimbucher (Die Orden und Kongregationen, 1907²) erwähnt ihn nicht mehr.

KL² I, Sp. 110; X, Sp. 1445 ff; — Beringer¹², S. 659—660. **W. E. Schmidt.**

Sabellianismus, eine Form des modalistischen Monarchianismus (¶ Christologie: II, 2 c). Wenn die gegnerischen Quellen recht berichten, hat Sabellius (geb. vielleicht in der Pentapolis in Afrika, 194—222 in Rom, seit etwa 215 Führer der römischen Modalisten) versucht, gegen den versteckten Polytheismus der apologetischen Logoslehre (der geschöpfliche Christus-Logos ist ein Gott und göttlich zu verehren) den christlichen Monotheismus dadurch zu retten, daß er erklärte, Gott sei erst in der Rolle (prósōpon) des Vaters, dann des Sohnes und endlich des Geistes aufgetreten. Diese Theorie konnte wohl dem religiös wertvollen Gedanken Ausdruck geben, daß Gott selbst in Christo erschienen sei, aber sie stellte die Menschheit Jesu in Frage, konnte keine Menschwerdung Gottes verbürgen und darum auch keine Vergottung des Menschen, die der Erlösungsglaube jener Tage forderte, und gefährdete selbst den gemeinchristlichen Glauben an die ununterbrochene Herrschaft Gottes des Vaters, so daß die Verfechter der Logoschristologie als die Verteidiger des christlichen Gottesgedankens erscheinen konnten, die Sabellianer aber als die eigentlichen Gefährder der christlichen [illegible]. Das alte Schlagwort ist auch häufig bei Verurteilung späterer christologischer Irrlehrer (¶ Abälard u. a.) oder zur Kennzeichnung von Anschauungen, die von der orthodoxen abwichen (z. B. ¶ Clericus) verwendet worden.

[illegible] zu ¶ Christologie: II. — Die Quellen zur [illegible] des Sabellianismus nennt

A. Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte I⁴, 1909, S. 760, Anm. 1. Unter S.s Gegnern sei besonders hingewiesen auf ¶ Hippolyts Philosophumena IX, ¶ Epiphanius' haer. 62, ¶ Athanasius (vgl. bes. de synodo), ¶ Gregorius von Nyssa: Lógos katà Areiu kai Sabellíu. **Scheel.**

Sabier ¶ Mandäer.

Sabinianus, Papst (604—606), bis dahin Diakon der römischen Kirche, geb. in Volterra. Berichtet wird, daß er Maßregeln traf, um einer Hungersnot zu steuern, daß aber — ein Zeichen von Unruhen in Rom — seine Leiche nicht durch die Stadt zur Peterskirche geführt werden konnte. N. Jopfel-A. Hauck: RE³ XVII, S. 295. **Verminghoff.**

Sabinus, Georg, ¶ Frankfurt, 1 ¶ Königsberg, 1.

Sabler, W., ¶ Rußland, A 6.

Saboräer, Redaktoren des Talmud, ¶ Judentum: II, 3 a, Sp. 820 ¶ Mischna, Talmud und Midrasch, 3.

Sabotage ¶ Arbeitskämpfe, 1 ¶ Revolution usw., 5.

v. Sabunde, Raimund, ¶ Raimund von S.

Sacco di Roma (1527) ¶ Deutschland: II, 2 ¶ Papsttum: II, 1 a.

Sacerdos = Priester. Sacerdotium = ¶ Priestertum.

Sacharja, König von Israel 743, Sohn ¶ Jerobeams II, ward nach sechs Monaten von ¶ Sallum ermordet. Mit ihm sank das Geschlecht ¶ Jehus dahin. Ueber ihn vgl. II Kön 15_8 ff. — ¶ Israel, 11. 12.

Vgl. die Kommentare zu den Königsbüchern und die „Geschichten Israels". **Gunkel.**

Sacharja und Sacharjabuch.

1. Die „Nachtgesichte" des S.; — 2. Zeit, Absichten und Person des S.; — 3. Das Buch des S.; — 4. Die Anhänge zum Buch S. (Deuterosacharja).

1. Wenn es das Hauptkennzeichen eines großen Propheten des AT wäre, in schwer verständlichen Bildern die Zukunft zu verkünden, so wäre S. der prophetischste der Propheten; denn von seinen uns erhaltenen Schriften 1_1—8_{23} enthalten drei Viertel 1_7 6_8 fast ausschließlich derartige dunkle Zukunftsandeutung. In einer nur gelegentlich von einigen selbständigen Gottessprüchen $1_{14-16.\ 17}$ $2_{10\ 17}$ 4_{8-10a} unterbrochenen Reihe von acht in einer Nacht geschauten Visionen 1_{8-10} $2_{1-4.\ 5-9}$ 3_{1-10} $4_{1-6a.\ 10b-14}$ $5_{1-4.\ 5-10}$ 6_{1-8}, die er mit einem sonst seltenen Ausdruck „Nachtgesichte" 1_8 betitelt, malt er ein Bild der ihm offenbarten nächsten Zukunft, das der Leser allerdings erst noch aus dem Schleier der allegorischen Redeweise lösen muß. Sind einzelne dieser phantastischen Bilder, wie das von den vier Schmieden 2_3, welche die Israel-Juda bedrohenden Hörner der Weltmacht zerschmettern sollen, oder von der „Frau Bosheit" im Hohlmaß Epha 5_{5-11}, das zwei Engel mit Storchenflügeln ins liebe Feindesland Sinear d. h. Babylon (ins „Pfefferland!") tragen, auch dem modernen Leser noch einigermaßen verständlich, so lassen sich andere nur unter der Voraussetzung begreifen, daß der Prophet sich feststehender mythologischer Redeweisen bediente (¶ Mythen und Mythologie: II, in Israel, 8 ¶ Propheten: II, seit Amos, C 6), so z. B. beim Bild von dem Stein mit den 7 Augen 3_9 und von den 7 Lampen 4_2, die als sieben Augen Jahves gedeutet werden, ursprünglich aber auf die 7 babylonischen Planetengottheiten zurückgehen (¶ Leuchter im AT und NT). Woher solche Stoffe kommen, ist kaum zweifelhaft: aus dem Gedanken- und Bilderschatz des eben aus Babylonien zurückkehrenden, ohne Frage an der fremden Mythologie genährten Volkes, dem durch jahrzehntelange Gewöhnung das Bewußtsein völlig abhanden gekommen war, daß die Gestalten, mit denen seine religiöse Phantasie sich gern beschäftigte, eigentlich mit dem Jahveglauben in Widerspruch standen (Zu der fliegenden Buchrolle 5_{1-4} vgl. ¶ Himmels- und Teufelsbrief). Bezeichnend sind vor allem für S. und seine Zeit die bei diesem Propheten so überaus zahlreichen Gestalten von göttlichen Wesen, Engeln und Dämonen, die sich zwischen Gott und Menschen stellen (¶ Geister, Engel und Dämonen im AT, 3). Ja, S. liebt es geradezu, geistige und sittliche Mächte in solchen Gestalten zu verkörpern, so die „Frau Bosheit" und den „Ankläger" ¶ Satan) $3_{1\ ff.}$ Mittelwesen schieben sich auch zwischen Jahve und seine Anbeter, so der Angelus interpres, der Dolmetschengel, der dem Propheten seine Gesichte deutet 1_9, der Engel, der 3_5 mit Josua spricht, der Engel mit der Meßschnur 2_7 u. a. m.

2. Die zu einem Zyklus vereinigten Nachtgesichte des S. atmen eine einheitliche Stimmung, die sich etwa in folgenden Grundgedanken zusammenfassen läßt: 1. Jahve wird in kurzer Zeit ein großes Gericht halten 1_{11}, aber Juda-Jerusalem darin nicht nur erhalten, sondern neu gründen $2_{5\ f.}$, die beiden Häupter der Gemeinde, das geistliche, den Hohepriester ¶ Josua, und das weltliche, den Statthalter ¶ Serubabel, zu hohen Würden bringen $3_{7\ ff}$ 4_{11}, ja die selige Zeit herbeiführen, wo wunderbare Fruchtbarkeit dem Lande $8_{12\ f}$ und endloses Leben den Frommen 8_{1} erblühen wird ¶ Eschatologie: II, 3); 2. Vorbedingung hierzu ist die Tilgung alter Schuld, die auf dem Volk und seinen Vertretern liegt $3_{3\ f}$ $5_{1\ 10}$, dann aber vor allem die Aufrichtung des Tempels und die Einsetzung des ordentlichen Gottesdienstes 3_{7-10}. Zu diesem großen Werk will S. seine Volksgenossen begeistern. — Diese ganze Gedankenreihe, die sich mit den Absichten und Zielen des Propheten ¶ Haggai deckt, führt in die Zeit der Wiederaufnahme des Tempelbaues (518 v. Chr.) unter ¶ Serubabel aus Anlaß der inneren Wirren im Perserreich (¶ Judentum: I, 2 ¶ Heiligtümer Israels: V). Zudem wird der Name des Serubabel 3_8 ausdrücklich genannt, und ist der Prophet S., Sohn (oder Enkel) des Iddo, neben Haggai ein Hauptförderer des Tempelbaues i. J. 518, aus dem AT bekannt (Esra 5. 6_{14}). Wir haben also in den Schriften des S. das Denkmal der zwei Monate nach dem ersten Auftreten des Haggai einsetzenden Wirksamkeit des S. in den Jahren 520—518, jener Zeit, wo es schien, als sollte mit der durch S. auf Jahves Befehl symbolisch vollzogenen Krönung Serubabels 6_{11} noch einmal ein politisch selbständiges Juda erstehen. Deutlicher werden diese Beziehungen noch aus den wie ein Kommentar eingestreuten Jahveworten, besonders dem die Krönung des Serubabel anordnenden Spruch 6_{9-15}, den eine spätere Zeit, die den Ausgang kannte, auf den Hohepriester Josua und einen sehr unbestimmt als „Sproß" 6_{12} bezeichneten König einer fernen Zukunft umgedeutet hat.

In den später entstandenen zusammenhängenden Reden 7_1–8_{23} tritt die Person des Serubabel bei S. ganz zurück, vielleicht ein Zeichen dafür, daß er dessen Ende noch erlebt hat. Doch hat ihn dies so wenig entmutigt, daß er in allem anderen an seiner Hoffnung festhält, und auch die Fasttage des Exils nur so lange innehalten wissen will, als der Tempel nicht gebaut ist $7_{4\text{–}14}$ 8_{18}. Den Bau desselben wieder in Fluß gebracht zu haben, ist sein Verdienst.

3. Aehnlich wie die Bücher ¶ Ezechiel und ¶ Haggai ist auch das Buch des S. wohl geordnet und datiert $1_{1.7}$ 7_1. Zwar ist S. gewiß als Redner in der Art der alten Propheten aufgetreten 1_3 2_{10} $7_{1\text{ff}}$; aber wie Ezechiel hat er selber den Wunsch gehegt, seine Weissagungen in einer bestimmten Ordnung und nach bestimmtem Plan aufzuzeichnen. Nicht minder ist S. Schüler Ezechiels in bezug auf einzelne religiöse Gedanken, wie den der Vorzugsstellung Israel-Judas $2_{10\text{ff}}$ $1_{11\text{ff}}$, den er aber mit der von Deuterojesaja (¶ Jesaja, 2 gelehrten Hoffnung auf Heranziehung der Heiden zum Jahwedienst zu verbinden weiß 6_{15a} $8_{20\text{ff}}$–23.

4. Auch das Buch S. ist dem Schicksal der andern Prophetenbücher nicht entgangen, durch Beifügung fremder Bestandteile vermehrt zu werden. Sie sind sogar bei ihm so umfangreich, daß man den keinesfalls von S. stammenden zweiten Teil des Buches S. 9–14 als Werk eines anonymen Propheten zu betrachten pflegt und dessen Verfasser in Analogie zu Deuterojesaja „Deuterosacharja“ (zweiter S.) nennt. Während S.s Gedanken ausnahmslos sich um Serubabel und den Tempelbau drehen, steht bei Deuterosacharja die eschatologische Hoffnung im Mittelpunkt, aber im Unterschied von S. heftet sie sich nicht an eine bestimmte geschichtliche Person, sondern spricht in dem herkömmlichen Stil prophetischer Weissagung allgemein vom „Friedenskönig auf dem Zion“ 9_9, der die Machthaber Syriens stürzen $9_{1\text{–}10}$ $10_{3\text{–}}$ 11_3 und die Juden mit den Ephraimiten vereinigen wird $9_{11\text{–}17}$ $10_{8\text{–}12}$, zu einem Reiche, das der Prophet sich nach den Worten Jes $9_{1\text{–}6}$ $11_{1\text{–}16}$ ausmalt, mit der Ergänzung, daß die auf Jerusalem losstürmenden Heidenvölker an Jahves Macht dort zu Schanden werden $12_{1\text{–}8}$ $14_{1\text{–}3.\,12\text{–}19}$, dann aber auch die Verhältnisse des ganzen Landes nach schweren vorangehenden Nöten $2_{9\text{–}11}$ in wunderbarer Weise verändert werden sollen $13_{1\text{f}}$ $14_{11.\,20\text{f}}$, wobei besonders auffällt, daß unter den wegzuschaffenden Plagen auch der „Geist der Prophetie“ genannt wird $13_{2\text{b}\text{–}6}$. Unterbrochen wird der stürmische Fluß dieser poetisch glänzend gefaßten Weissagungen, die im Unterschied von S. nicht die Stilform der Vision, sondern des Gottesspruchs haben, außer durch einen kurzen Mahnspruch gegen den Götzenglauben $10_{1\text{–}2}$, durch ein Stück $11_{1\text{–}17}$ $13_{7\text{–}9}$, das sich anscheinend mit der letzten Vergangenheit beschäftigt und in allegorischer Form von einem Jahvehirten und seinem Schicksal erzählt, mit dem der Prophet sich identifiziert. Man mag sich fragen, ob man nicht auch hier nur eine besondere Form eschatologischer Verkündigung vor sich habe. Leider gibt das Buch des Deuterosacharja nicht den geringsten Anhaltspunkt, aus dem man über die genaue Zeit seines Ursprungs oder seines Verfassers Klarheit gewinnen könnte, mit Ausnahme des Namens „Söhne Javans“ (Griechen) 9_{13}, der mit Sicherheit in die spätere vorchristliche Zeit deuten würde, wenn nicht der Text an dieser Stelle zweifelhaft wäre. So hat man denn nicht nur einen Tritosacharja 12–14, sondern bis acht verschiedene Verfasser der Schrift annehmen wollen und sie ganz oder teilweise ebensowohl im Zeitalter des ¶ Amos und ¶ Hosea, als in dem des Buches ¶ Daniel entstanden gedacht. Indessen ist die Schrift derart mit Stoffen aus dem Vorstellungskreis der alten Propheten und des Volksglaubens überlastet, daß man schwerlich deren Verfasser zum Zeitgenossen der im Lapidarstil dichtenden und mit wenigen großzügigen Motiven und Begriffen arbeitenden Propheten des 8. Jhds.s machen darf. Man wird zum mindesten den Schluß (Kap. 14), vermutlich aber schon die vorangehenden Gedichte 12_{1}—13_6 und vielleicht am richtigsten die ganze Schrift als eine Apokalypse aus späteren Jhd.en verstehen, die als namenlose Prophetenschrift gleich der des ebenfalls ursprünglich namenlosen Büchleins ¶ Maleachi an das Zwölfprophetenbuch angehängt und schließlich mit dem Buche S. zusammengeschrieben wurde.

K. Marti: Dodekapropheton (Kurzer Handkomm., Abt. XIII), 1904; — W. Nowack: Die kleinen Propheten, übers. und erklärt (Handkomm. z. AT), 1903²; — O. v. Orelli: Die zwölf kleinen Propheten ausgel., 1908³; — J. M. Marti: Der Prophet S., der Zeitgenosse Serubabels. 1892; — E. Sellin: Einleitung in das AT, S. 102 ff, 1910; — W. Rothstein: Die Nachtgesichte des S., 1910; — Flier: Zacharja 1—8 (ThStKr 1906, S. 296 ff); — Weiteres in RE³ XVII, S. 295 ff. **Haller.**

Sachs, Hans (1494—1576), ist neben ¶ Hutten der einzige Dichter der deutschen Reformation (¶ Literaturgeschichte: III, A 3), dessen Bild bei seinem Volke in frischen Farben lebt. Wir danken das Goethes Gedicht „Hans Sachsens poetische Sendung“, das ihn länger Verachtung entriß, und Richard Wagners „Meistersingern von Nürnberg“, die ihn zur sympathischsten Gestalt der deutschen Oper verklärten. Sichere gesunde Auffassung der Welt und des Lebens, schlicht und treu, naiv und schalkhaft ausgedrückt in einer Sprache voll Mutterwitz und Schlagkraft, macht den nimmermüden Handwerksmann zum Dichter; in alledem ist er ein Sohn seiner Zeit und seines Standes. In Nürnberg als Sohn eines Schneiders geboren, wird er nach magerer Schulbildung Schuhmacher, wandert durch Süddeutschland bis zum Rhein; nachmals verläuft sein Leben still und fast ohne Einfluß auf sein Dichten in Nürnberg. Wohlgelitten in seinem Kreise, eine Säule der Nürnberger Singschule, die er vom Beckmessertum freihält, doch fast ohne Berührung mit den literarischen Kreisen Nürnbergs, muß er den Stoff zu seiner Dichtung ganz aus seiner Lektüre ziehen, die alles umspannt, was ihm durch Druck und Uebersetzung irgend zugänglich war. Sein erstes gedrucktes Spruchgedicht „Die Wittembergisch Nachtigall“ vom 8. Juli 1523 begrüßt Luther als Taqverkünder, ruft den gemeinen Mann zur göttlichen Wahrheit und lief in wenig Tagen durch ganz Deutschland. In vier Prosadialogen wirkt S. gleich beredt und wohltuend für Luthers Sache: 1527 verwarnt ihn der aus Wormser Edikt (v. J. 1521; ¶ Deutschland: II, 2) gebundene Rat, daß er „seines Handwerks und Schuh-

machens warte, sich auch enthalte, einig Büchlein oder Reimen hinfüro ausgehen zu lassen". Da S. nun zunächst nichts mehr drucken lassen konnte, legte er sich fleißig Handschriften an, die großenteils erhalten sind und uns als Hauptquellen die Kenntnis seiner Poesie vermitteln. Meisterlieder, Spruchgedichte, Fastnachtspiele sind das Hauptgebiet seines vorwiegend epischen Talents; das ernste Drama ist ihm versagt. Dagegen triumphiert sein sonniger Humor in den gereimten Legenden, Fabeln und Schwänken. Lebendig geblieben ist die Kunst seiner Fastnachtspiele, ¶ Literaturgeschichte: III, A 3 ¶ Fastnacht, Sp. 830), die kurz, liebenswürdig und stets amüsant das ganze bunte Leben ihrer Zeit unübertrefflich spiegeln. Die große Produktion, auf die S. selbst so stolz ist, bedingt eine gewisse Redseligkeit und Flachheit, einen Verzicht auf tiefere Durcharbeitung des Stoffes, der den höchsten Kunstgattungen am empfindlichsten schaden mußte. In seinen mehr als 4000 Meisterliedern überwiegt die religiöse Richtung; die Form ist hier immer so sehr die Hauptsache, daß der Dichter gern denselben Stoff auch in Spruchgedichten behandelt hat. Diese umfassen das vielgestaltige Leben der Welt und Vorwelt, wie es Geschichtsschreibung, Sittenschilderung und Unterhaltungsliteratur dem fleißigen Dichter bot, gern von einem eigenen Erlebnis anhebend, in allgemein moralische Sätze ausklingend. Eine ganze Reihe seiner Lieder hat in den alten evg. Gesangbüchern (vgl. z. B. ¶ Kirchenlied: I, 3a, Sp. 1296. 1298) einen Platz gefunden.

Sämtliche Werke hrsgeg. von Keller und E. Göße: Bibliothek des lit. Vereins, 102 ff, 25 Bde. — Sämtliche Fastnachtspiele hrsgeg. von E. Göße: Neudrucke deutscher Literaturwerke, 26 ff, 7 Bde. — Fabeln und Schwanke, hrsgeg. von E. Göße und Dreicher: Neudrucke, 126 ff, 5 Bde. — Erich Schmidt im Deutsche Rundschau, 81 (1894), S. 233 ff; — G. Holz in RE³ XVII, S. 304 ff. **Alfred Göße.**

Sachsen. Uebersicht.

I. Königreich S.; — II. Preußische Provinz S.; — III. Großherzogtum S.-Weimar-Eisenach; — IV. Herzogtum S.-Altenburg; — V. Herzogtum S.-Koburg-Gotha; — VI. Herzogtum S.-Meiningen. Zur Christianisierung des Sachsenstammes vgl. außer den folgenden Artikeln ¶ Heidenmission: III, 2 ¶ Deutschland: I, 1 ¶ Karl der Große ¶ Hannover. I ¶ Westfalen ¶ Hamburg: I ¶ Münster: I ¶ Osnabrück ¶ Hildesheim ¶ Paderborn ¶ Verden ¶ Minden ¶ Halberstadt.

Sachsen: I. Königreich Sachsen.

1. Allgemeines; — 2. Christianisierung und mittelalterliche Entwicklung; — 3. Reformation, Orthodoxie, Pietismus; — 4. Römische Propaganda; — 5. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart; — 6. Gegenwart. Statistisches.

1. Das Königreich S. umfaßt 14 993,9 qkm mit (1905) 4 508 601 Einwohnern. Die Bevölkerung ist fränkischen und thüringischen Stammes mit sorbischen (slavischen) Elementen, die sich seit der Mitte des 6. Jhd.s vor allem im Flachland und im niederen Bergland festgesetzt hatten, freilich seit dem 10. Jhd. durch die deutsche Besiedelungspolitik (s. 2) zurückgedrängt wurden; die Oberlausitz zählt noch jetzt 19 000 Wenden. Neben der Landwirtschaft steht in hoher Blüte die Industrie und der Handel. Der geistigen Bildung dienen zahlreiche Lehranstalten und Institute. Die Verfassung beruht auf dem neuen Staatsgrundgesetz vom 4. September 1831 und ist konstitutionell monarchisch. Der Kern der sächsischen Lande ist die 928 begründete Mark Meißen, die 1089 an das Haus Wettin gelangte. Infolge der Uebertragung der sächsischen Kurwürde auf Markgraf Friedrich den Streitbaren von Meißen und Thüringen (1423) ging der Name S. auf die übrigen Besitzungen des Hauses Wettin, nämlich Meißen und Thüringen über. 1485 teilten die Brüder Ernst und Albrecht das Land, wobei jener außer Thüringen die Kurwürde, dieser Meißen erhielt. So entstanden die ernestinische und die albertinische Linie. Durch die Schlacht von Mühlberg 1547 (¶ Deutschland: II, 2) ging die Kurwürde an die Albertiner über (¶ Moritz von S.); die Ernestiner wurden auf die Thüringer Lande (¶ Sachsen: III, 1b; IV, 1; V, 1) beschränkt. Im dreißigjährigen Kriege 1635 kam die Lausitz zu Sachsen. War S. bis dahin die führende Macht des deutschen Protestantismus gewesen, so sank unter den vier Johann Georgen (seit 1611; s. unten 3) und unter August II, dem Starken (1697—1733; s. unten 4), und seinem Sohn August III (1733—1763) die Bedeutung S.s gegenüber dem aufstrebenden brandenburg-preußischen Nachbarstaat (¶ Preußen: I. III). 1806 von Napoleon I zum Königreich erhoben und Glied des Rheinbundes, verlor S. im Wiener Frieden 1815 durch seine verkehrte, der deutsch-nationalen Bewegung entgegengesetzte Politik seine größere Hälfte, 20 235 qkm mit 864 404 Einwohnern, an Preußen und Sachsen-Weimar (¶ Sachsen: II, 1; III ¶ Preußen: I, 1). Nach dem Kriege von 1866 trat S. dem Norddeutschen Bunde bei; 1870 und 1871 nahm S. am Krieg und an der Gründung des Deutschen Reichs rühmlichen Anteil.

2. Die Herrschaft der treu an ihren Gottheiten festhaltenden Sorben (s. oben 1) brach König Heinrich, der erste deutsche König aus dem sächsischen Stamm (¶ Deutschland: I, 4), in der Schlacht bei Jahna (928) und gründete in Meißen Burg und Kapelle, zum Zeichen, daß er das Land für Jesuthum und Christentum in Besitz nahm. Das von ihm begonnene Werk der Christianisierung und der kirchlichen Organisation setzte ¶ Otto der Große ¶ Heidenmission: III, 2 ¶ Deutschland: I, 1. 2) mit Eifer und Verständnis fort, gründete 968 das Erzbistum ¶ Magdeburg und die Bistümer ¶ Meißen, ¶ Merseburg und ¶ Zeitz ¶ Naumburg und ließ von diesen Bollwerken der Kirche aus das Christentum verbreiten, trat auch eifrig für die Pflege der Kunst und Wissenschaft ein und erntete für dies alles das Lob eines Widukind von Corvey (Res gestae Saxonicae, um 970; Ausgabe von Waitz-Kehr, 1904[4], deutsch von Wattenbach, 1891[2]) oder einer ¶ Hroswitha von Gandersheim (Carmen de gestis Ottonis), die beide im 10. Jhd. charakteristische Vertreter der neuen Kulturblüte auf sächsischem Boden sind. Freilich siegte die neue Religion nur langsam über den heidnischen Glauben, da sie den unterjochten Bewohnern aufgezwungen ward. Erst mit dem Einströmen deutscher, bereits christlicher Ritter und Mannen im 10. und 11. Jhd. und bäuerlicher Ansiedler aus Franken, Thüringen, Bayern und Niedersachsen im 12. und 13. Jhd. ward die Bevölkerung der Kirche gewonnen, so daß das Land um 1300 als christlich bezeichnet werden darf. Das mittelalterliche

Kirchentum S.s bietet wenig Eigentümliches. Die sächsischen Bischöfe „gleichen einander wie eine Mitra der andern, und niemals hat in Meißen, Merseburg und Naumburg die Bischofsmütze auf einem genialen Haupte gesessen". Der bekannteste Name ist der sagenhafte ¶ Benno von Meißen. Klöster gab es im heutigen S. gegen 100; das größte unter ihnen war das Zisterzienserkloster in Altzella 1145 von Otto dem Reichen gegründet. Andere wie das Augustinerkloster St. Thomä, das Dominikanerkloster St. Pauli, beide in Leipzig, das Cölestinerkloster auf dem Cybin waren von ähnlicher Bedeutung. Unter den Frauenklöstern ist das Zisterzienserinnenkloster Nimbschen bei Grimma am bekanntesten. Von den Werken der Kirchenbaukunst aus der Periode der Gotik ragen der Dom zu Meißen, an dem Jahrhunderte gebaut haben, die Thomaskirche zu Leipzig, der Dom zu Freiberg mit der Goldenen Pforte noch aus romanischer Zeit, die Paulinerkirche zu Leipzig und zahlreiche Werke der Spätgotik hervor (¶ Kirchenbau: I). Das Netz der heutigen Parochien stammt im wesentlichen aus dem Mittelalter, das hierin wie in der oben (s. 1) berührten Völkerschichtung in die Gegenwart hineinwirkt. Das kirchlich religiöse Leben vollzog sich gleichmäßig in den Bahnen mittelalterlicher Frömmigkeit. Erst das ausgehende Mittelalter rüttelte auch in S. an diesem Frömmigkeitsideal. Herolde neuen Geistes sind in S. Andreas ¶ Proles, der einen Mann kommen sah, „der dem Papste zu widersprechen wagen würde", und ¶ Gregorius von Heimburg, der sich dem blg. Stuhl widersetzte und gebannt in Dresden starb. Mit dem Auftauchen der gelehrten Studien (¶ Humanismus) und des Städtewesens, mit der Gründung von Stadtschulen und Universitäten am Ausgang des Mittelalters (¶ Leipzig 1409, ¶ Wittenberg 1502) schritt die geistige Kultur leise über die Kirche der Zeit hinaus und bereitete der Reformation die Wege.

3. Die Reformation, die ihren Ausgang vom ernestinischen Kurstaat S. nahm (vgl. ¶ Deutschland: II, 2), setzte sich hier auf das rascheste durch. Luthers Landesherr ¶ Friedrich der Weise ließ die kirchliche Frage sich selbständig entwickeln, und so fiel das ernestinische Land früh begeistert dem Evangelium zu. Wie Wittenberg (¶ Sachsen: II, 2 c), Herzberg, Kemberg, Eilenburg (¶ Creutziger) öffneten Zwickau (¶ Hausmann), Schneeberg, Annaberg (¶ Musculus), Plauen, Oelsnitz, Grimma, Leisnig, die thüringischen Städte (¶ Sachsen: III, 1 a; IV, 1; V, 1) u. a. unmittelbar nach dem Thesenanschlag dem reinen Gotteswort Tore und Herzen. Der Nachfolger Friedrichs, ¶ Johann der Beständige (seit 1525), ging mit offenem Bekenntnis voran. Die Visitation von 1527 ff. (¶ Kirchenvisitation), die Einsetzung von Superintendenten (¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1432 f) u. a. dienten dem Bau einer evg. Landeskirche, und 1530 war das ganze Land evangelisch. Die konsistorial verfassung (Konsistorium in Wittenberg; ¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1434 f) gab der neuen Kirche einen Halt. Anders lagen die Verhältnisse im herzoglich albertinischen S. Die Sehnsucht nach Reform war hier die gleiche wie im ernestinischen Land; aber Herzog ¶ Georg der Bärtige, ein trefflicher Fürst, aber starrer Katholik, hielt alle Reformen nieder. Er erkannte die Schäden der Kirche wohl, wollte sie aber nimmermehr durch das Wort eines Mönchs beseitigen lassen; und je kühner Luther ward, um so halsstarriger blieb der Fürst beim Alten. Erst der Tod Georgs 1539 brachte die lang ersehnte Aenderung. Sein Bruder Heinrich (1539—1541), der im Freiberger Ländchen schon 1537 reformiert hatte, übernahm die Regierung des Herzogtums und führte die Reformation in Dresden und Leipzig durch, obwohl die städtischen Patrizier noch immer wie der Adel am Alten hingen. Luthers Wort ging in Erfüllung: „Ich werde noch in Herzog Georgs Landen predigen"; er hielt die erste evg. Predigt in Leipzig. Zwei ¶ Kirchenvisitationen (v. J. 1539) beseitigten die Mißstände. Heinrich setzte auch schon Superintendenten ein und schuf 1539 eine Agende, die Grundlage der noch heute geltenden Gottesdienstordnung. Nach dem Tode Heinrichs 1541 vollendete ¶ Moritz von S., sein genialer Sohn, durch kluge Maßnahmen das Reformationswerk. Er erst schuf die Konsistorialverfassung (¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1434 f) durch Errichtung der Konsistorien in Wittenberg und Leipzig im Jahre 1539 und 1543. Nach dem Uebergang des Kurstaats auf Moritz (s. oben 1) hatte das Gesamtgebiet 3 Konsistorien in Wittenberg, Leipzig, Meißen (seit 1580 Dresden), von denen das Meißen-Dresdener als eine Art Oberkonsistorium schon früh eine durch die Kirchenordnung von 1580 sichergestellte überragende Rolle gespielt hat (¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1436 f). Diese unter Kurfürst August I (1553—86) durchgeführte Vereinheitlichung der Kirchenregierung wie die zwecks stärkerer Ueberwachung durch den Kurfürsten und seine Räte erfolgte Verlegung des Oberkonsistoriums von Meißen nach Dresden diente der Abwehr der „verwirreten Religionsverfälschungen" in den Kirchen und Schulen S.s, mit andern Worten, dem Ausbau des streng lutherischen Kirchentums, den S. der ordnenden Hand des Kurfürsten August I verdankt. Dieser ist auch gegen den Philippismus (¶ Melanchthon usw., 9) und die ¶ Kryptocalvinisten mit Energie vorgegangen (vgl. ¶ Consensus Dresdensis) und hat in der ¶ Konkordienformel und im ¶ Konkordienbuch die Lehre der Kirche zum Abschluß bringen helfen (vgl. ¶ Orthodoxie, 2 b). Das starre Luthertum beginnt auf Katheedern und Kanzeln wie in den Kanzleien zu herrschen. Ihm fallen freier gerichtete Geister wie ¶ Peucer und ¶ Crell zum Opfer, die im Verdachte, das calvinische Bekenntnis einzuführen, doch nur eine mildere Richtung vertreten — Crell unter Augusts Nachfolger Christian I (1586—91), der auch selber in der Konkordienformel ein Hindernis in dem Erstarkungsprozeß des Protestantismus sah und der dadurch festgelegten lutherischen Exklusivität abgeneigt war, ohne doch die sächsische Kirche noch in andere Bahnen lenken zu können. Das Mandat v. J. 1588, das den Predigern das Zanken verbot und zur Absetzung von einigen Eiferern führte, die Aufhebung des Exorzismus (1591) u. a. führte zu Erregungen, denen nach dem baldigen Tode Christians I unter dem ernestinischen Friedrich Wilhelm, dem Vormund Christians II, die streng lutherische Reaktion

folgte. Die Visitationsartikel (Articuli visitatorii) von 1592 mit ihren scharfen Thesen gegen die Reformierten in den Fragen der Prädestination wie des Abendmahls, die allen Geistlichen, Professoren und Patronen zur Unterschrift vorgelegt wurden und symbolische Bedeutung besitzen, gingen an lutherischer Strenge vielfach noch über die Konkordienformel hinaus. Auch dem Gesangbuch von 1589 wurde ein lutherisches Gegengesangbuch (1593) entgegengestellt (¶ Kirchenlied: I, 3 a, Sp. 1298). Für die folgende Zeit der sächsischen Orthodoxie sind Gestalten wie Polykarp ¶ Lenser und ¶ Hoë von Hohenegg, für die des endenden 17. und zu Anfang des 18. Jhd.s ein Val. Ernst ¶ Löscher charakteristisch.

Neue Stürme brachte der Dreißigjährige Krieg (¶ Deutschland: II, 3). Der damalige Landesherr Johann Georg I (1611—1656) ward seinem Berufe, der Führer der protestantischen Mächte zu sein, nicht gerecht. Er neigte trotz seines evg. Bekenntnisses zu Oesterreich und stellte, von ¶ Hoë von Hohenegg beeinflußt, dem Kaiser ein Heer zur Unterwerfung der Lausitz und Schlesiens zur Verfügung, während er hernach ¶ Gustav Adolf den Elbübergang bei Wittenberg verweigerte, bis er 1631 zum Nachgeben gezwungen wurde; aber schon 1635 schloß er sich mit dem Kaiser im Prager Frieden wieder zur Vertreibung der Schweden und der Franzosen zusammen und machte S. wiederholt zum Kriegsschauplatz. Gustav Adolf mußte für S. und die Welt das Evangelium retten. Gefestigt und gesichert ging der Protestantismus aus dem Krieg hervor, aber S. lag verwüstet da und hat sich erst allmählich wieder erholt. Die schwankende Politik S.s hielt auch unter dem Nachfolger Johann Georg II (1656—80), der 1664 sogar ein Bündnis mit Ludwig XIV einging, an. Seine und Johann Georgs III, seines Sohnes und Nachfolgers (1680—91), Prachtentfaltung darf über den durchaus noch nicht günstigen, damaligen wirtschaftlichen Zustand des Landes nicht täuschen.

Dem harten orthodoxen Luthertum, das die reine Lehre, wie sie ¶ Wittenberg, auch ¶ Leipzig vertrat, über alles stellte und die Herzensfrömmigkeit darüber verkümmern ließ und auch die schon im 17. Jhd. bemerkbare Zersetzung der kirchlichen Sitte im Adel nicht hatte hindern können, folgte als Reaktion der ¶ Pietismus, dessen ersten Sprecher ¶ Spener Kurfürst Johann Georg III 1686 als Oberhofprediger nach Dresden berief. Nur wenige Jahre wirkte Spener in Dresden, von den Universitäten und der Mehrzahl der Geistlichen stark gehemmt und angefochten, so daß er im wesentlichen nur eine Verstärkung des Religionsunterrichts, eine Einschärfung des „Katechismusexamens" (1688) durchsetzen konnte. Mit dem Kurfürsten selbst kam es wegen der von Spener auch diesem gegenüber geübten strengeren Beichtpraxis bald zum Bruch und 1691 zum Fortgang aus S. Durch A. H. ¶ Francke, ¶ Schade u. a. wurde seit 1689 versucht, Leipzig zu einem Herd des Pietismus in S. zu machen. Als bedeutsamer Träger des Pietismus hat dann die Brüdergemeinde (¶ Herrnhuter) seit 1727 in S. gewirkt, aber abgesehen von dem Dresdener Kreis doch nur im Erzgebirge und im Vogtland, weniger im Leipziger Flachland Erfolge gehabt. Jahrzehntelang stießen Orthodoxie und Pietismus in hartem Kampf aufeinander; ¶ Carpzov versuchte 1692, die Stände und die Regierung zu einer allgemeinen Verfolgung der Pietisten zu veranlassen, — freilich vergeblich. Selbst ein so scharfer Gegner des Pietismus wie ¶ Löscher mußte zuletzt anerkennen, daß beide Richtungen im Grunde dasselbe wollten; und ohnehin gebot die Not der Zeit, die Streitaxt zu begraben, um gegen den römischen Feind gerüstet zu sein.

4. Schon im Reformationsjahrhundert hatte die Gegenreformation die Hebel angesetzt, S. und sein Fürstenhaus der römischen Kirche wiederzugewinnen, aber die Versuche mit Kurfürst August I seit 1551 waren gescheitert. Die Gefahr einer Gegenreformation in S. wuchs, als im Jahre 1635 die Lausitz (als verfallenes Pfand für Schuldforderungen der sächsischen Kurfürsten an Böhmen) an S. fiel und S. sich vertragsmäßig dazu verpflichten mußte, die dortigen Kirchenverfassungs- und Konfessionsverhältnisse in keiner Weise zu ändern und demgemäß dem kath. Bevölkerungsteil des neuen Gebiets volle Religionsfreiheit zu lassen und auch ihr Domkapitel zu Bautzen und die Klöster Marienthal und Marienstern anzuerkennen. Es hat nicht an Versuchen gefehlt, diese kath. Gebiete als Stützpunkte einer kath. Propaganda in ganz Kursachsen zu benutzen. Der streng lutherische Charakter der Bevölkerung machte diese Versuche zuschanden. Doch gelang es 1689, einen nachgeborenen Prinzen, Christian August von Sachsen-Zeitz († 1725) zum Uebertritt zu bewegen. Er stieg rasch bis zum Kardinal (Erzbischof von Gran; „Kardinal von S.") und setzte sich „die Zurückführung des Hauses Wettin und der sächsischen Lande in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche" zum Lebensziel. Aber nur der Uebertritt des Fürstenhauses ist ihm gelungen. Auf sein Zureden setzte sich sein Vetter, Kurfürst August II der Starke (1697—1733), ein eitler, prunksüchtiger, religiös gleichgültiger Charakter, bei der Erwerbung der polnischen Königskrone (¶ Polen, 2 b) über den Ernst eines Glaubenswechsels hinweg und schwur 1697 seinen evg. Glauben ab. Diesem Schritt folgte mit Hilfe des genannten Kardinals und der Jesuiten 1712 die Zwangsbekehrung des Kurprinzen Friedrich August, des späteren August III (1733—63), den man auf langjährigen Reisen durch kath. Länder bearbeitet und von allen protestantischen Einflüssen abgeschnitten und auch mit einer kath. Prinzessin vermählt hatte; so war die kath. Erbfolge gesichert. Trotz eifriger Versuche, auch das Volk für Rom zu gewinnen (Errichtung einer apostolischen Präfektur, 1708), blieb S. dem Evangelium treu, während in Polen die von August II protegierte Gegenreformation damals mit Erfolg gearbeitet hat (¶ Polen, 2 b). Mit dem Uebertritt geriet das Fürstenhaus in völlige Abhängigkeit von Oesterreich, die sich noch im 19. Jhd. (1866) offenbarte, und S. sank von seiner Höhe herab. Zugleich wurde ein treues Volk seinen Herrschern entfremdet. Aber im harten Kampf mit Rom erstarkte das protestantische Bewußtsein.

5. Hatte der Pietismus nur in kleinen Kreisen Fuß zu fassen und die Herrschaft der Orthodoxie nicht zu brechen vermocht, so hat sich im 18. Jhd.

der Uebergang von der altlutherischen Orthodoxie zur Aufklärung als der Reaktion des Verstandes und der Vernunft in S. umso gründlicher, wenn auch später als in Preußen, vollzogen. Der Rationalismus entsprach der nüchternen Verständigkeit des Volkscharakters, sowie dem hohen Stand der bürgerlichen Kultur in S. und dem ja auch von der Orthodoxie gepflegten, durch keinen Pietismus gebrochenen Intellektualismus auf religiösem Gebiet. Den Uebergang zum Rationalismus bildeten Gestalten wie ¶ Gellert in Leipzig; Bannerträger der Aufklärung waren ¶ Erneſti in Leipzig und ¶ Ditter in Görnitz. Doch hat der Rationalismus in S. nur wenige radikale Vertreter gefunden. Die Führung behielt der rationale Supranaturalismus (¶ Rationalismus: III, 2 c), wie er von dem auf dem Gebiet der gottesdienstlichen Reformen bedeutsamen Karl Christian ¶ Tittmann (Dresdener Gesangbuch, 1797; Gebete zum Gebrauche bei den öffentlichen und häuslichen Gottesdiensten, 1811) oder von dem Oberhofprediger ¶ Reinhard vertreten wurde, dessen Predigten (¶ Predigt, E 3) vorbildlich gewirkt und zugleich auch (vgl. besonders die Neujahrspredigt von 1800 mit ihrem Eintreten für die reformatorische Rechtfertigungsidee; ¶ Rationalismus: III, 6, Sp. 2051) ein neues religiöses Leben vorbereitet haben. Freilich herrschte der Rationalismus in S. unter den Professoren der Theologie in Leipzig und unter den Pfarrern, deren Lehrverpflichtung 1810 stark gemildert worden war, noch in den 20er und 30er Jahren des 19. Jhd.s vor; daher die große Erregung, die August ¶ Hahn durch seine Leipziger antirationalistische Antrittsvorlesung 1827 hervorrief. Aber allmählich gewann ein neues religiöses Leben von entschieden konfessionell lutherischer Färbung Boden, dessen erste Vertreter in S. der Superintendent A. G. ¶ Rudelbach in Glauchau und der Prediger Martin ¶ Stephan in der böhmischen Gemeinde in Dresden waren, der wegen seiner nächtlichen Erweckungsversammlungen sogar mit der Polizei zusammenstieß. Auf allen Gebieten regte sich neues Leben. Der ¶ Gustav-Adolf-Verein ward gegründet, die ¶ Innere Mission eröffnete ihren Segensgang, eine Bibelgesellschaft in Dresden trat ins Leben (¶ Bibelgesellschaften, 2 c), die ¶ Heidenmission (: III, 4) fand eifrige Pfleger. In zwei Menschenaltern hatte die sächsische Landeskirche mit Unterstützung der Regierung und unter Führung der Universität ¶ Leipzig (: Sp. 2052 f.) den Rationalismus überwunden und war außer den Genannten durch Männer wie ¶ Roller, ¶ Harleß, ¶ Ahlfeld, ¶ Kahnis, ¶ Delitzsch, ¶ Luthardt, Friedrich ¶ Ahlfeld u. a. konfessionell lutherisch geworden (¶ Neulutherthum). Doch fehlte es niemals ganz an Vertretern freierer Richtungen, wie B. B. ¶ Brückner, ¶ Fride und Friedrich ¶ Meyer, die der Vermittlungstheologie, und ¶ Sulze, der dem Protestantenverein zugetan war. Einnahmen, die in den Synoden, den Vereinen und auf Konferenzen (Fride war z. B. langjähriger Vorsitzender der 1859 begründeten „Meißner Kirchen- und Pastoralkonferenz", F. Meyer Vorsitzender der 1898 begründeten Sächsischen kirchlichen Konferenz) Einfluß auszuüben wußten und Zugeständnisse seitens der Synoden und des Kirchenregiments erhielten, obwohl man konfessionellerseits auf eben diesen Synoden und auf Konferenzen wie der 1878 gegründeten „Chemnitzer Konferenz" dagegen zu wirken bestrebt war. Ja die Entwicklung der Landeskirche, deren erste Synode v. Jahr 1871 die Lehrverpflichtung ermäßigte, schien zeitweilig den ganz Strengen eine Richtung zu nehmen, die damals zur Absplitterung der überlutherischen sächsischen Freikirche (¶ Altlutheraner, Sp. 419) führte. Ueber die Fortbildung der Verfassung s. unten 6. Auch die gottesdienstlichen Bücher wurden revidiert. 1883 entstand nach langen Vorarbeiten, an denen vor allem auch ¶ Ahlfeld teilgenommen hatte, das neue Gesangbuch (¶ Kirchenlied: I, 3c, Sp. 1311), 1880 die auf dem konsistorialen Entwurf von 1878 beruhende ¶ Agende; dadurch wurde das rationalistische Dresdener Gesangbuch von 1797 und das alte Kirchenbuch von 1812 endgültig beseitigt.

6. Das kirchlich-religiöse Leben der Gegenwart ist in S. rege und vielgestaltig, anders in den Großstädten als auf dem Lande, anders in der Lausitz als im Vogtland und Erzgebirge. Von den $4^1/_2$ Millionen Einwohnern sind (1905) 4 233 469 lutherisch, 15 126 reformiert, 218 033 römisch-katholisch, 1596 griechisch-katholisch, 2472 deutsch-katholisch (¶ Deutschkatholizismus), 14 697 israelitisch.

Die „evangelisch lutherische" Bevölkerung beträgt demnach 95%. Seit 1697 wird der landesherrliche Summepiskopat durch die Geheimen Räte, seit 1831 durch die in evangelicis beauftragten ¶ Staatsminister ausgeübt. Die Leitung der Landeskirche untersteht dem Landeskonsistorium in Dresden (errichtet 1873), das aus einem juristischen Präsidenten und theologischen Vizepräsidenten (Fr. ¶ Dibelius) und einer gleichen Anzahl theologischer und juristischer Räte besteht. Zwischen dem Konsistorium und den Gemeinden steht als nächste Aufsichtsbehörde die ¶ Kircheninspektion, die aus dem Superintendenten und dem Amtshauptmann, beziehentlich dem Stadtrat gebildet wird. Es gibt 27 Ephorien, doch nur in den Erblanden; die ¶ Oberlausitz, die keine Superintendenten hat, wird durch die Kreishauptmannschaft Bautzen mit unmittelbarer Unterordnung unter das Landeskonsistorium geleitet. Seit 1868 besteht eine Kirchenvorstands- und Synodalordnung, durch die das Laienelement die gebührende Stellung in der Vertretung und Leitung der Kirche erhalten hat (¶ Kirchenverfassung: II, 5 b, Sp. 1449). Die Landessynode, bestehend aus 34 Geistlichen und 43 Nichtgeistlichen, tritt (seit 1871) alle 5 Jahre zusammen. Das vornehmste Recht des Kirchenpatrons besteht in dem Vorschlag bei Besetzung kirchlicher Aemter; von 1469 geistlichen Stellen sind (1903) 619 königlichen, vom Konsistorium verwalteten, 832 privaten, 18 wechselnden Patronats. Die Gehaltsverhältnisse der Geistlichen sind seit 1909 neu geregelt. Der Kirchenbesuch ist gut, die Kommunikantenzahlen dagegen mäßig (1911 nur 35,11% der landeskirchlich Evangelischen). In großer Blüte steht das Vereinsleben, Heidenmission, innere Mission, Bibelsache, der vor allem durch ¶ Frides und ¶ Panks Wirksamkeit: geförderte ¶ Gustav-Adolf-

Verein, dessen Zentralvorstand (Vorsitz z. Z. ¶ Hartung), der Entstehung und Entwicklung dieses Vereins entsprechend, an Leipzig gebunden ist, der lutherische ¶ Gotteskasten und der ¶ Evangelische Bund, in dem Persönlichkeiten wie F. ¶ Meyer tätig gewesen sind. Die Parteienorganisation (s. oben 5) ist im wesentlichen unverändert geblieben. Der orthodoxen Rechten steht die von ¶ Fricke gesammelte und unter Fr. ¶ Meyer seit 1896 etwas mehr nach links gerückte Gruppe als sehr milde Linke gegenüber. Dazwischen hat sich unter G. ¶ Nietzschel seitdem eine sehr konservative Mittelgruppe gebildet. Der jetzige Leiter der Meißner Konferenz ist Prof. ¶ Heinrici in Leipzig, der Sächsischen Kirchl. Konf. Sup. Müller in Zwickau, der Chemnitzer Konf. D. Kaiser in Radeberg. Viel Streit haben letzthin die Frage des Religionsunterrichtes und die dieser dienenden Zwickauer Thesen (¶ Religionsunterricht, 7) hervorgerufen.

Die Reformierten, die in Leipzig und Dresden bis auf 1700 bzw. 1689 zurückgehende Gemeinden haben, sind seit 1811 mit den Lutheranern gleichberechtigt, während sie im ersten Jhd. ihres Bestehens anfangs verfolgt und auch dann (Leipzig 1707, Dresden 1764) nur mit dem Recht privater Religionsübung begabt waren.

In neuerer Zeit sind mancherlei Sekten hervorgetreten, die lutherische Freikirche (¶ Altlutheraner, Sp. 419), die alt- und neuapostolischen Gemeinden (¶ Irving usw.), die ¶ Methodisten, die ¶ Baptisten, die ¶ Darbysten, die ¶ Adventisten, die ¶ Albrechtsleute u. a. Die Irvingianer haben von allen Sekten in S. die weiteste Verbreitung gefunden. Die Brüdergemeinde (¶ Herrnhuter) hat in S. zwei eigentliche Gemeinden: Herrnhut und Kleinwelka in der Oberlausitz, dazu eine Reihe von Diasporagemeinden im Erzgebirge und in der Lausitz, deren Mitglieder sich aber zur Landeskirche halten, wie die Brüdergemeinde überhaupt, obwohl sie als selbständige Kirchen gemeinschaft seit 1749 anerkannt ist, mehr den Charakter einer innerkirchlichen Gemeinschaft, hat. Neuerdings hat dem ¶ Deutschkatholizismus (: 3), der in entschiedener Abnahme begriffen war, die monistische Bewegung (¶ Monisten) vereinzelte Glieder zugeführt. Der Austritt aus der Evg. Landeskirche zu den Sekten betrug 1911: 921 Seelen, dazu 449 Austritte ohne Anschluß an andere Gemeinschaften. Den Religionswechsel regelt das auch die römische Propaganda stark unterbindende Gesetz vom 20. Februar 1827, wonach niemand ohne ein Entlassungszeugnis seiner bisherigen Kirchengemeinde, das ihm erst nach Unterredung mit seinem Pfarrer und nach vierwöchiger Bedenkzeit ausgestellt wird, in eine andere Kirche aufgenommen werden darf, und das Dissidentengesetz vom 20. Juni 1870.

In raschem Wachstum sind, durch Zuzug aus Böhmen und Schlesien, die Römisch-Katholischen begriffen. Sie zählten 1834: 27 938; 1858: 38 709; 1885: 86 952; 1900: 197 005; 1905: 218 033; 1910: 233 872. Doch ist zu beachten, daß seit dem Beginn der Arbeit des ¶ Evangelischen Bundes in S. und seit dem Aufkommen der ¶ Los von Rom-Bewegung in Oesterreich die Zahl der Uebertritte zum Protestantismus merklich gewachsen ist (¶ Los von Rom-Bewegung: II, 1; 1911 traten 938 kath. zur evg., 54 Evg. zur kath. Kirche über). Seit dem Uebertritt des Hofes (s. oben 4) in S. heimisch, ist sie seit 1807 den Lutheranern politisch gleichgestellt und haben seitdem das Recht freier Ausübung des Gottesdienstes. Sie stehen seit 1816 (¶ Nordische Missionen, Sp. 828) unter einem Apostolischen Vikar mit dem Bischofstitel (z. Z. Dr. A. ¶ Schäfer), der zugleich Vikar des Domstifts Bautzen ist; die Apostolische Administration in der Markgrafschaft der ¶ Oberlausitz mit dem Sitz in Bautzen ist von dem Apostolischen Vikariat nur dem Namen nach getrennt, tatsächlich seit 1844 mit ihr durch Personalunion verbunden. Das Gesetz von 1876 regelt die Angelegenheiten der Katholiken. Sie haben z. Z. (1913) in 26 Pfarrbezirken 121 Priester, davon 6 Hofkapläne bzw. Hofprediger, 2 Militärpfarrer, 3 Oberlehrer am Bautzener kath. Lehrerseminar, 4 Oberlehrer am Dresdener Progymnasium. Seit dem Mittelalter bestehen in der Oberlausitz die Frauenklöster Marienstern und Mariental, die nicht aufgehoben worden sind (s. oben 4). Durch die Verfassung von 1831 sind weitere Klöster, sowie Jesuiten und andere Mönchsorden ausgeschlossen; doch bestehen auf Grund des Gesetzes vom 23. August 1876 Niederlassungen von Frauenkongregationen zur Kranken-, Kinder- und Armenpflege im Lande.

Israeliten haben sich in größerer Zahl erst im 19. Jhd. niedergelassen. Während man 1833 nur 850 zählte, gab es 1895 schon 9902, 1905: 14 697. Fast die Hälfte lebt in Leipzig, wohin sie der Handel gezogen hat.

Wilhelm Bottiger: Geschichte des Kurstaates und Königreichs S. (2. Aufl. von Theodor Flathe, 1867—73); — Franz Blandmeister: Sächsische Kirchengeschichte, 1906²; Franz Dibelius und Theodor Brieger: Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte, 1882 ff; — Georg Buchwald: Neue sächsische Kirchengalerie, 1900 ff; — Paul Drews: Das kirchliche Leben der evg. lutherischen Landeskirche des Kgr. S., 1902; — Franz Blandmeister: Das kirchlich religiöse Leben der römisch-kath. Kirche im Kgr. S., 1902; — E. Mein: Apostolisches Vikariat S. (KL² X, Sp. 1454 ff); — Historisch-Politische Blätter 88, 1881, S. 575 ff, 641 ff, 737 ff (kath. Diasporaman S.); — Woldemar Lange: 150 Jahre Gemeinschaftspflege in S., 1900; — Franz Bohme: Die Kgl. Sächsischen Gesetze und Verordnungen betreffend die Dissidenten und religiösen Sekten, 1901; — Arthur Wolfr: Handbuch der Kirchenstatistik für das Kgr. S., 1906²⁰; — Moder des Sächsischen Kirchen- und Schulrechts, 1890², von Paul v. Zeydewitz; — Joh. Forberger: Moralstatistik des Kgr. S., 1912; — Paul Drews: Der Rückgang der Kommunikanten in S. (ZThK 1900, S. 148 ff); — R. Wuttke: Sächsische Volkskunde, 1901²; — Franz Dibelius in RE³ XVII, S. 315 ff; XXIV, S. 447. **Blandmeister.**

Sachsen: II. Preußische Provinz.

1. Die Einführung des Christentums; Organisation und Leben der mittelalterlichen Kirche; 2. Die Reformation; — 3. Die evg. Kirche bis zur napoleonischen Fremdherrschaft; — 4. Die kirchlichen Verhältnisse im 19. Jhd.

1. Die preußische Provinz S., aus einer großen Anzahl weltlicher und geistlicher Herrschaften bestehend, ist 1815 aus einer Vereinigung bis dahin sächsischer (¶ Sachsen: I) und altpreußischer Landesteile (z. B. der brandenburgischen Altmark; ¶ Preußen: I) hervorgegangen, indem der Name des größeren sächsischen Gebietes auf das Ganze übertragen wurde. Ihre Bewohner sind deutscher und slavischer oder

gemischter Abstammung. Die Germanen hatten den westlichen Teil des jetzigen Provinzialgebietes inne: den Nordwesten Sachsen, die Mitte Schwaben, Hosingen und Friesen und den Südwesten Franken, während Reste der alten Thüringer (Sturz des Thüringerreiches 531 n. Chr.) den Untergrund dieser Bevölkerung bildeten. Den Osten der Provinz nahmen seit dem 6. Jhd. n. Chr. slavische oder wendische Stämme ein: Sorben und Lintizen oder Wilzen. Zahlreiche Ortsbezeichnungen (Martins- und Sonnenberge), alte Götterbilder, Sitten und Bräuche (Oster- und Johannisfeuer, Winter austreiben, das Anbringen von Pferdeköpfen an den Häusergiebeln in der Altmark u. a.) erinnern noch an das germanische bzw. slavische Heidentum. Die frühesten Spuren des Christentums innerhalb der Provinz gehen bis in den Anfang des 6. Jhd.s zurück, wo die Thüringerkönigin Amalaberga auf der Burg Scheidungen a. d. Unstrut, eine vandalische Prinzessin und Verwandte des Ostgotenkönigs Theoderichs des Großen († Goten, 2), Christin arianischen Bekenntnisses war und sich auch ihre Nichte, die später heilig gesprochene, dem kath. Bekenntnis angehörende Radegundis (518—587), die 531 als Gefangene ins Frankengebiet entführte Tochter des thüringischen Königs Berthachar, eine Zeitlang am thüringischen Königshofe aufhielt. Erfurt hatte schon unter dem Frankenkönig Dagobert in der ersten Hälfte des 7. Jhd.s eine fränkische, also christliche Besatzung. Ob und wieweit aber von dieser ein christlicher Einfluß auf das sie umgebende Heidentum ausging, ist ungewiß. Ebenso ist zweifelhaft, ob † Kilian von Würzburg in der 2. Hälfte des 7. Jhd.s das Christentum im Südwesten der Provinz selbst verbreitet hat; die hier vorkommenden Kiliankirchen gehen wohl nur auf eine frühe christianisierende Tätigkeit der Würzburger Kirche zurück. Nur soviel scheint sicher zu sein, daß das Christentum schon vor † Bonifatius in Thüringen vom Main her etwas Wurzel geschlagen hatte, und daß dieser nicht nur als Missionar, sondern schon als Organisator auftrat. Zu seinen Gründungen gehört wohl — 743 — das spätere Erfurter Domstift. Ja, Bonifatius ging mit dem Gedanken um, † Erfurt zu einem Bischofssitz zu erheben, legte aber 748 Thüringen zum Erzbistum † Mainz. Ueber Erfurt und über die Unstrut hinaus bis zum Harz haben wohl seine Schüler, insbesondere der Angelsachse † Wigbert (viele Wigbertikirchen) missioniert. Der weitere christliche Ausbau dieses Landstrichs ist dann von den Klöstern † Hersfeld und † Fulda aus erfolgt, die hier ansehnliche Güter hatten. Im allgemeinen ist die deutsche Bevölkerung in einem Zeitraum von 150—200 Jahren christlich geworden. Viel länger dauerte die wendische Mission, besonders jenseits der Saale und Elbe, wo die Wenden in geschlossener Masse saßen. Unter den Karolingern war die Wendenmission noch unbedeutend, aber unter den Sächsischen Kaisern, insbesondere unter † Otto I. († Heidenmission: III, 2, Sp. 1988), blühte sie auf. Leider vernichtete der große Slavenaufstand 983 die Mission, die dann erst im 12. Jhd. unter dem Erzbischof † Norbert, dem Stifter der † Prämonstratenser, mit Hilfe dieses Ordens und der † Zisterzienser, einen neuen Aufschwung nahm.

Betreffs der Organisation der für das Christentum Gewonnenen teilten sich die verschiedensten Bistümer in das heutige Provinzialgebiet. Die bedeutendsten waren Magdeburg, Halberstadt und Mainz. Das Erzstift † Magdeburg (968 durch Otto I gegründet) umfaßte den Landstrich zwischen Elbe, Ohre, Bode und Saale bis zur Einmündung der Weißen Elster. Die Grenzen des Bistums † Halberstadt bildeten im Osten die Elbe von der Einmündung des Tauben Aland, die Ohre, Bode und Saale, südwestlich die Unstrut bis zum Einfluß der Helme, westlich eine Linie, die den Harz durchschnitt und die Oder entlang nach der Aller lief. Zum Erzbistum † Mainz gehörte der südwestliche Teil der Provinz S., d. h. ein gutes Stück vom Regierungsbezirk Merseburg und der ganze Regierungsbezirk Erfurt; im Norden reichte es bis ins Harzgebiet. † Erfurt bildete ein besonderes Archidiakonat; die Stadt war zweite Residenz der Mainzer Erzbischöfe. In dem westlich bis zur Werra sich erstreckenden † Eichsfeld war Heiligenstadt der Hauptort und der westlich gelegene Rusteberg das älteste erzbischöfliche Hauptschloß. Vom Bistum † Brandenburg fiel nur ein kleiner Teil in die Provinz: das Gebiet nördlich von dem bei Schweinitz in die Schwarze Elster fließenden Flößbach bis zur Stremme im Norden und der Elbe im Osten. Das Bistum † Merseburg umfaßte den größten Teil des heutigen Kreises Merseburg. Das Bistum † Naumburg-† Zeitz entsprach etwa dem heutigen Kreis Zeitz und Teilen der Kreise Naumburg und Weißenfels. Das Bistum † Meißen umfaßte von der Provinz S. das Gelände zwischen Mulde und Schwarzer Elster, d. h. ansehnliche Gebiete der Kreise Delitzsch, Bitterfeld, Herzberg und die ganzen Kreise Torgau und Liebenwerda. Zum Bistum † Würzburg gehörte die Grafschaft Henneberg, zu † Verden, das sich keilförmig in das Bistum Halberstadt einschob, ein Teil der Altmark, zu † Havelberg Teile der Jerichower Kreise. — Eine große Anzahl von Klöstern der verschiedensten Ordensregeln bedeckte das Gebiet der heutigen Provinz S. Zu den hervorragendsten gehörte etwa das Stift zu Quedlinburg, 935 von König Heinrich I gegründet und mit ungewöhnlichen Vorrechten von Kaiser und Papst ausgestattet; seinen Grundbesitz bildete das spätere Fürstentum Quedlinburg. Seit der Reformation verfallen, bestand das Stift halb in katholischen Formen weiter, bis es durch den Reichsdeputationshauptschluß aufgehoben und der Krone Preußen einverleibt ward. Benediktinerklöster gab es in der Provinz gegen 30 für Mönche und ebensoviele für Nonnen. Das älteste Zisterzienserkloster in der Provinz — um 1140 — ist Pforta bei Naumburg. Aus ihm ging 1543 die noch heute blühende Landesschule gleichen Namens hervor. Im Zisterzienserinnenkloster Helfta bei Eisleben blühte in der 2. Hälfte des 13. Jhd.s die Mystik († Mechthild, 1—2 † Gertrud, 2). Die Prämonstratenserklöster haben neben den Zisterziensern eine lebhafte Missionstätigkeit im Wendenlande entfaltet, vor allem das Kloster Unser Lieben Frauen in Magdeburg, als Chorherrenstift gegründet, aber seit 1129 der Regel †Norberts folgend und als zweites Mutterkloster des Prämonstratenserordens geltend; es ist seit der Reformation eine höhere Schule, verbunden mit einem Konvikt für Theologen, die sich auf das

höhere Schulamt vorbereiten. Zahlreichen Eingang in der Provinz fanden auch die ¶ Ritterorden. Schon 1160 entsteht, begünstigt von Albrecht dem Bär, eine Johanniterniederlassung zu Werben in der Altmark. In Drovßig errichtet Graf Albrecht von Orlamünde 1213 einen Templerhof. Der deutsche Ritterorden, der unter einem Sohn unserer Provinz, Hermann von Salza, einen mächtigen Aufschwung nahm (¶ Ritterorden, 2), siedelte sich in der Ballei Thüringen (1200) zuerst auf deutschem Boden an. Die Bettelorden waren in allen größeren Städten unserer Provinz verbreitet. Erfurt, Wittenberg, Magdeburg und Eisleben hatten Konvente der Augustiner-Eremiten (¶ Augustiner). Die theologischen Lehrstühle der Universitäten Erfurt und Wittenberg waren mit Augustinermönchen besetzt. Das Augustinerkloster in Wittenberg, einst Luthers Wohnsitz, ist heute die Heimstätte des Prediger-Seminars der Provinz S.

Das religiös-kirchliche Leben der Provinz S. bewegt sich im Mittelalter in den bekannten katholischen Formen. Durch Ablaß zur Sündenvergebung zu kommen, bot sich auch an den verschiedensten Orten der Provinz Gelegenheit. Der Pfarrer Reuber von St. Petri in Eisleben machte sich noch wenige Jahre vor Luthers Thesenanschlag nach Rom auf den Weg, um vom Papst einen Ablaß für seine Kirche zu erhalten. Auch zum Besten der St. Andreaskirche ebenda ist ein Ablaßbrief v. J. 1498 noch vorhanden. An Reliquien hatte Kurfürst ¶ Friedrich der Weise nicht weniger denn 5000 „Heiltümer" für das Allerheiligenstift in Wittenberg gesammelt. Ebenso besaß Erzbischof und Kardinal ¶ Albrecht auf der Moritzburg von Halle einen großen Schatz von Reliquien, in der Reformationszeit als „Abgott von Halle" bezeichnet. Seitdem die Verwandlungslehre (¶ Abendmahl: II, 6) zum kirchlichen Glaubenssatze erhoben war, wurde mit Hostien, die angeblich Blut ausschwitzten, viel Unfug getrieben. So zogen ungezählte Massen aus dem Gebiete der Provinz S. nach dem „heiligen Blut" von ¶ Wilsnack in der Westpriegnitz. Aber auch innerhalb der Provinz wallfahrtete man bereits zur Zeit Ottos IV von Braunschweig zum „heiligen Blut" nach Waterler (= Wasserleben im Wernigerodischen), bis Bischof Friedrich von Halberstadt die Wunderhostien in Prozession in seinen Dom überführte. Zur Zeit der Pest und Judenverfolgung wanderte man zum wundertätigen Blut zu Bismark in der Altmark. — Was Literatur und Kunst betrifft, so hat S. nicht nur herrliche Werke kirchlicher Baukunst aus romanischer und gotischer Zeit, im Norden der Provinz meist Backsteinbauten, aufzuweisen (¶ Kirchenbau: I), sondern wir finden auch, schon bevor der Humanismus in ¶ Erfurt (: II) einen seiner Hauptsitze aufschlug, eine Reihe von tüchtigen wissenschaftlichen und schriftstellerischen Leistungen, wiewohl von den bedeutenderen Vertretern der ¶ Scholastik keiner in S. gewirkt hat. In Halberstadt hinterließen die Bischöfe Haimo (840), ein Schüler ¶ Alkuins und Freund des ¶ Hrabanus Maurus, Hildeward (968) und Arnulf (996) theologische Schriften. Das wichtige Geschichtssammelwerk des Sächsischen Annalisten ging offenbar aus einem Halberstädter Kloster im 12. Jhd. hervor. Annalen oder Jahrbücher entstanden auch in Quedlinburg (bis 1425), im Kloster Bergen vor Magdeburg (bis 1188), eine Chronik in Merseburg von Bischof Thietmar (1018), im St. Petrskloster zu Erfurt usw., alle mit kirchlichem Einschlag und für die Kenntnis der mittelalterlichen Geschichte von größtem Wert. In Erfurt entfaltete im Ausgange des Mittelalters (1490) der Mönch Nikolaus von Siegen eine reiche schriftstellerische Tätigkeit. Die mystische Schriftstellerei fand in dem oben genannten Kloster Helfta eine charakteristische Pflege.

2. Die Provinz S. ist die Wiege der Reformation. In der alten Bergmannsstadt Eisleben ist der Reformator geboren; im benachbarten Städtchen Mansfeld hat er seine Kindheitsjahre zugebracht; in Magdeburg, der jetzigen Provinzialhauptstadt, hat er vorübergehend als Schüler gelebt; in Erfurt hat er gelehrten Studien obgelegen und dann den entscheidenden Schritt ins Kloster getan; endlich in Wittenberg hat er über ein Menschenalter als Reformator gewirkt. Der Kirchenfürst aber, dem damals dieses Land unterstand, der Kardinal ¶ Albrecht, Erzbischof von Magdeburg-Halberstadt und Mainz, hat durch seine Geldnöte, in die ihn der Erwerb dreier Bistümer auf sächsischem Provinzialgebiet gebracht hatte, den unmittelbaren Anstoß zur Reformation gegeben. Da die einzelnen Teile der Provinz den verschiedensten Herren, weltlichen und geistlichen, unterstanden, so fand die Reformation Eingang oder nicht, je nach der Stellung des Landesherrn zur Neuerung.

2. a) Die Reformation in den geistlich-weltlichen Herrschaften Magdeburg, Halberstadt und Mainz. In der Stadt Magdeburg wirkten bereits 1521 der Augustiner Melchior Miritz und Johann ¶ Agricola, begünstigt vom Bürgermeister Sturm, in Luthers Sinn. Aber das Domstift widerstand. Erst 1547 ward im Dom die erste evg. Predigt gehalten. Neben Magdeburg war Halle die bedeutendste Stadt im Erzstifte. Der Kardinal ¶ Albrecht, der hier seinen Sitz hatte, trat zwar der Ausbreitung der neuen Lehre kräftig entgegen, gewährte aber für Gelder, die man ihm in seiner Geldnot bewilligte, schließlich Religionsfreiheit. Im ganzen Erzbistum ¶ Magdeburg führte dann der dem evg. Bekenntnis zugetane Erzbischof Siegmund die Reformation zum Siege. Eine allgemeine Kirchenvisitation in den Jahren 1562—64 bildete den Abschluß. — Da der Erzbischof Albrecht auch das Bistum ¶ Halberstadt innehatte, so teilte dies im allgemeinen dasselbe Schicksal wie Magdeburg. Hier traten für die Neuerung der Propst des Augustinerklosters St. Johannis Dr. Eberhard Windensee und der Bürgermeister Heinrich Schreiber ein. Beide mußten jedoch flüchten; letzterer entging mit knapper Not dem Tode. Zur vollen Durchführung brachte die Reformation der Bischof Heinrich Julius von Braunschweig (1578). Im Dom fand aber erst seit 1591 evg. Gottesdienst statt. — Im provinzialsächsischen Teile des Erzbistums ¶ Mainz ging ¶ Erfurt, von seinem Schutzherrn, dem Kurfürsten ¶ Friedrich dem Weisen, ermutigt, mit Einführung der Reformation voran. Aber es gelang dem Rat, der Luther auf seiner Durchreise nach Worms feierlich begrüßte, doch nicht, die ganze Stadt zu reformieren. Im Hammelburger Vergleich

(1530) versprach Erfurt, dem Erzbischof treu untertan zu sein, wofür dieser die Gleichberechtigung der neuen Lehre anerkannte. Auch das ¶ Eichsfeld öffnete seine Tore der Reformation; indes nur der evg. gewordene Adel (von Wintzingerode, von Hanstein, von Westernhagen usw.) konnte sich behaupten, während im übrigen der Protestantismus durch die Gegenreformation der Jesuiten wieder ausgerottet wurde.

2. b) Die Reformation in den geistlichen Gebieten der Provinz. Im Bistum ¶ Naumburg-¶ Zeitz war die Entwicklung der Dinge durch das Kurfürstentum und das Herzogtum Sachsen (¶ Sachsen: I, 3) vorgeschrieben. Das Domkapitel und der Stiftsadel widersetzten sich freilich der Neuerung. Die nach dem Tode des Bischofs Philipp (1541), eines religiös völlig gleichgültigen Lebemannes, entstandenen langwierigen Streitigkeiten zwischen dem mit kaiserlichem Willen erwählten Julius von ¶ Pflug und dem unter dem Schutz des Kurfürsten von Sachsen berufenen streng reformatorischen Nikolaus von ¶ Amsdorf führten zum Sieg der Reformation in dem bischöflichen Gebiet. Als Pflug 1564 starb, übernahm der Sohn des Kurfürsten, August, die Leitung des evg. Bistums. Im Bistum ¶ Merseburg gelangte die Reformation, von Halle aus gefördert, nach dem Tode Herzog ¶ Georgs unter dem Koadjutor Georg von ¶ Anhalt (: Sp. 481 f) zum vollen Siege. Nur ganz vorübergehend brachte die Schlacht von Mühlberg (1547; ¶ Deutschland: II, 2) in der Person Michael ¶ Heldings, neben Pflug eines Mitarbeiters am ¶ Interim, noch einmal einen kath. Bischof. — Im Bistum ¶ Brandenburg suchte der Bischof, nicht ohne Erfolg, durch kluge Verhandlungen den ihm unterstellten Luther zum Gehorsam und Schweigen zu bringen. Mit der Reformation in Kurbrandenburg (1539; ¶ Preußen: I, 3 a) hörte aber das Bistum auf. Das Bistum ¶ Havelberg bestand auch nur noch bis zur Einführung der Reformation in Kurbrandenburg. — Im Hochstift ¶ Verden fand die neue Lehre früh Eingang, ebenso in ¶ Meißen, das ganz unter sächsischem Einfluß stand. Das Bistum ¶ Würzburg blieb zwar katholisch, aber sein Gebietsanteil in unserer Provinz, die Grafschaft Henneberg, wurde evangelisch.

2. c) Die Reformation in den weltlichen Herrschaften der Provinz S. Ueber die damals zum Kurfürstentum Sachsen gehörenden Teile der heutigen Provinz vgl. ¶ Sachsen: I, 3. In Wittenberg wurde schon 1522 das Meßopfer beseitigt und die deutsche Liturgie mit Predigt und Gemeindegesang eingeführt. Der ganze Kurkreis mitsamt dem heute (seit 1815) zur Provinz S. gehörigen Teil ward durch die erste Kirchenvisitation (1528) evangelisch. Der Brennpunkt aller reformatorischen Bestrebungen war die Universität ¶ Wittenberg mit einem Luther und Melanchthon an der Spitze. Dem Herzogtum S. ¶ Sachsen: I, 3) unterstand der sogenannte Thüringer Kreis, d. h. ein langgezogenes Stück Land von Weißenfels bis in die Gegend von Langensalza, das, wie das übrige Herzogtum erst nach dem Tode ¶ Georgs des Bärtigen, seit 1539 unter seinem Bruder Heinrich reformiert wurde. Kurbrandenburg erschloß sich in demselben Jahre wie das Herzogtum S. (1539) der neuen Lehre, so daß damals auch die in der heute (seit 1815) provinzsächsischen Altmark vorhandene evg. Bewegung (¶ Preußen: I, 3 a) zum Siege gelangte. In der Reformierung der Altmark trat besonders der gelehrte Konrad Cordatus hervor, seit 1540 Superintendent an der Stiftskirche zu Stendal. In der Grafschaft Mansfeld standen Graf Heinrich VI als Feind und Graf Albrecht VII als Freund des Protestantismus einander schroff gegenüber. Während jener jede evg. Regung in seinem Gebietsteile unterdrückte, war dieser in seinem Teile der Grafschaft ein eifriger Förderer der Reformation. Als aber Heinrich 1540 kinderlos starb, ward die ganze Grafschaft mit einem Schlage evangelisch. Auch in den Grafschaften Honstein, Regenstein, Stolberg, Wernigerode, im Freiweltlichen Stift Quedlinburg (s. oben 1, Sp. 136) und in der Grafschaft Henneberg, desgleichen in den Freien Reichsstädten Mühlhausen und Nordhausen setzte sich die Reformation durch. Mühlhausen war eine Zeitlang der Tummelplatz der Schwarmgeister, an deren Spitze Thomas ¶ Münzer stand; die Stadt zu reformieren, scheiterte anfänglich am Widerstand des Herzogs ¶ Georg von Sachsen: aber trotz aller Gegenmaßregeln gelangte die Reformation doch endlich zum Siege.

3. a) Die Geschichte der evg. Kirche nach Abschluß der Reformation zeigt im Gebiet der heutigen Provinz S. die heißesten Lehrstreitigkeiten. Der antinomistische Streit ging von Johann ¶ Agricola in Eisleben aus (¶ Antinomisten). Im ¶ Adiaphoristischen Streit standen hie ¶ Melanchthon, hie ¶ Amsdorf und ¶ Flacius und mit ihnen die Universitäten Wittenberg und Jena einander gegenüber. Den Majoristischen Streit rief der Wittenberger Professor und kurzzeitige Superintendent der Grafschaft Mansfeld, Georg ¶ Major, hervor. Besonders stark tobte der Flacianische Streit über die Erbsünde (¶ Flacius) auf unserem Provinzialgebiet, so in der Grafschaft Mansfeld, wo sich die Bergleute die Köpfe über die Frage blutig schlugen, ob die Erbsünde zur „Substanz" des Menschen gehöre (Flacius, Hofprediger Cyriakus ¶ Spangenberg in Mansfeld), oder ob sie nur ein „Akzidens" (etwas Hinzugekommenes; so General superintendent Menzel in Eisleben) sei. Der Streit ging so weit, daß die Lehensherren der Grafschaft 1570 Landsknechte in die Stadt Mansfeld einrücken und die Häupter der flacianischen Partei gefangen nehmen lassen mußten. Auch in Magdeburg, wohin Flacius aus Wittenberg geflohen war, überstiegen unter seiner Führung die Streitigkeiten alles Maß; hier war einer der größten Heißsporne der Superintendent Tilemann ¶ Heßhus. Die diese Streitigkeiten beendende ¶ Konkordienformel, abgefaßt auf provinzsächsischem Gebiet, im Kloster Bergen vor Magdeburg, sicherte die Herrschaft der lutherischen Orthodoxie, die ihre Hauptstätten in ¶ Erfurt (: II) und in ¶ Wittenberg und dort ihre Hauptvertreter unter Professoren wie A. ¶ Calov, L. ¶ Hutter, J. A. ¶ Quenstedt, Nik. ¶ Hunnius u. a. fand, die auch für das kirchliche Leben S.s im 17. Jhd. von Bedeutung waren. Das allmähliche Zurücktreten von Erfurt und Wittenberg hinter ¶ Halle (1694 gegründet) spiegelt den Niedergang der Ortho-

dorie und das Aufkommen des Pietismus und der Aufklärung (s. unten 3 d). Die auf dem Boden der Provinz S. entstandenen Erbauungsschriften von Johann ¶ Arndt (P. in Quedlinburg und Eisleben) und Christian ¶ Scriver (Oberhofprediger in Quedlinburg) zeigen, daß sich hier die religiös-praktische Richtung schon lange vor dem Pietismus geregt hat. Die Provinz S. ist auch, wie das Ursprungsland (Luther, Jonas, Eber, Agricola u. a.; ¶ Kirchenlied: I, 2), so noch lange eine bedeutsame Stätte evg. Liederdichtung gewesen. Hier lebten im 17. Jhd. u. a. Pfarrer Michael Altenburg († 1640; „Verzage nicht, du Häuflein klein") und Johann Menfart († 1642: „Jerusalem, du hochgebaute Stadt"), sowie der Eilenburger Martin ¶ Rinckart, der Dichter des Liedes „Nun danket alle Gott". In Naumburg dichteten Ernst Christoph Homburg † 1681 als Rechtsanwalt: „Jesu, meines Lebens Leben") und Georg Albinus († 1679 als Pfarrer: „Alle Menschen müssen sterben"); auch an Johannes ¶ Olearius (1611—84 in Weißenfels: „Herr Jesu Christ, dein teures Blut"), Georg ¶ Neumark aus Langensalza und Erdmann ¶ Neumeister aus Uechtritz sei erinnert. Die fruchtbare Zeit des Pietismus bringt dann auch in S. einen neuen Aufschwung in der Liederdichtung.

3. b) Der 30jährige Krieg schlug der evg. Kirche auch in der Provinz S. tiefe Wunden. Ja, der Erlaß des Restitutionsediktes 1629 (¶ Deutschland: II, 3) hatte es auf die völlige Vernichtung des Protestantismus in den Hochstiftern Magdeburg, Halberstadt, Merseburg und Naumburg Zeitz sowie Meißen und Brandenburg abgesehen. In ¶ Halberstadt begannen Tilly und Wallenstein, die „kaiserliche Reformation" durchzuführen; Dom und Stiftskirchen wurden den Evangelischen genommen, die evg. Domherren abgesetzt und die Domschule den Jesuiten übergeben. Diese „Reformen" ließen sich um so leichter durchsetzen, als das Domkapitel bereits 1627 den erst 14jährigen Sohn des Kaisers, Leopold Wilhelm, unter Zwang zum Bischof erwählt hatte. In ¶ Magdeburg wurde ebenderselbe an Stelle des evg. Administrators Christian Wilhelm, eines Hohenzollern († 1665), durch päpstliches Breve als Erzbischof eingesetzt. Auch die Stadt Halle und der ganze Saalkreis hatten dem Sohn des Kaisers huldigen müssen. Aber dem Administrator Christian Wilhelm gelang es, sich wieder in Magdeburg festzusetzen. Freilich konnte er die Stadt nicht halten, und das stolze Bollwerk des Protestantismus an der Elbe wurde am 10. Mai 1631 von Tilly völlig vernichtet. Es war um die evg. Kirche in der Provinz S. schlimm bestellt. Da brachte ¶ Gustav Adolf Hilfe in der Not. Das Restitutionsedikt konnte nicht weiter durchgeführt werden; im Gegenteil, die Feinde des Protestantismus mußten das bereits Errungene wieder aufgeben.

3. c) Der Westfälische Friede 1648; ¶ Deutschland: II, 3) hatte auch in der jetzigen Provinz S. eine große Veränderung auf politischem Gebiet hervorgerufen, die nicht minder für das evg. Kirchenwesen von Bedeutung war. Die Stifter ¶ Magdeburg und ¶ Halberstadt kamen unter dem Namen eines Herzogtums M. und Fürstentums H. an Kurbrandenburg. In Halle und Halberstadt wurden Konsistorien eingerichtet, ersteres jedoch 1714 nach Magdeburg verlegt und letzteres später aufgehoben. Das Fürstentum Quedlinburg und das Amt Petersberg gingen 1698 durch Kauf ebenfalls an Brandenburg über. Die alte Herrschaft Querfurt, vorher unter Magdeburg stehend, fiel durch den Prager Separatfrieden (1635) Kursachsen zu. Die Grafschaft Mansfeld, die schon 1570 durch Sequestration ihre Hoheitsrechte verloren hatte, wurde 1780 teils zu Magdeburg, also Preußen, teils zu Kursachsen geschlagen. Das kursächsische Gebiet unterstand kirchlich dem Ober-Konsistorium in Dresden. ¶ Erfurt, das lange vergeblich nach Selbständigkeit gerungen hatte, nahm der Kurfürst von Mainz 1664 als Landesherr in Verwaltung, ließ aber das evg. Kirchenwesen unangetastet. — Diese im Westfälischen Frieden beginnende Bewegung auf Säkularisierung geistlicher Gebiete und Eingliederung der zahlreichen kleinen weltlichen Herrschaften in die großen Staaten kam im Reichsdeputationshauptschluß von 1803 (¶ Säkularisationen, 5) auf politischem und kirchlichem Gebiet zum Abschluß. Das ¶ Eichsfeld wurde damals preußisch. Ebenso fielen ¶ Erfurt, alle mainzischen Besitze und Rechte in Thüringen, die freien Reichsstädte Mühlhausen und Nordhausen an Preußen. So hatte das Gebiet der heutigen Provinz S. nur noch zwei weltliche Herrscher: den König von Preußen und den Kurfürsten von S., der dann aber nach der unglücklichen sächsischen Politik in den Napoleonischen Kriegen seinen Besitzteil an Preußen verlor (¶ Sachsen: I, 1; II, 4a ¶ Preußen: III, 1). Vorübergehend (1807—13) gehörte das Mittelstück der Provinz zum Königreich Westfalen mit Halberstadt als kirchlichem Mittelpunkt.

3. d. Für das kirchliche Leben im 18. Jhd. ist die Entwicklung der 1694 begründeten Universität ¶ Halle im preußischen Besitzteil des heutigen Provinzialgebiets von entscheidender Bedeutung gewesen. Ihrer Geschichte im Zeitalter des Pietismus und der Aufklärung ¶ Halle, 1. 2), die insbesondere durch die Namen Chr. ¶ Thomasius, A. H. ¶ Francke, ¶ Freylinghausen, ¶ Semler, A. H. ¶ Niemeyer vertreten wird, entspricht die Kirchengeschichte des von ihr geistig beherrschten Gebietes. Als ersten namhaften Vertreter des hiesigen Pietismus dürfen wir wohl Gottfried ¶ Arnold aus Annaberg bezeichnen, der 1696 in Quedlinburg sein berühmtes Buch: „Die erste Liebe d. i. wahre Abbildung der ersten Christen" schrieb und nachmals als Pastor in Werben und in Perleberg gewirkt hat. Außer Halle bildeten Magdeburg und Wernigerode Brennpunkte des pietistischen Lebens. Dort wirkte ein Johann Adam ¶ Steinmetz, Abt des Klosters Bergen, später Generalsuperintendent des Herzogtums Magdeburg, hier Superintendent Heinrich Georg Reuß (1654—1716), auch als kirchlicher Liederdichter bekannt („Ein reines Herz, Herr, schaff in mir", „O Jesu, wahrer Arzt der Seelen" u. a.). Von anderen pietistischen Liederdichtern sei noch aus der Frühzeit Joh. Heinr. Schröder († 1699 als Pfarrer in Meiseberg bei Wolmirstedt: „Eins ist not"), aus der Blütezeit vor allem Christian Fr. Richter Arzt am Halleschen Waisenhaus, † 1711: „Es glänzet der Christen inwendiges Leben",

„Es ist nicht schwer…“ und: „Es kostet viel ein Christ zu sein“) genannt, aus der Herbstzeit Joh. Ludw. Konr. Allendorf († 1773 als Konsistorialrat in Halle; „Einer ist König“, „Unter Lilien“). — Eine ¶ Herrnhuter Kolonie siedelte sich 1748 in Barby an, wurde aber später nach Gnadau verlegt. — Der Rationalismus in der Provinz nahm seinen Ausgang gleichfalls von ¶ Halle (: 2 b; 3 a), wo er noch die Freiheitskriege überdauert hat. Aber wie im sächsischen Besitzteil (¶ Sachsen: I, 5), so hat er sich auch im preußischen vom Radikalismus im allgemeinen ferngehalten und ist die Bahnen des rationalen Supranaturalismus gegangen.

4. a) Den kirchlichen Verhältnissen der Provinz S. im 19. Jhd. liegen die wichtigen Veränderungen zugrunde, die der Wiener Friede (1815) in politischer und kirchlicher Beziehung gebracht hat. Durch ihn ging der ganze kursächsische Süden unseres Gebietes und das kurzlebige Königreich Westfalen (s. oben 3 c) an die Krone ¶ Preußen (: III, 1) über. Die bisherigen Konsistorien zu Stendal, Halberstadt, Naumburg und Merseburg wurden aufgehoben und die ganze Provinzialkirche dem Konsistorium zu Magdeburg unterstellt. Auf dem Eichsfelde wurden zwei neue Kirchenkreise eingerichtet, Heiligenstadt und Worbis. Die drei Grafschaften Stolberg (Wernigerode, Stolberg und Roßla) behielten zwar ihre eigenen Konsistorien; doch stehen diese unter dem Magdeburgischen. Ebenso hat Erfurt, Stadt und Land, sein eigenes Evg. Ministerium, das aber ebenfalls dem Magdeburger Konsistorium unterstellt ist. Die Provinz zählt gegenwärtig etwas über 2¾ Millionen evg. Einwohner in rund 3000 Ortschaften und 1500 Pfarrbezirken. Zur kirchlichen Versorgung und Konfessionsstatistik vgl. die Tabellen in ¶ Preußen: III, Sp. 1825 f; 1829 f. Die Verfassung hat die allgemeinen altpreußischen Formen (¶ Preußen: III, 2), wie denn die gesamte Kirchengeschichte der Provinz im 19. Jhd. der der ganzen preußischen Landeskirche entspricht.

4. b) Das erste wichtige Ereignis war die Union, die im Großen und Ganzen in der Provinz S. auf keine Schwierigkeiten stieß. Nur kleinere Teile splitterten von der Landeskirche ab und schlossen sich den ¶ Altlutheranern an (Magdeburg, Halle, Sangerhausen, Erfurt u. a.). Der Vulgärrationalismus, an dessen Verdrängung das neue Glaubensleben seit Anfang des 19. Jhd.s arbeitete, und der an der Hallischen Universität in A. ¶ Tholuck, J. ¶ Müller u. a. besonders einflußreiche und erfolgreiche Gegner fand, endete schließlich in den 1840er Jahren in der Bewegung der ¶ Lichtfreunde, die unter Führung von Männern wie ¶ Uhlich und ¶ Sintenis in Magdeburg, den Brüdern ¶ Wislicenus in Halle und Halberstadt, Balzer in Nordhausen u. a. zur Bildung der freireligiösen Gemeinden führte, die in der Gegenwart nur noch ein kümmerliches Dasein führen und Domänen der Sozialdemokratie geworden sind. In den größeren Städten und Industriegebieten haben in der Neuzeit auch allerhand christliche Sekten wie ¶ Baptisten, Irvingianer (¶ Irving usw.), ¶ Darbysten, ¶ Adventisten, ¶ Heilsarmee u. a. Eingang gefunden.

4. c) Der christlichen Liebestätigkeit dienen die verschiedensten Vereinigungen, die sich wie ein Netz auch über die Provinz S. ziehen. Die Innere Mission nimmt sich fürsorgend der Kinder in Krippen (älteste 1877 in Quedlinburg) und Kleinkinderschulen (erste 1835 in Erfurt) an, deren Leiterinnen zumeist in den Mutterhäusern zu Halberstadt (Cäcilienstift) und Halle ausgebildet sind; ferner in Kindergottesdiensten (Sonntagsschulen, Gruppensystem), deren erster 1867 in der reformierten Kirche zu Halle abgehalten ward. In den Rettungs- und Erziehungsanstalten (Eckartshaus bei Eckartsberga, 1848 durch Friedrich Wilhelm IV; Lindenhof in Neinstedt durch Philipp Nathusius 1850 begründet) werden Kinder vor Verwahrlosung bewahrt und im christlichen Geist erzogen; denselben Zweck verfolgt der Provinzial-Erziehungsverein (Sitz in Magdeburg) durch Unterbringung sittlich gefährdeter und verwahrloster Kinder in christlichen Familien. Der heranwachsenden Jugend nehmen sich die Jünglings- und Jungfrauen-Vereine an, von denen je nach ihrer Lage erstere sich dem Ostdeutschen (Sitz Berlin) oder dem Thüringer Jünglingsbunde angeschlossen haben (der erste Jünglingsverein in Magdeburg 1850). Mägdebildungsanstalten sind das Augusta-Viktoria-Stift in Erfurt (1864), das Augusta-Stift in Magdeburg (1877) und das Marthahaus in Halle (1889). Den Wandernden und Heimatfremden dienen die Herbergen zur Heimat, die Arbeiterkolonien Seyda (seit 1883) und Magdeburg-Wilhelmstadt, auch die Bahnhofs- und Flußschiffer-Mission (Sitz Magdeburg). Christlichen und kirchlichen Sinn in den Gemeinden pflegen die Stadtmissionen in Magdeburg (1884) und Halle (1897) sowie die Evg. Männer-, Arbeiter- und anderen Vereine. Kranke und Sieche finden Aufnahme und Pflege in den Diakonissenhäusern zu Halle und Wittenberg, im Marienstift zu Barby, im Johannisstift in Krakau bei Magdeburg (Pfeiffersche Stiftung; seit 1889), in den Neinstedter Anstalten (seit 1850; s. oben), durch die Frauenstifte usw. Gefallenen Mädchen suchen das Magdalenen-Asyl Zoar bei Wolmirstedt (1894) und das Frauenheim in Gr.-Salze (1886) zum Wiederemporkommen behilflich zu sein. Als Trinkerheilstätte dient das Kurhaus Wilhelmshof bei Vinzelberg in der Altmark. Zahlreich sind die Veranstaltungen, die billigen christlichen Lehrstoff in die Familien zu bringen suchen, voran die Bibelvereine, die der Preußischen Hauptbibelgesellschaft (¶ Bibelgesellschaften, 2 c) angeschlossen sind; ferner die ¶ Canstein'sche Bibelanstalt, die mit dem Halleschen Waisenhause verbunden ist (1712; ¶ Bibelgesellschaften, 2 e, Sp. 1149). Sonntagsblätter erscheinen in Halle und Magdeburg; viele Kirchenkreise haben ihre eigenen Gemeinde- und Sonntagsblätter. Der Evg.-Soziale Preßverband für die Provinz S. (Sitz Halle) arbeitet an der Tagespresse unserer Provinz (¶ Presse: II, 3 b) und gibt in seinen „Wegweisern“ Fingerzeige und Richtlinien für dringende Aufgaben unserer Zeit. Der Christliche Verein im nördlichen Deutschland (1811, Sitz Eisleben) sorgt nahezu seit 100 Jahren für gesunden Lesestoff erbaulichen und unterhaltenden Inhalts für unser deutsch-evg. Volk. Alle Veranstaltungen der Inneren Mission in der Provinz werden im Provinzial-Ausschuß für Innere Mission in Magdeburg (1869) zusammengefaßt. — Der ¶ Gustav-

Adolf-Verein ist ein Kind der Provinz S.; er zählt hier gegen 100 Zweigvereine. Ebenso ist der ¶ Evg. Bund in S. entstanden, wo auch der Zentralvorstand bis 1912 seinen Sitz hatte (Halle; seitdem Berlin). Die evg. Heidenmission hat seit den Tagen August Hermann ¶ Francks durch die „Ostindische Missionsanstalt" in dem Halleschen Waisenhause Förderung und im 19. Jhd. durch Männer wie ¶ Tholuck, ¶ Wallmann, ¶ Ahlfeld einen neuen mächtigen Aufschwung erfahren. Gegenwärtig werden die Missionsbestrebungen innerhalb der Provinz in der durch ¶ Warneck 1879 begründeten Halleschen Missionskonferenz zusammengefaßt. Der Allg. evg.-protestantische Missionsverein hat in der Provinz S. auch seine Anhänger, entbehrt aber noch einer festen provinziellen Organisation. — Die Judenmission hat noch keinen festeren Boden in der Provinz fassen können.

4. d) Die römisch-katholische Kirche hat sich nur auf dem ¶ Eichsfeld als ein größeres Ganzes innerhalb der jetzigen Provinz S. halten können. Aber einzelne kath. Gemeinden und Klöster waren in ¶ Erfurt samt Umkreis, ja auch im Fürstentum ¶ Halberstadt seit der Reformation geblieben. Die Klöster im Halberstädtischen wurden sogar erst am Anfange des 19. Jhd.s aufgehoben und die Klosterkirchen in Gemeindekirchen umgewandelt. Diese alten kath. Kirchengemeinden sind dann in der Zeit der Freizügigkeit bedeutend angewachsen, aber es haben sich allenthalben, namentlich in Gegenden mit großem Landwirtschafts- und Industriebetrieb, auch neue kath. Gemeinden gebildet, die von dem Bonifatius-Verein (¶ Charitas, 6) auf das Reichlichste unterstützt werden. Die Provinz S. gehört gemäß der Bulle ¶ De salute animarum v. J. 1821 zum Bistum ¶ Paderborn. An Katholiken zählte die Provinz S. 1910: 232 573. Sie wurden 1904 in 128 selbständigen Pfarreien und 39 Tochtergemeinden mit eigenen Geistlichen insgesamt von 232 Geistlichen kirchlich versorgt. Die altkatholische Kirche (¶ Altkatholiken) hat es hier noch zu keinem nennenswerten Erfolge gebracht.

Zur Pflege der heimatlichen Kirchengeschichte ist 1903 der Verein für Kirchengeschichte der Provinz S. begründet worden; er gibt eine Zeitschrift und Volksschriften heraus. — Ed. Jacobs: Geschichte der in der preußischen Provinz S. vereinigten Gebiete, 1883; — † Max Könnecke: Kirchengeschichte der Provinz S., 1909; — Derf.: Die evg. Kirchenvisitationen des 16. Jhd.s in der Grafschaft Mansfeld, 1907; — Karl Pallas: Die Registraturen der Kirchenvisitationen im ehemals sächsischen Kurkreise, 1906 ff; — J. Müller und A. Parisius: Die Abschiede der ersten Generalkirchenvisitationen in der Altmark, 1889; — Hans Georg Schmidt: Die evg. Kirche der Altmark, 1908; — Vgl. ferner die Lit. zu ¶ Sachsen: I ¶ Magdeburg ¶ Halberstadt ¶ Erfurt ¶ Merseburg und den andern, im Text genannten Ergänzungsartikeln. — Die Herausgabe einer vollständigen Bibliographie wird von dem genannten Kirchengeschichtsverein vorbereitet. † **Könnecke.**

Sachsen: III. S.-Weimar-Eisenach.

1. Geschichtliches; — 2. Gegenwärtige Statistik und Verfassung der Weimarischen Landeskirche; — 3. Kirchliches Leben. Vereinsleben; — 4. Verhältnis zu anderen Religionsgemeinschaften.

1. a) Die Christianisierung der heute zum Großherzogtum S.-W.-E. gehörigen Landesteile ist wenig erforscht. Es sind wesentlich dieselben Gestalten zu nennen, die in der Missionsgeschichte der heute preußischen Gebietsteile Thüringens eine Rolle gespielt haben: die Königin Amalaberga im 6. Jhd., ¶ Wilibrord, der Friesenmissionar, dem der thüringische Herzog Heden II im Jahre 704 eine große Landschenkung zu Arnstadt und München bei Berka a. d. Ilm machte, und ¶ Bonifatius, von dessen Tätigkeit hier zahlreiche Sagen zu erzählen wissen (¶ Sachsen: II, 1). Thüringen kam zum Erzbistum ¶ Mainz; doch übten die Abteien ¶ Hersfeld und ¶ Fulda, die sich in Thüringen ausgedehnten Landbesitz zu sichern wußten, größeren Einfluß aus als der erzbischöfliche Stuhl, dem man sogar den Zehnten verweigerte. In ihrem Widerstande gegen Mainz wurden die Thüringer unterstützt durch die von ¶ Hirschau in Schwaben nach Thüringen gesandten Benediktiner der strengeren Richtung, deren Baumeister noch heute bestehende imposante Kirchenbauten (Paulinzella, Thalbürgel) geschaffen haben. Von geistlicher und weltlicher Seite begünstigt, entfalteten auch die Zisterzienser eine eifrige Tätigkeit in Thüringen, später auch die Prämonstratenser, die Dominikaner und die Franziskaner. Schwere Wunden wurden der Kirche Thüringens zu Anfang des 13. Jhd.s in den Kämpfen zwischen Welfen und Staufen geschlagen; nach der Chronik Arnolds von Lübeck sind 16 Klöster und 350 Pfarrkirchen vernichtet worden. Mächtige innere Erschütterungen folgten, als der Ketzerrichter ¶ Konrad von Marburg, der böse Geist der hlg. ¶ Elisabeth, durch Scheiterhaufen für das Seelenheil der Thüringer sorgte. Die starke Durchsetzung Thüringens mit kirchlichen Stiftungen und Einrichtungen zeigt die Tatsache, daß man bei Beginn der Reformation in den thüringischen Landen 19 Chorherrenstifte, 2 Propsteien, über 60 Mönchsklöster, ebensoviele Nonnenklöster und 23 Ritterordenshäuser zählte.

Luthers reformatorische Gedanken fanden, wie in den übrigen Gebieten des sächsischen ernestinischen Kurstaats (¶ Sachsen: I, 3), bald allgemeinen Anklang. Als er 1521 auf der Reise nach Worms durch Thüringen kam, strömte nach dem Bericht von ¶ Myconius das Volk von allen Seiten zusammen, „um den Wundermann zu sehen, der wider den Papst und alle Welt, die diesen für einen Gott hielt, sich zu legen wagte". Im selben Jahre riefen die Franziskaner in Weimar, in deren Kloster Luther drei Jahre zuvor auf der Reise nach Augsburg noch eingekehrt war, die weltliche Macht wider ihn zu Hilfe, um Spaltung, Aufruhr und Trennung zu hindern (Brief an Kurfürst ¶ Friedrich den Weisen). Der Kurfürst hielt sich in seiner Antwort über den Parteien. Ohne Luthers Namen auch nur zu erwähnen, antwortete er, er sei „geneigt, allem bösen Aufruhr zuvor zu kommen und allen denen, die die evg. Wahrheit wahrhaftig predigen und verteidigen, mit Rat und Hilfe als eines christlichen Kurfürsten Pflicht erheischt, gnädig beizustehen". 1522 kam der erste evg. Geistliche nach Weimar, der fürstliche Hofprediger Wolfgang Stein, der mit den Franziskanern wegen des Meßopfers in Streit geriet und in dieser Sache Luthers Rat erbat (vgl. Luthers Brief vom 10. Dez. 1522). Gleichzeitig begann in Eisenach der Pfarrer Jakob Strauß (um 1480/85—1553; in Eisenach 1523—1526)

eine Wirksamkeit im ev. Sinne. 1524 verbrachten Stein und Strauß die mosaischen Polizeigesetze wieder einzuführen. Nach dem Beginn an. 1611 ¶ Johann 60 Beständen wurde dann auch in den thüringischen Bezirksteilen die Reformation in aller Form eingeführt. Am den 17. August 1525 hier er die Priesterschaft nach Weimar berufen. Sein hielt die Predigt und ihr ermahnen, jeder Priester, Prediger, Pfarrherr solle Gottes Wort rein und lauter ohne alle menschliche Zumischung und Grundsätzen lehren; wer dem Befehl nicht nachkomme, habe Amtsentsetzung zu gewärtigen. Die Visitationen von 1528 und 1533 ¶ Kirchenvisitation hatten die Aufgabe, die angebahnte Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse durchzuführen. U. a. wurde das Amt der Superintendenten eingerichtet. Die Wittenberger Kirchenordnung von 1533 ¶ Kirchenverfassung: II, 3a) wurde auch in Thüringen viel beachtet und gab den Anstoß zu einer gottesdienstlichen Entwicklung, als deren erster Abschluß die Herzog Heinrich Agende von 1539 angesehen werden kann.

1. b. Ein neues Zeitalter begann, als der Schmalkaldische Krieg ¶ Deutschland: II, 2) den Kurfürsten ¶ Johann Friedrich den Großmütigen um die Kurwürde und einen großen Teil seines Landes gebracht und auf die thüringischen Lande beschränkt hatte ¶ Sachsen: I, 1. 3, für die damit eine Sonderentwicklung einsetzte. Ein Landesbibliothek in Weimar wurde 1661 geschaffen. Das Augsburger ¶ Interim v. J. 1548, das den Protestanten den Wiedereintritt in die Papstkirche ermöglichen sollte, begegnete in Thüringen heftigem Widerstande. Komment in Weimar 1548), ebenso seine Milderung, das Leipziger Interim. Um Klarheit zu schaffen, wurde ein von Justus ¶ Menius verfaßtes Bekenntnis der christlichen Lehre von den thüringischen Landständen angenommen und unterschrieben, nachdem es auch der gefangene Kurfürst und seine Söhne gebilligt hatten. Es schloß sich eng an die ¶ Confessio Augustana an, wies alle Vermittlung ab und gab auch betreffender ¶ Adiaphora nicht nach. Unter den drei Söhnen Johann Friedrichs, Johann Friedrich der Mittlere 1529–1565, Johann Wilhelm 1530–1573 und Johann Friedrich der Jüngere 1538–1565, die seit 1554 die Regierung gemeinsam führten, und auf Grund des Augsburger Religionsfriedens 1555; ¶ Deutschland: II, 2) das Lutherium als herrschende Landeskonfession bestimmten, trat die neu gegründete Landesuniversität ¶ Jena unter ¶ Flacius in scharfen Gegensatz zu Wittenberg und der dort herrschenden verhältnismäßigen Richtung ¶ Melanchthons: 3, 9; vgl. ¶ Orthodoxie, 2b). Die ganze weimarische Geistlichkeit ergriff in diesen, unter dem Namen „unterwährender Streit“ ¶ Synergismus bekannten theologischen Kämpfen Partei, u. a. besonders energisch der Eisenacher Generalsuperintendent Nikolaus von ¶ Amsdorf. Zahlreiche Geistliche wurden abgesetzt, wieder eingesetzt, wieder abgesetzt. Die schwankende Haltung des Hofes trug zur Verlängerung und zur Verbitterung der haltlosen, das kirchliche Leben schwer schädigenden Fehde wesentlich bei. Wiederholte Generalvisitationen, die dem Streite ein Ende machen sollten 1562, 1569, 1573, 1577), blieben fruchtlos. Auch mit der Einführung des ¶ Konkordienbuches 1580 kam der ersehnte kirchliche Friede nicht ins Land. Erst dem harten Regimente Herzog Friedrich Wilhelms I 1586–1602, gelang es, dem strengen Lutherturne zum Siege zu verhelfen. — Nicht weniger schwer erschüttert und verwüstet wurde das kirchliche Leben Thüringens durch den Dreißigjährigen Krieg. Zahlreiche Kirchen wurden zerstört, an vielen anderen Orten mußten aus Mangel an Geistlichen und Gemeinden die Gottesdienste eingestellt werden. Ein Lichtblick in trüber Zeit ist das verdienstvolle und gesegnete Wirken Herzog ¶ Ernsts des Frommen ¶ Sachsen: V, 1). Noch während des Krieges im Jahre 1640 erfuhr der Landbesitz der Ernestiner eine Teilung, die die Grundlage für drei selbständige Fürstentümer, Weimar, Gotha und Eisenach gab. Der erste Landesfürst von S.-Weimar, der um sein Land treu besorgte Herzog Wilhelm IV (1640–62, ließ bald nach Beendigung des Krieges eine Kirchen und Schulvisitation vornehmen, deren Aufgabe war, nach Möglichkeit die Wunden zu heilen, die der Krieg geschlagen hatte. Er bereitete auch durch den Generalsuperintendenten ¶ Kromayer die bedeutsame Kirchenordnung vor, die sein Sohn Johann Ernst 1662–83) 1664 erließ. Sie untertzog das gesamte Kirchenwesen einer durchgreifenden Neuordnung und ist bis auf unsere Tage in rechtlicher und gottesdienstlicher Beziehung die Grundlage der weimarischen Landeskirche geblieben. Von den folgenden Landesfürsten hat sich besonders Herzog Wilhelm Ernst 1683–1728) um den Ausbau des kirchlichen Lebens verdient gemacht. Unter seinem Nachfolger Ernst August I 1728–48, wurden nach Aussterben der Eisenacher Linie die Fürstentümer Weimar und Eisenach vereinigt. Gegen Ende des 18. Jhds. hat ¶ Herder als Generalsuperintendent einen tiefgehenden Einfluß auf die weimarische Landeskirche ausgeübt. Er hat ihr u. a. ein lange geltendes Gesangbuch geschaffen (1795; ¶ Kirchenlied: I, 3b, Sp. 1307), während auf sein die Revision der Liturgie betreffendes Gutachten v. J. 1787 leider keine wirkliche Verbesserung der Gottesdienstordnung gefolgt ist. Vor allem hat Herder aber seiner Kirche den Geist oder Weitherzigkeit eingepflanzt. Bedeutende Nachfolger wie Joh. Fr. ¶ Röhr (1820–48), Theophor Dittenberger (1852–72), Bernhard Hesse 1872–95) haben ihn zu wahren gewußt. Bis 1815 umfaßte das weimarische Land nur lutherische Gebietsteile. Die Reformierten genossen seit der Verheiratung der reformierten Prinzessin Charlotte Dorothea Sophie von Hessen-Homburg mit dem Herzog Johann Ernst III 1694 eine gewisse, freilich sehr beschränkte, Duldung. Durch den Wiener Kongreß erhielt das Herzogtum S.-W. zugleich mit seiner Erhebung zum Großherzogtum auch einige reformierte Landstriche, namentlich das Amt Vacha. Dieser Umstand, noch mehr aber der Vorgang Preußens, führte zu einer ¶ Union der Lutheraner und Reformierten. Sie wurde am 26. Juli 1818 durch einen gemeinsamen, von Geistlichen beider Konfessionen verwalteten Gottesdienst in der Hofkirche zu Weimar gefeiert. Von nun an nannte sich die weimarische Landeskirche nicht mehr lutherisch, sondern evangelisch. Die Weimarische ihrer weiteren Geschichte wird bei der Darstellung ihrer gegenwärtigen Lage berücksichtigt werden.

2. Nach der Volkszählung von 1910 hatte die **Ev.-luth. Landeskirche** unter einer Gesamtbevölkerung von 415 944 Landesangehörigen 392 522 Glieder = 94,36%, der Gesamtbevölkerung. Die Landeskirche hat in 21 Diözesen 280 Parochien, darunter 84 unter 500 Seelen, mit 313 Pfarrstellen, die 1908 von 251 Pfarrern und 14 Pfarrvikaren verwaltet wurden. An die Landeskirche sind angeschlossen die deutschen Gemeinden von Tokio und Jokohama in Japan und Schanghai in China (¶ Kirchengemeinde, 5). Es besteht das Bestreben, allzu kleine Parochien mit benachbarten zu vereinigen; doch stößt man dabei auf großen Widerstand. Die Zahl der Kirchen beträgt über 500; für ihre Erneuerung und Ausschmückung ist in den letzten Jahrzehnten viel geschehen. Da die Kirchen z. T. ausgedehnten Grundbesitz und Kapitalvermögen haben, so gibt es noch eine große Anzahl leistungsfähiger Gemeinden. Eine prozentuale Landeskirchensteuer kennt man in S.-W. noch nicht; die zur Einführung einer solchen in der Synode gegebene Anregung stieß auf Widerstand bei der Kirchenregierung. Doch liegen den Kirchlassen gewisse Leistungen für landeskirchliche Zwecke ob. Aus Staatsmitteln fließen der Landeskirchenkasse gegenwärtig jährlich 190 000 Mk. zu. Die Großherzogl. Kirchenregierung beteiligt sich an den **Konferenzen der Thüringischen Kirchen-Regierungen**, die seit 1899 meist im Anschluß an die Eisenacher Konferenz (¶ Konferenzen: I) abgehalten worden sind. Was die **Verfassung** betrifft, so sind die regierenden sächsischen Fürsten ernestinischer Linie seit der Reformation die Landesbischöfe und üben in der Kirche gesetzgebende, aufsichtführende und vollziehende Gewalt aus. Die Kirchenangelegenheiten blieben auch bei der Neuordnung v. J. 1849 den **staatlichen** Behörden unterstellt. „Bis zur Neugestaltung der Verfassung der protestantisch-evg. Kirche" (die noch nicht erfolgt ist), wurde damals dem Staatsministerium, Departement des Kultus, ein kollegialisch besetzter Kirchenrat beigeordnet, dem die eigentlich kirchlichen und geistlichen Funktionen der bisherigen Oberkonsistorien in Weimar und Eisenach, jedoch mit Ausschluß der Schulangelegenheiten, zugewiesen wurden. Eine landesherrliche Verordnung von 1874 regelte den Geschäftskreis des „im Kultusdepartement des Staatsministeriums errichteten Kirchenrats" neu und bestimmte u. a., daß der Kirchenrat zu beziehen habe aus dem Chef des Kultusdepartements, einem weltlichen rechtsverständigen Mitgliede und einer (nicht näher bestimmten, in der Regel auf 4—5 bemessenen Anzahl von Geistlichen. Ein vom Pfarrerverein veranlaßter, von der 8. Synode aufgenommener Versuch, eine schärfere Umgrenzung der Obliegenheiten des Kirchenrats und eine selbständigere Stellung desselben zu erreichen, hat zu Erwägungen, aber noch zu keinem Ergebnis geführt. Dem Staatsministerium, Departement des Kultus, als Oberbehörde mit dem ¶ Jus circa sacra entsprechen als Unterbehörden die ¶ Kircheninspektionen, die für jede Diözese errichtet sind und je aus einem Amtsrichter und dem Superintendenten bestehen. Beide werden landesherrlich ernannt. Das ¶ Jus in sacra liegt bei den Superintendenten als Unterbehörden. Zweimal im Jahre treten die Geistlichen jeder Diözese unter Vorsitz des Superintendenten zu obligatorischen Hauptkonferenzen zusammen, daneben finden 6—12 mal Spezialkonferenzen statt. In Jena und Eisenach bestehen außerdem noch theologische Konferenzen. In den 3 Kreisen des Landes besteht je ein Predigerverein, dem alle Geistlichen mit geringen Ausnahmen angehören; diese Kreisvereine haben sich 1867 zu einem ¶ Pfarrerverein zusammengeschlossen. (Auf seine Anregung haben von 1905 bis 1912 in Jena 5 theologische Kurse stattgefunden.) — 1851 wurde, „unter Beseitigung der Synodalordnung", eine **Kirchengemeindeordnung** erlassen, die sich in den Grundzügen an die ein Jahr zuvor für die östlichen Provinzen Preußens eingeführte Gemeindeordnung" (¶ Preußen: III, 2 a) anschloß. Die bei Beratung des Entwurfs im Landtage beantragte Zusammenberufung einer **Landessynode** erfolgte erst 1873. Die Synodalordnung erklärte jene vorläufige Gemeindeordnung als endgültig. Die reiche kirchengesetzgeberische Arbeit der nächsten 20 Jahre führte 1895 auch zu einer Neubearbeitung der Gemeindeordnung, in der aber auch außer dem Kirchgemeinde-Vorstand keine weitere Vertretung vorgesehen ist; deren Funktionen übernimmt unter Umständen die Kirchgemeindeversammlung. Die alle 4 Jahre tagende Landessynode besteht aus 35 Abgeordneten; 4 (2 Geistliche und 2 Laien) werden durch den Großherzog ernannt; 1 wählt die theologische Fakultät Jena; 30 (zur Hälfte Geistliche und Laien) werden in 15 Wahlbezirken durch Abgeordnete der Kirchgemeindevorstände gewählt. Wie anderwärts so haben sich auch in Weimar die großen an die Synode geknüpften Hoffnungen nur in bescheidenem Umfange erfüllt, obwohl sie ein reiches Maß von Arbeit geleistet hat; es seien nur Gesangbuch (1883; ¶ Kirchenlied: I, 3 c, Sp. 1311), Katechismus (1880) und Gottesdienstordnung (1891) genannt, die unter ihrer Mitwirkung auf Grund von Entwürfen des Kirchenrats D. Oskar Nicolai (1832—1910) zustande gekommen sind, und ferner die zahlreichen Gesetze und Anordnungen, die zur äußeren Ordnung des kirchlichen Lebens gegeben worden sind. Ein Antrag des Pfarrervereins auf Einführung von Diözesansynoden hat zur Einrichtung von zweijährig stattfindenden Diözesanversammlungen mit wesentlich begutachtender Wirksamkeit geführt. Von den Pfarrstellen steht die große Mehrzahl unter landesherrlichem Patronat, 68 Stellen stehen unter Privatpatronat und 43 unter Gemeindepatronat. — Der bei der Ordination abzulegende Dienst- und Reluitionseid verpflichtet auf „die reine Lehre und das christliche Bekenntnis, wie dieselben in der heiligen Schrift A.T.s und N.T.s enthalten, auch in der ersten ungeänderten Augsburgischen Konfession und dem christlichen Konkordienbuche begriffen und wiederholt sind, insoweit diese meinen Schriften mit der heiligen Schrift übereinstimmen". Die Mehrzahl der Landesgeistlichen, etwa 75 bis 80%, rechnet sich zur **liberalen Richtung**; Anhänger der alten Jenaer Schule (¶ Jena) und Schüler A. ¶ Ritschls vertragen sich dabei gut. Der Rest huldigt einer meist milden Orthodoxie; Mittelparteiler nach preußischem Sprachgebrauch halten sich mehr zu dieser. In der **Thüringer kirchlichen Konferenz** hat die Orthodoxie seit 1879 ihren Sammelpunkt. 1881 richtete diese, von ¶ Stöcker ge-

führt, einen Vorstoß gegen die theologische Fakultät von Jena, die „den Theologie-Studierenden Thüringens eine einseitige, weil vorzugsweise liberale und negierende theologische Bildung" biete. Ein Sturm der Entrüstung erhob sich über dieses „Eisenacher Attentat", und sowohl die Studierenden als auch 320 Pfarrer als frühere Schüler der theologischen Fakultät Jena sprachen dieser ihre dankbare Verehrung aus. Seitdem ist es nur zu leichteren Zusammenstößen beider Richtungen gekommen. Die Orthodoxen sind in „Kirchlichen Vereinen" organisiert, die Liberalen in 3 „Evg.-protest. Vereinigungen", denen neuerdings der erneuerte „Thüringische Kirchentag" zur Seite getreten ist.

3. Die Kirchlichkeit ist in den verschiedenen Landesteilen sehr verschieden. Ausgezeichnet ist der Kirchenbesuch im Eisenacher Ober- und Unterland, gut im allgemeinen in noch rein bäuerlichen Gemeinden, wenn auch hier die Kirchlichkeit leise abnimmt, befriedigend in den größeren Städten, wenig befriedigend in den kleineren und mittleren Städten, den Vorort- und Industriegemeinden. Die Taufe wird nur selten verschmäht. Gegenüber 10 694 Geburten (Stat. Mat. im folgenden v. J. 1911) machen 53 Taufverschmähungen 0,49% aus. Wenn sonst noch 757 Kinder ungetauft geblieben sind, so liegt ein wesentlicher Grund im Schwinden der Sitte frühzeitiger Taufe; sind doch 344 nicht getauft, weil vor Ablauf von 6 Wochen gestorben, während von den übrigen 413 zweifellos noch der größte Teil später getauft worden ist. Konfirmationsverweigerungen sind selten, doch, wie es scheint, in Zunahme begriffen. Die standesamtlichen Eheschließungen betrugen 3102 rein evangelische und 173 gemischte Paare, zusammen 3275. Hiervon sind 80 Paare (2,44%) nicht getraut worden, bei 144 (3,39%) konnte nicht ermittelt werden, ob die Trauung nachgefolgt ist. Von 6871 Bestattungen Evangelischer wurden 6451 (93,8%) mit kirchlicher Mitwirkung vollzogen; auch für die Feuerbestattungen in den drei Krematorien des Landes (Jena, Eisenach und Weimar) wird meist kirchliche Mitwirkung begehrt. Die Zahl der Abendmahlsgäste weist seit Jahren einen ständigen Rückgang auf (1893: 423 auf Tausend, 1897: 403, 1901: 378, 1905: 353, 1911: 316). Die Kollekten für kirchliche Zwecke haben nach dem Durchschnitt der Jahre 1906/9 70 378 Mk. jährlich ergeben, die Stiftungen und Schenkungen an Bargeld im gleichen Zeitraum durchschnittlich 66 104 Mk. jährlich. Bemerkenswert sind die Beisteuern zur Krankenpflege, die in den Kranken- und Irrenhäusern des Landes, aber auch auf zahlreichen Gemeindepflegestationen namentlich durch Schwestern des Sophienhauses in Weimar ausgeübt wird. Das Vereinswesen ist gut entwickelt. Im Dienste der Heidenmission wirkt der „Evg. Missionsverein für die weimarische Landeskirche" (seit 1857), der im wesentlichen für Basel sammelt, daneben auch für Leipzig und der Landesverein Weimar vom Allg. evg.-protest. Missionsverein (seit 1884). Die mannigfachen Bestrebungen auf dem Gebiete der Inneren Mission finden seit 1903 ihren Sammelpunkt in dem Landes-Verein für Innere Mission. Er hat im Jahre 1908 das Carolinenheim in Apolda eröffnet, eine Pflegeanstalt für Sieche, Blöde, Epileptische. Jünglings- und Jungfrauenvereine, Kinderbewahranstalten, Herbergen zur Heimat, z. T. verbunden mit Arbeitsstationen, Raiffeisenvereine (¶ Genossenschaften, Sp. 1294) und dergl. gibt es zahlreich. Das Falkische Institut in Weimar (J. ¶ Falk ¶ Rettungshäuser, 1) nimmt 20 sittlich-gefährdete Kinder auf, das Rettungshaus in Tiefenort beherbergt deren z. B. 64. Die Gefängnisgesellschaft hat die Pflege der entlassenen Strafgefangenen organisiert. Im Sinne der Inneren Mission wirkt auch das interkonfessionelle „Patriotische Institut der Frauenvereine", gegründet 1817 von der Großherzogin Maria Paulowna. Unter einer Leitung steht u. a. die evg. Pflegerinnen-Anstalt „Sophienhaus" mit 200 Schwestern auf 76 Stationen, und das Kinderheilbad in Badsulza. In Eisenach befindet sich ein evg.-lutherisches Diakonissenhaus, das seine Tätigkeit auf alle Thüringer Staaten und die Provinz S. erstreckt. Interkonfessionell ist die Allg. Waisenversorgungs-Anstalt mit über 2000 Zöglingen, die in Familien, meist bei ihren Müttern, untergebracht sind. Der ¶ Gustav-Adolf-Verein ist unter den kirchlichen Vereinen im Volk der bekannteste und beliebteste. Reges Leben entfaltet auch der weimarische Hauptverein des ¶ Evangelischen Bundes. In Jena wirkt ein Zweigverein der ¶ Lutherstiftung, in Weimar haben der deutsch-evg. Frauenbund, das Martha-Marienheim und andere Vereinigungen eine Fülle von Wohlfahrtsveranstaltungen ins Werk gesetzt; ähnlich anderwärts.

4. Verhältnis zu anderen Religionsgemeinschaften. Nach der Volkszählung von 1910 gab es im Großherzogtum 23 422 Nichtangehörige der Landeskirche. Unter ihnen befanden sich 752 Angehörige anderer evangelischer Kirchen und Gemeinschaften, darunter 41 Altlutheraner, 218 Reformierte, ferner 370 Apostolische Brüder und, zahlenmäßig sehr gering, Herrnhuter, Quäker, Baptisten, Mennoniten, Methodisten, Adventisten u. drgl. Der Zahl nach haben also die Sekten eine ganz geringe Bedeutung erlangt; doch entfalten sie, teilweise wenigstens, eine eifrige Propaganda; auch halten sich manche zu ihnen, die aus der Landeskirche nicht ausgetreten sind. Ferner weist die Volkszählung nach: 360 Dissidenten, 43 Freidenker, 121 Freireligiöse, 121 Konfessionslose, 58 Religionslose und 40 Monisten. Mehrfach ist eine eifrige Propaganda für den Austritt aus der Landeskirche entfaltet worden. Die Austritte mit Ausnahme derer zum Katholizismus betrugen in den letzten 5 Synodalperioden: 42, 33, 53, 157 und 295, denen nur folgende Uebertritte entsprechen: 5, 13, 7, 8 und 12. Von den 19 792 Gliedern der römisch-kath. Kirche wohnen über 8000 in den geschlossen kath. Gebietsteilen des Eisenacher Oberlandes, wo sich 12 kath. Pfarrgemeinden befinden; die übrigen verteilen sich wesentlich auf die größeren Städte Weimar, Eisenach, Jena, Apolda, Ilmenau, ferner Weida, Neustadt, die je eine kath. Pfarrstelle mit Kirche und Konfessionsschule (rechtlich Privatunterrichtsanstalt) haben. 1895 gab es im Großherzogtum nur 12 112, 1900 nur 14 095 Katholiken. Die letzte Synodalperiode (1906/09) weist 23 Uebertritte zur kath. Kirche auf, also jährlich 6, und 64 Uebertritte von ihr, also jährlich 16. Im ganzen ist das Verhältnis zu den Katholiken friedlich. Die Katholiken gehören

zum Bistum ¶ Fulda. Das Verhältnis der kath. Kirche zum Staat ist durch Gesetz vom 7. Okt. 1823 geordnet (revidiert 6. Mai 1857 und 10. April 1895); eine eigene Oberbehörde (mit kath. Mitgliedern) für das kath. Kirchen- und Schulwesen steht unter dem Staatsministerium. Altkatholiken gibt es nur 19, Griechisch-Katholische 185, die einzige russisch-orthodoxe Kapelle (in Weimar), deren Gründung auf die aus dem russischen Kaiserhause stammende Großherzogin Maria Paulowna (1786—1859) zurückgeht, ist neuerdings mangels einer Gemeinde geschlossen worden. Die 1323 Israeliten sind in 6 Kultusgemeinden zusammengefaßt, die von dem Landrabbiner in Stadtlengsfeld geleitet werden.

W. Thümmel: Thüringen (RE³ XIX, S. 751 ff); — P. Glaue: Das kirchliche Leben der evg. Kirchen in Thüringen, 1910; — Fr. Regel: Thüringen, ein geographisches Handbuch, 1892 ff; — H. Gebhardt: Thüringische Kirchengeschichte, 1880—82; — ‡ Ernst Devrient: Thüringische Geschichte, 1907; — C. Dobeneck: Regesta diplomatica historiae Thuringiae, 1895 ff; — W. Rein: Thuringia sacra (Urkundenbuch), 2 Bde., 1863—65; — Thüringer Kirchliches Jahrbuch; — Fr. Tauscher: Handbuch des evg. Kirchenrechts im Großherzogtum S.-W.-Eisenach, 1848; — Fr. Herm. Bolert: Sammlung der kirchlichen Gesetze usw. im Großhzt. S.-W.-E., 1880; — Kirchliches Verordnungsblatt, jährlich seit 1881; — Schriftstücke und Verhandlungen der weimarischen Synoden. **K. Arper.**

Sachsen: IV. Sachsen-Altenburg.

1. Geschichtliches; — 2. Verfassung und Bekenntnis der Landeskirche; — 3. Kirchliches Leben; — 4. Katholizismus.

1. Als ein ehemaliger Teil des Kurfürstentums ¶ Sachsen (: I) ist S.-A. durch die Reformationsgeschichte bekannt (Luthers Verhandlung mit ¶ Miltitz in A., 1519; ¶ Karlstadt in Orlamünde) und selbst frühzeitig für die luther. Kirche gewonnen worden. Der erste evg. Prediger und Reformator Altenburgs war seit 1522 W. ¶ Link; 1525 wurde G. ¶ Spalatin sein Nachfolger als erster luth. Oberpfarrer und Superintendent. In den Kirchenvisitationen 1527 bis 1529 und 1533 (¶ Kirchenvisitation) wurde die Reformation im ganzen Lande durchgeführt. 1554 fiel A. an die ernestinische Linie. Es teilte dann einige Jahrzehnte die Geschichte des übrigen ernestinischen Besitzes, war auch stark in die synergistischen Streitigkeiten (¶ Synergismus) verwickelt, die 1580 in der Konkordienformel ihren Abschluß fanden (¶ Sachsen: III, 1 b). 1603 wird A. selbständiges Fürstentum mit einem größeren Umfange freilich als das jetzige Herzogtum. Die Folge war, daß in A. ein Konsistorium eingerichtet und der A.er Superintendent zum Generalsuperintendenten erhoben wurde. In Friedrich Wilhelm II (1639 bis 1669) erhielt das neue Fürstentum einen Herrscher, der besonders der sittlichen Verwilderung wehren wollte. Eine auf Befehl des Herzogs zusammengetretene Generalsynode beschloß, einen Katechismusunterricht einzuführen. Infolgedessen verfaßte Generalsup. ¶ Casselius den A.er Landeskatechismus, der bis 1853 in Gebrauch war. Außerdem ließ der Herzog eine neue Ausgabe von Luthers Werken (Altenburger Ausgabe; ¶ Luther, Lit.) besorgen. Als 1673 A. an Gotha fiel (¶ Sachsen: V, 1), blieb das A.er Konsistorium gleichwohl bestehen. Friedrich II von Gotha-Altenburg (1691—1732) galt bei den damaligen Uebertritten zum Katholizismus im Hause S. (¶ Sachsen: I, 4) als Hauptstütze der lutherischen Kirche. Selbst die lutherische Gemeinde in Genf stellte sich unter seinen Schutz, und schlesische Adelige gründeten mit seiner Hilfe das noch jetzt bestehende freiadelige Magdalenenstift in A. zur Erziehung ihrer Töchter. Die Pietisten behandelte er mit außerordentlicher Milde. Von den einzelnen Persönlichkeiten aus dieser Zeit verdienen neben den viel Unruhe verursachenden, aber weniger bedeutenden Kochlaer Pietisten Pfr. Craisel in Saara (1652—1724), zuletzt Stiftsprediger in Stendal, und Henckel von Donnersmarck auf Pölzig 1691 ff Erwähnung; ebenso Gottlieb Cober („der aufrichtige Cabinets-Prediger"; 1682 bis 1717), jener originelle nichtpietistische Bußprediger. Der Rationalismus hat in A. etwa bis zur Mitte des 19. Jhd.s bestanden und ist erst unter dem Einfluß der Leipziger und der Erlanger Fakultät, die Jenas Einfluß ablösten, gewichen. Durch den Anschluß Gotha-Altenburgs an den Rheinbund (1806) wurden die aufgeklärten französischen Grundsätze betreffend der Gleichstellung aller christlichen Religionsparteien auch in A. durchgeführt. Mit dem zur kath. Kirche übergetretenen Friedrich IV (1822—25), der die landesbischöflichen Rechte dem Geheimratskollegium abtreten mußte, starb die Linie Gotha-A. aus, und 1826 erhielt Friedrich von S.-Hildburghausen das neugegründete Herzogtum S.-A. in seinem jetzigen Umfange. In den dreißiger Jahren, die ein Erstarken des Konfessionalismus auch in A. brachten, wurde die Auswanderung zweier Pfarrer und eines Teiles ihrer Gemeinden zusammen mit dem Dresdener Pf. M. ¶ Stephan (¶ Sachsen: I, 5) die Veranlassung zu großer Erregung innerhalb der A.er Kirche. Der damalige Generalsup. Hesekiel (1834—1840) veranlaßte nämlich einen Konsistorialerlaß, worin den Pfarrern die Predigt des ganzen ungeteilten Evangeliums wiewohl ohne Gebundenheit an den Buchstaben zur Pflicht gemacht wurde. Obwohl der Erlaß in durchaus mildem Geiste gehalten und dem Gewissen der Landesgeistlichkeit durchaus nicht zu nahe getreten war, hatte es doch eine heftige Unruhe im Lande zur Folge, und erst allmählich beruhigten sich die Gemüter wieder. Das Jahr 1849 brachte den Versuch der Gründung einer evg. Kirche Thüringens, der sich ebenso zerschlug wie die Verhandlungen der Thüringer Kirchenkonferenz 1852 zur Erzielung einer größeren Uebereinstimmung im Kultus und kirchlichen Einrichtungen und wie in den achtziger Jahren der Versuch des Generalsuperintendenten W. ¶ Rogge, eine gemeinschaftliche Agende für A., Reuß und Schwarzburg-Rudolstadt zu schaffen. Es besteht offiziell die A.er Agende von 1769 noch zu Recht, die allerdings fast gar nicht benutzt wird; in den meisten Kirchen ist die sächsische Agende von 1880 im Gebrauch. Allzugroßer Willkür in der Gottesdienstordnung ist durch einen Ministerialerlaß gewehrt. Dagegen ist das 1807 eingeführte rationalistische Gesangbuch 1900 durch ein neues ersetzt worden (¶ Kirchenlied: I, 3 c, Sp. 1312). Einige freie Gemeinden, die nach 1848 entstanden, gingen bald wieder ein, zumal das Gesetz betreffend die Bildung von Religionsgemeinschaften v. J. 1852 ihnen manche Schwierigkeiten machte.

2. Die evg.-luth. oder evg.-protestantische Kirche, der von den 216 128 Einwohnern i. J. 1910: 207 825 angehörten, ist Landeskirche. Als solche läßt ihr der Staat eine besondere Fürsorge angedeihen. So ist z. B. der Staat durch das Grundgesetz verpflichtet, bei Mittellosigkeit einer Kirchengemeinde aushilflich einzutreten. In dem Staatshaushaltsplan für 1911/13 sind für kirchliche Zwecke 304 060 Mark eingestellt. Die Kirchengewalt übt der evg. Landesherr teils selbst, teils durch die obere Kirchenbehörde aus. Diese ist seit Aufhebung des Konsistoriums im Jahre 1869 das Ministerium, Abteilung für Kultusangelegenheiten, genauer das innerhalb desselben gebildete geistliche Kollegium, das aus dem Abteilungsvorstand gewöhnlich dem Staatsminister selbst), 2 weltlichen und 3 geistlichen Räten besteht. Das Grundgesetz v. J. 1831 schreibt zwar für bestimmte Gegenstände (Ordnung der öffentlichen Gottesverehrung, Bestimmungen in bezug auf den öffentlichen Lehrbegriff und auf die allgemeine Kirchenverfassung) die Mitwirkung von Synoden, General- oder Spezialsynoden, vor, die aus den Räten des Kultusministeriums, den Superintendenten, deren Stellvertretern und einigen von letzteren gewählten Geistlichen bestehen sollten. Eine Generalsynode ist aber noch nie einberufen worden; nur haben Spezialsynoden einigemal Gutachten abgeben dürfen. Seit 1877 besitzt die Landeskirche eine Kirchgemeinde-Ordnung, nach der jede Kirchgemeinde zur Ordnung ihrer Angelegenheiten einen Kirchenvorstand zu wählen hat, dem die Geistlichen der Parochie (mit Ausschluß der Kollaboratoren und Hilfsprediger) sowie in den Städten noch die Bürgermeister von Amtswegen angehören. Eine Synodalvorlage, welche die Regierung 1897 einbrachte, scheiterte am Widerspruch des Landtages. — Die Landeskirche steht auf dem evg.-luth. Bekenntnisse. Die Geistlichen haben bei ihrer definitiven Anstellung die ¶ Konkordienformel zu unterschreiben und vor dem Ministerium im Amtseid zu geloben, die Lehren der göttlichen Wahrheit, wie sie in der heiligen Schrift enthalten sind, den Bekenntnisbüchern der evg. luth. Kirche gemäß treu, fleißig und nach ihrer besten Einsicht vortragen zu wollen. Trotzdem fehlt es auch in A. nicht an theologischer Mannigfaltigkeit, wenn die „Liberalen" auch nur eine kleine Minderheit bilden. Die Orthodoxen sind seit 1863 in der Klosterlausnitzer Pastoralkonferenz zusammengeschlossen, die bald der Sammelpunkt der Lutheraner von A., Reuß und Rudolstadt wurde. Unter dem Generalsuperintendenten W. ¶ Rogge wandelte sie sich zur allgemeinen Landeskonferenz um, so daß jetzt auch anders gerichtete Pfarrer an der Konferenz teilnehmen können, wenn auch der Konferenz-Vorstand in der Regel nur positive Referenten auswählt und die ganze Konferenz in positivem Sinne leitet. Ein Anschluß an die Allgemeine lutherische Konferenz ¶ Neulutherthum, 1., die viele Einzelmitglieder im Lande zählt, ist jedoch abgelehnt worden. Dagegen erfreut sich der Pfarrerverein, in dem sich fast sämtliche Pfarrer zusammengeschlossen haben, einer unparteiischen Leitung. Freilich wurde der Vorstand, der 1905 die Einladung der Thüringer Pfarrervereine zu einem theologischen Kursus in Jena mit unterschrieben hatte, von der Generalversammlung 1906 zurechtgewiesen und hat seitdem seine Unterschrift zurückgezogen. Im ganzen genommen bestehen keine allzuschroffen Gegensätze. Da die obere Kirchenbehörde ziemliche Duldung übt, so ist die Landeskirche von „Fällen" verschont geblieben. — Die Zahl der Geistlichen beträgt 134 (davon 1 Generalsuperintendent und 7 Superintendenten), von denen 132 geistliche hauptamtliche Stellen, dazu 1 Hospitarrant und 1 Stiftspfarrant versehen werden. Das Gesetz betr. Dienstverhältnisse der Geistlichen v. 20. Dezember 1910 hat die Gehaltsfragen geordnet und auch eine dem Zivilstaatsdienergesetz angepaßte Pensionsordnung gebracht.

3. Das kirchliche Leben läßt wie in ganz Thüringen vieles zu wünschen übrig. Gewiß in den reinen Bauerngemeinden, insbesondere des Saalekreises, hat sich noch viel gut kirchliche Sitte erhalten, die noch wirkliches Leben in sich birgt; doch hat auch hier die religiöse Krisis schon eingesetzt und zwar mancherorts mehr, als äußerlich davon zu merken ist, ganz abgesehen von den Großbauern, bei denen sich schon länger eine gewisse Sattheit bemerkbar macht. Der Bürgerstand hält in einigen Kleinstädten noch äußerlich auf kirchliche Gewohnheiten; in den meisten hat er, vor allem die männlichen Glieder, fast ganz mit denselben gebrochen. Und die Arbeiterbevölkerung selbst auf den Dörfern steht der Kirche noch feindlicher als im übrigen Thüringen (z. B. in Weimar) gegenüber. Aber trotzdem herrscht in der Arbeiterbevölkerung, dem Auge oft verborgen, noch manche Religiosität. Ist doch auch die Austrittsbewegung, die von der Sozialdemokratie nach Erlaß des neuen den Austritt aus der Landeskirche regelnden Gesetzes v. J. 1905 mit viel Aufwand in Szene gesetzt wurde, stark abgeflaut. Und unter den Gebildeten, soweit sie sonst der Kirche fernstehen, regt sich jetzt mancherorts wieder stärker das Interesse an religiösen und kirchlichen Fragen. Uebertritte zur Landeskirche fanden i. J. 1911 34 statt, Austritte 52 (1906: 185). — Die Zahl der nicht zur Landeskirche gehörigen und nicht kath. Einwohner ist gering. Die Statistik zählte 1910: 481 „andere Christen" und 382 „sonstige" (dazu 194 Juden). Von Sekten sind die ¶ Baptisten am meisten verbreitet. — Die sonstigen Aeußerungen des kirchlichen Lebens ergeben sich aus folgender Statistik: 1911 wurden von 6193 lebend geborenen Kindern evg. Eltern 6010 getauft, darunter waren 194 Kinder von 232 in Mischehen geborenen und 716 uneheliche Kinder evg. Mütter. Von 1773 evg. Paaren wurden 1688 getraut, von 82 gemischten Paaren 64. Kirchlich beerdigt wurden von 4028 evg. Verstorbenen 3907. Die Zahl der Kommunikanten belief sich auf 75 693, also auf 36,4%.

Von den freien Vereinen ist an erster Stelle zu nennen der Landesverein für christliche Liebestätigkeit, der 1912 2738 Mk. Einnahme und 2006 Mk. Ausgabe aufwies, ungerechnet die Zehntausende, die sonst im Lande für Zwecke der Inneren Mission geopfert werden; z. B. Kinderhospital in Altenburg allein 40 000 Mk. Seine besonderen Arbeitsgebiete sind Blinden-, Taubstummen- und Blödenfürsorge, Unterbringung von sittlich Gefährdeten und Epileptischen,

Verbreitung christlicher Schriften. Er veranstaltet Kurse zur Ausbildung freiwilliger Helferinnen für die Krankenpflege auf dem Lande; er hat die Gründung einer Stelle für Gefangenenfürsorge zustande gebracht; in A. läßt er regelmäßig apologetische Vorträge halten. Auf seine Anregung ist nun auch ein Verband der evg. Jungfrauenvereine gegründet worden (30 Vereine mit gegen 1100 Mitgliedern), ebenso gibt es in jeder Stadt und einigen Dörfern einen Jünglingsverein (jetzt auch 3 deutsche Jugendvereine). Der evg. Preßverband ¶ Presse: II, 3b) bedient 16 Zeitungen. Gemeindediakonie (Eisenacher Schwestern) gibt es in allen größeren Städten, ebenso Kleinkinderschulen. Ein Vereinshaus und Herberge zur Heimat hat nur die Hauptstadt; 1 evg. Arbeiterverein ist in Eisenberg. In Gemeindepflege arbeitet auch der Agnes-Frauenverein unter dem Protektorat der Herzogin, dessen Hauptaufgabe die Krankenpflege auf dem platten Lande ist; 1911 belief sich die Zahl der Vereine auf 60, der Mitglieder auf 5833; die Jahreseinnahme betrug 21 100 Mk., die Ausgabe 22 500 Mk.; 24 Landpflegerinnen waren in Tätigkeit. Der Altenburger Hauptverein des ¶ Gustav-Adolf Vereins hatte im Rechnungsjahr 1911 12 eine Einnahme von 5000 Mk. Der Hauptverein des ¶ Evg. Bundes hatte Anfang 1913 24 Zweigvereine, 1 Ortsgruppe, 2 angeschlossene Vereine mit zusammen 3000 Mitgliedern. Die Landesbibelgesellschaft hatte 1911 889 Mitglieder. Der Landesmissionsverein berichtet für das Jahr 1911 über 10 490 Mk. Missionsgaben; davon erhielt das meiste die Leipziger Missionsgesellschaft.

4. Die Katholiken sind in A. sehr rührig, wie überhaupt in ganz Thüringen. Bis jetzt haben sie 3 Kirchen (in Altenburg, Roitzsch und Schmölln) und einige andere Versammlungsstätten, wo dann und wann Gottesdienst gehalten wird. In Roitzsch gibt es auch eine kath. Schule und ein kath. Vereinshaus. Die Zahl der Katholiken ist 7246. Die Verhältnisse des Staates zur kath. Kirche sind durch keine Vereinbarungen geordnet, vielmehr entscheidet hierüber das auf der Kirchenhoheit des Staates fußende deutsche Staatsherkommen. Die Unterhaltspflicht des Staates ist nur der Landeskirche gegenüber anerkannt worden. Ein Gesetzentwurf über Bildung eines römisch-kath. Parochialverbandes in der Stadt Altenburg, den die Regierung, wohl vom Reiche veranlaßt, 1901 vorlegte, wurde von der Landschaft abgelehnt. So darf die kath. Gemeinde in Altenburg auch keine Steuern für sich erheben, hat auch keinen eigentlichen Pfarrer, sondern nur einen Pfarradministrator, dem neuerdings ein Kaplan beigegeben worden ist. Im Westkreise werden Gottesdienste von den kath. Pfarrern von Rudolstadt und wohl auch von Gera gehalten. Die Katholiken von S.-A. waren durch päpstlichen Erlaß vom 27. Juni 1869 dem Bischof von ¶ Paderborn zuerteilt, gehören aber gemäß dem Dekret der Propaganda vom 19. September 1877 zum Apostolischen Vikariat Sachsen (¶ Sachsen: I, 6).

Außer der allgemeinen thuringischen Lit., die bei ¶ Sachsen: III genannt ist, vgl. E. Amende: Landeskunde des Herzogtums S.-A., 1902; — J. Löbe und E. Löbe: Geschichte der Kirchen und Schulen des Herzogtums S.-A., 3 Bde., 1886—91; — Häfelbarth: Das Staats- und Verwaltungsrecht des Herzogtums S.-A., 1912², S. 220 ff; — Gustav Geier: Sammlung der wichtigsten auf die Landeskirche des Herzogtums S.-A. sich beziehenden Bestimmungen, 1904 ff; — Kirchliches Jahrbuch für das Herzogtum S.-A., seit 1895 (seit 1900: K. J. f. d. H. S.-A. und das Fürstentum Reuß, seit 1904: Thüringer Kirchliches Jahrbuch); — Jos. Freisen: Staat und kath. Kirche in den deutschen Bundesstaaten, Bd. II, 1906. **Kawerau.**

Sachsen: V. S.-Koburg-Gotha.

1. Geschichtliches; — 2. Der gegenwärtige Zustand der Landeskirche (Verfassung; kirchliches Leben); — 3. Katholische Kirche.

1. Die S.-Koburgische evg. Landeskirche bildete im alten sächsischen Kurstaat, zu dem die K.schen und Gothaischen Länderteile gehörten, ursprünglich ein Ganzes, dessen oberster Bischof der Landesherr war, und dessen Geschichte an der allgemeinen Entwicklung der ernestinischen Staaten teilnahm (¶ Sachsen: I, 3; III, 1b; IV, 1); auch nach dem unglücklichen Ausgang der Schlacht bei Mühlberg (1547; ¶ Deutschland: II, 2) verblieben die beiden Länderteile, das nördlich von der Thüringer Waldgrenze gelegene Gotha und das südlich zwischen dem heutigen Oberfranken und dem Grabfeldgau belegene Koburg („das Ortsland zu Franken"), den Ernestinern. 1596 fielen die K.-G.ischen Länder dem Herzog Johann Casimir, dem Sohn des unglücklichen Johann Friedrich des Mittleren (¶ Sachsen: III, 1b) zu, der in der von Joh. ¶ Gerhard verfaßten Casimirianischen Kirchenordnung vom J. 1626 die heute noch in kirchenrechtlicher Hinsicht geltende Grundlage für das Gefüge der Landeskirchen G. und K. schuf; sie ist durch überaus engen Anschluß an die sächsische Kirchenordnung von 1580 (¶ Sachsen: I, 3) gekennzeichnet.

Mit dem Tode des für die Landeskirche treu besorgten Herzogs Johann Casimir (1633) teilte sich dieselbe nach der vorgenommenen Erbregulierung in zwei voneinander fortan unabhängige Teile, sofern die fränkischen Gebietsteile mit Koburg der Altenburger (¶ Sachsen: IV, 1), die Gothaischen nebst Königsberg i. Fr. der Weimarischen Linie (¶ Sachsen: III, 1b) zufielen. — Innerhalb der letzteren trat 1640 der weit über die Grenzen seines engeren Heimatlandes bekannte Herzog ¶ Ernst der Fromme das Erbe der gothaischen Landeskirche an. Der wahrhaft fromme Herzog betrachtete als seine Hauptaufgabe „die Erhaltung und Fortpflanzung der reinen evg. Lehre". Durch die Errichtung eines besonderen Konsistoriums in der Stadt Gotha wurde ein Mittelpunkt des gesamten Landeskirchenwesens geschaffen, von dem aus alles geregelt und beaufsichtigt wurde, Anstellung, Amtsführung und Tätigkeit der Pfarrer, das sittlich-religiöse Leben der Gemeinden wie das gottesdienstliche Leben überhaupt, Verwaltung des Kirchenvermögens usw. Man kann sagen, daß heute noch die in sich vom übrigen Thüringen abgeschlossene Gothaische Landeskirche durch die Eigenart ihrer Einrichtungen den Stempel alten ernestinischen Geistes trägt. Nach dem Tode des Herzogs Ernst (1675) kam die Gothaische Landeskirche unter Altenburgische Herrschaft (¶ Sachsen: IV, 1), behielt aber ihre selbständige Verfassung und ihr eigenes Konsistorium. Als langjähriger Generalsuperintendent der Gothaer Kirche ist aus dem Zeitalter der Spätorthodoxie und des Pietismus der als Polyhistor gerühmte Joh. Gerhard Meuschen (1680

bis 1743; seit 1723 Generalsuperintendent und Professor in Gotha) zu nennen. 1826 wurde Gotha wieder mit Koburg unter einem Fürsten vereinigt. — Die Koburger Landeskirche hatte nach dem Tode des Herzogs Johann Casimir noch ein wechselvolleres Schicksal durchzumachen, sofern ihr Ausbau und ihre Ruhe noch mehr durch die fortgesetzten Ländereinungen und Erbfolgen gestört wurde, ganz abgesehen von den überaus schweren und harten Schlägen des Dreißigjährigen Krieges, der gerade das fränkische Land überaus hart betroffen hat. Nach dem Tode Johann Ernsts (1638), dem Erlöschen der Alt-Koburger Linie, fiel die Pflege an Altenburg, dann an Herzog ¶ Ernst den Frommen, dann an seinen Sohn Albrecht, dann (1699) an Saalfeld, — mit Ausnahme einiger besonderer Gebietsteile, die anderen Linien erblich zugewiesen worden waren. Von einer Einheit und einheitlichen Fortentwicklung der K.er Landeskirche konnte unter solchen Umständen nicht mehr die Rede sein. Es trat vielmehr eine Zeit der Zerstückelung und Zerkleinerung auch auf kirchlichem Gebiete ein, und manche für den kirchenpolitischen und kirchenregimentlichen Teil der Landeskirche wichtige und zeitentsprechende Aufgabe mußte vertagt werden. Grundlegend für das neuzeitliche Verhältnis von Staat und Kirche wurde die Staatsverfassung, die 1821 dem Lande von Herzog Ernst I gegeben wurde: neben der Gleichstellung aller christlichen Konfessionen in bürgerlicher Hinsicht wurde das ¶ Jus circa sacra geordnet und die innerkirchliche Verfassung unter Schutz und Aufsicht der Staatsgewalt gestellt.

Seit 1826 bilden die beiden Herzogtümer K. und G. staatlich ein Ganzes; im Innern aber sind es auch in landeskirchlicher Hinsicht zwei getrennte, völlig selbständige Landesteile, über die der Herzog als Summepiskopus gemeinsam regiert. Die Verfassung der Landeskirche selbst blieb die konsistoriale, wobei aber zu beachten ist, daß nur in G. ein sogenanntes Oberkonsistorium in Kraft trat, während die kirchlichen Angelegenheiten für K. einer besonderen Abteilung der dortigen Regierung („der Landesregierung als Konsistorium") übertragen wurden (1835). Die Organisation der sog. „Geistlichen Unterbehörden" folgte für beide Landeskirchen in kurzer Folge nach (1839).

2. Wie auch in den anderen deutschen Landeskirchen waren für K.-G. die Jahre 1848/49 nicht ohne Bedeutung. Das gemeinschaftliche Staatsgrundgesetz vom 3. Mai 1852 schuf neue Grundsätze über das Verhältnis der Kirche zum Staat, wobei jedoch wiederum die Kirchensachen nicht unter die für gemeinsam erklärten Angelegenheiten der beiden Herzogtümer gerechnet wurden, wohl mit Rücksicht auf die damals noch stark vorhandenen lokalen Eigentümlichkeiten der Kirchgemeinden, insbesondere der vermögensrechtlichen Sonderheiten und der lokalen Trennung der beiden Herzogtümer. Bei der durchgeführten Neuordnung der Staatsministerien wurden bald darauf (1858) die beiden Konsistorien zu K. und G. aufgehoben und die Arbeiten derselben besonderen Abteilungen der Staatsministerien übertragen, während an die Stelle der sog. geistlichen Untergerichte die mit den Landratsämtern verbundenen Kirchenämter traten. Zur Einführung einer den modernen Zeitbedürfnissen entsprechenden Kirchenordnung in synodalem Sinne kam es trotz vielfach in der Oeffentlichkeit geäußerter Wünsche bisher noch nicht, obwohl die Einführung einer für beide Landeskirchen gemeinsamen Kirchenordnung bereits in den 70er Jahren eine beschlossene Sache war und das Staatsministerium als oberste Kirchenbehörde auch einer 1874 einberufenen Vorsynode den Entwurf einer vollständigen Kirchenverfassung vorlegte. Wohl aber wurden die zum Ausbau einer solchen Ordnung unerläßlichen Grundlagen gelegt, insonderheit in der G.ischen Landeskirche durch die ministerielle Verordnung über die Einsetzung von Kirchgemeinderäten (1902) und über den Landeskirchengemeinderat (1903). In K. sind die Ansätze einer neuen zeitgemäßen Kirchenordnung in der Neuorganisation der Kirchenverwaltungen (1899/1900) und der Wahl der Mitglieder derselben geschaffen worden. So sind in der Tat die beiden Landeskirchen K. und G., streng genommen, noch ohne Verfassung. — Was das Verhältnis von Kirche und Schule betrifft, so ist eine völlige Trennung beider längst eine vollzogene Tatsache (in S.-G. durch Gesetz vom 1. Juli 1863 und 26. Juni 1872, in S.-K. durch Gesetz vom 27. Okt. 1874, in der heutigen Fassung publiziert am 21. April 1905). Die Kirche hat also mit der Schule als solcher nichts mehr zu tun. Der Pfarrer ist zwar Mitglied des Schulvorstandes. Sachlich will das aber wenig besagen, auch wenn der Pfarrer, wie im Herzogtum G., zum Vorsitzenden des Schulvorstandes gewählt werden kann. — In beiden Landeskirchen zeigt das kirchliche Leben die trüben Schatten der Zeit, wie auch anderwärts. Gleichwohl fehlt es auch hier nicht an recht erfreulichen Erscheinungen. Die „Innere Mission" wird in beiden Herzogtümern (in K. erst seit 1905) intensiv vertreten durch zeitgemäße Einrichtungen und Anstalten; der ¶ Gustav-Adolf-Verein entfaltet auch auf dem Lande seine erweckende Tätigkeit; der ¶ Evangelische Bund wird gepflegt und findet seine Anhänger, wennschon über einen Kampf besonders in dem hart an die kath. Grenze anstoßenden K. nicht geklagt wird. Die Teilnahme und Opferfreudigkeit der Heidenmission gegenüber läßt viel zu wünschen übrig. Gerade hier fühlt man das Fehlen einer einheitlichen Agitationsarbeit, einer Führung und Leitung. Die Statistik weist für K. 72 268 landeskirchlich Evangelische nach, für G. 178 470; das Größenverhältnis der beiden Landeskirchen zueinander beträgt also 1: 2,47. Die Zahl der Geistlichen beträgt in beiden Landeskirchen zur Zeit 140 (106 G.; 34 K.). Die Taufen betragen in K. 2027 (gegen 2084 Geburten), in G. 4712 (gegen 5033 Geburten) oder 97,26% zu 93,62%. Uneheliche Kinder wurden geboren in K. 254, in G. 575. Trauungen gab es in K. 568 (95,76% der Eheschließungen) und 1310 in G. (89,66% der Eheschließungen), Beerdigungen mit kirchlichen Akten gab es in K. 1199 (90,15% der Sterbefälle) und in G. 2542 (92,07% der Sterbefälle). Konfirmanden waren in K. 1480, in G. 3770. Kommunionen in K. 12 498 (18,55%!), in G. 36 035 (20,40%). Uebertritte aus der Landeskirche zu anderen Glaubensgemeinschaften fanden in K. nicht statt, in G. 10. Der Bekenntnisstand ist geschichtlich und kirchenrechtlich streng genommen der lutherische. Doch werden alle im Lande

wohnenden Evangelischen, auch die Reformierten, ohne weiteres zur Landeskirche gerechnet.

3. Die Verhältnisse der zahlenmäßig geringen katholischen Kirche in K. und G. (2137 in K., 2836 in G.) versuchte die Kurie schon zu Anfang des 19. Jhd.s zu ordnen. Aber die Landeskirchenbehörde hat weder die beiden Regulative von 1811/12 (für G. und K.) anerkannt, noch hat die Regierung die Veröffentlichung der Erlasse vom 6. Mai 1826 und vom 13. Sept. 1851 erlaubt, wodurch das K.er Gebiet dem Erzbistum ¶ Bamberg, das G.ische dem Bistum ¶ Paderborn zugewiesen wurde. Tatsächlich besteht diese kirchliche Ordnung der Dinge auch heute noch, ist aber staatsrechtlich nicht anerkannt.

Außer der allgemein thüringischen Lit. (¶ Sachsen: III) vgl. v. Strenge, Rudloff und Claus: Die Grundsätze des Kirchenrechts der evg. Landeskirchen der Herzogtümer S.-K. und Gotha, 1908; — Rudloff: Gothaisches Kirchen- und Pastoralrecht, 1883; — Joh. Freisen: Staat und kath. Kirche in den deutschen Bundesstaaten, Bd. II, 1906. † **Berbig.**

Sachsen: VI. Sachsen-Meiningen.

1. Territoriales und Statistisches; — 2. Kirchliche Entwicklung und Verfassung der Landeskirche; — 3. Gottesdienstliches und kirchliches Leben; — 4. Kirche und Schule.

1. Das Herzogtum S.-M. umfaßt außer dem Stammland, dem Herzogtum Meiningen, das Herzogtum Hildburghausen, das Fürstentum Saalfeld und kleinere ehemalige Herrschaften, die, meist bei der Gothaischen Erbteilung von 1826 zu M. gekommen, keinen zusammenhängenden Komplex bilden, sondern, abgesehen von der am Thüringer Wald gelegenen Hauptmasse, als zum Teil ganz kleine Enklaven inmitten der Gebiete von S.-Weimar, S. Altenburg, Schwarzburg-Rudolstadt, Schwarzburg-Sondershausen und der Provinz Sachsen liegen. Erst seit 1826 in seinem jetzigen Umfange bestehend, umschließt das Herzogtum bis auf 1 kath. Dorfgemeinde (Wolfmannshausen) durchweg altprotestantisches Land. Von 278 762 Einwohnern (1910) sind 271 453 (= 97,37%) landeskirchliche Evangelische, 5233 Römisch-Katholische, 610 andere Christen, 1137 Israeliten. Die Evangelischen verteilen sich auf 242 Kirchenorte, 127 Pfarreien und 15 Diözesen, sowie die Hofpfarrei. Geistliche Stellen sind 134 (1913) vorhanden, außerdem 5 Vikare angestellt. Die Katholiken gehören zur Diözese ¶ Würzburg, dem das Hennebergische Land, dessen Hauptteil das Gebiet von S.-M. bildete, von alters her unterstanden hat (¶ Sachsen: II, 1); an kath. Seelsorgestellen bestehen z. Z. je 1 Pfarrei in der Landeshauptstadt Meiningen und in Wolfmannshausen und je 1 Kuratie in Hildburghausen, Sonneberg und Pößneck. Die 610 „anderen Christen" gehören z. T. zu den Sekten, namentlich den Baptisten und Irvingianern, anderenteils zu den Griechisch-Katholischen.

2. Die kirchliche Entwicklung des Landes, dessen Fürstenhaus auf den dritten Sohn ¶ Ernsts des Frommen, Bernhard (1681—1706), zurückgeht, entspricht bis dahin in allem Wesentlichen der allgemein-thüringischen Entwicklung. Im Saalkreis und Franken haben die Visitationen von 1528 und 1533/35 den Grund zur evg. Gestaltung der Landeskirche gelegt (vgl. ¶ Sachsen: I, 3; III, 1), und im Hennebergischen ist 1544 die Reformation eingeführt worden (¶ Sachsen: II, 2 c). In dem neuen Herzogtum S.-M. war zunächst von 1829 (Einführung der Staatsverfassung) bis 1848 das Konsistorium in Hildburghausen (Oberkonsistorialrat Karl Ludwig Nonne besonders verdient um das Volksschulwesen) die kirchliche Oberbehörde, dann die Ministerialabteilung für Kirchen- und Schulsachen, durch die der Landesbischof (Herzog) das Kirchenregiment ausübt. Zu den 3 (seit 1913 durch Ausscheiden des Volksschulreferenten nur noch 2) weltlichen Mitgliedern treten 2 geistliche Räte, um den Oberkirchenrat zu bilden. Die kirchlichen Unterbehörden sind die vom Oberkirchenrat ernannten Superintendenten zur Ausübung der geistlichen Aufsicht und die aus dem Landrat und zuständigen Ephorus gebildeten Kirchenämter zur Leitung der äußeren Angelegenheiten. Eine kirchliche Verfassung erhielt das Land durch die von einer Vorsynode und dem Landtage beschlossene Kirchengemeinde- und Synodalordnung vom 14. Jan. 1876. Diese schreibt für jede Kirchgemeinde die Bildung eines Kirchenvorstandes vor, zu welchem der Pfarrer als Vorsitzender, der oder die Schultheißen der Gemeinde(n) — wenn evangelisch — und der 1. Lehrer (seit 1909 ausgeschieden) sowie 5—18 gewählte Kirchenvorsteher gehören. Aenderungen in den Formen des Gottesdienstes, in Katechismen, Gesangbüchern und Agenden sind überall nicht dem Kirchenvorstand, sondern der Kirchgemeindeversammlung (Versammlung aller aktiv Wahlberechtigten) vorbehalten. Den Kirchengemeinden für sich wie der Landeskirchkasse für die allgemeinen Bedürfnisse steht das Recht der Umlagenerhebung zu. Gesetzgebende Körperschaft ist mit dem Herzog (dem Oberkirchenrat) die Landessynode, die aus 20 gewählten Abgeordneten, 8 geistlichen und 12 weltlichen sowie 2 vom Herzoge ernannten Mitgliedern besteht. Das Bekenntnis bildet keinen Gegenstand der kirchlichen Gesetzgebung. Durch diese Bestimmung soll jedoch die freie Forschung in der Schrift und die Fortbildung der Lehre nach deren Ergebnissen nicht beschränkt sein. Bei Stellenbesetzungen und anderen wichtigen Angelegenheiten ist vom Oberkirchenrat der 3gliedrige Synodalausschuß zuzuziehen. Ueber ein eigenes Budget verfügt die Synode nur insoweit, als sie landeskirchliche Umlagen beschließt; nach dem Staatsgrundgesetz von 1829 ist aber die evg. Kirche die Landeskirche, und der Staat ist verpflichtet, der Kirche Zuschüsse zu leisten, soweit ihre Dotationen nicht ausreichen. Die Synode ist also von den Bewilligungen des Landtags abhängig. Seit 1912 sind Verhandlungen im Gange, den Zuschuß abzulösen. Die Anstellung der Geistlichen geschieht durch den Oberkirchenrat. Für 10 Diakonatsstellen in Städten haben die Kirchenvorstände das Vorschlagsrecht; außerdem üben für 12 Pfarrstellen Private das Recht des Patronats aus. Die Besoldung der Geistlichen ist durch das Kirchengesetz vom 28. Juni 1910 geregelt. Die Disziplinarbefugnis über die Geistlichen hat der Oberkirchenrat, in schweren Fällen unter Zuziehung des Synodalausschusses.

3. Gottesdienstliches und kirchliches Leben. Eine einheitliche Agende ist nicht vorhanden und von der Oberkirchenbehörde als vorläufig nicht erwünscht bezeichnet worden. Ursprünglich waren 3, dem Typus

nach lutherische, fast übereinstimmende Hauptagenden in Gebrauch, für Altmeiningen die Meiningische Agende von 1682 und 1753, für die Hildburghäusischen Diözesen, für Römhild, Themar, Kranichfeld die Gothaische Agende von 1647 und für Saalfeld, Pößneck und Camburg die Altenburgische Agende. Gegenwärtig ist in den meisten Gemeinden eine 1899 vom Oberkirchenrat dargebotene, an den lutherischen Typus erinnernde Gottesdienstordnung eingeführt. Ein einheitliches Gesangbuch ist noch nicht erreicht; doch gelangt das 1862 von Generalsuperintendent ¶ Ackermann herausgegebene Gesang- und Gebetbuch immer mehr zur allgemeinen Annahme (¶ Kirchenlied: I, 3c, Sp. 1310). Ueber die kirchlichen Amtshandlungen besteht eine allgemeine Ordnung nicht. Die Kirchlichkeit ist sehr ungleich, z. T. recht gut, z. T. sehr gering. Die Kommunikantenziffer stellte sich 1910 in den Städten durchschnittlich auf 15,13, in den Landgemeinden auf 37,09, im ganzen Herzogtum auf 29,48% der landeskirchlichen Evangelischen. Die Taufen betrugen 1910 98,13% der Geburten, die evg. Trauungen 97,13% der gesamten Eheschließungen (bei gemischten Ehen 81,36%), die evg.-kirchlichen Beerdigungen 86,20% der Verstorbenen. An der Wahl der Kirchenvorsteher beteiligten sich im Durchschnitt 14,87% der Wahlberechtigten. Die Gaben für die Heidenmission flossen z. T. dem Allg. evg.-prot. Missionsverein, z. T. dem evg.-lutherischen Missionsverein für Thüringen (Leipzig) zu. Die Arbeiten und Anstalten der Inneren Mission sind organisiert im Landesverein für Innere Mission. Ganz besonderer Beliebtheit erfreut sich der ¶ Gustav-Adolf-Verein, der übrigens auch in Fällen der Bedürftigkeit inländische evg. Gemeinden unterstützt. Der ¶ Evangelische Bund zählte 1911 41 Zweigvereine. Das kirchliche Parteiwesen hat sich in den letzten Jahren verschärft; die Orthodoxen gehören zur Thüringer Kirchl. Konferenz (¶ Sachsen: III, 2), die Liberalen haben sich zur Evg.-Protestantischen Vereinigung zusammengeschlossen.

4. Kirche und Schule. Was das Volksschulgesetz von 1875 (Aufhebung der geistlichen ¶ Schulaufsicht, noch an äußeren Banden zwischen Kirche und Schule hatte bestehen lassen: 1. die Verpflichtung der Lehrer zur Uebernahme des Kantor- und Organistendienstes und 2. die Beaufsichtigung des Religionsunterrichts durch die Geistlichen —, das ist durch das neue am 1. April 1908 bzw. (Kantoratsdienst) 1909 in Kraft tretende Volksschulgesetz noch beseitigt worden. Religions- und Sittenlehre soll gleichwohl nach den neuen gesetzlichen Bestimmungen zu den wesentlichen und unerläßlichen Unterrichtsgegenständen der Volksschule gehören. Daß der Religionsunterricht ein evangelischer sein soll, ist im Gesetz nirgends ausgesprochen. Den anerkannten Religionsgemeinden ist aber die Errichtung eigener Volksschulen aus eigenen Mitteln zugelassen; auch wird konfessioneller Religionsunterricht durch die Kultgemeinden gestattet.

Außer der bei ¶ Sachsen: III genannten allgemein thüringischen Literatur vgl. E. Sachsenbach: Neuestes über die im Herzogtum S.-M. in Anlehnung der evg. Landeskirche erschienenen Gesetze und Verordnungen, 1857; — E. Füßlein: Amtshandbuch für Geistliche und Lehrer im Herzogtum S.-M., 1903[3]; — Statistik des Herzogtums S.-M.; — Sammlung der landesherrlichen Verordnungen im Herzogtum S.-M.; — Neue Landeskunde des Herzogtums S.-M., hrsg. vom Vorstand des Vereins für M.sche Geschichte und Landeskunde, 1900 ff; — Schriften des Vereins für S.-M.sche Geschichte u. Landeskunde, seit 1888.

J. Füßlein.

Sachsengänger, landwirtschaftliche Wanderarbeiter, ¶ Agrarpolitik, 2 ¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung, 3 a.

Sachsenspiegel (spigel der Saxen) ist das deutsche, in Sachsen um 1230 entstandene, von Eike von Repgau verfaßte Rechtsbuch ostfälischen Rechts, welches die ghibellinische Anschauung des Verhältnisses von Staat und Kirche (¶ Ghibellinen usw.) vertrat, wonach beide Gewalten, als von Gott stammend, gleichberechtigt sind, und der gewählte oder Erb-Kaiser sein Schwert zum Besten der Kirche benutzen soll. Er hat für die Kirche mannigfache Bedeutung erlangt. So bestimmte S. I, Artikel 25, daß der Professe eines ¶ Ordens (: I) weder für sich noch für das Kloster Vermögen erwerben kann; an die über Jahr und Tag dauernde Acht knüpfte S. den Verlust des Amtes. Papst ¶ Gregorius XI hob 1374 14 (15?) Sätze des S.s als der Kirche schädlich auf.

Richard Schroeder: Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 1902[4], § 54. **Friedrich.**

Sachße, Eugen, evg. Theologe, geb. 1839 zu Köln, 1863 Pfarrer in Blotho a. d. Weser, 1869 Sem.-Oberlehrer in Hilchenbach, 1871 Pfarrer in Hamm; 1883 Direktor und Professor am Prediger-Seminar Herborn, seit 1890 ord. Professor in Bonn, seit 1912 im Ruhestand.

Vers. u. a.: Ursprung und Wesen des Pietismus, 1884; — Evangel. Katechetik, 1897; — Die ewige Erlösung. Pred. 1885 1898; — Ueber die Möglichkeit Gott zu erkennen, 1888; — Der gesch. Wert der ersten drei Evangelien, 1904; — Das Christentum und der moderne Geist, 1906; — S. ist Herausgeber von „Halte was Du hast" (¶ Presse: III, 2b). **Andrae.**

Sack, 1. August Friedrich Wilhelm (1703—86), reformierter Theologe, geb. in Hatzgerode, 1731 Prediger in Magdeburg, 1740 Hof- und Domprediger in Berlin unter Friedrich dem Großen, 1750 Mitglied des Oberkonsistoriums und seit 1751 Visitator des reformierten joachimstalischen Gymnasiums. In seiner Jugend kam er in Gröningen mit dem ehemaligen Rektor Barbeyrac von Lausanne zusammen, der wegen seiner Gegnerschaft gegen die ¶ Consensus Formula Helvetica seine Stellung aufgegeben hatte. Der edle, fromme und unabhängige Mann imponierte ihm sehr, ebenso wie die um ihrer Ueberzeugung willen verfolgten Remonstranten (¶ Arminius usw.). Eine tiefe Abneigung gegen die Anwendung jeglichen Lehrzwanges ist ihm geblieben. Mit seinem Hauptwerk „Vertheidigter Glaube der Christen" (1751 ff) leistete er vielen zweifelnden Gemütern einen großen Dienst. ¶ Rationalismus: III, 2b ¶ Predigt, E 2.

Ueber S.: RE[3] XVII, S. 318 ff; — S.s Lebensbeschreibung, hrsg. von F. S. G. Sack, 2 Bde., 1789; — Schriftenverzeichnis bei H. Döring: Die deutschen Kanzelredner des 18. u. 19. Jhds, 1830, S. 353 ff; — W. Wendland im Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte 10, 1913, S. 341 ff. **Hadorn.**

2. Friedrich Samuel Gottfried (1738—1817), der kirchlichen Aufklärung angehörend, doch überwiegend konservativ. Für ihn ergänzten sich Vernunft und Offenbarung

in harmonischem Bunde (¶ Rationalismus: III, 2). So setzte er die gemäßigte Linie fort, die von seinem Vater (s. 1) und von seinem Schwiegervater ¶ Spalding gepflegt worden war. 1769 reformierter Prediger in Magdeburg, 1777 Hof- und Domprediger in Berlin, rückte er allmählich zum ersten Hofprediger auf und war überdies seit 1786 Mitglied des Oberkonsistoriums. König ¶ Friedrich Wilhelm III, den er zur Konfirmation vorbereitet hatte, ehrte ihn hoch und ernannte ihn 1816 zugleich mit ¶ Borowski zum Bischof der evg. Kirche. S.s Wirksamkeit galt vor allem dem Religionsunterricht und der kirchlichen Verwaltung. Seine nüchterne theologisch-kirchliche Mittelstellung bewährte er, indem er einerseits K. Fr. ¶ Bahrdt literarisch bekämpfte (1779), anderseits sowohl privatim als Lehrer der „Königlichen Jugend" wie amtlich als Oberkonsistorialrat, an dem Widerstand gegen die Durchführung des ¶ Wöllner'schen Religionsedikts (1788) teilnahm; er wollte eine Ueberwindung des rationalistischen Radikalismus lediglich durch geistige Waffen. Für die kirchliche Entwicklung am wichtigsten war seine Mitarbeit an den Bemühungen um die so nötige Neuordnung des „protestantischen Kirchenwesens". Vorzüglich sein Promemoria von 1798 und seine Schrift „Ueber die Vereinigung der beiden protestantischen Kirchenparteien in der Preußischen Monarchie" 1812 (² 1818) sind wichtige Punkte in der Vorbereitung der agendarischen und unionistischen Reform (¶ Agende, 2. Sp. 227 ¶ Union); bei dieser suchte er im Sinne der kirchlichen Freiheit mäßigend auf den König zu wirken.

Kurze Selbstbiographie in Lowes „Bildnissen jetztlebender Berliner Gelehrten", 1806; — Verzeichnis der Schriften, Predigten u. a. in H. Doerings „Deutschen Kanzelrednern des 18. und 19. Jhds.", 1830, S. 361 ff; — K. H. Sack in RE³ XVII, S. 321—23; — Erich Foerster: Die Entstehung der Preußischen Landeskirche, 2 Bde., 1905—07 (s. Register); — Walter Wendland: Die Religiosität und kirchenpolitischen Grundsätze Friedrich Wilhelms III, 1909 (s. Register); — Ders. im Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte 10, 1913, S. 344 ff.

Stephan.

3. Karl Heinrich (1789—1875), evg. Theologe, Sohn von 2, studierte Rechtswissenschaft, dann Theologie, seit 1810 in Berlin bei ¶ Schleiermacher. Kriegsfreiwilliger 1813, 1817 habilitiert in Berlin, 1818 Professor in Bonn, 1819 dort gleichzeitig evg. Pfarrer, Vorkämpfer der ¶ Union, Mitglied der Generalsynode von 1846 (¶ Preußen: III, 2a), 1847 Konsistorialrat in Magdeburg. 1860 in den Ruhestand getreten. Eng befreundet mit K. J. ¶ Nitzsch ist er in der Kirchenpolitik die gleichen Wege gegangen wie dieser. Theologisch gehört er zu der sich im Anfang des 19. Jhd.s restaurierenden „positiven" Richtung, doch hat er starke Anregungen von ¶ Schleiermacher empfangen. Seine Hauptschriften sind die „Christliche Apologetik" 1829 (hier hat er, durch Schleiermachers Anregungen geleitet, zum ersten Male die wissenschaftliche Apologetik im Unterschiede von der gewöhnlichen praktischen Apologie aufzustellen gesucht) und die „Christliche Polemik" 1838.

RE³ XVII, S. 323 ff; — ADB 30, S. 153 ff. **Bauke.**

Sackbrüder (Sackträger), Name der mit rauhem Stoff bekleideten Mitglieder mehrerer streng asketischer Einsiedlervereine im 13. und 14. Jhd. (vgl. RE³ XVII, S. 327).

Sackville, Thomas, ¶ Literaturgeschichte: III C, 1 (Sp. 2289).

Sacramentarium (liber sacramentorum, Sakramentar) heißt in der römisch-kath. Kirche das Buch mit den Gebeten, die der die ¶ Messe zelebrierende Geistliche bei der Meßliturgie oder den mit der Messe verbundenen Handlungen (z. B. Prozessionen) zu sprechen hat (vgl. ¶ Missale ¶ Liturgie: II, A 2 b).

Texte in MSL 55. 72. 74. 78. Vgl. die Sammlungen von Thomasius: Codex Sacramentariorum, 1680, und Muratori: Liturgia Romana vetus, 1748; — Delisle: Mémoire sur d'anciens Sacramentaires (in den Mémoires de l'Institut national, Paris, 32, 1886); — KHL II, Sp. 1892—95. **Zöckler.**

Sacramentum ¶ Sakramente.

Sacrificati ¶ Lapsi.

Sacrificium ¶ Opfer. ¶ Messe: I. II ¶ Opfer: II.

Sacrificium intellectus Opfer der Vernunft, Verleugnung eigener vernünftiger Ueberzeugung zugunsten des Gehorsams gegenüber der Kirche. ¶ Opfer: III, Sp. 975 ¶ Orthodoxie, 1, Sp. 1053 ¶ Konfessionsstatistik, 6, Sp. 1632.

Sacrorum antistitum, Motuproprio ¶ Pius' X vom 1. Sept. 1910, ¶ Reformkatholizismus, B 5.

de Sacy 1. (eigentlich Le Maistre), Isaak Louis (1613—84), Bruder von Antoine und Simon ¶ Le Maistre, Neffe des Antoine Arnauld (¶ Jansenismus, 4), geb. in Paris, früh von A. Arnauld und von ¶ Du Vergier beeinflußt und zum Jansenismus geführt, in dessen Geist er als Beichtvater in ¶ Port Royal und als Schriftsteller gewirkt hat. Wie er selber als Jansenist 1666—68 in der Bastille gefangen gesessen hat, so wurde auch seine von der Vulgata abweichende französische Uebersetzung des NT.s (Versio Montensis nach dem pseudonymen Verlagsort Mons, 1667) von kath. Theologen heftig befehdet und von Rom selbst (Clemens IX 1668, Innocenz XI 1679) verboten. Dagegen hat sein großes lateinisch-französisches Bibelwerk (s. Lit.), das nach seinem Tode Petrus Thomas du Fossé († 1698) und Charles Huré († 1718) fortgesetzt haben, mehrere Auflagen erlebt.

Der Titel des Bibelwerks ist: La sainte Bible en latin et en français avec des explications du sens littéral et du sens spirituel, 1682—1706, 32 Bde.; — d. S. vs. ferner u. a. die weit verbreitete Uebersetzung der Imitatio Christi, 1650, und Lettres chrétiennes et spirituelles, 1690. — Ueber d. S. vgl. die Lit. zu ¶ Port Royal und ¶ Jansenismus; — Nouvelle Biographie Générale 30, S. 568 ff; — KL VII², S. 1714 f; — KHL II, S. 611. 1880; — HN³ IV, S. 459 ff. **Zscharnack.**

2. Silvester (1758—1838), französischer Orientalist, ¶ Religionsgeschichte, 4 b (Sp. 2195: Arabisch).

Sadduzäer ¶ Pharisäer und Sadduzäer.

Sadok ¶ Zadok.

Sadoleto, Jacopo (1477—1547), geb. als Sohn eines Juristen in Modena, trieb in Ferrara und in Rom humanistische Studien, wurde in Rom von Caraffa (= ¶ Paul IV), dem er, wie auch Pietro ¶ Bembo, sehr nahe trat, zum Priester geweiht, erhielt das Bistum Carpentras in der päpstlichen Herrschaft Avignon, wurde 1523 von ¶ Clemens VII wieder nach Rom gerufen, entging durch die Rückkehr nach Carpentras dem Sacco di Roma (1527; ¶ Deutschland: II, 2) und wurde durch dieses Ereignis getrieben, sich mit Ernst den religiös-kirchlichen Angelegenheiten zu widmen.

Nach ¶ Pauls III Regierungsantritt vgl. ¶ Papsttum: II. 1 b wandte er sich daher an diesen mit Reformwünschen, siedelte im Oktober 1536 von Carpentras nach Rom über, wurde zum Kardinal ernannt, beteiligte sich als Mitglied der Reformkommission, zog sich aber durch seine freimütigen Aeußerungen über kirchliche Mißstände und seine freundliche Stellung zu führenden Protestanten vgl. sein lockendes Schreiben an ¶ Melanchthon vom 19. Juni 1537 und an Rat und Bürger von Genf vom März 1539; ¶ Calvin, 3, Sp. 1548 f) viel Feindschaft zu. Die Zurücknahme des Verbots seines Kommentars zum Römerbrief, in dem er übrigens durchaus antiaugustinisch semipelagianisch lehrte, erreichte er erst nach vielen Verhandlungen. Zuletzt half er das ¶ Tridentinum mit vorbereiten.

RE³ XVII, S. 827—831; — P. de Baptor: Gesch. der Päpste IV, 1; IV, 2; V; IV³ 361. IV, 1, S. 431 ff); — Fr. Landorf: Die italienischen literarischen Gegner Luthers, 1912, S. 385—411; — H. Ritter: Un umanista teologo J. S. (1477—1547). In appendice il trattato inedito di S. De peccato originali. 1912. **E. Clemen.**

Sächsische Hauptbibelgesellschaft ¶ Bibelgesellschaften, 2 c.

Sächsische Konfession ¶ Confessio Saxonica.

Säkularisationen.

1. Begriffliches; — 2. S. im Frühmittelalter; — 3. Die S. der Reformationszeit; — 4. S. des 18. Jhds.s; — 5. Die große S. in Deutschland; — 6. S.en der neuesten Zeit.

1. Im kirchenrechtlichen Sinn versteht man unter S.en (Verweltlichungen) die auf gesetzlichem Weg durch den Papst zeitweilig oder für immer gewährte Befreiung von Ordenspersonen hinsichtlich ihrer klösterlichen Verpflichtungen, doch so, daß die Profeßpflichten im wesentlichen, nur in anderer Form, bestehen bleiben ¶ Orden: I, 2. 3c. Gewöhnlich aber hat man bei dem Worte den geschichtlichen Sinn im Auge. Danach begreift man hierunter die durch staatliche Gewalten einseitig, vom kirchlichen Standpunkt aus betrachtet widerrechtlich, vollzogene Aufhebung geistlicher Institute und Verwendung kirchlichen Besitzes zu weltlichen Zwecken. In gewissem Maße sind derlei S.en nichts Seltenes; in größerem Umfang traten sie in verschiedenen Perioden der Kirchengeschichte bis auf unsere Zeit zutage. Als deren bedeutendste ist jene um die Wende des 18. Jhds.s (s. 5) zu nennen, die deswegen auch im besonderen Sinn als die S. bezeichnet wird. Der Ausdruck S.en findet sich erstmals gebraucht auf den Verhandlungen des Westfälischen Friedens 8. April 1646 (Maiern, Acta Pacis Westphal. II 15, § 14).

2. In den Zeiten des frühmittelalterlichen Eigenkirchentums ¶ Kirchenverfassung: I, B 5 nahmen die Herrscher das Kirchengut an, sobald es ihr oder ihres Landes Interesse erheischte. Bereits die merowingischen Könige ¶ Franken boten sich Gelegenheiten dar, den Bischöfen anzufechten, weltliche Große mit Kirchengut auszustatten, mochten gleich die Konzilien das als Mißbrauch bezeichnen und verbieten. Als dann das sinkende Merowingerreich, durch feindliche Gewalten von außen bedroht, starker Machtmittel bedurfte und zudem im Innern die kommenden Hausmaier ihre Macht nur auf einen durchaus ergebenen, durch Besitz gestärkten Vasallenstand aufbauen konnten, da nahmen auch sie angesichts der Erschöpfung des Kronguts ihre Zuflucht zum Kirchengut. Namentlich Karl Martell (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2078 ¶ Frankreich, 2) hat die gelegentliche Gepflogenheit seiner Vorgänger bis zu dem Grade gesteigert, daß fast der ganze kirchliche Güterbestand in die Hände von Laien überging, obwohl mancher Prälat, wie der furchtlose Bischof ¶ Eucherius v. Orléans, vor dieser Schädigung der Kirche warnte. Zur Rechtfertigung wurde dann auf den Gedanken der ¶ Eigenkirche zurückgegriffen. So kam es, daß unter den Söhnen Karl Martells (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2078 ¶ Frankreich, 2) trotz fortwährender Klagen nicht sowohl eine Rückgabe der eingezogenen Besitzungen stattfand, als vielmehr eine Legalisierung des jetzigen Standes durch die nun vorgeschriebene Rechtsform der ¶ Prekarie (Synode von Liftinae [Lestines] 743), daß ferner solche S.en nicht aufhörten bis zu der Zeit, da auch das Eigenkirchenrecht mit seinen Folgerungen von der Kirche abgeschüttelt wurde, im 12. Jhd. Selbst ¶ Karl der Große hat, obwohl nicht systematisch und in großem Stil, doch oft genug noch Kirchengut säkularisiert, wenn er auch gelegentlich auf Rückerstattung drang und vermutlich, gerade um der Kirche wieder größere Subsistenzmittel zu bieten, die Entrichtung der kirchlichen ¶ Zehnten nun auch von Staats wegen gebot. Im 10. Jhd. (908 14) hat der Bayernherzog Arnulf über Grundbesitz und Vermögen der Kirchen und namentlich der Klöster seines Landes (Tegernsee, Niederaltaich, Schäftlarn usw.) zu den gleichen Zwecken und in ähnlichem Umfang verfügt wie der Vater Pippins des Kleinen. Nicht viel besser machte es König Heinrich II, der dem Kloster Maximin bei Trier 1023 9 Quadratmeilen Landes zu Reichszwecken entzog. Seitdem die Kirche aber in den einzelnen Ländern an Einfluß gewann, seitdem insbesondere das Papsttum so sehr an Macht zunahm, daß es den Kampf gegen das Eigenkirchenwesen erfolgreich wagen konnte, hörten derlei säkularisierende Eingriffe auf.

3. Eine Verweltlichung kirchlichen Gebietes im großen nahm erst wieder die Reformation vor, nur unter wesentlich anderem Rechtstitel als das Frühmittelalter. Bereits in dem ¶ Bauernkrieg (1525; ¶ Agrargeschichte: II, 11) tauchte das lebhafte Begehren nach S. der unterdeß wieder reich gewordenen Stifte und Klöster auf, und mancher Landesfürst war dem Plane nicht abhold. Die Reformatoren selbst, Luther, Melanchthon u. a., wollten ihrerseits das Kirchengut protestantischer Gebiete in erster Linie für kirchliche Zwecke, zur Aufbesserung schlecht ausgestatteter Pfarrstellen, für Schulen und Wohltätigkeitsanstalten erhalten wissen, und erst aus dem etwaigen Ueberschuß gestanden sie den weltlichen Fürsten Aufwendungen für den gemeinen Nutzen zu. Allein auf dieses letztere Zugeständnis fiel begreiflicherweise in der Praxis das Schwergewicht. Denn blieb auch das Vermögen der einzelnen Kirchen und Pfarrstellen so ziemlich seinem Zweck erhalten, da ja die evg. Geistlichen selbst desselben bedurften, so ward hingegen der Besitz der zahlreichen aufgehobenen Klöster und Kapitel entweder weltlichen Wohlfahrtszwecken oder häufiger noch den Landesherren und beteiligten Großen zugeführt. Am gründlichsten aber wurden von der S. der Reformationszeit die Bistümer mitsamt den hohen

und niederen Prälaturen betroffen; ihr Vermögen und Besitz schmolz früher oder später mit den landes- oder fremdherrlichen Domänen zusammen. Durch den Westfälischen Frieden 1648 (¶ Deutschland: II, 3) fand dann endlich diese S. ihren rechtlichen Abschluß: die Stifter Bremen (¶ Hamburg-Bremen) und ¶ Verden erklärte man als weltliche Herzogtümer und verlieh sie der Krone Schweden; Kurbrandenburg erhielt das Erzstift ¶ Magdeburg als Herzogtum unter Vorbehalt des lebenslänglichen Besitzes des Administrators August von Sachsen; Mecklenburg bekam die Stifter ¶ Schwerin und ¶ Ratzeburg als Fürstentümer, ferner zwei erbliche Dompfründen in Straßburg und die Johanniterkommenden Mirow und Nemerow. Das Haus Braunschweig-Lüneburg wurde für die Säkularisierung derjenigen Bistümer, in denen seine Prinzen Koadjutorien innehatten, dadurch entschädigt, daß im Hochstift ¶ Osnabrück künftig ein kath. und ein evg. Bischof abwechslungsweise regieren sollte, außerdem erhielt es die Klöster Walkenried und Gröningen; Hessen-Kassel endlich bekam die Abtei Hersfeld. In ähnlichen Formen bewegten sich die S.en in allen jenen Ländern, die gleichfalls die Reformation annahmen (s. im einzelnen die betreffenden Länderartikel: ¶ England: I ¶ Schottland ¶ Dänemark ¶ Norwegen ¶ Schweden usw.).

4. Die sich im Zeitalter der ¶ Aufklärung zu Ende des 18. Jhd.s und zu Beginn des 19. Jhd.s mannigfach zeigenden S.en geistlichen Besitzes sind nicht in erster Linie aus dem Vorbild jener S.en der Reformation (s. 3) zu erklären, viel tiefer wirkte vielmehr die gerade damals zum Siege gelangte Naturrechtstheorie, wonach sich der souveräne Staat auch die Kirche unterzuordnen, deren Interessen lediglich den seinen dienstbar zu machen hatte (¶ Kirchenverfassung: II, 5 a ¶ Aufklärung, 4 a). Mit diesen juristischen Gedanken paarte sich eine weitverbreitete Abneigung der Aufklärung gegenüber den kirchlichen Autoritäten als den Trägern supranaturalen Offenbarungsglaubens und namentlich gegenüber den Klöstern; in Anwendung des von ihr extrem vertretenen Nützlichkeitsstandpunkts hatte sie zunächst den beschaulichen Orden, bald aber den Orden insgesamt den Tod geschworen (¶ Mönchtum, 5 c). Zu beiden Momenten kam ein drittes, äußeres hinzu: eine vielfach zutage tretende Finanznot großer und kleiner Herren, in gleichem Maße entsprungen den allseits gesteigerten Bedürfnissen und Ansprüchen des Landes wie der Prachtentfaltung der Höfe. Ein stetig verstärkter Zug nach Auffangung der kleineren und schwächeren Gewalten durch die größeren und mächtigeren war die naturgemäße Folge hiervon. So versteht man, daß auch kath. Machthaber, ja geistliche Fürsten selbst nach S.en riefen. Erstmals tauchte 1742/3 gerüchtweise ein umfassender S.plan auf. Als es sich damals während des österreichischen Erbfolgekrieges um friedliche Einigung zwischen Karl Albrecht von Bayern (Karl VII) und Maria Theresia handelte, sprach man von dem Vorschlag, Bayern zu einem Königreich zu erheben und ihm u. a. durch S. der Bistümer ¶ Salzburg, ¶ Passau, ¶ Freising, ¶ Regensburg, ¶ Eichstätt und ¶ Augsburg die nötige Gebietserweiterung und finanzielle Grundlage zu geben. Hinter dem Vorschlag vermutete man als treibende Kraft den von ¶ Voltaire und ¶ d'Alembert immer wieder zu S.en ermunterten König ¶ Friedrich II den Großen von Preußen. Der Entrüstungssturm, den die Kunde von diesem Vorhaben entfesselte, zeigte, wie wenig noch die Zeit für derlei Umwälzungen reif war. Dann aber kam die Vertreibung der ¶ Jesuiten aus den bourbonischen Staaten und die S. von deren reichen Gütern in Portugal (1759), Frankreich (1764), Spanien (1767), Neapel, Malta und Parma (1768); nach der Aufhebung des gesamten Ordens 1773 griffen überall die Territorialherren nach dem jesuitischen Besitz. Selbst die Koblenzer Konferenz der drei rheinischen Kurfürsten 1769 sprach sich für die Notwendigkeit der S. reicher Klöster aus und der ¶ Emser Kongreß 1786 nahm dies allgemein als Recht der Bischöfe in ihrer Eigenschaft als Landesherren, entsprechend der Naturrechtstheorie, in Anspruch. Unterdessen hatte Kaiser ¶ Joseph II in den österreichischen Landen durch Gesetz vom 12. Jan. 1782 die Aufhebung der für Menschheit und Staat „unnützen" Klöster und die S. von deren Vermögen verfügt; zwei Fünftel der bestehenden klösterlichen Niederlassungen wurden hiervon betroffen. Auch in Bayern geschahen bereits S.en von Klöstern in kleinerem Stil. Eine umfassende S. vollzog die ¶ Französische Revolution. Daß der Klerus zur Milderung der Finanznot des Ancien Régime Zehnt und Kirchenbesitz geopfert, genügte nicht; auf Vorschlag Talleyrands wurden von der Nationalversammlung 2. Nov. 1789 alle Kirchengüter der Nation zur Verfügung gestellt; ein Gesetz vom 13. Febr. 1790 hob die Orden, welche sich nicht dem Unterricht und der Krankenpflege widmeten, ein solches vom 18. August 1792 die religiösen Kongregationen auf und hieß deren Güter einziehen.

5. Der französischen folgte bald die große deutsche S. Frankreich hatte bereits in dem Baseler Separatfrieden (1795) mit Preußen, Württemberg, Baden und Hessen-Kassel, besonders aber in dem den ersten Koalitionskrieg beschließenden Frieden zu Campo Formio (1797) mit dem Kaiser Franz II die S. zunächst der rheinischen Bistümer in Aussicht genommen und auf dem nachfolgenden Kongreß von Rastatt (1797/99) wurde schon über die Entschädigungen vorberaten, die jenen Fürsten und Herren zuteil werden sollten, die linksrheinische Gebiete abzutreten hatten. Nach dem zweiten Koalitionskrieg mußte dann der Kaiser Franz im Frieden zu Lunéville 1801 namens des Reichs die Abtretung des linken Rheinufers an Frankreich genehmigen und darein willigen, die Entschädigungen hierfür „aus dem Schoße des Reichs" zu nehmen; der Reichstag gab zu all dem seine nachträgliche Zustimmung. Zur Durchführung dieses S.sbeschlusses trat mit dem 24. Aug. 1802 eine außerordentliche Reichsdeputation zu Regensburg zusammen. Eigentlich gab es hier wenig zu beraten, sondern nur gutzuheißen, was von Frankreich im Einverständnisse mit Rußland und Preußen festgelegt worden war. In der Sitzung am 25. Febr. 1803 kam der Reichsdeputationshauptschluß „fast ohne Widerspruch" zustande, der nun endgültig die größte Umwälzung herbeiführte, die sich in Deutschland je mit einem Schlage vollzogen hat. In

89 Paragraphen verfügte der Beschluß die Verteilung der säkularisierten Reichsbistümer und Reichsstifter, während den Landesherren anheim gestellt wurde, die landsässigen Klöster und Stifter gleichfalls aufzuheben. Von allgemeiner Wichtigkeit waren die §§ 25, 26 und 35. Letzterer verfügte u. a.: „Alle Güter der fundierten Stifter, Abteien und Klöster werden der freien und vollen Verfügung der betreffenden Landesherren sowohl zum Behufe des Aufwandes für Gottesdienst und Unterricht als zur Erleichterung der Finanzen überlassen". Dem energischen Einschreiten von Kurmainz war es zu verdanken, daß auch über den künftigen Unterhalt der Klosterinsassen, worüber der von Frankreich und Rußland vorgelegte Entschädigungsplan nichts enthielt, Bestimmung getroffen wurde. Der § 25 ordnete an, daß die Würden eines Kurfürsten, Reichserzkanzlers (¶ Archicapellanus), Metropolitanbischofs und Fürstprimas von Deutschland auf ewige Zeiten mit dem Stuhl von ¶ Mainz vereinigt bleiben, dieser aber auf die Domkirche in ¶ Regensburg übertragen werden solle; der damalige Inhaber v. ¶ Dalberg erhielt, da Mainz französisches Bistum geworden war, das aus den rechtsrheinischen Resten des einstigen Erzbistums gebildete Fürstentum Aschaffenburg, den Landbesitz des Bistums Regensburg, endlich die Reichsstädte Regensburg und Wetzlar. Gemäß § 26 wurden aus Rücksicht für die Kriegsdienste ihrer Glieder der deutsche Ritterorden und der Malteserorden der S. nicht unterworfen (¶ Ritterorden, 4 a. b). Somit gab es noch 3 geistliche Reichsfürsten. Im ganzen betrug der Verlust der deutschen Kirche 1719 Quadratmeilen der kath. allein 1295) mit über 3 Millionen Einwohnern und 21 Millionen fl. jährlicher Einkünfte; 4 Erzbistümer, 18 Bistümer, zahlreiche Abteien, Kollegiatstifter und Klöster hörten auf zu bestehen. Daß die kath. Kirche weit mehr Schaden zu tragen hatte als die evg., liegt in der Natur der Sache. Vollzogen wurde diese große S. so ziemlich nach dem französischen Muster der 90er Jahre, d. h. überall vorzeitig, unter Proklamierung der Religionsfreiheit, Beschränkung des Klerus auf sein geistliches Amt, Vertreibung der Mönche, Verstaatlichung des gesamten Schulwesens; nur in Oesterreich blieben die nachjosephinischen Klöster, in Preußen die Frauenklöster bis 1810, fortbestehen. Die Einziehung der Kirchengüter geschah vielfach mit barbarischer Verschleuderung der Gebäulichkeiten und Kunstschätze und nicht selten mit rücksichtsloser Verletzung der religiösen Gefühle. Merkwürdig bleibt, daß Papst ¶ Pius VII sich mit einem mündlichen Protest in Gestalt einer im Konsistorium vom 23. Mai 1802 gehaltenen Ansprache sowie mit einer durch den Wiener Nuntius eingelegten stillen Verwahrung begnügte.

Gar mannigfach waren die *Folgen*. In staatsrechtlicher Hinsicht bekamen jetzt die Protestanten das Uebergewicht: 6 evg. und 4 kath. Kurfürsten; 76 evg. und 33 kath. Fürsten; 5 evg. und 1 paritätische Reichsstadt); bald erlagen auch die noch übrigen 3 geistlichen Reichsstände der S. Das Staatskirchentum erhielt jetzt seine einseitigste Ausprägung (¶ Papstum: II, 6 c). Der tausendjährige kath. Kirchenverband war gesprengt; zwar hatte der Regensburger Hauptschluß die Neuerrichtung der Diözesen und der Domkapitel einer späteren reichsgesetzlichen Regelung vorbehalten, allein die Ungunst der nächsten anderthalb Jahrzehnte hinderte daran. Erst die 20er Jahre des 19. Jhd.s sahen eine Neuordnung der Verhältnisse auf Grund der ¶ Zirkumskriptionsbullen (¶ Konkordate). Nach der ideellen Seite bedeutete auch die Aufhebung von 18 kath. Universitäten sowie einer großen Anzahl von Gymnasien an den Klöstern für das kath. Leben einen nicht auszugleichenden Verlust; da die Kirche so vieler äußerer Machtmittel beraubt wurde, konnte sie auch nicht mehr der Förderung von Kunst und Wissenschaft nachkommen. Und dasselbe gilt von der Unterstützung der Armen, welche namentlich in den Klöstern die mildtätigsten Unterstützer gefunden hatten. — Neben all dem darf man aber auch der guten Folgen nicht vergessen. Kein Geringerer als Kardinal ¶ Pacca, der frühere Nuntius von Köln, hat dieselben in einem Vortrag zu Rom 1843 (gedruckt in: „Sion", 1843, Nr. 110 und 111) hervorgekehrt: bessere Unterwürfigkeit der Bischöfe unter Rom, persönliche seelsorgerliche Tätigkeit derselben, Berücksichtigung des Verdienstes, nicht des Adels bei der Wahl hoher geistlicher Würdenträger. Der erste Punkt ist, von den anderen und weiteren ideellen Vorteilen abgesehen, wohl der wichtigste: auf die S. geht die Grundlegung der kath. Kirche als geistig-religiöser Macht, wie sie sich im 19. Jhd. offenbarte, zurück. Sie bedingte auch die Gesundung deutschen Staatslebens; die spätere Einigung Deutschlands wäre ohne sie nicht denkbar gewesen, mag sie gleich einen schroffen Bruch mit der Vergangenheit und einen gewaltsamen Eingriff in jahrhundertelang anerkannte Rechte darstellen. Uebrigens hatten auch geistliche Fürsten ihre weltliche Verwaltung als Last empfunden (vgl. Fuldaer Hirtenbrief vom 3. Febr. 1803). In kirchenrechtlicher Hinsicht wurden endlich alle jene Verhältnisse beseitigt, die schon das ¶ Tridentinum vergeblich aufzuheben versuchte, so die vielen klosterlichen ¶ Exemptionen, die ¶ Kumulation der höheren Benefizien, das ¶ Expektanzen Wesen, die ¶ Inkorporationen, die Macht der ¶ Domkapitel u. a. Zur Neuordnung der Patronatsverhältnisse, der Pfarrerbesoldung u. drgl. vgl. ¶ Patronat: I, 2 ¶ Pfründe ¶ Pfarreinkommen, 1 ¶ Kirchensteuern.

6. Auch der *neuesten Zeit* sind S.en nichts Fremdes. ¶ *Portugal* hob 1833/4 die Mönchsklöster, 1864 die Frauenklöster auf, ebenso 1835 ¶ *Spanien*, das 1838 das gesamte Kirchenvermögen als Nationalgut erklärte. In ¶ *Mexiko* ward 1847 die S. eingeleitet. Im Königreich *Sardinien* wurden durch Gesetz vom 29. Mai 1855 die beschaulichen Orden und Kongregationen säkularisiert und ihr Vermögen staatlich eingezogen, danach 1861 auch in dem einverleibten *Italien*, das dann durch Annexion und S. des Kirchenstaates 20. Sept. 1870 zum einigen Königreich geworden ist (¶ Italien, 6. 7 ¶ Papstum: II, 8 b). In *Frankreich* wurden durch die Assoziationsgesetze vom 1. Juli 1901 und 7. Juli 1904 die Orden und Kongregationen, die im 19. Jhd. wieder entstanden waren, unterdrückt und ihr Vermögen eingezogen; das Trennungsgesetz vom 6. Dez. 1905 erklärte alles Kirchenvermögen als Staatseigentum (Art. 12) und stellte die Gotteshäuser kostenlos den Kultusgenossenschaf-

ten zur Verfügung (Art. 13; ¶ Frankreich, 11). Die allerjüngste S. ist für die Republik ¶ Portugal zu verzeichnen. Ein Regierungserlaß vom 8. Okt. 1910 weist unter Rückgriff auf die Klostergesetze von 1834 und 1864 die Jesuiten unter Konfiskation ihrer Güter sowie alle Ordensmitglieder fremder Nationalität aus. Das Trennungsgesetz vom April 1911 überläßt die Kathedralen und Kirchen, die als notwendig angesehen werden, unentgeltlich den Kultusvereinigungen.

(Dove-) Sehling in RE³ XXI, S. 838—58; — Andreas Seider im KHL II, Sp. 1896—98; — Konrad Ribbeck: Die sog. Divisio des fränkischen Kirchenguts (Leipzig, Diss.), 1883; — Arnold Pöschl: Bischofsgut und Mensa episcopalis I, 1908, S. 114—82; III, 1, 1912; — Ulrich Stutz: Das karolingische Zehntgebot (Zeitschr. d. Savignystiftung, Germanistische Abteilung 29, 1908, S. 180—224); — Siegmund Riezler: Geschichte Bayerns I, 1878, S. 322—28; — Franz Wagner: Die S. des Bistums Halberstadt 1648—50 (Münster, Diss.), 1905; — Theodor Volbehr: Der Ursprung der S.s-Projekte in den Jahren 1742 und 1743 (Forschungen zur deutschen Gesch. 26, 1886, S. 265—81); — Walter von Hoffmann: Das S.projekt von 1743 (Festschrift für Riezler, 1913, S. 213—259); — Rudolf Hittmair: Der josephinische Klostersturm, 1907 (anderes bei ¶ Joseph II); — Maurice Anglade: De la sécularisation des biens du clergé sous la révolution, 1901; — Otto Meyer: Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage, I², 1871, S. 137—152; — Adam Christian Gaspari: Der Deputationsrezeß v. 25. 1803 (mit Statistik); — Leo König: Pius VII. die S. und das Reichskonkordat, 1904; — Mathias Erzberger: Die S. in Württemberg, 1902; — A. M. Königer: Die S. zu Beginn des 19. Jhds (Monatsblätter für den kath. Religionsunterricht an höheren Lehranstalten, 1909, S. 140—151); — Alfons Maria Scheglmann: Gesch. der S. im rechtsrhein. Bayern, I—III, 1903—08; — Ulrich Stutz in Holtzendorffs Enzyklopädie der Rechtswissenschaft II⁸, 1904, S. 874 f; — Sebastian Merkle in „Germania" 1905, Nr. 276 bis 278; — Zur neuesten Zeit vgl. Karl Rothenbücher: Trennung von Kirche und Staat, 1908. **Königer.**

Säkularisten (Secularists), Name einer antitheistisch („non-theist") gerichteten, auf sittlichem Gebiet von den Gedanken der englischen utilitaristischen Wohlfahrtsethik (¶ Utilitarismus ¶ Ethik, 2) beherrschten englischen Freidenkerorganisation, die auf George James Holyoake, den schriftstellerisch sehr regen Sozialpolitiker, zurückgeht und vornehmlich durch dessen dem Ausbau und der Rechtfertigung seiner natürlichen Welt- und Lebensansicht („Secularism") dienenden Schriften und Zeitungen („The Reasoner", seit 1846; „Secular Review", seit 1874) gestaltet wurde. Dem Gottesglauben und Jenseitsgedanken gegenüber stellen sie sich auf den Standpunkt des „Ignoramus", der aus dem Mangel diesbezüglicher Erkenntnis zwar theoretisch noch nicht unbedingt auf das Nichtvorhandensein jener Größen schließt, aber praktisch die religiösen Gedanken ausscheidet, sich um Gott und Jenseits als um Unbekanntes nicht kümmert, sondern eine unbedingt diesseitige Richtung nimmt. Ein Teil der S., die sich übrigens allmählich mit andern Freidenkerorganisationen verschmolzen haben, ist bei jenem „Agnostizismus" stehen geblieben, während Charles Bradlaugh (1833—91), der s. Z. weit berühmte sozialdemokratische Parlamentarier, der schon als Siebzehnjähriger seine antichristliche Flugschrift „A few Words on the christian Creed" (1850) geschrieben hatte, erst als Präsident der Londoner Secular Society (seit 1858), dann als wandernder Agitator dem Säkularismus eine radikalere Richtung gegeben hat, mit der Bibelkritik und dem Atheismus auch die Propaganda für die malthusianische Sozialwissenschaft (¶ Bevölkerung, 2) verbindend (vgl. seine Zeitschrift The National Reformer, seit 1860). Daß man dabei noch immer den Wert religiös-kirchlicher Formen zu schätzen wußte, zeigt das „Rituale Holyakense sive Hierurgia secularis" für säkularistische Feierstunden, Begräbnisse, Feiern der Namengebung u. a., das Bradlaughs Freund Austin Holyoake († 1874) zusammengestellt hat.

James Buchanan: Faith in God and modern Atheism II, 1857, S. 233 ff; — Maurice Davies: Heterodox London I, 1874, S. 364 ff; II, S. 116 ff; — T. Zöckler in RE³ XVIII, S. 166—168; — G. J. Holyoake: Sixty Years of an Agitator's Life, 1892 (Selbstbiographie); — The Autobiography of Ch. Bradlaugh, 1873; — Hypatia Bonner: Ch. Bradlaugh, Life and Work, by his Daughter, 2 Bde., (1894) 1895²; — Schriften von Holyoake: Secularism, the practical Philosophy of the People, 1854; — Secularism, distinguished from Utilitarianism, 1855; — The Limits of Atheism, 1861; — Origin and Nature of Secularism, 1896 u. a. (von seinen sozialpolitischen Schriften vgl. z. B. die über die Rochdaler Pioniere: ¶ Huber, 5: Self-help or the Rochdale Pioneers 1844—92, 1893); — Schriften von Bradlaugh: The National Secular Society's Almanach, 1869; — Heresy, its Utility and Morality, 1870; — The Freethinker's Text-Book, 1876; — Fruits of Philosophy, 1877 u. a. **Zscharnack.**

Säkularkanoniker ¶ Kanoniker, 1 ¶ Domkapitel.

Säkularklerus (Säkularkleriker = Weltgeistliche), diejenigen kath. Geistlichen, welche nicht ¶ Regularkleriker sind, also keinem Orden angehören. Ueber die aus ihnen gebildeten „Säkularkongregationen" vgl. ¶ Kongregationen: I, 2, Sp. 1673.

Säkularkongregation ¶ Kongregationen usw.: I, 2 b.

Sänger 1. im AT ¶ Poesie und Musik Israels, 3. 4 ¶ Chronik, Sp. 1793; — 2. Kantoren in der christlichen Kirche ¶ Beamte, kirchliche: I, 1; II ¶ Liturgie: II, A 1; B.

Säuglingsfürsorge ¶ Kleinkinderpflege, 1.

Säulen, heilige, ¶ Heiligtümer Israels: II, 2 b; III, 3 ¶ Jachin und Boas ¶ Malsteine ¶ Baal, 2.

Säulenheilige (Styliten) ¶ Mönchtum, 3.

Sagaliteratur, isländische, ¶ Island (Sp. 754).

Saganische Methode des Unterrichts ¶ Felbiger.

Sagen und Legenden. Uebersicht.

I. S. und Legenden, religionsgeschichtlich; — II. S. und Legenden Israels; — III. S. im Unterricht. — Ueber christliche Heiligenlegenden vgl. ¶ Legende.

I. Sagen und Legenden, religionsgeschichtlich.

1. Sagen; — 2. Legenden.

1. Die Sagen sind volkstümliche Erzählungen, deren Inhalt objektiv unwahr, aber subjektiv glaubwürdig ist. Ist eine Erzählung objektiv wahr, so ist sie keine S., sondern eine Erlebnis-Erzählung oder eine Geschichts-Erzählung; ist sie subjektiv unglaubwürdig, so ist sie ebenfalls keine S., sondern ein ¶ Märchen. Die Glaubwürdigkeit richtet sich je

nach dem Bildungsgrade der Hörer; die Möglichkeiten, mit denen der primitive Mensch rechnet, sind andere als diejenigen, die der wissenschaftlich Denkende zugeben kann. Da die Kritik des Menschen allmählich wächst, muß sich die S. den veränderten Verhältnissen anpassen, wenn sie glaubwürdig bleiben will. So erzählte die Sintflut-S. in ihrer ältesten Fassung, daß es sieben Tage und Nächte regnete, bis die höchsten Berge vom Wasser bedeckt waren; nach einer späteren Form dauerte es vierzig Tage und Nächte und nach der jüngsten Rezension gar ein halbes Jahr. So nähert sich die S. immer mehr dem Schein einer Erlebnis- oder Geschichts-Erzählung, ohne freilich jemals ihren Charakter ganz zu verlieren. Aber auf den ältesten Stufen ist sie phantastischer als auf den jüngeren, so daß ihre Eigenart dort leichter zu erkennen ist als hier. Ist ein Volk in seiner Allgemeinheit den S. entwachsen, so büßen diese ihren Reiz ein und müssen allmählich aus dem Gedächtnis verschwinden.

Mit dem Charakter der Glaubwürdigkeit hängen andere Momente aufs engste zusammen. Aus diesem Grunde knüpfen die S. gern an *bestimmte Oertlichkeiten* oder Gegenstände an, auf die man hinweist oder bei denen man die Geschichte erzählt, um sie einleuchtender zu machen: an Städte, Tempel, Berge, Bäume, Seen, Steine, Schlünde, Gräber usw. Gewöhnlich will die S. nicht nur unterhalten, sondern auch erklären, wie dieser Teich entstand, warum jene Stadt zugrunde ging, wie dieser Stein dorthin kam, wem jenes Grab gehörte usw. Alles, was die Phantasie zum Fragen und Nachdenken reizte, lud zur S.-erzählung ein: ein verkrüppelter Baum, ein menschenähnlicher Stein, eine uralte Mauer mit zyklopischer Technik, eine schaurige Einöde, eine seltsame Grabform. Besonders reich sind die Heiligtümer mit S. ausgestattet, weil jede Einzelheit von Interesse ist, nicht nur der Tempel selbst, sondern auch das Bild, der Altar, der Stab, der Krug, die Reliquie und was sich sonst darin befindet. Ebenso oft werden die Namen bedacht, die dem primitiven Menschen viel wichtiger sind als dem modernen, da für jenen noch Name und Sache zusammenfallen. Immer wird eine Geschichte erfunden, die den Ursprung erzählt. Seitdem haftet die Dichtung an der Stätte oder an dem Gegenstand, ohne sich von ihnen lösen zu können. Die S. wandern daher im allgemeinen nicht, wie die Märchen es tun. Bisweilen sind sie an irgendwelche Tatsachen des Lebens gebunden, besonders an Bräuche, die unverständlich geworden sind. Unter diesen stehen wieder die kultischen Riten obenan. So will die S. erklären, warum die Israeliten den Hüftnerv nicht essen durften oder warum in Korinth die sieben Jünglinge und sieben Mädchen alljährlich im Tempel der Hera an einem Grabmal Trauerlieder singen mußten.

Da die S. glaubwürdig sein muß, so spielt sie *in bestimmter Zeit*. Bei den Ons-S. wird das Datum zwar nur selten angegeben, obwohl es nicht immer fehlt; meist ist dann allgemein von der Vergangenheit die Rede. Aber während das Märchen gern in die Zeit zurückschweift, wo der Herrgott noch auf Erden wandelte oder ehe die Welt erschaffen war, sucht die S. eher den Anschein zu erwecken, als gehöre sie in die jüngste Vergangenheit. Auf der anderen Seite wird die Helden-S. oft in die graue Vorzeit verlegt; die Ereignisse klingen um so glaubhafter, je größer der Zwischenraum zwischen ihnen und uns ist. Immer aber bleibt die S. im Bereich des historisch Möglichen. Häufig stehen sogar geschichtliche Tatsachen im Hintergrund, wie die Wanderungen und Erlebnisse einzelner hebräischer Stämme hinter der Mose-S., wie der trojanische Krieg hinter den homerischen S., oder wie die Kämpfe zwischen Burgunden und Hunnen hinter der Nibelungen-S. Zur S.bildung kann es erst dann kommen, wenn die wirklichen Verhältnisse in der Erinnerung verblaßt sind; das geschieht aber in der Regel sehr schnell, falls nicht die schriftliche Aufzeichnung das Gedächtnis unterstützt. Die Personen der S. sind oft Erdichtungen der Phantasie, auch wenn hinter der Erzählung im allgemeinen ein historischer Hintergrund erkennbar ist, oft aber auch geschichtliche Gestalten. Besonders sind es die großen gigantischen Helden, Männer des Schwertes und des Geistes, der Religion und der Philosophie, die zur S.bildung reizen und oft schon kurz nach ihrem Tode von einem S.-kranz umsponnen sind wie Mose und Elia, Jesus und Buddha, Cyrus und Xerxes, Alexander und Diogenes, Roland und Friedrich Barbarossa.

Demgemäß sind die *Stoffe der Sage* teils aus der Phantasie, teils aus der Geschichte geschöpft. Hinsichtlich der Phantasie berührt sich die S. mit dem Märchen; beide kennen „die Kausalität" des Wunders und des Zaubers, wissen von Gottes- und Engelerscheinungen, von redenden Tieren und auf dem Wasser wandelnden Menschen, von Geistern, die in den Flüssen oder in der Wüste ihr Wesen treiben, von menschenfressenden Scheusalen und mischgestalteten Dämonen. Obwohl auch viele Helden-S. mitzurechnen sind, gehören doch besonders die Orts- und Natur-S. hierher, weil sie dem Märchen am nächsten verwandt sind. Sie unterscheiden sich aber von ihm durch eine größere Glaubwürdigkeit, drängen daher den Zauber und das Wunder zurück und halten die Phantasie mehr im Zaum. Im einzelnen sind die Grenzen oft so flüssig, daß auch die Abgrenzung der Gattungen nicht immer sicher erfolgen kann. Auf der anderen Seite nähern sich die Helden-S. und die Geschichts-S. überhaupt den Geschichts-Erzählungen, heben jedoch im Gegensatz zu diesen die Wirklichkeit ins Phantastische empor. Die natürlichen Eigenschaften der Helden werden ins Uebermaß gesteigert, die historischen Ereignisse vergrößert und mit Wundern durchsetzt. Je länger die S. im Volksmunde lebt, um so weiter entfernt sie sich von den Tatsachen, um so mehr wird sie mit märchenhaften Motiven aufgeputzt oder mit wesensfremden Zügen ausgeschmückt.

Da aber die S. berichten will, was geschehen ist, so orientiert sie sich immer wieder an der Wirklichkeit, und daher sind die *Gesetze der S.*, so sehr sie im einzelnen denen des Märchens gleichen, im letzten Grunde doch ganz anderer Art. Beim Märchen läuft alles auf die Spannung hinaus, mit der die Schlußpointe vorbereitet wird, damit diese überraschend und verblüffend wirkt. Nach oft unendlichen Schwierigkeiten, wenn man es kaum noch für möglich hält, erreicht der Held dennoch wider Erwarten sein Ziel. Eine Erzählung, wo der Held nicht ans Ziel gelangte oder wo die Hindernisse fehlten, die er zu überwinden hätte, wäre kein Märchen.

Die S. dagegen ist nicht so streng optimistisch; sie folgt vielmehr dem wirklichen Leben, das neben dem Gelingen auch und vielleicht noch häufiger ein Mißlingen kennt. Vor allem aber setzt sie sich über Schwierigkeiten nicht mit leichtbeschwingter Phantasie hinweg und betont nachdrücklich die Forderungen der sittlichen Weltordnung. Wer Schuld auf sich geladen hat, muß es büßen, und wer ein Gelübde versprochen hat, sei es auch das Opfer seines eigenen Kindes, muß es einlösen. Endlich strebt die S., wenigstens in ihrer einfachsten Form, nicht auf Umwegen dem Ziele zu, sondern geht schnurstracks darauf los. Daher sind die Volks-S. ihrem Umfange nach meist sehr kurz, eher „Notizen" als Erzählungen zu nennen. Die Stilmittel sind in solchem Fall auf ein ganz geringes Maß beschränkt. Das gilt im allgemeinen von den Orts- und Natur-S., da sie ihrer ganzen Art nach keiner Fortentwicklung fähig sind; sie beschreiben ein einzelnes Ereignis, das an einer bestimmten Stätte haftet und deshalb nicht leicht eine Verschmelzung mit anderen Erzählungen eingehen kann.

Nun stehen aber neben den Volks-S. die Kunstsagen, denen ein ausgeführterer Stil eigentümlich ist. Meist knüpfen sie an die Ursage an, die im Volksmunde umläuft, und gestalten sie weiter aus, indem sie neue Motive märchenhafter oder novellistischer Herkunft hinzufügen. Diese Beobachtung läßt sich besonders bei den Helden- und Geschichts-S. machen; bei einer tiefer schürfenden Analyse zeigt sich vielfach, wie sich an den ursprünglichen Kern Ring um Ring angesetzt hat, und wie die anfänglich nur kleine Einheit im Laufe der Zeit allmählich gewachsen ist. Die Stilmittel, die man benutzt, sind im wesentlichen mit denen der Märchen identisch: Steigerung und Wiederholung, Spannung durch immer neue Verzögerung, Vorwegnahme und Nachholung, Dehnung der Situation usw. Um die Wirkung der Kunst-S. zu verstärken, werden an den Höhepunkten kleine Lieder eingeschoben. Schließlich kann die Entwicklung dahin führen, daß die ganze Erzählung dichterische Verarbeitung erfordert und Rhythmus oder Reime und die anderen Kennzeichen der Poesie erhält. Besonders wird dies dort der Fall sein, wo nicht die Schöpfung eines Einzelnen vorliegt, sondern wo ein Erzähler- oder Sängerstand vorhanden ist, wie die Rhapsoden und Skalden.

Den Abschluß der Entwicklung bilden die Sagenkränze. Die ursprünglich selbständigen Einzel-S. werden zu einem großen Strauß zusammengebunden. Das ist natürlich nur möglich bei S., die irgendwie zusammengehören, sei es daß sie durch den gemeinsamen Ort, die gemeinsame Zeit oder den gemeinsamen Helden zusammengehalten werden. Am häufigsten sind die beiden letzten Fälle; doch fehlt es auch für ersteres nicht an Beispielen. So hat man in Israel drei einzelne Orts-S. von Kades einheitlich zusammengefaßt, um zu erzählen, wie das Volk in der Wüste erst Wasser, dann Brot und schließlich Fleisch erhielt. Bei der Zusammenfügung einer Menge von S. zu einer Komposition findet in der Regel eine Ueberarbeitung statt, die mehr oder weniger tiefgreifend sein kann. In den Epen Homers und im Nibelungenlied ist sie größer, weil die Dichtung an sich einen strafferen Aufbau fordert und weil die Kraft epischer Gestaltung den Israeliten mangelt. Die Technik, mit der die Einzel-S. im AT zu Kränzen vereinigt worden sind, ist bisweilen ganz primitiv und beschränkt sich auf ein paar überarbeitende Worte; an einzelnen Stellen sind jedoch Verbindungsstücke eingefügt worden, um einen Zusammenhang zwischen ursprünglich Zusammenhangslosem zu schaffen. Um auch Ortssagen in solche Kreise einzubeziehen, hat man überall gern das Mittel verwendet, den Helden von einem Ort zum andern reisen zu lassen. Obwohl in den Epen die Widersprüche konsequenter beseitigt sind, lassen sich doch die Nähte, Fugen und Risse vielfach erkennen, wenn auch nicht mit solcher Deutlichkeit wie im AT. Ein wichtiger typischer Vorgang ist hier wie dort die Ersetzung niederer Geister und Dämonen durch die großen Götter des Volksglaubens oder, in Israel, der verschiedenen lokalen Gottheiten durch den Volksgott. So wird mit der Dichtung auch die Religion auf eine höhere Stufe emporgehoben.

Sobald die S. schriftlich aufgezeichnet und in Sagenbüchern gesammelt werden, ist ihre organische Entwicklung vorbei. Sie erleben zwar bisweilen noch eine Nachblüte, die aber der mündlichen Tradition angehört. In der Regel verwelken sie und sterben ab. Das Alter der S.-bücher ist nicht ohne weiteres für das Alter der in ihnen erhaltenen S.-Form entscheidend. Da in der volkstümlichen Ueberlieferung verschiedene Rezensionen nebeneinander umlaufen können, so ist es möglich, daß jüngere Sammlungen ältere Varianten bieten. Die S.analyse hat die Aufgabe, aus inneren Gründen durch genaue Vergleichung der einzelnen Fassungen und durch die Gesetze der Logik und der Psychologie zunächst unter den vorhandenen Formen die älteste zu ermitteln, dann aber, darüber hinausgehend, die Entwicklungsgeschichte rückwärts vom S.tranz über die Einzel-S. bis zur Ur-S. zu rekonstruieren. Solange sie das nicht getan hat, kann von einem geschichtlichen Verständnis nicht die Rede sein. Dieser Prozeß läßt sich oft auch ohne literarische Zeugnisse verfolgen.

2. Die Legende („das zu Lesende") ist ihrer ursprünglichen Bedeutung nach die heilige Geschichte der christlichen Märtyrer, die an den nach ihnen benannten Jahrestagen in der Kirche verlesen wurde. Sie ist darum vor allem Heiligen-Geschichte, braucht aber nicht auf die christliche Kirche beschränkt zu werden. Erzählungen verwandter Art finden sich nicht nur in Israel (¶ Sagen usw.: II), sondern auch in der klassischen Antike, in Indien und bei primitiven Völkern (¶ Erscheinungswelt der Rel.: II, A 2). Eigentümlich ist der L., daß sie erbauen will. Sie hängt eng mit dem Gottesdienst zusammen und stellt darum ihre Helden als geistliche Helden dar, die für die Religion gewirkt haben und durch ihren Glauben, ihr Leben und Leiden über die Masse hervorragen. Weil diese Männer in besonders naher Beziehung zur Gottheit stehen, sind sie imstande, mehr zu leisten als gewöhnliche Menschen. Die Wunder, die des Glaubens liebstes Kind sind, haben darum gerade in den L. ihren Platz erhalten, ja sie sind dort bisweilen ins Ungeheuerliche gesteigert worden. Was den L. in künstlerischer Beziehung meist fehlt, haben sie in religiöser Hinsicht gewonnen. Im Unterschied vom Märchen und der Sage, deren Wunder längst überwunden sind, haben die L. ihre Glaubwürdigkeit, wenigstens in breiten Schichten des Volkes,

bis heute bewahrt. Als besondere Arten außerhalb der christlichen Kirche sind, soweit man sie bisher genauer durchforscht hat, besonders die antiken und indischen Heilungs-L., die überall vorhandenen Heilbringer-L. und die jüdischen Midrasch-L. zu nennen.

Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie II, 3, 1909, S. 36 ff; — Jakob und Wilhelm Grimm: Deutsche S., 1891²; — Friedrich v. der Leyen: Deutsches S.buch I—IV, 1909 ff; — Friedrich Ranke: Die deutschen Volkssagen, 1910; — F. Panzer: Studien zur germanischen S.geschichte I, 1910; — Hermann Usener: Legenden der heiligen Pelagia, 1879; — Wilhelm Kroll: S. und Dichtung (Neue Jahrbücher I. Abt. XXIX, 1912, S. 161 ff); — Hermann Gunkel: Genesis, 1910³; — Hugo Greßmann: Mose und seine Zeit, 1913; — Lucius-Anrich: Die Anfänge des Heiligenkults, 1904; — Hippolyte Delehaye: Légendes hagiographiques, 1905; — Heinrich Günter: Die christliche Legende des Abendlandes, 1910 (sehr viel Lit.); — Otto Weinreich: Antike Heilungswunder, 1909; — Kurt Breysig: Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilsmittler, 1905. **Greßmann.**

Sagen und Legenden: II. S. und Legenden Israels.

A. Sage und Geschichte: 1. Sage im AT; — 2. Kennzeichen der Sage; — 3. Zusammenfließen von Sage und Geschichte; — B. Eingewanderte Sagen und Sagenmotive; — C. Arten der israelitischen Sage: 1. Ursagen; — 2. Erzväterſagen; — 3. Historische Sagen; — 4. Aetiologische Motive; — D. Stil der Sagenerzählung: 1. Allgemeines; — 2. Der knappe Stil; — 3. Der ausgeführte Stil; — E. Geschichte der Sagen; — F. Die Legende; — G. Ausnützung der Sage für die Geschichtsforschung.

A. 1. Ueberall da, wo ein Volk zu geschichtlichem Leben erwacht, bringt es aus seiner Vorzeit Erinnerungen mit, die aber noch nicht eigentlich-geschichtlichen Charakter tragen, sondern mit einer Fülle poetischer Motive umsponnen sind. Und auch, wo wirkliche ¶ Geschichtschreibung (: I) entstanden ist, dauert solche Gattung der „Volkssagen" in Kreisen, denen die Objektivität der Geschichtschreibung fern liegt, die aber um so mehr für Poesie empfänglich sind, noch lange fort. So hat auch Israel einen reichen Schatz von Sagen aus seiner Vorzeit ererbt und in seinem weiteren Leben neuerzeugt. Kein Wunder! War doch dieses Volk in hohem Grade poetisch begabt, hörte es doch offenbar sehr gern Geschichten und verstand es wunderbar, sie zu erzählen. Daß uns auch im AT solche Sagen überliefert sind, kann kein Zweifel sein; man denke nur an ¶ Simson und Jona (¶ Jonabuch), deren Geschichten jeder ästhetisch Gebildete ohne weiteres als poetische Schöpfungen auffassen wird. Demnach ist es keine Frage des Glaubens oder Unglaubens, sondern einfach eine Frage der eindringenderen Erkenntnis und des besseren Geschmacks, ob eine überlieferte Erzählung des AT als Sage oder Geschichte zu verstehen ist. Und auch die ängstliche Besorgnis, das AT würde durch die Annahme solcher Sagen verlieren, ist gänzlich unbegründet. Vielmehr weist das Urteil, eine at.liche Erzählung sei Sage, sie eben einfach einer bestimmten poetischen Gattung an. Und was für einer Gattung! Die Sagen des AT gehören zu den schönsten, erhabensten und anmutigsten, die es überhaupt in der Weltliteratur gibt; sie sind das, was wir im AT schon in unserer Kindheit am meisten geliebt haben. Eine Erzählung des AT.s ist Sage, das heißt also zugleich auch dies, daß sie mit besonderer Liebe und Andacht behandelt werden muß.

A. 2. Nun sind uns die Sagen des AT.s leider nicht in einem besonderen Sagenbuche, in dem sie leicht als solche kenntlich wären, überliefert, sondern poetisch unempfängliche Redaktoren haben sie vielfach mit eigentlichen Geschichtserzählungen bunt durcheinandergestellt. Daher ist es zweckmäßig, Kennzeichen der Sage, insbesondere im Unterschied von der Geschichte, festzustellen. Man vergleiche dazu ¶ Geschichtschreibung: I, 1. 4 a. b, wo die Geschichte im Unterschied von der Sage gekennzeichnet ist, und die Artikel ¶ Abraham, 3 ¶ Elias, 2 ¶ Moses, 1, wo an verschiedenen Beispielen der Beweis geführt wird, daß bestimmte Erzählungsgruppen sagenhaft sind. Vgl. auch ¶ Elisa, 1, Sp. 292 f ¶ Esther buch, 3 ¶ Danielbuch, 5, Sp. 1965 f. Vgl. ferner Hermann Gunkel, Genesis, (1901) 1910³, S. VII ff, wo dasselbe für die Urgeschichte und die Patriarchenerzählungen gezeigt wird.

a) Soll eine Nachricht als glaubwürdige, geschichtliche Erinnerung gelten, so muß sich ein Weg denken lassen, der von den ursprünglichen Augenzeugen bis zum Berichterstatter führt. Anders bei der Sage, die nur z. T. auf geschichtlichen Tatsachen, z. T. aber auf der Phantasie beruht. Nach diesem Maßstabe gemessen, stellen sich sofort sehr viele Erzählungen des AT.s als Sagen heraus. Keine menschliche Ueberlieferung und sicherlich nicht die eines so jungen Volkes wie Israel weiß etwas Zuverlässiges über die Entstehung unseres Geschlechtes, der Urvölker, der Ursprachen, um von der Schöpfung, die überhaupt keinen Zeugen gehabt hat, ganz zu schweigen. Und auch die Patriarchenerzählungen, die fast alle über das Leben einer Familie handeln und eine Fülle von an sich unbedeutenden Kleinigkeiten enthalten, können nicht Geschichte sein: daß sich etwa ein Eheweib mit der Kebse des Gemahls zankt (I Mose 16) oder daß zwei Frauen, obwohl Schwestern, miteinander um die Zahl der Kinder wetteifern (I Mose 30), daß die Halbbrüder den Liebling des Vaters beneiden (I Mose 37; andere Beispiele ¶ Abraham, 3, Sp. 115), alles dies erregte in der Zeit, als es geschah, kein solches allgemeines Interesse, daß es sich so für alle Zeiten dem Gedächtnis hätte einprägen können. Ebenso zu beurteilen sind die mancherlei Familien- und privaten Geschichten der folgenden Bücher, wie z. B. besonders deutlich die Erzählungen von Ruth (¶ Ruthbuch) oder Tobias (¶ Apokryphen: I, 1 b) und besonders die „Kindheitsgeschichten" (¶ Samuel ¶ Simson ¶ Jesus Christus: II, 1). Ebenso sind sagenhaft die Erzählungen über Dinge, die ihrer Natur nach geheim gewesen und geblieben sind: z. B. die Erzählung von Samuels und Sauls erstem Zusammentreffen, I Sam 9 f (¶ Saul, 1), über Davids geheime Unterredung mit Jonathan, I Sam 20, über Davids Bestrafung durch ¶ Nathan, II Sam 12, usw.

b) Das deutlichste, aber auch gröbste Merkmal der Sage ist, daß sie zuweilen gegen sichere geschichtliche Ueberlieferungen verstößt. Da ¶ Goliath aus Gath durch einen Helden Davids, Elhanan aus Bethlehem, nach guter Quelle erschlagen ist (II Sam 21_{19}), kann ihn nicht ¶ David (: 1) selbst getötet haben (I Sam 17). Da König

Ahab nach I Kön 22 6 400 Jahve-Propheten in seinem Dienste hat, ist es nicht möglich, daß er vorher alle Jahve-Propheten gemordet hat (I Kön 18 13); da er seine Söhne nach Jahve genannt hat, kann er kein Verfolger der Jahve-Religion gewesen sein ¶ Elias, 2). Da nach der zuverlässigen Ueberlieferung Sauls geschichtlicher Beruf war, die Philister zu bekämpfen und Israel von ihnen zu erretten, kann nicht schon Samuel Israel von ihnen befreit haben (I Sam 7; ¶ Saul, 1 ¶ Samuel). — Damit verwandt ist es, wenn die Sage Dinge berichtet, die aus inneren Gründen unglaubwürdig sind und sich eben dadurch als Sage verraten. So kommen die meisten der vielen Namenserklärungen (s. C 4) nach unserer besseren Erkenntnis der Sprachgesetze gar nicht ernsthaft in Betracht; und auch die sogenannte „authentische" Erklärung des „Jahve"-Namens ist nur eine geistvolle Volksetymologie (¶ Jahve, 2). Die den Vätersagen zugrunde liegende Theorie, daß alle Völker aus je einem Urvater entstanden seien (s. C 2), ist kindlich (¶ Abraham, 5). — Schließlich diejenigen Züge der Sage, die sich als poetisch dadurch erweisen, daß sie an sich unmöglich sind. Dergleichen festzustellen ist nicht Voreingenommenheit oder Unglaube, sondern einfach Pflicht des verständigen Betrachters. Denn auch der Historiker soll eine Weltanschauung haben, die er den gut beobachteten Tatsachen der Wirklichkeit entnommen haben muß. Er muß wissen, was er unter bestimmten Bedingungen für möglich, für wahrscheinlich, für unmöglich zu halten hat (¶ Wunder: I, im AT, 2). Und mit voller Sicherheit darf er sagen, daß ein eisernes Beil nicht auf dem Wasser schwimmt (I Kön 6 5), daß sich ein Stab nicht in eine Schlange (II Mose 4 3), Wasser nicht in Blut wandelt (II Mose 7 20), daß die Sonne nicht am Himmel stillesteht (Jos 10 12 f) und der Sonnenzeiger immer vorwärts und niemals rückwärts geht II Kön 20 11; vgl. auch ¶ Esther buch, 3). Ja, er mag auch darauf hinweisen, daß sich solche unglaubwürdigen Züge nur in bestimmten Erzählungen, nämlich eben in den Sagen, finden, während andere Erzählungen, auch im AT, die wir für Geschichte halten, gänzlich von ihnen schweigen (¶ Geschichtschreibung: I, im AT, 4 b).

c) Ein deutliches Kennzeichen der Sage ist auch die Art, wie sie von der Gottheit redet. In der antiken ¶ Geschichtschreibung (: I, 4 b) handelt die Gottheit nur indirekt mit, in der naiven Sage tritt sie in Person auf: da wandelt sie im Paradiese (I Mose 3 8), schließt mit eigenen Händen die Arche zu (I Mose 7 16) und erscheint in Gestalt eines Wanderers dem Abraham und Lot (I Mose 18 f). An Elias zieht sie vorüber (I Kön 19 11), Moses schaut sie nach der einen Ueberlieferung nur von hinten (II Mose 33 23). Immer wieder spricht sie zu den Menschen, aber der Mensch vernimmt ihre Stimme nicht — wie in der Geschichte — in Stunden tiefster Verzückung, sondern sie redet einfach, wie ein Mensch zum anderen spricht (¶ Theophanie). Dahin gehört auch, daß die Sage Gottes Gedanken genau zu kennen meint; sie weiß es, was er bei der Schöpfung der Menschen (I Mose 2 18 ff), beim Turmbau (I Mose 11 6 f), bei der Sintflut (I Mose 6 5 ff) gedacht hat. Auch hier kommt der Historiker ohne Weltanschauung nicht aus, aber auch hier wird er sich auf die wirklichen Tatsachen der Vergangenheit und Gegenwart berufen.

d) Aus dem allen aber folgere man ja nicht, daß die Sage verschlechterte Geschichte sei! Sage ist vielmehr verschönte Geschichte. So tritt neben die erwähnten negativen Merkmale ein positives, das bei weitem tiefer in die Dinge führt. Während der Geschichtschreiber die wirklichen Ereignisse wiedergeben will (¶ Geschichtschreibung: I, 1), hat die Sage anderen Zweck: sie will erfreuen, begeistern, rühren. Hier ist also die Aufgabe dessen, der die Sage als solche erkennen will, ein mitfühlendes Herz, einen zarten Sinn zu besitzen, der den eingeborenen Zweck der Erzählung liebevoll belauscht. Wer aber versteht die Erzählung von Ruth (¶ Ruthbuch) besser: der sie für trockene Tatsache hält oder der sich an Ruths selbstvergessender Treue und an ihrem herrlichen Gotteslohn mitfreut? Der Verfasser des ¶ Jonabuches (: 2, der Jahves Erbarmen selbst über das sündige Ninive darstellen will, zeigt diese seine Absicht daran, daß er mit einer diesen Gedanken ausdrückenden göttlichen Rede schließt (Jon 4 10 f): ein Biograph würde noch erzählt haben, was weiter mit Jonas geschehen sei.

A. 3. Nun treten freilich Sage und Geschichte oft nahe zusammen. Denn auch der Sagenerzähler glaubt an seinen Bericht: Sage ruht ja überall auf Ueberlieferung und ist, wo sie uns entgegentritt, bereits durch viele Hände gegangen, die unbewußt an ihr geformt haben; der Letzte aber, durch den wir sie kennen lernen, gibt oft ganz treu das Gehörte wieder und hält alles dies für Tatsachen. Und auch die eigentliche Geschichtschreibung Israels hat mancherlei poetische Züge, die wir in unsere Historie nicht aufnehmen würden (¶ Geschichtschreibung: I, im AT, 4 d). Die Scheidung zwischen Geschichtlichem und Sagenhaftem ist also manchmal nicht ganz einfach; und hier mag also auch dem subjektiven Ermessen eine Stätte freigelassen werden.

B. Keine andere Gattung der Literatur ist so international wie die der Erzählung. Und wie noch gegenwärtig kein Gut der modernen Kulturvölker in so reichem Maße ausgetauscht wird, so ist es schon im Altertum gewesen. Das ist eine Erscheinung, die jedem Forscher der Sagen und Märchen wohl vertraut ist und mit der er beständig bei seiner Arbeit zu rechnen hat. In der at.lichen Forschung, die sich Jahrzehnte lang, sehr zu ihrem Schaden, von verwandten Forschungsgebieten entfernt hat, ist zwar dieser Gedanke bisher sehr zurückgetreten; es wird Zeit, daß wir ihn in den Vordergrund stellen. Denn auch die Sagen und Sagenmotive des AT.s sind aufs mannigfaltigste mit denen anderer Völker verwandt, und da Israel im Orient ein verhältnismäßig junges Volk ist, so wird von vorneherein anzunehmen sein, daß die Erzählungsstoffe, für die wir Parallelen bei anderen Völkern finden, aus der Fremde nach Israel gekommen sind. So wird die Ismael-Sage (¶ Abraham, 2, Sp. 112), die ursprünglich vom Stamme Ismael erzählte, eben in diesem Stamme zu Hause sein; die Sage von ¶ Sodom und Gomorrha mag einmal von den Lavafeldern Nordarabiens erzählt worden sein; die Volks-

sage von Hiob, wonach Hiob und seine Freunde Aramäer oder Edomiter sind, wird von diesen Völkern stammen (¶ Hiobbuch, 8). In größere Entfernung führen uns die babylonischen und ägyptischen Stoffe. So sind babylonischen Ursprungs die ¶ Sintflut-Sage, bei der dies besonders deutlich ist, der Stammbaum der Kainiten (¶ Kain usw.) und Sethiten (¶ Seth usw.), ferner ein bedeutsamer Zug der Schöpfungsgeschichte (¶ Schöpfung: I, 4) und wahrscheinlich auch die Gestalt des ¶ Nimrod (vgl. ¶ Bibel und Babel, 1. 2). Aegyptischer Herkunft mögen einige der in Aegypten spielenden Sagen von ¶ Joseph sein; bekannt ist die Parallele zur Geschichte von ¶ Potiphars Weib im ägyptischen Brüdermärchen (¶ Aegypten: IV). Aber die Sage bleibt an den Grenzen des babylonisch-ägyptischen Kulturkreises nicht stehen. Für die letztgenannte Erzählung besitzen wir auch im Indischen, Persischen, Griechischen, ja selbst bei den abendländischen Völkern Gegenstücke. Die Sage vom Urteil ¶ Salomos kennen wir in sehr ähnlicher Form in dem indischen Kulturkreise, aus dem sie in den Osten gewandert zu sein scheint (Hugo Greßmann, Urteil Salomos, Deutsche Rundschau 130, 1907, S. 212 ff). Die Geschichte vom „dankbaren Toten", die in der Tobias-Sage der Bibel wiederkehrt (¶ Apokryphen: I, 1 b), erzählen sich in mancherlei Gestalten die Völker des Morgen- und Abendlandes bis zur Gegenwart (Margarethe Plath, Zum Buche Tobit, ThStKr 1901, S. 377 ff; Gordon Hall Gerould, The grateful Dead, 1908). Auffallend ist das Zusammentreffen hebräischer Sagen mit griechischen: die Erzählung vom Empfang der drei Männer durch Abraham wird auch von Hyrieus zu Tanagra berichtet (¶ Abraham, 2), die Sage von Lot zu Sodom erinnert an die von Philemon und Baucis; ¶ Jephthas Gelübde an das des Idomeneus; ¶ Elisa (: 1) holt das Beil wunderbar aus dem Wasser, nicht anders als Hermes usw. Wir werden diese Uebereinstimmungen so zu erklären haben, daß diese Sagen Gemeingut eines großen Kreises gewesen und uns zufällig bei eben diesen Völkern überliefert sind. — Noch mehr schwillt der Stoff an, wenn wir nicht nur ganze Erzählungen, sondern auch Einzelmotive vergleichen, wobei freilich zu bemerken ist, daß die Annahme geschichtlicher Verwandtschaft bei ganzen Sagen, die eine Reihe von Motiven organisch verwenden, leichter ist als bei Einzelmotiven, bei denen die Vermutung, daß selbständige, mehrfache Entstehung vorliegt, jedesmal mit zu erwägen ist. Solche Einzelmotive, die außerordentlich weit verbreitet und auch von israelitischen Erzählern benutzt sind, sind z. B. die Aussetzung und wunderbare Rettung des Kindes, aus dem später der große Held werden soll (II Mose 2), ein Motiv, das ähnlich wie von ¶ Moses (: 1) auch vom babylonischen Könige Sargon (¶ Kaiserkult, 1) berichtet wird; ferner das Verschlungen- und Wiederausspeien des Helden durch ein Ungetüm, das Grundmotiv des ¶ Jonabuches; die Himmelfahrt des Heros ¶ Elias; die Versteinerung eines Menschen, die im AT von Lots Frau (I Mose 19$_{26}$) erzählt wird, und vieles andere mehr. Vgl. noch ¶ Abraham, 3, Sp. 115 ¶ Esther-buch, 6 ¶ Goliath ¶ Jakob und Esau, 4 ¶ Joseph ¶ Sodom und Gomorrha. Hier liegen noch umfassende Probleme vor, welche die Kraft eines einzelnen Forschers überschreiten: das ganze Material verwandter Erzählungen ist zusammenzustellen und zu ordnen, die ungeheure Vorgeschichte der israelitischen Sagenstoffe in aller Welt aufzuzeigen und das eigentlich Israelitische in den Sagen zu bestimmen. (Hermann Gunkel, Genesis (1901) 1910^3, S. LXI f; Derf., Israelitische Literatur, in: Kultur der Gegenwart I, 7, 1906, S. 55 ff).

C. Auf Grund dieser und ähnlicher übernommener Sagen und Sagenmotive ist in Israel eine reich entwickelte Erzählungskunst entstanden, die das übernommene und neu dazu erfundenes Gut dadurch israelitisiert hat, daß sie die Erzählungen auf israelitische Gestalten, Orte, Ereignisse übertragen und mit eigentümlich israelitischem Geiste erfüllt hat.

C. 1. Da sind zunächst die in der Bibel voranstehenden Ursagen, meist frühere Mythen, die der Monotheismus Israels zu Sagen herabgedrückt hat (¶ Mythen: II, 5). Ihren zumeist babylonischen Ursprung zeigen sie noch daran, daß sie, soweit überhaupt ein Ort genannt wird, im fernen Osten spielen; ebendarauf führt ihr universalistischer Gottesbegriff (¶ Gott: I, Gesbegriff im AT: II, 4) sowie die eigentümlich scheue, düstere Stimmung, die sie beherrscht, und ebenso die zahlreichen starken ¶ Anthropomorphismen, die darin hervortreten (¶ Theophanie). Dennoch ist die Erfüllung dieser fremdländischen und ursprünglich stark polytheistischen Erzählungen mit dem Geiste der höheren Religion eine der glänzendsten Taten des alten Israel. So gehören diese Ursagen, auch ästhetisch betrachtet, zu den schönsten Erzählungen der Weltliteratur: noch liegt der wundervolle mythische Hauch darüber, und doch spricht sich in ihnen der hoheitsvolle Ernst der Jahve-Religion aus.

C. 2. Es folgen im AT die Sagen von den Urvätern der Menschheit und insbesondere den Erzvätern Israels. Diesen Sagen liegt, so wie sie gegenwärtig lauten, die schon oben (A, 2 b, vgl. auch ¶ Israel, 1) erwähnte Theorie zugrunde, daß die Völker und so auch Israel aus den Familien je eines Mannes entstanden sind: eine Theorie, die sich auch bei andern antiken Völkern findet und die in der Bibel am folgerichtigsten in der ¶ Völkertafel (I Mose 10) entwickelt ist. Diese Grundidee der Vätersagen ist nicht sowohl aus der Beobachtung der Entstehung der Völker, sondern vielmehr aus mythischem Denken hervorgegangen, das alle Dinge und so auch die Völker als durch Zeugung entstanden zu begreifen sucht. Wie alt aber diese Idee ist, erkennt man daraus, daß sie schon in der Sprache vorausgesetzt wird, die in manchen Fällen das Geschlecht oder Volk als „Söhne" des Volksnamens bezeichnet. So hat man also auf einen Ahnherrn des Volkes zurückgeschlossen, und es lag dem antiken Denken nahe, Erlebnisse des Volkes, von denen man noch wußte, diesem angenommenen Stammvater zuzuschreiben. Als so erschlossene Gestalten sind besonders deutlich diejenigen Ahnherren aufzufassen, deren Namen uns sonst als Völkernamen bekannt sind, also Gestalten wie Kain, Kanaan, Ismael, Ammon, Moab, die zwölf Stämme Israels und ihre Geschlechter (¶ Abraham, 4, Sp. 117). Und wenn nun z. B. erzählt wird, daß die Brüder ¶ Simeon und ¶ Levi den Jüngling Sichem heimtückisch ermordet haben, daß aber Jakob selber sich von den

Brüdern losgesagt hat, so dürfen wir vermuten, daß sich in dieser sagenhaften Form eine wirkliche Begebenheit aus der Richterzeit spiegelt, wonach die israelitischen Stämme Simeon und Levi die kanaanäische Stadt Sichem überfallen haben, wobei aber die übrigen Stämme Israels nicht mit eingegriffen haben (I Mose 34). Ebenso schildert ein Teil der ¶ Thamar-Sage älteste Begebenheiten im Stamme Juda: die Ehe Judas mit einer Kanaanäerin und seine Freundschaft mit Kanaanäern stellt das freundliche Verhältnis des Stammes Juda zu den Eingeborenen dar, und, wenn in der Sage einige seiner Söhne frühe sterben, andere aber dafür geboren werden, so liegt dem eine Stammesgeschichte zugrunde, wonach einige der judäischen Geschlechter frühe zugrunde gegangen und andere an ihre Stelle getreten sind (I Mose 38). Ein anderes Beispiel ist die Ruben-Sage ¶ Jakob und Esau, 5.) — Nun würde man sich aber schwer irren, wenn man versuchen würde, die ganze Patriarchengeschichte nach diesem Rezept als eine Stammesgeschichte in allegorischer Form aufzufassen und in ihre vermeintliche eigentliche Sprache zurückzuübersetzen. Vielmehr muß man erkennen, daß in den Vätersagen mitten zwischen den geschichtlichen auch eine Fülle von poetischen Zügen vorliegen. So ist z. B. in der oben erwähnten Sichem-Geschichte der Raub der Dina, um dessentwillen Simeon und Levi dem Sichem zürnen, ein poetisches Motiv (¶ Dina); und ebenso ist z. B. auch die eigentliche Thamar-Geschichte, die mit den Begebenheiten aus dem Stamme Juda verbunden ist, zu beurteilen. Die Sage hat die geschichtlichen Erinnerungen poetisch umsponnen, so daß wir sie nur in ihren ungefähren Umrissen zu erkennen vermögen, wie einen vom Epheu umrankten alten Turm oder wie einen vom Nebel umzogenen Berg. Ja, in vielen Fällen mag man annehmen, daß der eigentliche Grundstock der überlieferten Erzählung nicht historischer Herkunft, sondern eine anderswoher stammende Geschichte ist, die auf historische Begebenheiten oder Verhältnisse erst nachträglich übertragen worden ist. So gibt z. B. Abrahams Einwanderung in Aegypten (I Mose 12_{10} ff) irgendwie Geschichtliches wieder — israelitische Stämme haben wirklich in ältester Zeit in Aegypten Schutz gesucht —, aber die Auslieferung und Wiedergewinnung seiner Ehefrau ist ein Sagenmotiv andersartiger Herkunft. In der Ismael-Sage (I Mose 16. 21) gehört der geschichtlichen Erinnerung an, daß Ismael ein Stamm ist, der in der Wüste als Bogenschütze wohnt, der ägyptische Beziehungen hat, dessen Hauptsitz Lahaj-roi ist, aber die Erzählung von der Flucht oder Verstoßung seiner Mutter aus Abrahams Zelte ist ein reines poetisches Motiv. Vgl. besonders auch die Geschichte von ¶ Joseph. So gewinnen wir für die Vätersage im ganzen das Ergebnis, daß sie aus zwei Strömen zusammengeflossen ist: zu den Gestalten der Völker-Ahnherren und zu allerlei geschichtlichen Ueberlieferungen sind eine Fülle von Sagenstoffen gekommen, die bereits vorher, etwa in der Gestalt von „Märchen", bestanden haben müssen und die dann im Munde Israels eben durch die Verschmelzung mit seinen geschichtlichen Urüberlieferungen einen neuen Sinn erhalten haben. Und so mögen wir denn auch in der viel verhandelten Frage, welchen Ursprung die Gestalten von Abraham, Isaak und Jakob haben, eine Vermutung wagen (¶ Abraham, 5). Zunächst ist festzustellen, daß die ältesten Sagen von ihnen nicht erst in Kanaan entstanden sind, sondern bereits dahin von Israel mitgebracht sein müssen: dies folgt aus den in den Sagen genannten Stätten im Osten und Süden des eigentlichen Kanaan, d. h den Ursitzen Israels (¶ Jakob und Esau, 2. 3), und ferner daraus, daß die Patriarchen hier nicht als Bauern, sondern als Schaf- und Ziegenzüchter (Halbnomaden) vorgestellt werden: das aber ist die Lebensweise des ältesten Israel gewesen. Und so stimmt denn auch der eigentümlich sanfte und nachgiebige Charakter der Erzväter, deren Hauptwaffe die Klugheit, ja die Verschlagenheit ist, ein Charakter, der so wenig zu dem kriegerischen Geiste des späteren Israel paßt, ganz mit diesem Berufe als Schafzüchter überein: die Schaf- und Ziegenherden sind schwerfällig, und ihre Züchter sind auf das gute Verhältnis mit ihren kräftigeren Nachbarn angewiesen (¶ Wirtschaftliche Verhältnisse in Israel, 1). Nun folgt schon aus den Namen dieser Ahnherren, daß sie nicht wie andere dieser Gestalten (vgl. oben) als Personifikationen von Völkern aufzufassen sind: ein Volk „Abraham" wird es niemals gegeben haben; zudem sind die Namen Jakob (¶ Jakob und Esau, 7) und ¶ Abraham (: 5) durch das Babylonische als in alter Zeit gebräuchliche Personennamen bezeugt. Auch die Vermutung, daß diese Gestalten als vormalige, abgeblaßte Götter und ihre Sagen als ursprüngliche Mythen aufzufassen seien, — eine Vermutung, die in größtem Maßstab zuletzt noch von der „panbabylonischen" Schule ¶ Winckler ¶ Weltanschauung, altorientalische) aufgestellt worden ist —, hat sich nicht bestätigt: einige der untergeordneten Figuren wie ¶ Nahor, ¶ Terah, ¶ Gad mögen vielleicht auf Götternamen zurückgehen, Abraham, Isaak und Jakob aber nicht, und derjenigen Züge, die in ihren Sagen mythologisch gedeutet werden können, sind im besten Falle ganz wenige (¶ Abraham, 4, Sp. 117; 5, Sp. 118; ¶ Isaak, vgl. auch ¶ Joseph). So bleibt nichts anderes übrig, als anzunehmen, daß die letztgenannten Gestalten von jeher nichts anderes als Erzeugnisse der Phantasie gewesen sind. In bestimmten, sehr häufig erzählten Sagen, so haben wir anzunehmen, wurden diese damals beliebten Namen genannt; andere Sagen sind dann auf dieselben Namen übertragen worden; der entscheidende Schritt aber ist dadurch getan worden, daß Israel die so entstehenden Figuren zu seinen Ahnherren gestempelt hat. Das Ergebnis ist also, daß die hauptsächlichsten Väter Gestalten der Dichtung sind (Hermann Gunkel, Genesis, (1901) 1910^3, S. LXXVI ff).

C. 3. Auf die Vätersagen folgen in der Reihenfolge der Bibel und auch im ganzen nach der Reihenfolge ihrer Entstehung diejenigen Sagen, die in mehr geschichtlicher Zeit spielen und die wir danach historische Sagen nennen können. Sie unterscheiden sich von den ersteren namentlich dadurch, daß sie nicht mehr von „Vätern", d. h. von Ahnherren von Völkern und erdichteten Figuren, sondern im allgemeinen von historischen Personen handeln. Es sind diejenigen geschichtlichen Figuren, die auf das Volk irgendwodurch einen mächtigen Eindruck gemacht haben.

Zunächst der gewaltige Ahnherr der Gottesmänner ¶ Moses, Gründer des Volks, Offenbarer seiner Religion; ¶ Josua in der Geschichte der Führer, unter dem der Stamm ¶ Joseph sein Gebiet eingenommen hat, der Besieger Kanaans, in der Sage Führer Gesamtisraels und Nachfolger des Moses; dann die „Richter", unter denen die in Kanaan verstreuten Stämme sich ihrer Haut wehrten; auch einzelne Recken wie ¶ Simson, die den Kleinkrieg auf eigene Faust führten; Priester wie ¶ Eli; Seher wie ¶ Samuel, die, durch Gottes Offenbarung befähigt, die Schicksale des Volkes im entscheidenden Augenblick bestimmten; dann die glänzendsten Könige Israels, besonders ¶ David und ¶ Salomo; Propheten, meist im Gegensatz zu Hof und Staat, ¶ Ahia, Micha ben Imla 1 Kön 20. ¶ Elias ¶ Elisa. Alles dies aber sind örtliche Personen. Das alte Israel hat ein sehr kräftiges politisches Leben besessen und von seiner Geschichte mit Freuden erzählt: darum hat es auch seine geschichtliche Helden nicht vergessen. Später ist dann das Interesse des Volkes mehr in die Tiefe gegangen und hat sich auch auf (erdichtete) Privatpersonen erstreckt: so hat man von dem vielgeprüften Hiob (¶ Hiobbuch), von Ruths Witwentreue (¶ Ruthbuch) und von Tobias wunderbarer Reise (¶ Apokryphen: I, 1 b) erzählt. Eine ähnliche Entwicklungslinie, die von der Höhe in die Tiefe führt, können wir auch in der Geschichte der Weltliteratur beim Drama gewahren. — Das Volk feiert diese historischen Personen, indem es Geschichten von ihnen erzählt. Das ist die Art, wie es sich solche Gestalten deutlich macht, und wie es die Erinnerung an sie fortpflanzt. Auch diese Sagen wollen mit Liebe gelesen sein, sind sie doch aus der Liebe des Volkes zu seinen Helden hervorgegangen. In vielen Fällen ist auch hier zu der geschichtlichen Erinnerung allerlei anderesartiger Stoff hinzugekommen. So hat man von ¶ Salomo, um seine übermenschliche Weisheit darzustellen, die Geschichte vom Wettstreit der beiden Frauen erzählt, die eigentlich indischen Ursprungs ist (v. d. Sy. 185). Um ¶ Elias zu verherrlichen, hat man berichtet, wie er einst, dem Mose gleich, Jahve in seiner Herrlichkeit geschaut, wie er trockenen Fußes durch das Wasser gegangen und zuletzt gar in Jahves himmlisches Heer aufgenommen worden sei. Oder auf ¶ Jephtha hat man die rührende Geschichte von der Opferung der eigenen Tochter übertragen. Begreiflich genug, daß die Sage so den geschichtlichen Eindruck der Personen oft genug verfärbt (¶ Elisa, 2 ¶ Samuel). In anderen Fällen aber versteht sie es auch, mit bewunderungswürdiger Treue das Charakteristische einer Gestalt zu treffen und in deutlichen Geschichten niederzulegen. So sind uns die Typen, etwa des Moses und des Elias, wenn auch nur durch Sagen überliefert, doch einigermaßen deutlich und verständlich. Nun wäre freilich eine solche volkstümliche Ueberlieferung nicht imstande, die wirkliche Geschichte realistisch aufzufassen; einem so temperamentvollen Volke zumal, wie Israel es gewesen ist, verfärbt sich alles unter der Hand. Da werden die zufälligen, störenden Züge, der „Erdenrest, zu tragen peinlich", der sich in der Wirklichkeit neben den großen typischen oder idealen Zügen findet, von der Sage entfernt: ¶ Moses, ¶ Samuel, ¶ Nathan, ¶ Elias, werden die großen Typen des Prophetentums. Die heroischen Gestalten werden noch immer gewaltiger: Moses zerschmettert in sinnlosem Zorn die Tafeln, die von Gottes Finger selbst beschrieben sind, und Elias schlachtet die Baalspfaffen mit eigener Hand. Und so werden auch die Konflikte von der Sage noch verschärft: in der Geschichte war Ahab ein lauer Verehrer Jahves, der neben der einheimischen Religion auch den Baaldienst erlaubt hat, die Sage aber macht ihn zum Feinde Jahves, der alle Propheten Jahves tötet, und seinen Gegner Elias zum einzigen Vertreter der Jahve-Religion (¶ Ahab ¶ Elias, 2). Und alles sieht die Sage vom Standpunkte ihres Helden an. In der Mose-Sage erscheint das Volk als widerspenstig und kleingläubig, stets der gewaltigen, vorwärts drängenden Kraft des Helden widerstrebend: so verherrlicht die Sage den Gottesmann und denkt nicht daran, daß sie damit Schande auf die eigenen Väter häuft. Zugleich liebt es die Sage, Wunderbares von den alten Gottesmännern zu erzählen (¶ Wunder: I, im AT, 2): von Wundern sind die Geschichten von ¶ Moses, ¶ Elias (: 2), ¶ Elisa (: 2) voll, auch dies zur Verherrlichung der Männer selbst und des Gottes, der durch sie so Großes getan hat. — Bezeichnend ist ferner die Auffassung des antiken Volkes, daß es für das Sachliche und Allgemeine keinen Sinn hat, sich aber des Persönlichen und Konkreten erfreut. So liegt ihr das Verständnis für die politischen Zusammenhänge fern: alle politischen Motive werden in persönliche verwandelt, und der Held wird in seinem Privatleben aufgesucht (¶ Geschichtschreibung: I, im AT, 4a). ¶ Samuel ist dadurch eine geschichtliche Person geworden, daß er die Notwendigkeit des Königtums für Israel erkannt und es verstanden hat, den richtigen Mann zu finden; die Sage aber verwandelt ihn in einen wunderbaren Seher, der alle möglichen Kleinigkeiten in weiter Ferne gewahrt, und den Helden ¶ Saul in einen jungen, der Leitung bedürftigen Mann, der seines Vaters Eselinnen zu suchen ging und dabei ein Königtum fand; Samuels staatsmännische Gedanken und Sauls Heldengröße versteht sie nicht. David ist in Wirklichkeit als großer berühmter Krieger zu Saul gekommen; die Sage ergötzt sich an der Vorstellung, daß er als halber Knabe vor ihm habe spielen müssen, um seine Schwermut zu verscheuchen (¶ David, 1). Ahab kam mit seinem Volke dadurch in Konflikt, daß er seine alten Freiheiten verletzte; die Sage greift aus den vielerlei Rechtsverletzungen die eine an Naboth heraus, die sie möglichst farbig erzählt, und denkt sich dabei den König von seiner Gemahlin verführt: das ist dem Volke verständlich. Dabei hat Israel eine große Vorliebe für das Idyll. Es bereitet ihm Vergnügen, sich die gewaltigen Helden als kleine Kinder vorzustellen, um sie so mit um so größerer Liebe ans Herz drücken zu können: daher die „Kindheitsgeschichten" des Moses, Samuel, im NT des Johannes und Jesus. Der ästhetische Reiz dieser Geschichten ist, daß der große tragische Stoff ein freundliches, liebliches Kleid gefunden hat. So verstehen wir diese Sagen, indem wir uns klar machen, warum das alte Volk gerade in diese Form seine liebsten Ueberlieferungen gegossen hat.

C. 4. Innerhalb der Sagen, die oft aus

mancherlei ineinandergreifenden Motiven zusammengesetzt sind, spielen die ätiologischen Motive eine große Rolle. Solche Motive sollen die Ursachen derjenigen Dinge angeben, die irgendwodurch die Aufmerksamkeit und Wißbegierde des antiken Volkes erregt haben, wie denn volkstümliche Erklärungen dieser Art auch sonst in den antiken Völkern häufig zu beobachten sind und auch im Mythus Israels auftreten (¶ Mythen und Mythologie: II, in Israel, 3). Das alte Israel schaut mit großen, fragenden Augen in die Welt ringsum und beantwortet sich dann selbst seine Fragen, so gut es kann. Die Fragen, die es so aufwirft, sind dieselben, die auch unsere Wissenschaften behandeln; die Antworten, die es findet, sind uns als Anfänge unserer Wissenschaften ehrwürdig und zugleich poetisch wertvoll, da man diese Erklärungen gewöhnlich in Form von kleinen, dichterisch empfundenen Geschichten gegeben hat. Solche ätiologischen Motive finden wir sehr häufig in unseren Sagen, in anderen Zusammenhang eingestellt und oft kunstvoll mit ihm verwoben. Wir unterscheiden:

a) Die etymologischen Motive, Anfänge unserer Sprachwissenschaft, in Israel besonders beliebt, behandeln Sinn und Ursprung der Namen, die, aus älteren Sprachen oder Sprachzeitaltern stammend, schon dem alten Israel nicht ohne weiteres verständlich waren. Bei der Erklärung solcher Namen wird in Israel natürlich das Hebräische, wie es damals war, naiverweise vorausgesetzt, und oft begnügt man sich an Stelle einer nach unseren Begriffen zureichenden Etymologie mit einem bloßen lautlichen Anklange. So wird das in Wirklichkeit fremdsprachige Wort „Babel" so gedeutet, daß Jahve an dieser Stätte die Sprache der ältesten Menschheit „verwirrt" habe (bālāl; I Mose 11 9) und Jakob (ja'aqob) soll so heißen, weil er bei seiner Geburt den Bruder, dem er die Erstgeburt nicht gönnte, bei der Ferse ('aqēb) festgehalten haben soll (I Mose 25 26); Moses Name, in Wirklichkeit = ägyptisch mesu = Kind, soll daher stammen, daß er aus dem Wasser hervorgezogen sein soll (II Mose 2 10). Und zu diesen Volksetymologien gehört auch die geistreiche Erklärung von ¶ Jahve II Mose 3 13 ff. Andere Beispiele ¶ Abraham, 3, Sp. 115 ¶ Isaak ¶ Jakob und Esau, 3. Daß solche Etymologien nicht „authentisch" sind, sondern der Nachprüfung durch unsere Wissenschaft bedürfen, bedarf keiner Auseinandersetzung.

b) Daneben allerlei ethnologische Motive, die Völkerverhältnisse erklären sollen. Warum — so fragt man — ist Kanaan der Knecht seiner Brudervölker? Man antwortet, indem man erzählt, wie der Stammvater Kanaans um einer Missetat willen von dem gemeinsamen Ahnherrn verflucht ward, den Brüdern zu dienen (I Mose 9 20 ff). Besonders häufig wird die Frage aufgeworfen, warum Israel dies herrliche Land Kanaan gehöre, und in vielen Abwandlungen wird erzählt, wie Abraham, Isaak und Jakob gerade dies Land zum Besitz erhalten haben. Das sind kindliche Anfänge der Geschichtsphilosophie.

c) Auch die gottesdienstlichen Gebräuche, die dem Antiken außerordentlich wichtig, aber schon damals wegen ihres unvordenklichen Alters in vielen Fällen nicht mehr recht verständlich sind, haben das Nachdenken auf sich gezogen und zu Kultussagen geführt. So erzählt man sich, daß man die Sitten des Pascha (¶ Feste: I, A 2a) zum Andenken an den Auszug aus Aegypten vollziehe (II Mose 12 27), daß man den ¶ Sabbath feiere, weil Gott selbst am siebenten Tage von den Werken der Schöpfung geruht habe (I Mose 2 2 f), daß Moses Weib, Zippora, die ¶ Beschneidung erfunden habe, um ihren Gemahl vor dem Ueberfall des Gottes zu erretten II Mose 4 24 ff; ¶ Moses, 1), und daß Moses selber die ¶ Eherne Schlange aufgerichtet habe, um so Israel von einer Schlangenplage zu befreien. Andere Beispiele sind die Sagen von Israels Opferung (¶ Abraham, 2, Sp. 113 ¶ Isaak), von ¶ Jephthas Opfer und von Esther (¶ Estherbuch, 2). Besonders häufig aber wird die Frage aufgeworfen, wie sich die Heiligkeit der Stätten erkläre, an denen zur Zeit der Erzähler der Gottesdienst Israels stattfand. Es sind dieselben Stätten, die später von den Propheten so bitter bekämpft worden sind, deren Heiligkeit aber in jener älteren Zeit — wie eben aus diesen Sagen hervorgeht — von niemanden bezweifelt war. Die Antwort auf die Frage, wodurch diese Orte geheiligt seien, ist fast immer dieselbe: weil die Gottheit dem Ahnherrn eben hier erschienen und so ihren Kultus an dieser Stätte eingesetzt hat. Die Aufgabe der Sage ist es dann, verständlich zu machen, wie der Stammvater und der Gott gerade an diesem Orte zusammengetroffen sind. Abraham saß in der Hitze des Mittags unter dem Baume, als ihm die Gottheit als Wanderer erschien: daher ist der Baum heilig (I Mose 18). Jakob übernachtete zufällig an dem bestimmten Ort und ruhte mit dem Kopf auf dem Stein, als er das himmlische Gesicht sah (I Mose 28 10 ff). David schaute Jahves Engel, auf der Tenne Araunas stehend; darum ist der spätere Tempelplatz von Jerusalem ein Heiligtum (II Sam 24 16 f). Von solchen Kultussagen ist namentlich die Genesis voll, vgl. auch ¶ Jakob und Esau, 4; die späteste ist die soeben genannte Sage von Jerusalem (Hermann Gunkel, Genesis, (1901) 1910³, Z. XX ff).

D. 1. Der Stil der Sage ist, wie derjenige der hebräischen Erzählung überhaupt, prosaischer, nicht poetischer Art: die Sage verzichtet auf jeden äußeren und inneren Schmuck; sie kennt weder die rhythmische Gliederung noch den gehobenen Ton der Poesie (¶ Poesie und Musik Israels, 6. 7) und wirkt allein durch ihren poetischen Inhalt. Für die Beurteilung der Sagen als Kunstwerke ist eine weitere, wichtige Vorfrage, ob sie als volkstümliche Ueberlieferungen oder als künstlerische Erzeugnisse einzelner Dichterpersönlichkeiten anzusehen sind. Diese Frage ist für die Sage Israels. Zwar ist es natürlich zuerst immer ein Einzelner, der eine solche Dichtung gefunden hat; aber nach dieser Zeit ihrer ersten Entstehung ist die Sage von Geschlecht zu Geschlecht immer wieder erzählt worden, unzählige Hände haben unbewußt daran gebildet, bis sie schließlich ein gemeinsames Erzeugnis des Volkes geworden ist. Aber auch die künstlerische Persönlichkeit ist an der israelitischen Sage nicht ganz unbeteiligt. Viele der Erzählungen des AT.s haben einen so ausgeprägten, künstlerischen Stil,

daß wir sie in dieser Form kaum als Schöpfungen des Volkes selbst begreifen können, sondern annehmen müssen, daß es auch in Israel wie bei vielen anderen Völkern einen Erzählerstand gegeben hat, durch dessen Hand die volkstümlichen Erzählungen gegangen, und aus dem zuletzt Schriftsteller wie der Jahvist und Elohist (¶ Mosesbücher, 3 a. b) erstanden sind. Auf jeden Fall aber haben wir uns die Erzählungen ursprünglich in mündlicher Ueberlieferung zu denken. Situationen solcher Volkserzählung im Leben werden uns genannt II Mose 12 $_{26 f}$ 13 $_{14 f}$ V 32 $_{7}$ Jos 4 $_{6}$. — Danach ist auch die Frage zu beantworten, welche Einheit in den Sagen als die grundlegende, ursprüngliche anzusehen ist. Alle mündliche Erzählung besteht in der Form der einzelnen Geschichte, wie man denn noch heute den Kindern jedesmal eine Geschichte erzählt. So ist auch in Israel jede einzelne Sage ursprünglich ein Ganzes für sich, gewöhnlich mit deutlichem Anfang und Schlusse, von einer einheitlichen Grundstimmung getragen (vgl. z. B. ¶ Elisa, Sp. 292), und diese Einheit der Einzelerzählung leuchtet noch deutlich hervor auch in späterer Zeit, wo es auch die israelitischen Dichter gelernt haben, aus den überlieferten Einzelsagen größere Gebilde, die „Sagenkränze" (: D 3) zu schaffen.

D. 2. Nach dem Umfange lassen sich unter diesen Einzelsagen verschiedene Stilarten unterscheiden. Nicht eigentliche Geschichten sind die „Notizen" (Beispiele I Mose 32 $_{2 f}$ 33 $_{18}$ ff 35 $_{8. 14}$), unmittelbar dem Volksmunde entnommen, ganz kurze Bemerkungen, ursprünglich am Orte haftend. — Dann folgen, nach dem Umfange gemessen, die „Erzählungen" des knappen Stils, etwas länger als die „Notizen", aber noch immer sehr klein. Beispiele dieses Stils sind die Geschichten von Noahs Trunkenheit, vom Turmbau, von Hagars Flucht (I Mose 16), von Jahves Ueberfall auf Moses (II Mose 4 $_{24}$ ff) und einige der Elisa-Erzählungen II Kön 2 $_{19}$ ff $_{23 ff}$ 4 $_{1 ff}$ 6 $_{1 ff}$ 13 $_{14}$ ff. $_{20 f}$. Diese Kürze des Umfangs erklärt sich zunächst aus dem geringen Auffassungsvermögen der ältesten Zeit, ist aber zugleich auch eine Tugend des Erzählers, der den ihm gegebenen knappen Raum mit reichstem Inhalt erfüllt hat. Diese Kunst des Erzählers erkennt man neben anderem in der außerordentlich klaren Disposition, wodurch die Geschichten ihre lichte Deutlichkeit gewinnen. Die Zahl der handelnden Personen ist in diesem Stil sehr gering: es sind kaum mehr als zwei oder drei; tritt einmal eine größere Zahl auf, so werden entweder mehrere — wie z. B. die Menschheit beim Turmbau — als Einheit gerechnet, oder sie werden in den scharf abgesetzten Szenen immer nur zu je zweien vorgeführt. Nebenpersonen werden nur flüchtig skizziert; auch die Hauptpersonen werden mit weiser Sparsamkeit bedacht: oft wird ihnen nur eine einzige Eigenschaft zugeschrieben, so daß es überall zu höchst charakteristisch aufgefaßten Typen kommt. Eine ausdrückliche Schilderung des Innenlebens der Personen findet sich kaum; aber die Erzähler verstehen es um so besser, die Gedanken und Stimmungen aus ihren Handlungen und kurzen Reden deutlich zu machen (dasselbe noch im entwickelteren Stil im ¶ Jonabuch, 1). Alles ist der Handlung untergeordnet. Solche Handlung aber soll zunächst innerlich völlig einheitlich und wahrscheinlich sein — Episoden sind nicht erlaubt —, zugleich aber den Leser auf den schließlichen Ausgang spannen. Eine große Kunst haben die Erzähler besonders darauf verwandt, die mancherlei Motive, die ihnen gegeben waren, zu einer vollendeten künstlerischen Einheit zusammenzuschließen. Das Eigentümliche der hebräischen Volkssage vor anderen besteht besonders in dem geistreichen Schimmer der mancherlei Pointen. So ist z. B. in den Sagen von ¶ Hagars Flucht und ¶ Ismaels Verstoßung dieser ein Knabe, dessen Schicksale uns menschlich nahegehen, zugleich der künftige Ahnherr eines Volkes, dessen Hauptsitz und dessen Gott bereits in dieser Geschichte ahnungsvoll genannt werden (I Mose 16. 21). Ein Urteil über die handelnden Personen haben die Erzähler kaum jemals ausgesprochen: sie waren nicht imstande, über die Vorgänge ausdrücklich zu reflektieren. Zwar liegt den Geschichten manchmal eine Wahrheit zugrunde, z. B. der Hebronsage (I Mose 18) eine Betrachtung über den Lohn der Gastfreundschaft (vgl. auch ¶ Jonabuch, 2 ¶ Ruthbuch, 6), aber eine Tendenz, solche Wahrheiten auszusprechen, darf man in diesen schlichten Geschichten nicht suchen. Im ganzen aber liegt in diesem Stil trotz der Kargheit des Raumes und der Erzählungsart eine ebenso ästhetisch wie sittlich hochentwickelte Kultur vor.

D. 3. Aus diesem Stil hat sich dann später eine andere Form entwickelt. Dieser ausgeführtere Stil unterscheidet sich von dem älteren zunächst durch den Umfang der Kunstwerke. Man hat es inzwischen gelernt, größere Einheiten zu bilden. Beispiele solcher ausführlicheren Erzählungen, die etwa ein Kapitel umfassen, sind der ¶ Paradiesesmythus, die Erzählungen von ¶ Rebekkas Verlobung (I Mose 24), von ¶ Ahabs Justizmord an Naboth (I Kön 21), die Legenden im ¶ Danielbuch, die Hioberzählung, deren Hauptstück uns im Prolog des ¶ Hiobbuches erhalten ist. Schließlich ist der Raum, den der Erzähler gebrauchte, immer mehr angeschwollen: das ¶ Jonabuch und ¶ Ruthbuch umfassen je vier, die ¶ Joseph-Geschichte und das ¶ Esterbuch noch mehr Kapitel. Wir nennen die neue Gattung am besten „Novellen". Zugleich hat man es gelernt, mehrere Sagen zu einem Ganzen zusammenzufassen und so „Sagenkränze" zu bilden. Als charakteristische Beispiele solcher Sagenkränze seien genannt die Abraham-Lot-Sage (¶ Abraham, 2), die Jakob-Esau-Laban-Sage (¶ Jakob und Esau, 2. 3) und die Sage von ¶ Elias (: 1) Kampf gegen den Baal und von der Regenlosigkeit (I Kön 17 f). Das bezeichnende Merkmal dieses neuen Stils ist seine Weitläufigkeit. Diese neue Kunst will nicht, wie es die alte getan hat, die Sage möglichst kurz berichten, sondern sie wünscht im Gegenteil, sie reicher auszugestalten und ihre Schönheiten zu entwickeln. Man spaltet etwa die Erzählung, um durch eine vorausgestellte vorläufige Szene die bedeutsamere folgende um so mehr hervorzuheben: so muß Elias in dem soeben genannten Sagenkranz zunächst den Hausminister treffen, damit das darauf folgende Zusammentreffen mit dem Könige um so stärkeren Eindruck macht (I Kön 18; ¶ Elias, 1, Sp. 278). Man läßt das schon einmal Berichtete durch Personen der Geschichte noch einmal wie-

derholen, wobei es Stilregel ist, daß der zweite Bericht nicht einfach dasselbe sagt, sondern irgend eine Besonderheit empfängt. Ja, man kürzt die Erzählung am Anfange, um die Geschehnisse dann durch Reden „nachholen" zu können (bezeichnendes Beispiel I Mose 20), wie man denn überhaupt auf dieser Stufe ganz im Gegensatz zum knappen Stil die ausführlichen Reden liebt. Wir können solche Freude an der Breitläufigkeit auch an anderen literarischen Gattungen als eine zweite Stilperiode nachweisen (¶ Propheten: II, C 3) und werden sie als ein Zeichen jener Zeit zu würdigen haben: dies Geschlecht hatte es gelernt, das Seelenleben genauer zu beobachten und voller auszusprechen, und die künstlerische Aufnahmefähigkeit war bedeutend gestiegen. Hermann Gunkel, Genesis, 1910, S. XXVII.

E. Da die Ueberlieferung der S. bis in die Vorzeit Israels hinaufreicht und da die Erzählung Israel bis in seine spätesten Tage begleitet hat, so ist es verständlich, daß die S.stoffe eine reiche Geschichte erlebt haben.

Zuerst in mündlicher Tradition. Ein Teil und ein nicht geringer Teil der Stoffe stammte — wie wir gesehen haben (: B) — aus der Fremde. Diese fremden Ueberlieferungen sind in Israel dem Volkstum und der Religion angepaßt worden. Da sind fremde Gestalten durch einheimische verdrängt worden: so trat an Stelle des babylonischen Sintfluthelden der vielleicht syrisch-kanaanäische ¶ Noah (¶ Sintflut ¶ Bibel und Babel, 1), während ¶ Henoch jetzt an Stelle des babylonischen Zauberpriesters Enmeduranki steht. Das Märchen von dem vom Fisch verschlungenen und wiederausgespienen Helden wurde auf den großen israelitischen Propheten Jona ben Amitthai übertragen (¶ Jonabuch), die Geschichte von dem weisen Urteil auf König ¶ Salomo (s. oben Sp. 183), die von der Opferung der eigenen Tochter auf den Richter ¶ Jephtha, die von der Kraft in den Haaren auf den Daniten ¶ Simson usw. Manchmal wurden dabei die überlieferten Namen beibehalten, aber mit Figuren der israelitischen Ueberlieferung gleichgesetzt: so wurden die Sagengestalten ¶ Jakob und Esau mit den angenommenen Ahnherren der Völker Edom und Israel identifiziert. Auch der einheimischen Religion haben sich die fremden Stoffe fügen müssen. Israels Religion ertrug keine Zauberei: darum ist der babylonische Zauberpriester seiner Zauberei entkleidet worden, und nur das geheimnisvolle Wort: „er wandelte mit Gott" (I Mose 5_{24}) ist übergeblieben. Das Judentum wollte nichts von der Verehrung von Totengeistern wissen, daher ist der „dankbare Tote" in der Tobias-Novelle in einen Engel Gottes verwandelt worden (¶ Apokryphen: I, 1 b). Die Vorstellung des Märchens, daß eine besondere Kraft in den Haaren liege, war Israel unangenehm; es setzte dafür den ihm wohl vertrauten Geist Jahves ein, der dem Helden seine Kraft verleiht (¶ Simson). Andere Erzählungen nannten ursprünglich viele Götter; aber das stets zum Monotheismus neigende Israel ließ die Vielen zugunsten des Einen fortfallen: so in der Schöpfungs- und Sintflutgeschichte (¶ Schöpfung: I ¶ Sintflut). Aus ältester Zeit kannten einige S. noch die Namen gewisser Lokalgötter; Israel hat sie seinem Jahve gleichgesetzt (I Mose 16_{13} 21_{33} 31_{13}). — Zugleich können wir innerisraelitische Bewegungen der Religion an diesen S. verfolgen. Die älteren Sagen reden sehr naiv vom Erscheinen der Gottheit auf Erden (vgl. ¶ Paradiesesmythus und ¶ Sintflut); die spätere Zeit nimmt daran Anstoß und hat die göttliche Offenbarung immer mehr verfeinert (¶ Theophanie). Die Kultussagen (C 4) setzen ursprünglich den Glauben voraus, daß zwischen Gottheit und Kultusstätte eine unmittelbare Verbindung sei; danach gehört der Gott an diese Stelle und kann nur hier wirken; aber die Meinung der erhaltenen Kultussagen ist, daß diese Stätten der Gottheit heilig seien, weil sie hier einmal in der Urzeit dem Ahnherrn erschienen sei; hier ist also die Verbindung von Gottheit und Kultusort stark gelockert. — Auch das Verhältnis von Gott und Mensch erlebt in den Sagen eine Entwicklung. In den ältesten Erzählungen kommt der Gedanke an sittliches oder religiöses Verhalten der Menschen noch kaum in Betracht: der Schelm Jakob ist Gottes Liebling (30_{27}), und der wilde ¶ Simson ist Träger seines Geistes. Aber andere und besonders die späteren Sagen stehen auf höherem Standpunkt: sie reden mit Macht von Gottes gerechten Strafgerichten (¶ Sintflut ¶ Sodom und Gomorrha), von seiner Barmherzigkeit gegen die Elenden (I Mose 21), sie preisen Abrahams unerschütterlichen Glauben und berichten von Jakobs demütigem Dankgebete (I Mose $32_{10\,ff}$). Die höchsten Gedanken der älteren israelitischen Religion aber sind in den Sagen von Moses, Samuel, Nathan und Elias niedergelegt. — Auch eine ganze Geschichte der Sittlichkeit ist aus den Sagen zu lesen. Die alte Zeit hatte in ihren Geschichten auch von ihren Lieblingsfiguren wie z. B. von den Vätern mancherlei erzählt, was den Späteren anstößig geworden ist (¶ Jakob und Esau, 1). So sehen wir an vielen Beispielen, wie eine sittlich feiner empfindende Zeit diese ihr bedenklichen Züge umgedeutet oder hinweggeschafft hat, so gut es eben gehen mochte: so ist die Erzählung, wie der Erzvater sein Weib als seine Schwester ausgab und so dem fremden Könige auslieferte (I Mose $12_{10\,ff}$), mehrfach zum Besseren gewandt worden (I Mose 20. 26; ¶ Abraham, 2, Sp. 112 ¶ Isaak); und so hat man versucht, Jakobs Verhalten gegen Laban vom Vorwurf der Unehrlichkeit zu reinigen (¶ Jakob und Esau, 2).

Allmählich ist es dann, zuerst schon in mündlicher, dann in schriftlicher Tradition zur Sammlung der Sagen gekommen. Die Urjagen, Väterjagen und Moseerzählungen sind vom Jahvisten und Elohisten gesammelt worden, die dann im „Jehovisten" zusammengestellt worden sind (¶ Mosesbücher, 3 b). Die späteren Sagen sind uns z. T. als selbständige Bücher (¶ Ruthbuch ¶ Jonabuch ¶ Esterbuch), z. T. mit historischen Berichten vermischt, in unseren „geschichtlichen Büchern" (¶ Richterbuch ¶ Samuelisbücher ¶ Königsbücher) erhalten. Bei dieser schriftlichen Festlegung ist der Prozeß der Umwandlung weitergegangen. — Hermann Gunkel, Genesis, (1901) 1910^3, Z. LVI.

F. Gegen Ende dieser inneren Geschichte der Sagen hat sich der Ton der Erzählung so sehr verändert, daß wir gut tun, einen neuen Namen einzuführen. An die Stelle der Sage tritt die „Legende", d. i. die eigentlich gestal-

liche Erzählung. Wir besitzen Legendenstoff in mancherlei Formen: zunächst in einzelnen Erzählungen — dazu gehören besonders die Erzählungen von der Entstehung des Königtumes I Sam 7 2b–8 22a 10 1–25a 12 ¶ Saul, 1 ¶ Samuel, von Abrahams Siege über die Könige des Ostens I Mose 14 ¶ Abraham, 2, Sp. 114 ¶ Amraphel, von Jonas ¶ Jonabuch, die Legenden im ¶ Danielbuch, ferner in der Form der Ueberarbeitung und Zusammenstellung älterer Quellen — man denke an die „deuteronomistische" Geschichtsüberarbeitung ¶ Deuteronomisten, an den ¶ Priesterkodex ¶ Mosesbücher, 3d) und an die ¶ Chronik sowie an den jüdischen Midrasch ¶ Mischna, Talmud und Midrasch, 4). Der neue Geist, der sich in solchen Legenden ausspricht, ist entstanden durch den Einfluß der großen prophetischen Bewegung und zugleich durch die Einwirkung der gewaltigen Schicksalsschläge, die in dem Namen des babylonischen ¶ Exils zusammengefaßt sind. Eine höhere Religion ist inzwischen emporgekommen und hat sich der Gemüter des Volkes bemächtigt; mit dem alten Volkstum ist die vormalige Naivetät und Urwüchsigkeit dahingegangen: die Religion des „Judentums" ist eine bewußte, gewollte Stiftung (¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: IV, 4); die Frommen haben den Sinn für das in alter Zeit Natürliche und Selbstverständliche verloren, sie verstehen die Vergangenheit ihres Volkes nicht mehr und wissen es nicht recht, sich im politischen Leben zurechtzufinden. Besonders ist der ästhetische Geschmack damals immer tiefer gesunken. Alles das spiegelt sich in der Legende wieder. Manche der Legenden verkörpern edelste Gedanken der Prophetie: die Verehrung des einen, wahren Gottes, die Verachtung alles Menschlichen, den Kampf gegen die ausländischen Götter, wenn freilich auch, je länger je mehr, allerlei Unprophetisches, aber spezifisch Jüdisches wie die Hochschätzung des Zeremoniellen, Priesterlichen, Liturgischen mit einfließt (¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: IV, 3). Hatte das alte Volk sich für den Gott und den Helden zugleich begeistert („Schwert Jahwes und Gideons" Richt 7 18), so feiert die Legende den Gott allein; denn das Volk ist immer nur sündig und undankbar. Hatte die alte Sage das bunte Treiben der Menschen lebensvoll geschildert, so erzählt die Legende grau in grau: denn an allem Menschlichen hat man keine Freude mehr, und der Gott handelt immer nach demselben Motiven. Viel mehr als den Bericht von Tatsachen liebt man die langen Reden, Predigten, in denen man die religiösen Gedanken der Zeit aussprechen kann (ein Beispiel ¶ Jephtha). Man übernimmt die Urteile der Propheten über Israel, aber ohne ihre Wucht und Begeisterung: in vollem Unverständnis für die Vergangenheit verurteilt man die Vorfahren mit Haut und Haar ¶ Deuteronomisten ¶ Königsbücher, 3) oder, was noch schlimmer ist, man unternimmt es, die Ueberlieferung nach eigenen Idealen umzudichten, so im Priesterkodex (¶ Mosesbücher, 3d ¶ Chronik, 2. Da man kein eigenes nennenswertes politisches Leben führt, hat man auch kein Bild mehr davon, wie politische Dinge eigentlich geschehen: die fabelhaftesten Siege hält man für möglich (II Chron 20). Da man selber die Hand Gottes schon lange nicht mehr gesehen hat, schwelgt man um so mehr in den grotesksten Wundern ¶ Wunder: I, im AT, 2, die einst geschehen sein sollen (¶ Chronik, 2 b). So hat die Legende dasjenige Bild von der Geschichte Israels erzeugt, das man später die „Heilsgeschichte" genannt hat.

G. Da wir im AT außerordentlich viele Sagen und Legenden besitzen und über manche Perioden und Gestalten nur aus diesen unterrichtet sind, so hat der moderne Forscher, der die Geschichte Israels darzustellen wünscht, die schwierige Aufgabe, aus ihnen den geschichtlichen Tatbestand zu ermitteln.

Dabei ist zunächst einleuchtend, daß solche poetischen Erzählungen insofern ein im hohen Grade reichhaltiges, zuverlässiges und, namentlich was das geistige Leben des alten Volkes betrifft, keineswegs ausgeschöpftes Material liefern, als in ihnen Zustände geschildert werden. Wir schreiben Kulturgeschichte fast ganz aus den Sagen. Was wir in diesen hören von den Zuständen und Gedanken der alten Zeit, auch von den Gebräuchen des Gottesdienstes und den Gedanken der Religion: das alles ist einmal Wirklichkeit gewesen und von den Erzählern gewöhnlich mit erstaunlicher Schärfe beobachtet worden. Nur freilich, daß diese Zustände nicht ohne weiteres in derjenigen Zeit anzusetzen sind, in der die Erzählungen selber spielen, sondern vielmehr zunächst in der Zeit, die von ihnen erzählt, obwohl sie natürlich auch sehr altertümliche Züge bewahrt haben können (¶ Abraham, 4, Sp. 116). Was wir z. B. in der Chronik vom Gottesdienst aus der Zeit Davids hören, ist in Wirklichkeit der Gottesdienst zur Zeit der Chronik (¶ Chronik, 5, Sp. 1803), und die „Religion Abrahams" ist zunächst die Religion der Erzähler der Abrahamsagen (¶ Abraham, 4, Sp. 116). So werden denn in den Sagen gelegentlich auch Zustände vorausgesetzt, die in die politische Geschichte gehören: die ¶ Simson-Sagen setzen voraus, daß der Stamm ¶ Dan den Philistern nahe wohnt und sich mit ihnen beständig neckt, und die Sage von ¶ Goliath führt in die Philisterkriege König ¶ Sauls. Vgl. auch ¶ Estherbuch, 4.

Aber auch Einzeltatsachen lassen sich den Sagen entnehmen. Nur aus Sagen wissen wir z. B. über die Ausführung aus Aegypten und den Zug nach Kanaan, über die Verhältnisse der Richterzeit und die Helden dieser Epoche. Natürlich sind bei der Gewinnung von Tatsachen aus solchen poetischen Berichten besondere Vorsichtsmaßregeln nötig. Wir werden in ihnen für Tatsache halten zunächst das, was anderweitig aus eigentlich geschichtlichen Quellen bezeugt ist. So wird der Konflikt von Ahab und Elias durch den historischen Bericht von Jehus Revolution beglaubigt (¶ Elias, 2), und aus der ¶ Goliath-Sage ist doch so viel anderweitig bekannt (II Sam 21 19), daß ein philistäischer Riese Goliath zur Zeit Davids durch einen Judäer erschlagen worden ist. Ferner ist dasjenige für geschichtlich zu halten, was sich an gutbezeugte Nachrichten anschließen, und was sich aus inneren Gründen gut verstehen läßt. Die Geschichtsüberlieferung von Saul erzählt, daß er gegen die Philister hat kämpfen müssen (I Sam 14); dadurch wird die Sage beglaubigt, wonach die Philister zur Zeit des Elias Israel besiegt und unterworfen haben (I Sam 4). Wir fügen noch hinzu, daß dieser Sieg sich auch

innerlich wohl verstehen läßt, da die Philister in der Kultur und dem Staatsleben zunächst Israel überlegen waren. So wird ferner die Tatsache des Auszuges aus Aegypten und die Sage vom Roten Meer vor allem durch das Mirjam-Lied bestätigt (¶ Moses, 2). So verstehen wir die Personen eines Mose und Elias, indem wir sie mit ihren späteren, uns genauer bekannten Ebenbildern, Amos, Hosea, Jesaias usw., vergleichen. Wir halten ferner Nachrichten dann für historische, wenn wir sie zugleich aus weitentfernten Ueberlieferungen vernehmen: daß David z. B. des Gesanges kundig war, hören wir zugleich aus der Sage von Saul und David (I Sam 16_{18} u. a.), aus der späteren Tradition der Psalmen-Ueberschriften (¶ Psalterbuch, 1) und ebenso aus Amos 6_5 wie aus den erhaltenen, von David herstammenden Liedern (II Sam $1_{19\,ff}$ $3_{33\,f}$ $23_{1\,ff}$; ¶ David, 9). Und so können sich auch Sagen untereinander beglaubigen: die Sage vom Zuge des Stammes ¶ Dan vom Süden in den Norden (Richt 18) stimmt zu der ¶ Simson-Sage, wonach dieser Stamm ursprünglich im Süden sitzt, während er in späterer Zeit im Norden gewohnt hat.

Bei dieser Verwendung der Sagen für unsere Geschichtserzählung wird es sich zumeist darum handeln, den einzelnen Sagen je ein paar Notizen zu entnehmen, die wir dann selbst wieder zu einem geschichtlichen Bilde zusammenzustellen haben. Anders sind bekanntlich die rationalistischen Gelehrten (¶ Rationalismus: III, 4, Sp. 2047 f verfahren, die genug getan zu haben glaubten, wenn sie den Erzählungen das Unmögliche oder Unwahrscheinliche abstreiften, und dann, in konservativem Interesse, froh waren, das Uebrige für Wirklichkeit erklären zu können. Man hatte damals das Unmögliche vieler Sagen erkannt, begnügte sich aber damit, etwas ähnliches Mögliches an die Stelle zu setzen, um so das Ganze festhalten zu können. So behauptete man gern, die Wunder seien zwar nicht wirklich geschehen, aber doch geträumt worden: Jonas z. B. habe geträumt, von einem Fisch verschlungen zu sein, und Adam, daß ihm eine Rippe zum Weibe umgeschaffen werde. Man verwandelte die wunderbaren Raben (ʿorebim) des Elias (I Kön 17_6) in ganz natürliche Araber (ʿarabim), das Wandeln Jesu auf dem Meere in ein Wandeln am Meere, die Versuchungsgeschichte in eine Parabel usw. Diese für uns auffallenden Fehler erklären sich so, daß man damals kein Verständnis für die Sage als eine poetische Schöpfung besaß; denn wenn die Sage eine Dichtung ist, so hat man natürlich keine Gewähr dafür, bei Abzug des Wunderbaren die feste Tatsache zu treffen, da ja nicht alles Erdichtete geradezu unmöglich zu sein braucht. Zugleich erklärt sich aus diesem Mangel des poetischen Verständnisses die Geschmacklosigkeit, die so vielen dieser rationalistischen Wundererklärungen eigen ist. Die richtige Stellung zu den Sagen aber gewinnt man vor allem durch die Einsicht, daß unsere geschichtliche Forschung sich nur mit großen Ereignissen oder Zuständen zu beschäftigen hat; da fällt das historische Interesse an den Sagen als ganzen Erzählungen, die so vielfach das Persönliche und Private (was den Geschichtsschreiber nichts angeht) behandeln (C 3), in sich selber zusammen. Doch ist zuzugeben, daß bei der Ausscheidung des Geschichtlichen auch das subjektive Ermessen des modernen Forschers nicht ganz auszuschalten ist, und so erklärt es sich, daß die Einen z. B. ein Bild des geschichtlichen ¶ Moses zeichnen zu können meinen, während andere diese Gestalt ganz aus der Geschichte streichen. Im allgemeinen aber läßt sich sagen, daß die Forscher beginnen, auch auf diesem Gebiete vorsichtiger und konservativer zu werden.

Eine Zusammenstellung und Behandlung aller in der Bibel enthaltenen Sagen ist noch nicht vorgelegt worden. Ueber Einzelnes vgl. die Literaturangaben im Text. **Gunkel.**

Sagen und Legenden: III. Sage im Unterricht.

1. Sagenunterricht; — 2. Die Sagen der Bibel im Religionsunterricht.

1. Der Wert der S. beruht darauf, daß sich die Eigenart eines Volkes nirgends ursprünglicher und deutlicher ausspricht, als in seinen S.n. In ihnen ist der Volksgeist selbst am Werk und offenbart sein tiefstes Ahnen, Sinnen und Sehnen. So ist die S., ganz unabhängig von dem historischen Inhalt, der in sie eingegangen sein mag, eine Geschichtsquelle ersten Ranges, die vor den übrigen den Vorteil der Anschaulichkeit und Zugänglichkeit hat, so daß sie sich ganz von selbst für die Jugendunterweisung als ein überaus wertvoller Stoff empfiehlt. Indem aber die S. immer aufs neue erzählt und dabei entsprechend der inneren Wandlung des Volksgeistes verändert wird — man denke etwa an die Gestaltungen der Nibelungensage von der Edda bis zu Jordan und Richard Wagner —, wird sie zugleich zu einem Spiegel der sittlichen und religiösen Kräfte des Volks und zu einer Darstellung der Moral und der Religion, die sich das Volk wirklich angeeignet hat, während es sich anderes nur mehr oder weniger gefallen ließ. Aus der Geschichte der Pädagogik ist bekannt, wie hoch daher die Griechen den erzieherischen Wert der S. einschätzten. Platons abweichende Stellung kündigt das Ende der griechischen Epoche an. Aehnliches läßt sich in allen Uebergangszeiten beobachten. Als die neue Kultur des Christentums unzweifelhaft anerkannt war, führte man die Jugend unbefangen in die antiken S.n ein, und auch ein ¶ Comenius ist mit seinem Widerspruch gegen die Beschäftigung mit heidnischen Schriftstellern (Didactica magna, cap. 25) nicht durchgedrungen. In der Aufklärungszeit warnten einige Vertreter der poesielosen, rein verstandesmäßigen Pädagogik der ¶ Philanthropinisten davor, die Kinder eines angeblich nervenkranken Geschlechts mit „Erzeugnissen der Phantasie" aufzuregen und ihnen die trockene Wirklichkeit des alltäglichen Lebens und seiner Pflichten zu verleiden (Allgemeine Revision des gesamten Schul- und Erziehungswesens, 8. Teil, 1787, S. 153). Allein der bedeutendste Systematiker dieser Richtung, Trapp, billigte das nicht (a. a. O., S. 152—156), und so blieb die Mythologie unangefochten der Schule erhalten. Als die ¶ Romantik den Rationalismus ablöste, wandte sich die Liebe des Zeitalters den aus dem Schlaf von Jahrhunderten wieder geweckten deutschen Märchen und S.n zu, die von den Brüdern ¶ Grimm ihrem Volk als gute Engel empfohlen wurden (¶ Herbart, 4). Während jedoch diese Stoffe vorerst nur in die Lesebücher höherer

und niederer Schulen Eingang fanden, schlug der Herbartianer Tuiskon Ziller (vgl. ¶ Märchen: I, 2) einen auf mehrere Jahre ausgedehnten eigentlichen S.unterricht vor, in dem zuerst die Thüringer S.n und dann die Nibelungensage behandelt werden sollten, von denen man alsdann zur deutschen Geschichte übergehen möge. In Reins, Pickels und Scheller's bekanntem Präparationswerk fand dieser Gedanke (ebenso wie die Forderung eines Märchenunterrichts; ¶ Märchen: III, 2) seine praktische Verkörperung, konnte sich aber nicht durchsetzen. Allgemein ward die S. zur Belebung des Geschichtsunterrichts empfohlen.

2. Dem ¶ Religionsunterricht erwachsen eigentümliche Schwierigkeiten aus dem Umstand, daß Teile der biblischen Ueberlieferung, die bisher als heilige Geschichte anerkannt wurden, von der Wissenschaft als S.n erklärt werden (¶ Sagen usw.: II). Es scheint eine ganz selbstverständliche Forderung der Wahrhaftigkeit zu sein, alles Historische als historisch und alles Sagenhafte als S. darzustellen. Allein da um der Kinder willen pietätvolle Rücksicht zu nehmen ist auf die religiöse Ueberzeugung oder Meinung des Elternhauses und zugleich ebensoviel daran liegt, daß nicht durch eine verfrühte Kritik die Ehrfurcht des Kindes vor der Bibel erschwert werde, wie es davor bewahrt werden muß, späterhin, wenn es mit den Anschauungen der Kritik bekannt wird, an der Religion selbst irre zu werden, ist es eine Frage des Taktes und der pädagogischen Liebe, wie alle diese sich widersprechenden Interessen gewahrt werden sollen. Man kann etwa folgende Gesichtspunkte aufstellen: 1. Auf der Unterstufe werden die S.n und historischen Erzählungen gleich behandelt, da das Kind noch kaum fähig ist, zwischen S. und Geschichte zu unterscheiden. Tauchen vereinzelte Zweifelfragen auf, dann werden dieselben manchmal mit dem Fragsteller besser außerhalb des Unterrichtes besprochen werden. Ist die Besprechung vor der Klasse nötig, dann genügt es, zu sagen, daß es eben so aus alter Zeit erzählt wird; wenn die Kinder einmal größer und klüger seien, soll davon geredet werden, welche Geschichten wirklich geschehen seien, und welche nur so erzählt werden, wie viele schöne Geschichten aus alter Zeit erzählt werden, auch aus unserer deutschen Vergangenheit von Siegfried und Tell und vielen andern tapfern und tüchtigen Männern, von denen wir so gerne hören. — 2. In höheren Schulen müssen die Schüler mit den verschiedenen Ansichten über die Geschichtlichkeit der Ueberlieferung bekannt gemacht werden. Man lasse die Schüler aber selbst ihre Bedenten äußern und höre ihre Gegengründe. Eingehend werde die Frage erörtert, ob unser persönliches Christentum gewinne oder verliere, je nachdem sich die herkömmliche oder die kritische Meinung als die richtige herausstellen werde. Man wird betonen, daß gelehrte und fromme Leute über diese Frage verschieden denken, wobei der Lehrer ruhig seine eigene Stellung bekunde, gleichviel ob er alt- oder neugläubig sei. Denn hier handelt es sich um Schwierigkeiten, denen der orthodoxe Religionslehrer ebenso gegenübersteht, wie der moderne. — 3. Auf der Zwischenstufe, also etwa im Unterricht der Oberklasse der Volksschule oder in der Konfirmandenunterweisung empfiehlt es sich, die Kinder darauf aufmerksam zu machen, daß in der Bibel zweierlei Geschichten erzählt werden, die wir als Begebenheitsgeschichten und als Erzählungsgeschichten bezeichnen können. Zu jenen gehört die Kreuzigung Jesu, zu diesen die Erzählung vom barmherzigen Samariter. Man lasse andere Geschichten nennen oder nenne sie selber und überlasse den Kindern die Entscheidung, ob sie in jene oder in diese Abteilung eingestellt werden. Dann bespreche man, ob uns wohl die Erzählungsgeschichten oder die Begebenheitsgeschichten Gott näher bringen. Dabei kann man auch darauf aufmerksam machen, daß die Alten in anderer Weise erzählt haben, als unsere Geschichtsschreiber, und kann zur Verdeutlichung ein Ereignis der neuesten Geschichte im Stil der Bibel erzählen, wie Holtzmann und Baumgarten das empfohlen haben (Neue Bahnen, S. 74 ff) etwa mit Bezugnahme auf die Schlacht von Sedan: „Da sprach Gott zu Wilhelm: Hänge dich den abziehenden Feinden an die Ferſen . . . . . Und Gott verstockte Napoleon und gab ihn in die Hand des Königs." — 4. Man lasse den von der gesamten Theologie überwundenen Gedanken der Verbalinspiration (¶ Inspiration, 2) nicht aufkommen und schärfe den Kindern ein, daß etwas nicht darum wahr ist, weil es in der Bibel steht, sondern daß die Geschichten in der Bibel stehen, weil sie wahr sind, gleichviel ob sie wirklich geschehen sind oder nicht.

Paul Barth: Die Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre, 1911², S. 471 ff; — Richard Kabisch: Wie lehren wir Religion?, 1910, S. 221 ff; — Otto Baumgarten: Neue Bahnen, 1903, S. 74 ff; — Hans Wichert: Handbuch für den evg. R.U. erwachsener Schüler, 1911, S. 254 ff. — Vgl. Literatur zu ¶ Wunder im Religionsunterricht. **Geyer.**

Segenkränze ¶ Sagen: I, 1, Sp. 177 f; II, S. und Legenden Israels, D 3.

Sagenstil ¶ Sagen: I, 1, Sp. 175 f; II, S. und Legenden Israels, D.

Sagenunterricht ¶ Sagen usw.: III.

Sagesse, Filles de, = Töchter der ¶ Weisheit.

Sagittarius, 1. Johann Christfried (1617—89), Generalsuperintendent in Altenburg, Herausgeber der Altenburger Lutherausgabe (¶ Luther, Lit., Sp. 2425).

2. Kaspar (1643—1694), geb. in Lüneburg als Sohn des Pastors Kaspar S., 1668 Rektor zu Saalfeld, seit 1671 in Jena, wo er sich habilitierte und 1674 Professor der Geschichte wurde. Seine meisten Werke waren historischer Art, vor allem Forschungen zur deutschen, insbesondere sächsischen Geschichte. Ueber der Herausgabe einer Introductio in historiam ecclesiasticam, die sein Biograph J. A. Schmid (s. u.) vollendete, starb er. S. wurde in die pietistischen Streitigkeiten verwickelt, weil er, selbst aufrichtig fromm, die Richtigkeit der Klagen und Reformvorschläge Ph. J. ¶ Speners offen verteidigte.

J. A. Schmid: Commentarius de vita et scriptis Caspari Sagittarii, Jena 1713; — C. G. Jocher: Allgemeines Gelehrten-Lexikon, 1751, Bd. IV, S. 27 ff (hier Verzeichnis seiner Werke); — RE³ XVII, S. 334 ff; — ADB 30, S. 171. **Witte.**

von Zagredo, Gerhard († 1046), ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 1.

Sahak Partew ¶ Armenien, 3.

Sahidische Bibelübersetzung, Sahidische

christliche Literatur ¶ Koptische Literatur ¶ Bibel: II, B 3 c.

Sailer, Johann Michael (1751—1832), katholischer Theologe, geb. in Aresing bei Schrobenhausen (Oberbayern), seit 1770 Mitglied des Jesuitenordens, 1775 Priester, 1777 öffentlicher Repetitor in Ingolstadt, 1780 daselbst zweiter Professor der Dogmatik, 1781 aber pensioniert, weil der Staat den höheren Unterricht an Ordensleute übergab. 1784 berief ihn der Bischof von Augsburg als Professor der Pastoraltheologie und Ethik nach Dillingen, wo er aber 1793 als Neuerer, Aufklärer und Verbreiter gefährlicher Grundsätze gemaßregelt und 1794 aus erfolgreicher Lehrtätigkeit entlassen wurde. Dann in München und Ebersberg schriftstellerisch tätig, 1799 wieder Professor für Pastoraltheologie, Moral, Pädagogik usw. in Ingolstadt und in Landshut, wohin die Universität 1800 verlegt wurde. 1818 wünschte ihn die preußische Regierung als Erzbischof von Köln; er wollte aber nur auf Befehl des Papstes annehmen. Indes blieb nicht nur dieser Befehl aus, sondern S. wurde sogar abgelehnt, als ihn sein König 1819 für den Augsburger Bischofsstuhl vorschlug. Nachdem er sich den Beschuldigungen der Gegner gegenüber gerechtfertigt hatte, wurde er 1821 Domkapitular in Regensburg, 1822 Koadjutor, 1825 Dompropst, 1829 Bischof ebda. — S.s Ziel war die Vertiefung und Verinnerlichung des religiösen Sinnes und Lebens. Seine fromme, reich veranlagte, gesellige, liebenswürdige, duldsame, milde Persönlichkeit gewann weitreichende und nachhaltige Erfolge bei seinen Schülern, seinem Klerus und den zahlreichen Lesern seiner Schriften. So hat S. wesentlich dazu beigetragen, daß sich die kath. Kirche in Deutschland, deren treuer Sohn er gewesen ist, von den schweren Schlägen, die sie getroffen hatten, erholte. Trotz aller Erfolge hat es nicht an Angriffen auf seinen wissenschaftlichen und kirchlichen Charakter gefehlt. Daß sein „vorultramontaner" Katholizismus mit seiner innerlichen Religionsauffassung (¶ Gebete in der kath. Kirche, 9), seiner Achtung nichtkath. Frömmigkeit (vgl. z. B. ¶ Kirchenlied: II, 3, Sp. 1331), ebenso wie der seiner Freunde ¶ Jais, ¶ Feneberg usw., anders aussah, als der später herrschend gewordene, ist richtig.

Veri. u. a.: „Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind" (1785), die sich gegen Skeptizismus und Kritizismus wendet, die „Glückseligkeitslehre" (1787), die „Grundlehren der Religion" (1805), die heute noch als hervorragend geltende pädagogische Schrift „Ueber Erziehung für Erzieher" (1807), in der er bereits gegenüber der einseitig intellektualistischen Richtung der Zeit die Notwendigkeit der Willensbildung betont, die epochemachenden „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" (1788—89), das „Handbuch der christl. Moral" (1817—18). Den größten Leserkreis fanden die „Uebungen des Geistes zur Gründung und Forderung eines heiligen Lebens und Sinnes" (1804) und die „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung" (1801—04). Er hat auch Gebetbücher, Predigten und Homilien veröffentlicht. — Sämtl. Werke hrsgeg. von Jos. Widmer, 1830—45 (41 Bde.); Selbstbiogr. in Bd. 39 derselben; — Auswahl seiner Werke mit Einl. von Remigius Stölzle, 1910; — S.s „Ueber Erziehung für Erzieher", hrsg. von J. Gansen, 1905⁴, von J. Baier, 1899, von W. Gladbach, 1907². — Ueber S.: ADB XXX, S. 178—192; — RE³ XVII, S. 337—344; — Biogr. von Friedr. Wilh. Bodemann, 1856; Georg Aichinger, 1865, J. A. Meßmer, 1876. — R. Stölzle: Joh. Mich. S., seine Maßregelung in Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt, 1910; — Lorenz Rablmaier: J. M. S. als Pädageg, 1909; — Ph. Klotz: S. als Moralphilosoph, 1909; — J. von Müller: Jean Paul und M. S. als Erzieher der deutschen Nation, 1908. **Löffler.**

Saint-Cyran = ¶ Du Vergier.

de Saint-Martin, Louis Claude (1743 bis 1803), le philosophe inconnu genannt, französischer Theosoph, geb. zu Amboise aus frommem Hause. Nachdem er die Rechte studiert hatte, dann aber Offizier geworden war, geriet er in Bordeaux unter den Einfluß des jüdisch-portugiesischen Mystagogen Martinez de Pasqualis (1715—1779) und wurde Teilnehmer an dem von diesem gestifteten Ritus des élus (auch Kohens genannt). Sein erstes, gegen den Materialismus und Skeptizismus seiner Zeit gerichtetes Werk: Des erreurs et de la vérité (1775; s. Lit.) trug ihm das Mißfallen ¶ Voltaires ein. Nach seinem Pariser Aufenthalt und seiner Reise durch Italien als Begleiter des Fürsten Galitzin (1787) lebte er drei Jahre in Straßburg (1788—91), wo Jakob ¶ Böhmes Werke, deren Hauptschriften er seit 1800 ins Französische übersetzte, von Einfluß auf ihn wurden. Während der Französischen Revolution ins Gefängnis gesetzt und später aus Paris verwiesen, erkannte er gleichwohl das Recht und die Bedeutung dieses von Gott zugelassenen weltgeschichtlichen Ereignisses, vermißte aber die unentbehrliche sittliche Grundlage der neuen Staatsordnung. Seine Anschauungen sind ein Gemisch schlichter christlicher Wahrheit mit allerhand gnostischen, neuplatonischen und kabbalistischen Spekulationen. Aus der Einigung des Menschen mit Gott soll sich ein Wollen und Wirken Gottes in ihm ergeben, das den Menschen befähigt, noch über Christus, den höchsten Typus der Menschheit, hinauszustreben. Die Martinisten, eine religiös-theosophische Vereinigung, ursprünglich von dem oben genannten Martinez Pasqualis 1754 gegründet (Martinisten genannt seit 1774), sehen in S.-M. den zweiten Gründer und Reformator ihrer noch jetzt in Paris und anderen Orten Europas, sowie Nord- und Südamerikas bestehenden Sekte.

Vf. u. a.: Des erreurs et de la vérité ou les hommes rappelés au Principe universel de la science par un Philosophe inconnu, 1775 (deutsch von Matthias ¶ Claudius); — Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers, 1782 (deutsch 1784); — Jakob ¶ Böhmes Einfluß verraten: L'homme de désir, 1790; — Ecce homo, 1792; — Le Nouvel homme, 1792; — Esprit des choses, 1800; — Ministère de l'homme, 1802 (deutsch von Lutterwed, 1845); — Zur französischen Revolution vgl. Lettre à un ami, considérations politiques, philosophiques et réligieuses sur la Révolution française, 1795 (deutsch von Varnhagen von Ense, 1818). — Ueber S.-M. vgl. besonders: F. Matter: S. M., le philosophe inconnu, 1864²; — Ferner J. Claassen: S.-M., Leben und theosophische Werke, 1891; — RE³ XVII, S. 344 ff; — KL² X, Sp. 1539; — Nouvelle biographie generale XLIII S. 62; — Allgemeines Handbuch der Freimaurerei II, 1900, S. 154; Ebenda II, S. 163 über die Martinisten. **Lauer.**

de Saint-Pierre, Bernardin, ¶ Literaturgeschichte: III, B 5 b.

de Saint-Simon, 1. Claude Henri (1760—1825), geb. in Paris, früh freigeistig gerichtet Einfluß ¶ d'Alemberts, führte zuerst als

Militär, dann als Politiker, Sozialreformer und Schriftsteller ein vielbewegtes und plänereiches Leben (zahlreiche Reisen: Nordamerika, Holland, Spanien, Deutschland, England usw.). Seine Pläne waren teils wissenschaftlicher, teils sozialer, teils religiöser Art. Schon zur Zeit der Nationalversammlung (¶ Französische Revolution) vom Gedanken der Gleichheit beseelt und für Abschaffung der Titel, der sozialen Privilegien u. dgl. tätig, forderte er zwecks der Neuordnung des gesamten Staats- und Wirtschaftslebens politische und soziale Herrschaft für die „Industriellen", d. h. für die produktiv Schaffenden im Handwerk, Gewerbe und Handel, aber auch in Wissenschaft, Kunst, Ackerbau, im Gegensatz zu den Adligen, den Höflingen, den Beamten, den Grundbesitzern, den „Hummeln". Für seine soziale Forderung berief er sich auch auf das Beispiel Christi und der Apostel, nach deren Forderungen der Liebe und der Brüderlichkeit er das auch in Lehre und Kultus stark zu reinigende Christentum neu gestaltet wissen wollte. Hat er einerseits Christentum und Religion von seiner aufgeklärten Philosophie (¶ Positivismus, 3) aus stark kritisiert und die Reinigung der Wissenschaft von der „Mystik" gefordert, so ruft er doch anderseits die Religion als Helferin bei der sozialen Aufbesserung der Aermsten herbei und befürwortet eine religiös-hierarchische Organisation, die etwa entsprechend dem Liebeskommunismus der christlichen Urgemeinde oder der von S.-S. hoch gewerteten zivilisatorischen Arbeit der mittelalterlichen Kirche an der sozialen Neuordnung mitarbeiten soll. Seine Schüler und Mitarbeiter, die Saint-Simonisten, Augustin Thierry, Olinde Rodrigues, Barthélemy Prosper Enfantin (1796—1864) u. a., haben in Paris einen förmlichen Kultus organisiert, „Père" Enfantin endlich trotz seines Lobpreises auf die durch S.-S. herbeigeführte Emanzipation des Fleisches 1831 auch eine Art klösterlicher Gemeinschaft in Ménilmontant bei Paris begründet (1832 staatlich aufgelöst, während neben ihnen St. Amand Bazard † 1832 vor allem an der Systematisierung und folgerichtigen Weiterführung der sozialen Gedanken S.-S.s ¶ Sozialismus, 3) gearbeitet hat und A. ¶ Comte, von S.-S. ausgehend, seine eigene positivistische Philosophie und seine „Religion de l'Humanité" schuf.

Saint-Simon u. a., Introduction aux travaux scientifiques du 19. siècle, 1808; — Esquisse d'une nouvelle encyclopédie, 1810; — Réorganisation de la Société européenne, 1814; — Système industriel, 1821—22; — Catéchisme des industriels, 1823—24; — Nouveau Christianisme, 1825; — Mémoires de S. S., Nouvelle édition par A. de Saint-Leon, Paris [o. J.]; — Gesamtausgabe der Oeuvres von S.-S. und von Enfantin, 47 Bde., 1865—78; — E. Amand Bazard: Doctrine de St.-Simon. Exposition, 1828—30, 1854; — G. Weill: Un précurseur du Socialisme. S.-S. et son oeuvre, 1894; — Derl.: L'école S.-Simonienne, 1896; — E. Warschauer: S.-S. und der S.-Simonismus, 1892; — Pfender in RL.² XVII, 247—49; — Charlotte B. P. Enfantin, 1859; — Bretschneider: Die S.-Simonisten und das Christentum, 1832. **Zscharnack.**

2. **Louis**, der Aeltere 1675—1755, ¶ Literaturgeschichte: III, B 1a.

Saint Sulpice, Gesellschaft von, ¶ Sulpizianer.

Sainte Beuve ¶ Literaturgeschichte: III, B 5c

de Sainte Marthe ¶ Mauriner.

Saintyves, Pierre, Pseudonym für Emile ¶ Nourry.

Saiteninstrumente bei den Hebräern ¶ Poesie und Musik in Israel; über ihre Verwendung im christlichen Gottesdienst vgl. ¶ Kirchenmusik, 10.

Sakralgenossenschaften ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, II (Sp. 573 ff).

Sakrament ¶ Gnadenmittel ¶ Sakramente: I—II ¶ Sakramentalien; S. des Altars = ¶ Abendmahl; Anbetung des hlg. S.s ¶ Adoration, 2; über Bruderschaften und Genossenschaften zur Pflege dieser Adoration vgl. ¶ Sakrament, Bruderschaften usw.

Sakrament, Bruderschaften und religiöse Genossenschaften zur Pflege der ewigen Anbetung des allerheiligsten Altars-S.s (¶ Adoration, 2).

A. Bruderschaften: 1. Bruderschaft vom allerheil. Altars-S. (Corpus Christi-Bruderschaft), um 1538 an der Dominikanerkirche Sta. Maria sopra Minerva in Rom errichtet, 1539 zur Erzbruderschaft erhoben; doch bedürfen andere Bruderschaften gleichen Titels nicht der Aggregation an die römische Erzbruderschaft (¶ Kongregationen usw.: III, 2, Sp. 1681, um an deren Ablässen und Vorrechten teil zu haben. Vgl. Beringer[13], S. 593 ff; — 2. Erzbruderschaft von der ewigen Anbetung des allerhl. S.es, gegründet 1848 zu Brüssel von Anna von Meeus (s. unten B 7) als Verein zum Zweck der ewigen Anbetung wie der Ausstattung armer Kirchen („Paramentenverein"), 1855 zur Erzbruderschaft für Belgien erhoben; 1879 wurde ihr Hauptsitz nach Rom verlegt und ihr die Aggregationsvollmacht für die ganze Welt erteilt. Gleiche Erzbruderschaften entstanden 1856 in München mit Aggregationsbefugnis für Bayern bezw. Deutschland und 1857 in Wien für Oesterreich. Diese Bruderschaft ist in Europa, Amerika und den Missionsländern verbreitet; in Deutschland 62 an der Zahl. Vgl. Beringer[13], S. 597—601; Ruggieri: L'oeuvre de l'adoration perpétuelle et des églises pauvres, Brüssel 1881; Jubiläumsschrift: Les voies de Dieu, un jubilé eucharistique, Brüssel 1898, deutsch im Auszug, München, ohne Jahreszahl; halbjährlich erscheinende Annalen der Münchener Erzbruderschaft; — 3. Erzbruderschaft der ewigen Anbetung des allerhl. S.es zum Troste der armen Seelen im Fegefeuer (sogen. Lambacher Erzbruderschaft), 1877 im Benediktinerstift Lambach (an der Traun; Diöz. Linz) errichtet und von Pius IX als Erzbruderschaft mit Aggregationsvollmacht für Oesterreich bestätigt. Eine Bruderschaft gleichen Titels und Zweckes wurde 1893 in der Abteikirche zu Collegeville, Minn., errichtet und von Leo XIII zur Erzbruderschaft für Nordamerika erhoben. Vgl. Beringer[13], S. 602 ff; — 4. Erzbruderschaft vom allerhl. S. in der Kirche der hl. Andreas und Claudius in Rom, 1852 von P. Eymard in Toulon gegründet, nach Rom verlegt, 1897 zur Erzbruderschaft erhoben, steht unter Leitung der ¶ Eucharistiner. Vgl. Beringer[13], S. 595 ff; — 5. Eucharistischer Verein der Priester von der Anbetung ¶ Eucharistiner, 3; 6. Verein Frommes Werk) der genugtuen-

den Anbetung der katholischen Nationen, 1883 in Rom gegründet, in der neuen St. Joachimskirche heimisch, unter Leitung der ¶ Redemptoristen stehend, mit Ablässen ausgestattet, besonders in Italien, Frankreich und Deutschland verbreitet; an jedem Wochentag fällt die genugtuende Anbetung den Angehörigen bestimmter Nationen zu. Vgl. Beringer[13], S. 605 ff; L'adorazione riparatrice delle nazioni catholiche, Rom 1899; — 7. Bruderschaft von der ewigen Anbetung in Turin, 1893 zur Erzbruderschaft für ganz Italien erhoben.

B. Religiöse Genossenschaften. Männliche: 1. Sakramentspriester, 1632 von Authier de Sisgau gegründete, 1647 päpstlich bestätigte Weltpriesterkongregation zur Leitung von Seminarien und Abhaltung von Volksmissionen. Literatur bei Heimbucher[2] III, S. 519; — 2. Kongregation vom allerhl. S., von P. Antoine Le Quien (gest. 1676; Biogr. von Pallot, 1847) 1636 in Frankreich gegründete Reformkongregation im Dominikanerorden zur Wiederherstellung der strengen Observanz; jetzt noch in England. Vgl. Heimbucher[2] II, S. 123 f, und Cath. Encycl. II, S. 598 f; — 3. Priester (Väter, Kongregation) vom allerhl. S. = ¶ Eucharistiner; — 4. Gesellschaft des hl. S. (Compagnie du St.-Sacrement), nicht eigentlich eine religiöse Genossenschaft, sondern eine (geheime) Gesellschaft von einflußreichen Laien und Geistlichen zur Bekämpfung des ¶ Jansenismus, 1630 in Paris gegründet und über Frankreich verbreitet, entartete in scheinheilige Sittenrichterei, wurde 1660 durch Parlamentsbeschluß verboten und löste sich, durch Molières „Tartuffe" bloßgestellt, 1665 auf.

Weibliche: 5. Benediktinerinnen von der ewigen Anbetung des hl. S.s, gestiftet 1654 in Paris von der ehrwürd. Katharina de Bar („Mechtild vom hl. S.", 1614 bis 1698; Biogr. von M. Hervin und M. Dourlens, Paris 1899[2], deutsch Steyl 1900[2]), bestätigt 1676, die Konstitutionen 1705; jedes Kloster ist unter einer Priorin selbständig, kein Zentralmutterhaus, unterstehen der Jurisdiktion des Diözesanbischofs; gegenwärtig noch etwa 30 Klöster in Frankreich, Deutschland, Holland (seit dem preußischen ¶ Kulturkampf) und Luxemburg, Warschau (schon zu Lebzeiten der Stifterin gegründet), Lemberg und Amerika. In Deutschland bestehen (1910) 13 Klöster mit 599 Mitgliedern in den Diözesen Köln (3), Limburg, Münster (3), Osnabrück, Paderborn (2), Straßburg (2) und Trier. Vgl. Heimbucher I, S. 393 ff (hier Literatur); — 6. Benediktinerinnen (Oblaten-Schwestern) von der ewigen Anbetung zu Rickenbach ¶ Oblaten, B 17; — 7. Damen von der ewigen Anbetung des allerhl. Altars-S.es, 1867 und (die Konstitutionen) 1872 päpstlich bestätigte Kongregation, gestiftet von Anna von Meeûs (gest. 1904, erste Generaloberin) in Verbindung mit dem Jesuitenpater Joh. B. Boone (gest. 1871) 1857 in Brüssel als Stütze und Mittelpunkt für den von jener gegründeten „Paramentenverein", der als jetzt weitverbreitete Bruderschaft (s. oben A 2) von der Kongregation geleitet wird; außerdem wirkt diese in der Kinderlehre und durch Exerzitien für Frauen. Mutterhaus in Brüssel, 11 Niederlassungen in Belgien, Holland, Rom, London, München (gegr. 1894, seit 1897 Haus mit der Fronleichnamskapelle in der Türkenstraße, wo auch die Leitung der Münchener Erzbruderschaft), Washington (seit 1900); Noviziate in Watermael und Rom. Vgl. Heimbucher[2] III, S. 398, und Jos. M. Krebs, Tübnen 1892; — 8. Dienerinnen des allerhl. S.s ¶ Eucharistiner, 3; — 9. Arme Franziskanerinnen von der ewigen Anbetung mit Mutterhaus in Olpe (Westfalen), gegründet 1859 von Maria Theresia Bonzel (gest. 1905, erste Generaloberin), 1897 päpstlich bestätigt, wirken auch in Krankenpflege und Erziehung (besonders von armen und verwahrlosten Kindern); in Deutschland insgesamt (1910) 883 Schwestern in 85 Niederlassungen in den Diözesen Paderborn (39), Köln (42) und Trier (4); seit 1875 auch in den Vereinigten Staaten (Provinzialhaus in La Fayette, Indiana, wo etwa 700 Schwestern in 43 Niederlassungen. Vgl. Heimbucher[2] II, S. 509; — 10. Frauen vom hl. Fronleichnam (Monachette del Corpus Domini, Dominikaner ¶ Tertiarierinnen mit strengem Klosterleben, 1683 in Macerata (im Kirchenstaat) gegründet. Vgl. Heimbucher[2] II, S. 171; — 11. Sakramentinerinnen oder Schwestern von der ewigen Anbetung, 1659 zu Marseille von dem Dominikanerpater Antoine Le Quieu (s. oben B 2) nach der Augustinerregel gestiftet; — 12. Schwestern von der ewigen Anbetung (Adoratrices perpetuae), religiöse Kongregation, 1807 in Rom gegründet von der ehrwürd. Katharina Zordini (religiöser Name: Maria Magdalena von der Menschwerdung, 1770—1824, Biogr. von Seeböck, Innsbruck 1890), 1808 und 1818 päpstlich bestätigt, Mutterhaus in Rom, außer in Italien auch in Innsbruck (seit 1860), Spanien, Amerika verbreitet. Vgl. Heimbucher[2] III, S. 380 f; — 13. Schwestern von der sühnenden Anbetung ¶ Sühne, relig. Genossensch., 2; — 14. Schwestern (Frauen) vom allerhl. S. mit Mutterhaus in Romans (Diöz. Valence), 1715 gestiftet; desgl. mit Mutterhaus in Mâcon, 1733 gegr.; desgl. mit Mutterhaus in Perpignan; Schwestern von der ewigen Anbetung mit Mutterhaus in Quimper (Frankreich), gegr. 1835; Anbeterinnen des hl. S.es, in Spanien, gegr. 1861 in Toledo; — 15. Schwestern vom allerhl. Altars S. mit Mutterhaus in Budweis (Böhmen), 1887 von Christiana Schebesta als Generaloberin („Mutter Maria Magdalena") gestiftet, wirken auch in der Mädchenerziehung. Vgl. Heimbucher[2] III, S. 578; — 16. Schwestern von der ewigen Anbetung mit Mutterhaus in New Orleans, 1872 von dem Priester Aloys Faller (gest. 1894) gestiftet, etwa 700 Schwestern und 17 Niederlassungen in den Staaten Louisiana, Mississippi und Virginia; — 17. Schwestern vom allerhl. S. (Sisters of the Blessed Sacrament), 1889 in Philadelphia von Katharina Drexel gegründete, 1907 päpstlich bestätigte amerikanische Kongregation zur Arbeit in Schule und Erziehung, Kranken-, Waisen-, Alters- und Gefangenenpflege in der Indianer und Negermission; gegenwärtig 112 Schwestern. Vgl. Cath. Encycl. II, S. 599.

Ferner widmen sich speziell der Anbetung des

Es die ¶ Minderen Regulierten Kleriker, die Gesellschaft Mariens von der Sühne (¶ Gesellschaft - relig. Genossensch., 3 e), die ¶ Picpusgesellschaft, die ¶ Theatinerinnen. **Joh. Werner.**

Sakramentale Mahlzeiten ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 a γ (Sp. 515) ¶ Opfer: I, A 4 ¶ Mysterien: I, 4 ¶ Essener ¶ Symbolismus: I ¶ Abendmahl: I, 3 u. ö. Ueber das Opfermahl vgl. noch ¶ Opfer: I B, im AT, 2 c; 3 b, über das Bundesmahl ¶ Bund: I, 1.

Sakramentalien. Schon die alte Kirche hat eine ganze Reihe kultischer und halbkultischer Handlungen, für die ¶ Exorzismus und ¶ Segen von wesentlicher Bedeutung sind, und die mindestens zum Teil im religionsgeschichtlichen Sinne des Wortes sakramentalen Charakter tragen. ¶ Taufe und ¶ Abendmahl (Eucharistie) sind die bekanntesten und ältesten unter ihnen; sie sind auch immer besonders hoch geschätzt und in gewissem Sinne als einzigartig gewertet worden; aber trotzdem stehen neben ihnen eine Reihe anderer, grundsätzlich nicht verschiedener Handlungen, die weiteren später sogenannten ¶ Sakramente und S. Wir begegnen zunächst einem Doppelgänger der Eucharistie, der sogenannten Eulogie, einem gesegneten Brot zum Ausdruck vgl. ¶ Ampullen, das schon in relativ alter Zeit besonders in Verbindung mit der Agape (¶ Abendmahl: I, 3 a ¶ Heidenchristentum, 4 b) ähnlich wie das Abendmahlsbrot verwendet wird und nicht nur im Mittelalter sondern auch heute noch in Frankreich nach der Messe, gewissermaßen als Ersatz der Kommunion, den Nicht-Kommunizierenden gereicht wird. Es besitzt sakramentalen Wert. Es ist einerseits mit der Eucharistie verwandt und andererseits mit dem wunderbaren Brote, das nicht die Kirche, wohl aber einzelne kirchliche Heilige segnen, damit es Hilfe besonders gegen Dämonen biete. Wir wissen entsprechend auch von einem wunderbaren Wasser, das, von hervorragend frommen Männern geweiht, von Krankheit befreit und unfruchtbare Mütter fruchtbar macht. Neben ihm steht wiederum einmal das ja auch ganz ähnlich verwandte spätere ¶ Weihwasser und sodann das ungeweihte Wasser, mit dem sich an den Eingängen der alten Kirchen die Gläubigen reinigen. Doppelgänger der Taufe haben wir hier also gewissermaßen vor uns. Ueberdies gibt es eine nicht geringe Anzahl weiterer verwandter Dinge. Sie stehen z. T. mit der ¶ Taufe (: II) in engster Verbindung, so das Salz, das dem Täufling schon in alter Zeit vor der Taufe sakramental gereicht wird (¶ Exorzismus: III, 1, die Kommunion mit Milch und Honig, die zeitweilig mit der gewöhnlichen Kommunion vereint nach der Taufe erscheint, der in Mailand einst der Taufe nachfolgende Ritus der ¶ Fußwaschung und die mit der Taufe verbundenen verschiedenen Exorzismus-Oelungen (¶ Oelsalbung: II. III ¶ Chrisma). Sie erscheinen zum andern Teil aber auch selbständig, so die Oelungen, die an Besessenen, Kranken, Sterbenden vorgenommen werden (¶ Oelsalbung: II. III ¶ Oelung), und weiterhin die ohne ein sichtbares Mittel geübten, aber von den andern nicht zu trennenden sonstigen Segnungen und Exorzismen (vgl. z. B. für die Gegenwart ¶ Handlungen, kirchliche, 1. 2 ¶ Katholizismus, 2, Sp. 1036 f). Das Gebiet der Handlungen ist eben weit und wenig fest umgrenzt; man gleitet langsam aus dem S. zum Nicht-S. hinüber und ebenso vom kirchlich Geforderten zum kirchlich Geduldeten und kirchlich Bekämpften, aus dem Bereich des vom Priester Geübten zu dem vom Laien Geübten; das ist ganz charakteristisch. — Im übrigen ist es oft schwer zu sagen, wie alt die einzelnen Handlungen sind, da wir vielfach nur auf gelegentliche, aber eben nur zufällige Erwähnungen angewiesen sind. Sicher ist, daß einiges durchaus alt ist: die ¶ Oelsalbung (: II) des Kranken wird schon im Jakobusbrief angeordnet, der Gebrauch von Milch und Honig schon durch ¶ Clemens von Alexandrien bezeugt. Die Vermehrung der S. ist schnell vor sich gegangen, und vor allem das Mittelalter hat nicht wenige neue Handlungen geschaffen. Es kannte eine ganze Reihe heilkräftiger Wasser, das des hlg. ¶ Blasius, des hlg. ¶ Stephanus, der hlg. ¶ Anna usw.; es kannte das Brot des hlg. ¶ Blasius, den Eberwein und die Johannisminne (¶ Johannesfeste); es kannte die ¶ Kerzenweihe zu Mariä Lichtmeß (¶ Marienfeste), die Weihe von Asche zum Aschermittwoch (¶ Fasten: II, 2), von Palmen zum Palmsonntag (¶ Ostern), von sonstigen Kräutern (¶ Kräuterweihe); man weihte die Kirchen, die Friedhöfe, die kirchlichen Geräte und Glocken; man segnete die Häuser, die Brunnen, die Gerätschaften, die Tiere; der Mann ging mit dem Segen der Kirche in den Kampf oder auf die Reise; die Mutter und das Kind wurden gesegnet. Man bediente sich der Exorzismen, und die Kirche bannte in den Tierprozessen die schädlichen Tiere; das ganze Leben wurde von dem Segen der Kirche begleitet. Die Vermehrung der Segnungen ist z. T. einfach durch Analogiebildung erfolgt; aber der Grundstock ist anderer Herkunft, und auch später haben immer wieder andere Einflüsse hereingespielt. Jüdisches und AT.liches ist von Einfluß gewesen bei der Darbringung und Segnung der ¶ Erstlinge der Feldfrüchte, der Aussegnung der als unrein geltenden Wöchnerinnen usw. (¶ Levitisches); antik Heidnisches z. B. bei der Reichung des Salzes vor der Taufe, der Flurweihe, einem Teil der Flurumzüge und drgl. (¶ Ambarval-Opfer ¶ Bittgänge); bei anderen S. bringt sich germanisch Heidnisches zur Geltung; dies ist auch von Bedeutung gewesen für die Haferweihe an St. Stephanus, die Rettichweihe u. a. m. Von den bei den verschiedenen Weihen gebrauchten Formeln gilt das gleiche. Doch muß man sich hüten, die Anlehnung zu weitgehend zu denken; einfache Beibehaltung heidnischer Formeln unter bloßer Auswechslung der Namen hat kaum stattgefunden.

Ein wild gewachsener Kultus ist es, der sich in den erwähnten Segnungen und Exorzismen kundgibt. Erst nachträglich und vornehmlich in und seit dem 12. Jhd. hat man in ihm Ordnung zu schaffen begonnen. Bis da hatte man nur ¶ Sakramente (: I, 2) gekannt und war, ähnlich wie es heute noch in der ¶ Orthodox-anatolischen Kirche geschieht, von den großen Sakramenten zu den kleinen Sakramenten und Mysterien hinübergeglitten. Jetzt wurde eine künstliche Scheidung vorgenommen. Es wurden die 7 Sakramente deutlich ausgesondert und der Rest der Handlungen als Sakramentalien bezeichnet. Eine Definition dieses Begriffes ist schwierig; er ist eben nachträglich und

künstlich geschaffen und soll zu Verschiedenartiges zusammenfassen und zu Gleichartiges trennen. Der römische Katechismus (¶ Katechismus: II, 7) gibt daher auch statt einer Definition eine Aufzählung: „Unter S. versteht man 1. die Segnungen der Kirche; 2. alles, was die Kirche weiht, z. B. Wasser, Oel, Salz, Brot, Wein, Palmen, Kräuter, Kerzen.“ Gewöhnlich rechnet man auch noch die Exorzismen (¶ Exorzismus) dazu. Will man doch definieren, so kann man (es geschieht gewöhnlich, wenn auch nicht ohne Widerspruch) die Sakramente durch Christus, die S. durch die Kirche eingesetzt denken, auch die Frage nach der Verschiedenartigkeit der Wirksamkeit der Sakramente und S. erörtern, d. h. vor allem die Frage, ob und inwieweit diese wie jene ex opere operato wirken u. ä.; vgl. ¶ Katholizismus, 2, Sp. 1036 f, wo auch über die Einteilung der S. in Exorzismen, Benedictionen (= Segnungen) und Konsekrationen (= Weihungen) und die weiteren Gruppen nachzulesen ist. Im übrigen schwankt der Sprachgebrauch selbst in den offiziellen Quellen in charakteristischer Weise; die theoretische Klarheit ist mindestens noch nicht erreicht. Erreicht ist aber Klarheit über die Frage, wer zu den einzelnen Handlungen berechtigt sei: die große Menge ist priesterliches Recht; einiges ist den Bischöfen oder gewissen Orden vorbehalten; Reservatrecht des Papstes ist die Weihe des ¶ Agnus Dei.

F. Probst: Kirchliche Benedictionen und ihre Verwaltung, 1857; — F. Probst: Sakramente und S. in den 3 ersten Jhd.en, 1872; — F. Schmid: Die S. der kath. Kirche, 1896; — A. Franz: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter, 2 Bde., 1909; — P. Hinschius: System des kath. Kirchenrechts IV, 1888, §§ 205—206, S. 141 ff; — RE³ XVII, S. 381 ff; vgl. II, S. 588 ff (über die Benedictionen); — KL² X, S. 1469 ff; — Cabrols Dictionnaire, Art. bénédiction usw.; — H. Achelis: Das Christentum in den ersten 3 Jhd.en, 1912, S. 114 ff.

† G. Loeschcke.

Sakramentar ¶ Sacramentarium.

Sakramente. Uebersicht.

I. S., dogmengeschichtlich; — II. Sakramentsglaube in der Gegenwart. — Die dogmatischen Prinzipienfragen sind in den Artikeln ¶ Gnadenmittel ¶ Abendmahl: III ¶ Taufe: III behandelt, die liturgischen und rechtlichen Fragen in den Artikeln über die einzelnen evg. und kath. S.; vgl. ¶ Abendmahl: IV. V ¶ Taufe: IV. V ¶ Bußwesen: II. V. VI ¶ Firmung ¶ Trauung: I. II ¶ Ordination: I. II ¶ Oelung. Zur religionsgeschichtlichen Eingliederung vgl. ¶ Sakramente: I, 1 ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, D 3; H 6. 7 ¶ Synkretismus: I ¶ Mysterien: I ¶ Abendmahl: I, 3 u. ö. ¶ Gnostizismus, 2e ¶ Sakramentalien. Ueber Sakramentslehre im Unterricht vgl. ¶ Katechismus: I, 3 ¶ Konfirmanden-Unterweisung, 3. 4. Die Sakramentsgenossenschaften sind unter dem Stichwort ¶ Sakrament behandelt.

Sakramente: I. Dogmengeschichtlich.

1. Die altkirchliche Anschauung von den S.n; — 2. Die theologische Festigung und Begrenzung der S. im Mittelalter; — 3. Die S. im Protestantismus.

1. Die S. sind eine vorchristliche Erscheinung. Ohne S. oder Mysterien, wie es in der das Römerreich ergreifenden Bewegung der orientalischen Erlösungsreligionen heißt (¶ Synkretismus: I ¶ Mysterien: I ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, D 3; H 6. 7), konnte die Teilnahme an der Gottheit oder dem religiösen Gut nicht erreicht werden. Das kultische Handeln oder die Darstellung der Liturgie ist ein wesentlicher Bestandteil der Religion. Durch heilige Formeln, die zur Handlung oder über „Symbolen“ gesprochen werden, wird eine „heilige“ Sphäre geschaffen und werden die „Symbole“ zu Vermittlern übernatürlicher Gaben. Kultus (Liturgie) und Priesterschaft, „heilige“ Sachen und Personen vermitteln die Gemeinschaft mit der Gottheit. Ohne die Mysterien würde darum die Religion aufhören, Wirklichkeiten anzubieten und mitzuteilen. Erst durch die Mysterien bekommt sie realen Gehalt; ohne sie wäre sie bloß eine dürr gewordene Sitte oder eine poetische Verklärung des Lebens, im besten Fall eine Lehrmeisterin sittlicher, aber wunderlich eingekleideter Pflichten. Eben dadurch tritt aber auch die Religion mit der Magie (¶ Magie usw., 1. in Verbindung, d. h. mit jenem religiösen Aberglauben, der feste und dauerhafte Beziehungen zwischen Dingen und Personen setzt, ohne nach irgendwelchen Zusammenhängen zu fragen. Die magische Formel, die genau wie die Astrologie eine universale „Sympathie“ voraussetzt, d. h. man kann mit Hilfe der magischen Formel die Kräfte des Universums in Bewegung setzen), dringt in das „kanonische“ Ritual der Mysterienreligionen ein und kann es sogar, wie in Aegypten, so stark beeinflussen, daß es ganz als magisches Ritual erscheint. Ueberall aber sind die Grenzen des kanonischen und magischen Rituals fließend. Der Mysterienkult steht darum stets unter der leitenden Idee der Magie, trotz seiner Neigung, vermittels seiner Erlösungsidee und seines monotheistisch gefärbten Gottesglaubens das religiöse Gut und damit zugleich den religiösen Vorgang zu vergeistigen. Daß die Liturgie unter den Gesichtspunkt der Magie gestellt wurde, hat dies verhindert.

Auch das Christentum tritt um die Wende des ersten Jhd.s, seit seiner Umformung in den Katholizismus, mit Formen der Mysterienreligion vor die Heiden hin (¶ Heidenchristentum, 4 b; 5). Das Urchristentum hatte vorgearbeitet. Der Frühkatholizismus aber übernimmt die Leitidee der orientalischen Mysterien als eine Idee, ohne die das Christentum religiös unvollständig wäre; einzelnes vgl. ¶ Abendmahl: I. II ¶ Taufe: I. II ¶ Namenglauben: II ¶ Arkandisziplin). Das Christentum verfügt also über heilige Handlungen, die in ihrem kultischen Vollzug religiöse Wirkung ausüben. Man kennt „sakramentale“ Handlungen und Riten, die das „bewirken“, was sie „darstellen“. Eine „symbolische“ Deutung in heutigem Sinn ist nirgends in der alten Kirche nachweisbar, auch nicht bei ¶ Augustin (¶ Abendmahl: II, 4—6). Der „Symbolismus“ hätte sofort das Mysterium vernichtet und dadurch die Liturgie und Religion um ihren eigentlichen Sinn gebracht: die himmlischen Güter und Kräfte zu vermitteln. Seitdem das Christentum sich mit diesem S.glauben befreundet hatte, konnte es sich auch den Folgerungen des S.s nicht entziehen. Die S. werden in ihrer symbolisch-realistischen Fassung ein unverlierbarer Bestandteil des Christentums. So stark ist der sakramentale Gesichtspunkt, daß eine wichtige, aber nicht liturgisch gefaßte Institution, die Buße, in der alten Kirche nicht S. gewesen ist (¶ Bußwesen: I, daß andererseits viele Bräuche, die später den ¶ Sakramentalien zugezählt wurden, als S. galten; denn sie standen

im Zusammenhang mit der Liturgie z. B. die Salzdarreichung an die Katechumenen, der ¶ Exorzismus, die ¶ Oelsalbung u. a.). Daß als S. nur eine „von Christus selbst eingesetzte Handlung" gewertet werden könnte, ist eine nicht in der altkirchlichen Anschauung vom S. wurzelnde Vorstellung. Taufe und Abendmahl treten freilich in den Vordergrund. Aber aus einem anderen Grunde. Ohne die ¶ Taufe gelangte man überhaupt nicht in die Heilsanstalt der Kirche. Sie ist das Mysterium der Einweihung, das über die Rettung oder das Verderben der Menschen entscheidet. „Durch das Wasser" wird man gerettet. Die Abendmahlsfeier aber stellte die sonntägliche (später tägliche) gottesdienstliche (liturgische) Gemeindefeier dar ¶ Abendmahl). So standen wie von selbst Taufe und Abendmahl im Vordergrund, ohne daß sie eine Aenderung in der allgemeinen Fassung des S.gedankens hervorgerufen hätten. Wohl aber haben sie, insbesondere das Abendmahl, eine Verschärfung herbeigeführt. In der Spendeformel des Abendmahls war — man dachte ja sakramental — ein Realismus enthalten, der über den Symbol-Realismus der Mysterien hinausging. Brot und Wein „bewirkten" nicht bloß die Verbindung mit der Kultgottheit, sie „waren" oder „wurden" der Leib Christi. Die Heiden des Römerreichs haben an diesem Realismus, der zunächst doch nur der Formel nach vorhanden war, Anstoß genommen. Da er aber die liturgische Sprache beherrschte, impfte er dem kath. S.gedanken die Neigung zum Massiven ein. Die Entwicklung des Kirchen- und Priestergedankens verstärkte auch das S.motiv ¶ Donatismus ¶ Augustin, 5 b ¶ Kirche: II, 1 c: 3). Augustin hat allerdings das S. das „sichtbare Wort" genannt. Doch die sakramentale Leitidee hat er nicht beseitigt. Denn er kann nicht zeigen, wie das „Wort" am „S." „sichtbar" wird und das „Unterpfand" zu einem „Symbol" der geistlichen, vom Symbol ganz unabhängigen und nur an das Wort gebundenen Wirklichkeit wird. Das „S.motiv" wird darum durch das „Wortmotiv" weder zurückgedrängt noch umgebildet. Wenn aber sonst „Wort" und „S." nebeneinander treten, so ist das Wort das sakramentale Weihewort. Im übrigen hat aber Augustin, an ¶ Tyconius und ¶ Optatus von Mileve (¶ Donatismus) sich anlehnend, die „objektive" Wirkung des S.s so kräftig betont, daß er eine Wirkung des formell richtig gespendeten S.s auch außerhalb der Kirche konstatiert, also die Formel und die rituell richtige Handlung, nicht die Person des Spenders und den Zusammenhang mit der Kirche, als das Entscheidende ansieht. Die Verbindung mit dem kath. Gedanken, daß nur die Kirche das Heil vermittelt, gewinnt Augustin durch eine Spaltung des S.sbegriffs. Indem das von Ketzern gespendete S. wohl einen ¶ Charakter indelebilis verleiht, aber nicht die „Kraft" des S.s, die übernatürliche Liebe, wird deutlich, warum das von Häretikern gespendete S. wohl gültig und doch kein Gnadenmittel ist. Die Anschauung Augustins von den S.n wurde maßgebend für die mittelalterliche Theologie, nachdem die die S. ständig bedrohende Lehre von der ¶ Prädestination beseitigt war (¶ Pelagius und pelagianischer Streit).

2. Wenn auch kein Zweifel darüber bestand, daß die Kirche S. besitze und brauche und wenn auch das S. die bekannten religiösen Gefühle und Anschauungen hervorrief, die mit dem altkirchlichen S.gedanken verknüpft waren, so bestand doch keine theologisch klare Auffassung von den S.n. Da Augustin sie nicht besessen hatte, fehlte sie auch dem frühen Mittelalter. Und da eine sichere Begrenzung der Handlungen fehlte, die man als sakramentale Handlungen ansprechen konnte, so mußte der S.sbegriff unbestimmt bleiben und etwas Fließendes behalten. Nun setzte sich aber die Tendenz zum massiven Realismus im Abendmahlssakrament durch (¶ Abendmahl: II, 6 b ¶ Paschasius Radbertus ¶ Lanfrank). Man hat die ¶ Transsubstantiation, ehe die theologische Theorie da ist. Damit war an einem entscheidenden Punkt die altkirchliche Anschauung verlassen. Ohne das S. ist eine wirkliche und wahre Gegenwart des Heilsmittlers Christus, und zwar — im Gegensatz zur alten Kirche und zu den Forderungen des orthodoxen christologischen Dogmas — des geschichtlichen, nicht des „verklärten" Christus, in der Kirche nicht vorhanden. Am Abendmahlsmysterium lernt man also, dem S. eine realistische Bedeutung, einen bestimmten Inhalt und eine sichere Abzweckung zu geben. Das ist zunächst in der Form geschehen, daß die S. als die gewiesenen Vermittler der Gnade gelten (gratiam conferre). Wenn auch die ältere Bezeichnung erhalten bleibt, daß sie signa (Zeichen) sind, so tritt daneben doch der Satz, daß sie tegumenta (Bedeckung) sind, d. h. in „verdeckter" Weise die Gnade spenden. Wie sich dieser Satz mit der urchristlichen Ueberzeugung, daß Gott im Wort und Geist gegenwärtig sei, vertrage, darüber dachte man um so weniger nach, als die altkirchliche Entwicklung dem Wortmotiv keine Arbeit gewidmet hatte. Das sakramentale Motiv hatte also Bewegungsfreiheit. Aber noch besaß man keine Theorie über die S. — die speziellen theologischen Erörterungen hatten sich ja nur mit dem Abendmahl befaßt —; auch fehlte eine sichere Anschauung davon, was als S. in der Kirche zu gelten habe. Zwei Handlungen waren zweifellos S., Taufe und Abendmahl; aber andere auch, wie die Ehe, die Priesterweihe, die Krankenölung u. a. m. Die Synode von Arras 1025 konnte erklären, Christus habe sehr viele S. (plurima sacramenta) eingesetzt. Aber diese Freude an der Zahl hatte doch etwas Bedenkliches. Je unbestimmter die Zahl der S. gelassen wurde, desto leichter verflüchtigte sich die Vorstellung von der Bedeutung des S.s. Neben der Freude an S.n entwickelte sich darum die Neigung, ihre Zahl zu begrenzen. Hatte man eine feste Zahl gewonnen, so konnte sich auch die theologische Reflexion mit größerem Erfolg als bisher dem S. zuwenden und durch Bearbeitung des einzelnen S.s und seiner Wirkungen den allgemeinen S.sbegriff wie das Einzelsakrament seiner ganzen Würde und Bedeutung nach sicher stellen. Diese Abgrenzung hat früher eingesetzt, als gewöhnlich angenommen wird. Schon gegen Ende des 11. Jhd.s hat Radulfus Ardens in seinem — noch nicht gedruckten — speculum universale die Zahl der S. auf 7 beschränkt. Aber daneben konnte man 12 S. zählen (Peter ¶ Damiani) oder gar 30 und mehr (Hugo von St. Viktor; ¶ Viktoriner). Erst unter dem Einfluß des ¶ Petrus Lombardus hat sich die 7-Zahl durchgesetzt. Damit war das in der unbestimmten Zählung enthaltene Mysteriummotiv dem konkreten, fest umrissenen rea-

listischen S.smotiv erlegen. Die Feststellung der 7-Zahl ist darum dogmengeschichtlich wichtig. Denn hinter ihr steht eine dogmengeschichtliche Idee. Jetzt endlich kann der Begriff des S.s sicher bestimmt werden. Die S. sind die Zeichen der Gnade, die sie bezeichnen und bewirken. So war durch die Festlegung der sieben S. (Taufe, Konfirmation, Abendmahl, Buße, Ehe, letzte Oelung, Ordo oder Weihe zum höheren Klerus) den zerfließenden Vorstellungen gewehrt; zugleich wurden S. und Gnade so fest miteinander verknüpft, daß sie allein die Gnadenvermittler sind. Freilich heißt es, daß Gott auch ohne Mittel seine Gnade den Menschen hätte geben können, aber er hat auf die Natur des Menschen Rücksicht genommen und darum die Begnadigung an die S. gebunden. Damit ist die Kirche als S.sanstalt und das Christentum als S.sreligion endgültig gesichert. Nur durch S. wird Gott und Göttliches dem Einzelnen „eingeflößt". Erst die S. verleihen dem Christentum seinen wirksamen religiösen Charakter. Die Priesterweihe ermöglicht die übrigen sakramentalen Handlungen. Sie wiederum schaffen die Gnade — in der Hochscholastik den habitus gratiae (¶ Rechtfertigung: II, 5) — im Menschen (Taufe, Buße) oder mehren die vorhandene Gnade (Konfirmation, Eucharistie, Ehe, Oelung. So hat schon die frühscholastische Zeit (Ende des 11. und erste Hälfte des 12. Jhd.s) alles Wesentliche geleistet. Die Hochscholastik gibt nur die theologische Begründung mit Hilfe des neuen Aristotelismus (Materie — Form, Habitus, vgl. ¶ Rechtfertigung: II, 5) und in konsequenter, freilich auch gequälter Angleichung des Schemas an das Schema der Eucharistie. Dieser Aufriß ist für den Katholizismus typisch geblieben. Die Auflösung der nominalistischen Scholastik (¶ Nominalisten) ist eine Episode geblieben. Der Nominalismus konnte sich freilich darauf berufen, daß Gott die S. und die Vermittlung der Gnade oder des Gnadenhabitus nur äußerlich mit Rücksicht auf die menschliche Natur miteinander verbunden habe. Wenn ferner der freie Wille Werke tun kann, die Gott gefallen, und in der Buße die vollkommene Reue des Menschen das Beichtsakrament überflüssig zu machen scheint, so erscheint die Einsetzung der S. als eine willkürliche Handlung Gottes. Er will, wunderlich genug, nur die Werke gelten lassen, die den Stempel oder die Zollmarke der sakramentalen Gnade tragen. Aber gerade diese rein positivistische, äußerliche Deutung der S. widersprach der mittelalterlichen und altkirchlichen S.sanschauung, vor allem der einen inneren Zusammenhang von Gnade und Werken fordernden Habituslehre. So behielt die mittelalterliche S.slehre den Sieg.

3. Die Reformation hat das Christentum als S.sreligion beseitigt. Erst in der reformatorischen Predigt ¶ Luthers enthält das Wortmotiv und das ihm entsprechende Glaubensmotiv grundsätzliche Bedeutung (¶ Rechtfertigung: II, 7 ¶ Abendmahl: II, 7). Gott ist gegenwärtig im Verheißungswort, und die Güter Gottes werden Wirklichkeit im Glauben. Von hier aus führt keine Brücke zum S. Da Luther diesen Grundsatz nie preisgegeben hat, auch dort, wo er ausdrücklich auf Taufe und Abendmahl Bezug nimmt, erklärt, es liege alles am Wort, so darf man sagen, daß das Wortmotiv, d. h. aber das geistige, nichtsakramentale Verständnis des Christentums die Führung hat. Zugleich findet hier Luthers neuer Gnadengedanke seinen Ausdruck. Die Gnade ist die innere Gesinnung Gottes, nicht der in den Menschen „einströmende" oder sich „ergießende" Habitus. Das Wortmotiv und das neue Verständnis der Gnade sind für Luthers Anschauung von den S.n bezeichnend geblieben. Luthers S.slehre konnte darum nie katholisch werden. Aber trotzdem überwand Luther die S. nicht. Denn das Wort Gottes war zugleich die Schrift. Sie enthielt die beiden Handlungen, die der Katholizismus als S. kannte. So gibt es im Christentum zwar nicht 7, aber 2 S. Sie vermitteln aber zugleich als Handlung Gnadengüter. Von hier aus findet Luther den Uebergang zu einer sakramentalen Anschauung, der doch die zureichende dogmatische Begründung fehlt. Denn wenn die individuelle Versicherung durch das sichtbare Wort, das der zaghaft Gewordene braucht, hervorgehoben wird, so ist damit nur eine religionspsychologische Begründung gegeben. Soll sie weiter reichen, so wird sofort das Wortmotiv gefährdet. Wenn aber, wie Luther in der Weiterführung kath. Fragestellung annimmt, das S. eine „objektive" Gabe vermittelt und sogar Ungläubige sakramentale Wirkungen erleben, so stand er vor dem sakramentalen Motiv als einem religiös selbständigen Motiv neben dem Wortmotiv. Das hat zugleich die Frömmigkeit beeinflußt. Denn das S. der Heilsvergewisserung konnte gerade ernsten Christen die Frage vorlegen, ob sie „würdig" „aßen" und „tranken". Was Luther im Mönchtum erlebt, wurde nun auf protestantischem Boden wieder lebendig. Damit wurde deutlich, daß das S.smotiv keinen Platz im Protestantismus beanspruchen konnte. Das war auch aus dem von Luther nur vorübergehend, von Lutheranern aber wiederaufgenommenen Versuch zu ersehen, den S.n eine besondere, und zwar physische Wirkung zuzuschreiben. Denn hier wurde die geistig-sittliche Fassung des Heilsgutes (Sündenvergebung, Kindschaft) preisgegeben. Die „Schwärmer" (¶ Spiritualisten) und Reformierten (¶ Reformierte Kirche, 2, Sp. 2113) haben diese Schwäche der lutherischen S.slehre erkannt. Die Materialisierung der Religion durch den kath. S.sbegriff hat ¶ Zwingli (: 2) gründlich beseitigt zugunsten einer symbolischen Deutung, die in der Handlung nur ein Sinnbild der Mitteilung geistiger Güter erkennt. Schwächen der Zwinglischen S.slehre (¶ Abendmahl: II, 8) ließen sich aber unschwer durch Luthers religiösen Grundgedanken (das geschichtliche Verheißungswort) beseitigen. Das ist in der Tat mit immer stärkerem Erfolg geschehen. Ein Teil des deutschen Luthertums lehnte sich an die durch ¶ Calvin (: 2) vertiefte schweizerische S.slehre an (¶ Abendmahl: II, 9). Das Luthertum der S.stheologie mühte sich vergeblich ab, den S.n einen sicheren Platz und eine deutliche Beziehung zu geben. Der ¶ Pietismus wandte sich dem religionspsychologischen, seelsorgerlichen Gesichtspunkt zu, der dem echten S.sbegriff stets fatal wird. Die Aufklärungstheologie (¶ Aufklärung, 5 d ¶ Rationalismus: III) verzichtete überhaupt auf das Mysterium und entwickelte eine ganz sakramentslose Anschauung vom Christentum als Religion. Im 19. Jhd. konnte freilich das ¶ Neuluthertum den S.sgedanken neu beleben. Er beherrscht auch noch die Frömmigkeit weiter Kreise

lutherischer Christen. Aber die Theologie weiß heute nichts Rechtes mit ihm anzufangen. Nur ganz wenige „positive" Theologen rechtfertigen ihn. Die Mehrzahl beschränkt sich darauf, den religionspsychologischen Gesichtspunkt herauszuheben und im übrigen die neuen religiösen Gedanken der Reformation zu verarbeiten. Angesichts dieser Sachlage verzichtet eine Minderheit überhaupt auf die Feststellung von S.n im Protestantismus und erblickt in den S.n eine der Verkündigung Jesu fremde, dem kath. Christentum spezifisch eigene Erscheinung (vgl. ¶ Gnadenmittel ¶ Abendmahl: III ¶ Taufe: III ¶ Sakramente: II ¶ Volksfrömmigkeit).

Vgl. die Spezialliteratur zu den Artikeln über die einzelnen S. Ferner A. Wyhr: Die hlg. S. der kath. Kirche, 2 Bde., 1879; — F. Loofs: Symbolik I, 1902, S. 142 ff. 320 ff; — A. Kattenbusch: Vergleichende Konfessionskunde I, 1892, S. 393—447; — Derf.: RE³ XVII, S. 349—381; — Hans v. Soden: Mysterion und sacramentum in den ersten zwei Jhdten der Kirche (ZNT 12, 1911, S. 188—227; vgl. dazu A. Kattenbusch in RE³ XXIV, S. 447); — R. Schmidt: Zur Charakteristik der lutherischen Sakramentslehre (ThStKr 1879, S. 187 ff. 391 ff; — C. Scheel: Die dogmatische Behandlung der Taufliehre in der modernen positiven Theologie, 1906; — M. Kahler: Die S. als Gnadenmittel, 1903. **Scheel.**

Sakramente: II. Der Sakramentsglaube in der Gegenwart. Abgesehen ist hier von den theologischen Erörterungen über die S., in denen sich allerdings auch gewisse Richtungen der lebendigen Frömmigkeit niedergeschlagen haben. Es handelt sich hier nur um die Zeugnisse dieser letzteren auf dem Gebiet der S.e. Die Stellung der neueren theologischen Systematiker zu den S.n ist oben ¶ Sakramente: I, 3, Sp. 214 f berücksichtigt (vgl. auch ¶ Gnadenmittel ¶ Abendmahl: III ¶ Taufe: III). Sie entspricht im wesentlichen den Stimmungen und Richtungen, die uns im religiösen Volksleben entgegentreten.

1. Die kath. ¶ Volksfrömmigkeit ist in steigendem Maße S.sglaube geworden. Nicht bloß wird das ganze Leben der Christgläubigen von S.n umschlossen, geweiht, gefeit gegen Rückfall ins Bereich des Verderbens; jedes kultische, verdienstliche Werk gipfelt im S., alle wirklich wirksamen entscheidenden Ablässe (¶ Bußwesen: III) sind gebunden an die S.e der Buße und Eucharistie. „Wohlversorgt durch den Empfang der hl. Sterbesakramente" (¶ Krankenkommunion ¶ Oelung, letzte) geht der Katholik getrost der Ewigkeit, zunächst dem ¶ Fegfeuer entgegen, zu dessen Verkürzung nichts mehr beiträgt als die zu seinen Gunsten gestifteten Totenmessen. Im Mittelpunkt dieser, das ganze Leben durchdringenden, die ewige Seligkeit dinglich zusichernden S. steht die ¶ Eucharistie. Wie enorm die Geltung dieses S.s gewachsen ist in der Volksfrömmigkeit, die immer mehr dinglicher Garantien, also magischer Materialisation der Gnade (¶ Gnadenmittel) bedarf, zeigten die erst 1881 begründeten ¶ Eucharistischen Kongresse, deren letzter 1912 in Wien unter ungeheurem Zustrom und mit fanatischer Begeisterung gefeiert ward. Der völlige Rückfall des volkstümlichen Katholizismus in die primitive Zauberreligion ist damit besiegelt.

2. Man wird nicht behaupten können, daß der spezifische S.sglaube auf protestantischer Seite im Steigen begriffen sei. Zwar dürfen wir nicht verkennen, daß die Bemühungen des ¶ Neulutherthums um Feststellung der spezifischen Heilskräftigkeit und der himmlischen Materie des ¶ Abendmahls und der ¶ Taufe neben dem göttlichen (Verheißungs-)Wort und um die Erhebung der ¶ Handauflegung bei der Ordination und der Absolution bei der Beichte (¶ Bußwesen: V, 2) zu ¶ Sakramentalien auf ein massiveres Bedürfnis der Heilsversicherung zurückweisen, als es der Protestantismus im allgemeinen empfindet. Aber mit dem Neuluthertum ist auch diese katholisierende, materialisierende S.slehre in engere, sektiererische Kreise zurückgewichen. Als Ersatz dafür kann freilich eine Steigerung der objektiven Wirksamkeit des Wortes Gottes, d. h. des, sei es in der Schrift, sei es in dem priesterlichen, liturgischen Gnadenzusage- oder Weihewort fixierten Wortes gelten, die aus ihm ein magisch-mysteriös, unvermittelt und durch die Aussprache allein wirkendes S. macht. Doch ist darin gegenüber der Materialisation des Wortes Gottes bei Luther — „das Wort Gottes tuts, das mit und bei dem Wasser ist" und „die Worte, so da stehen" tuns neben dem leiblichen Essen und Trinken — nichts spezifisch Modernes zu sehen.

3. Während nun in der Frömmigkeit der Stillen im Lande, der Pietisten und Gemeinschaftschristen (¶ Gemeinschaftschristentum), der Verlaß auf die sakramental versiegelte Taufgnade und auf die immer neue Versiegelung derselben in der Kommunion keine spürbare Rolle spielt, vielmehr alles auf die innerliche, unmittelbare Vereinigung mit dem Heiland gestellt ist, erhält sich in der durchschnittlichen ¶ Volksfrömmigkeit gut kirchlicher, bäuerlicher und kleingewerblicher Gemeinden noch immer eine Fülle von kirchlichen Sitten, die direkt auf die sakramentale Materialisation der Gnade zurückgehen. So die weit verbreitete Verwertung der Elemente, des Taufwassers wie des Abendmahlsweines, zu Krankenheilungen, der Mißbrauch der Nottaufe (¶ Taufe: IV, V) und der ¶ Krankenkommunion als Himmelsschlüssel, letzterer auch im Fall der Unmöglichkeit gläubiger Aneignung, die entsetzliche Angst vor dem „unwürdigen" Essen und Trinken als Ursache sowohl leiblicher als ewiger Schädigung, das tiefe Knixen vor dem geweihten Element. Einer verwandten, völlig unprotestantischen Wertschätzung dinglicher Weihen und der Ueberschätzung der S.e als Gnadenmittel gegenüber dem Wort entspringt auch die durchgängig in lutherischen, aber auch in unierten und reformierten Kirchen sich findende „gute Ordnung", daß nichtordinierte Geistliche zwar predigen, trauen und beerdigen, nicht aber die S. darreichen und nicht den Segen der Gemeinde erteilen dürfen (¶ Kandidat).

4. Wie im übrigen in irgendwie vom modernen Geistesleben beherrschten Kreisen, zumal unter den Gebildeten, Kaufleuten und Arbeitern, die spezifisch-sakramentale, d. h. die das Symbolische unabhängig von seiner psychologischen und als solche natürlich vielfach geheimnisvollen Wirksamkeit dinglich wirken lassende Auffassung der S.e aufgegeben ist, beweist der rapide Rückgang des Abendmahlsbesuches (¶ Kirchlichkeit, 1 c), dem ja sein besonderer Wert gegenüber dem Besuch der Predigtgottesdienste genommen ist, während der Abendmahlsfeier die mitreißende Symbolik des sichtbaren Wortes abgeht, und die mehr und mehr ohne Not und innere Vorwürfe hinausgeschobene Taufe

(¶ Kirchlichkeit, 1 c α). Vielfach ist leider auch Verständnis für und Vertrauen auf die innerliche, versichernde und verpflichtende Kraft der Symbole verloren gegangen. Für die tiefere Begründung dieser Erscheinung vgl. ¶ Gnadenmittel. **Baumgarten.**

Sakramentierer nannte Luther die Leugner der wirklichen Gegenwart (Realpräsenz) des Leibes und Blutes Christi im Abendmahlssakrament, besonders ¶ Zwingli, ¶ Karlstadt, ¶ Oekolampad und ¶ Spiritualisten wie ¶ Schwenckfeld u. a. ¶ Abendmahl: II, 7 ff ¶ Sakramente: I, 3.

Sakramentsbruderschaften ¶ Sakrament, Bruderschaften usw.

Sakramentshäuschen ¶ Ausstattung, 6 c ¶ Ciborium.

Sakramentskongregation (Congr. de disciplina Sacramentorum) ¶ Kurie, 4; — Ueber Genossenschaften (Kongregationen) zur Anbetung des hlg. Sakraments vgl. ¶ Sakrament, Bruderschaften und rel. Genossenschaften.

Sakramentsstreitigkeiten ¶ Abendmahl: II ¶ Sakramente: I.

Sakrileg ist nach kath. Kirchenrecht „eine sündhafte, entehrende Handlung gegen das Gott und seinem Dienste Geweihte". Es kann sich gegen geheiligte Personen richten (s. personale, persönliches S.) oder gegen heilige Orte (s. locale, örtliches S.) oder gegen heilige Sachen (s. reale, sachliches S.). Persönliche S.ien sind z. B. Verletzungen gewisser ¶ Privilegien der Kleriker, Unzucht mit einer Person, die einen höheren Weihegrad besitzt oder das Gelübde der Keuschheit abgelegt hat (s. carnale, fleischliches S.). Ein örtliches S. ist z. B. die Entheiligung oder „Pollution" (¶ Entweihung) einer Kirche oder eines anderen geweihten Ortes; ein sachliches: Sakramentsmißbrauch, ¶ Kirchendiebstahl, Mißbrauch des Bibelinhalts zu unmittelbaren Zwecken, aber auch Säkularisation von Kirchengut (¶ Säkularisationen) und Verweigerung kirchlicher ¶ Abgaben. Zur Bestrafung vgl. ¶ Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit, kirchliche.

A. Ludwig: Geschichte des S.s nach den Quellen des kath. Kirchenrechts, 1893; — Paul Hinschius: Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland, V, 1895, S. 226 ff; — Johann B. Sägmuller: Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, 1909², S. 807 ff; — RE³ X, S. 462 f. **Friedrich.**

Sakristan ¶ Beamte: I, 2 (Sp. 989).

Sakristei, Nebenraum in der Kirche (oft außen angebaut), wo die gottesdienstlichen Bücher und Geräte aufbewahrt werden und die Geistlichen sich vor Eintritt in den gottesdienstlichen Raum aufhalten.

Sākyamuni ¶ Buddhismus, 2.

Saladin, Sultan, ¶ Kreuzzüge, 3. 4.

Salamanca, spanisches Bistum und Universität, ¶ Spanien. — Ueber den „Cursus Salmanticensis" (Salmanticensis) vgl. ¶ Neuscholastik, 1.

Salben ¶ Oelsalbung ¶ Chrisma ¶ Oelung.

Salböl (Myron) ¶ Chrisma ¶ Oelsalbung ¶ Oelung, letzte, ¶ Taufe: II.

Salbsteine ¶ Heiligtümer Israels: II, 2 b ¶ Masseine.

Salbung ¶ Chrisma ¶ Oelsalbung ¶ Oelung, letzte, ¶ Firmung ¶ Krönung.

Salem ¶ Jerusalem: I, 2 ¶ Melchisedek.

Salerno, italienisches Erzbistum. Als erster Bischof läßt sich Gaudentius nachweisen, der 499 auf der römischen Synode anwesend gewesen ist. Im 10. Jhd., wahrscheinlich 983, ist S. Metropolitansitz geworden, dem ursprünglich 15, später nur 7 Suffragane unterstellt waren (Pästum, Nola, Conza, Melfi, Cosenza, Bisignano, Accerenza); heutigen Tages umfaßt die Erzdiözese die Bistümer Acerno, das mit S. dauernd vereinigt ist, Capaccio-Vallo, Diano, Marsiconuovo, Nocera bei Pagani, Rusco und Policastro. Die Kirche von S. umfaßt 16 auswärtige Vikariate, 148 Pfarreien, 370 Gotteshäuser mit 584 Weltgeistlichen bei einer Gesamtzahl von 50 000 Seelen. — In der Kathedrale, deren berühmter Bau 1076 von Robert Guiscard (¶ Normannen, Sp. 830), begonnen wurde, befindet sich das Grab ¶ Gregorius' VII. Aus der Reihe der Erzbischöfe ist Johannes IV (1047 bis 1057) zu erwähnen, der als ¶ Leo IX den päpstlichen Stuhl bestieg, und Alfanus (1058–85) bekannt als Dichter u. a. von ¶ Reimoffizien und gelehrter Freund des Abtes Desiderius von ¶ Monte Cassino (: 1). — S. war Sitz einer im Mittelalter hochberühmten Medizinischen Hochschule (1817 aufgehoben), im 11. Jhd. von Benediktinern (vgl. auch ¶ Monte Cassino, 1, Sp. 487) gestiftet. Ihre Einrichtungen haben andern europäischen med. Fakultäten oft zum Vorbild gedient. ¶ Universitäten, B 1 a.

F. Ughelli: Italia sacra² X, 1722, S. 330 ff; — G. Paciano: Memorie per servire alla storia della chiesa di S., Napoli 1846–53; — Moroni: Dizionario di erudizione storico ecclesiastica, IX, 1853, S. 253 ff; — G. Cappelletti: Le chiesi d'Italia, XX, 1866 S. 281 ff; — Meyer in KL² X, Sp. 1551 ff; — Bertele Lit. bei U. Chevalier: Topo-Bibliographie II, 1903, S. 2810; — Statistik in Annuario ecclesiastico, 1910 S. 717. **Graßhoff.**

von Sales, Franz, ¶ Franz von S. — Nach dem hl. Franz von S. benannte religiöse Genossenschaften: 1. Salesianer (oder Oblaten des hl. F. v. S.) von Troyes ¶ Oblaten, B 5; 2. Salesianer oder Missionare, Oblaten des hl. F. v. S.) von Annecy ¶ Missionare, kath. Genossensch., 7; 3. Fromme Gesellschaft des hl. F. v. S. und Oratorien des hl. F. v. S. ¶ Salesianer (von Turin oder Don Boscos); 4. ¶ Salesianische Mitarbeiter; 5. Orden von der Heimsuchung Mariä = ¶ Salesianerinnen; — 6. Oblatinnen des hl. F. v. S. zu Troyes ¶ Oblaten, B 10; 7. Schwestern des hl. F. v. S., belgische Genossenschaft, Ende 17. Jhd.s von Abbé Baudescot in Leuze gegründet, mit Niederlassungen in der Diözese Tournai; — 8. Franziskus-Salesius-Verein (L'oeuvre de St.-Francois de Sales) ¶ Salesiusverein. **Joh. Werner.**

Salesianer von Turin oder Don Boscos (andere S. ¶ Sales, Franz von, relig. Genossenschaften, 1 und 2) heißen die Mitglieder der „Frommen Gesellschaft des hl. Franz von Sales" (Società di S. Francesco di Sales), einer 1859 (bzw. 1846) entstandenen Kongregation von Weltpriestern, deren Statuten 1869 vorläufig und 1874 endgültig päpstlich bestätigt wurden. Die S. sind unterstützt von den „Töchtern Mariä, Hilfe der Christen" (¶ Maria-Hilf-Schwestern, 1) und den ¶ „Salesianischen Mitarbeitern" (einer Art „dritter" Orden), beide gleichfalls von Don Bosco

gestiftet, die Hauptträger des großen sozialen Werks der Fürsorge religiöse Pflege und berufliche Ausbildung) für die heranwachsende (besonders die verwahrloste und gefährdete) männliche Jugend, dem Don Giovanni Battista Bosco (1815—1888, „der Apostel der verlassenen Jugend", geb. bei und gest. in Turin, ein Bauernsohn, 1841 Priester; Seligsprechungsprozeß eingeleitet; Verzeichnis seiner zahlreichen Jugend- und Volksschriften bei Mehler s. Lit.), S. 113 ff; Biogr. s. unten) sein Leben geweiht hat. Er gründete in Turin das „Oratorium des heil. Franz von Sales", eine Art Jünglingsverein, in dem er eine rasch wachsende Zahl von jungen Leuten (meist Handwerkslehrlinge) um sich versammelte; 1846 erstand für diesen Zweck das erste eigene kleine Haus; 1859 schlossen sich eine Anzahl seiner Helfer bei diesem Werk, die zum Teil selbst aus dem „Oratorium" hervorgegangen waren, nach einer von Bosco 1857 entworfenen Regel zu gemeinsamem Leben zusammen. Die zu den „Religiösen Instituten" (¶ Kongregationen u. Br.: I, 2b) gehörende Genossenschaft, deren Mitglieder sich aus Priestern, Klerikern (Scholastikern) und Koadjutoren (Laienbrüder) zusammensetzen und nur auf die Nutznießung (nicht auf das Eigentum) ihres Vermögens verzichten, hat sich besonders in Italien und Amerika weit verbreitet. Bei dem Tode ihres Stifters (1888) zählte sie 150 Häuser und Anstalten in Italien, Frankreich, Spanien, Südamerika (zuerst 1875 Buenos Aires), England (London seit 1887) und Oesterreich (seit 1887) und 956 Mitglieder; im Jahre 1910: über 4000 Mitglieder (etwa 1400 Priester, 1200 Kleriker, 800 Laienbrüder, 600 Novizen) und gegen 300 Häuser und Anstalten, von denen über 100 in Italien, 105 in Süd- und 10 in Nordamerika, 26 in Spanien, 10 in Oesterreich (Trient, Wien, Laibach, Görz, Triest, Galizien), je 7 in Belgien und England, 5 in Palästina, 4 in der Schweiz, die übrigen vereinzelt in Konstantinopel, Smyrna, Alexandrien, Kapstadt, Indien, China, Portugal, Deutschland (Diedenhofen im Elsaß, nur 1 Pater, der für die italienischen Arbeiter wirkt) sind. Die S. haben bisher fast ½ Million junger Leute ausgebildet, meist für den Handwerkerstand, nach Wunsch und Anlagen auch für den geistlichen Beruf. Zu ihren Anstalten gehören außer ihren (jetzt etwa 230) „Oratorien" technische Schulen und Handwerksschulen, Gymnasien, Seminare und Lehrerbildungsanstalten, Konvikte und Hospitale, Fabriken und Werkstätten, insbesondere 32 Druckereien, 23 Verlagsanstalten und 29 Buchhandlungen. Neben ihrer Hauptaufgabe wirken die S. auch (bereits seit 1875) in der Heidenmission, besonders in Patagonien mit Feuerland (jetzt 27 Missionsstationen). Zentralhaus und Sitz des Generalrektors im Hauptinstitut in Turin. Organ: das in 9 Zwischen monatlich erscheinende Bollettino Salesiano deutsch: „Salesianische Nachrichten") mit fortlaufendem Bericht über ihre Tätigkeit.

Heimbucher[2] III, S. 401—[illegible] (hier Literatur); — KL[2] X, Sp. 1754 ff; — Biographien Don Boscos von Ch. d'Espinen, Metz 1892; Sonnen 1886; — von Albert du Bois, Paris 1884, deutsch 1885; — von J. Jansen (deutsch), Steyl 1886; — von J. M. Villefranche, Paris 1888, deutsch 1892; — von Eugen Méderlet, Muri (Schweiz), 1902; — J. K. ¶ Huysmans: Esquisse biographique sur Don Bosco, Paris 1902; — J. B. Mehler: Don Boscos soziale Schöpfungen, 1893 (hier S. 118 f Spezial-Literatur).

Joh. Werner.

Salesianerinnen, Orden (Einsiedlerinnen) von der Heimsuchung Mariä (Ordo de Visitatione B. M. V.), daher auch Visitantinnen genannt, ein auch jetzt noch bedeutender Frauenorden mit dem Zweck der Erziehung und des Unterrichts der weiblichen Jugend, besonders der höheren Stände. Er wurde als Genossenschaft ohne Klausur und feierliche Gelübde 1610 zu Annecy für Armen- und Krankenpflege gegründet vom heiligen ¶ Franz von Sales und seiner Seelenfreundin, der hlg. Johanna Franziska von Chantal (1572—1641; 1751 selig, 1767 heilig gesprochen; Biogr. von E. Bougaud, 2 Bde., Paris 1899[13], deutsch, 2 Bde, 1910[2]; J. M. S. Daurignac, Paris 1858, deutsch 1860; L. Clarus, Schaffhausen, 1891[2]). Doch stellte der Stifter selbst die Schwestern bald unter Klausur, und 1618 wurde die bisherige Kongregation von Papst Paul V als Orden nach der Augustinerregel und mit vom hl. Franz von S. verfaßten Konstitutionen bestätigt; seitdem dienen die S. ihrem jetzigen Zweck. Eine gemeinsame Oberleitung des Ordens besteht nicht; die einzelnen Klöster, deren jedes statutenmäßig 33 Nonnen zählen soll, sind selbständig unter Leitung einer auf je 3 Jahre gewählten Oberin und unterstehen der Jurisdiktion des Diözesanbischofs. Die Mitglieder zerfallen in Chor-, Laien- (für die Hauswirtschaft) und Winden- (zum Verkehr mit der Außenwelt) Schwestern. Fast jedes Kloster (neuerdings die französischen ausgenommen) ist mit einem Töchter-Pensionat versehen. Der Orden hat sich rasch und weit verbreitet. Bei dem Tode der Frau v. Chantal zählte er bereits 87, zur Zeit seiner Blüte im 18. Jhd. 200, nach der Revolutions- und Säkularisationszeit noch etwa 100, gegenwärtig wieder 177 Klöster mit etwa 7000 Mitgliedern. Die Mehrzahl der Klöster ist in Frankreich (55; vor 1904 noch 67), Italien (31), Vereinigten Staaten (22; hier sind die S. seit 1805 eingeführt) und in Spanien (16); die übrigen im Deutschen Reiche (9), Oesterreich (7; erstes Kloster in Wien 1717), Schweiz (Solothurn, gegründet 1645, und Freiburg), Belgien, Holland, Luxemburg, Portugal, England (3), Mexiko, Südamerika und Asien (2 in Syrien). In Deutschland wurde das erste Kloster 1667 in München gegründet, das 1784 nach Indersdorf und 1831 nach Dietramszell übergesiedelt ist; außerdem bestehen in Bayern noch 5 Niederlassungen in den Diözesen München und Regensburg mit (1910) 285 Schwestern; in Preußen, wo die Mitte 19. Jhd.s gegründeten Klöster in Mülheim a. Möhne und St. Mauritz bei Münster infolge des ¶ Kulturkampfes geschlossen wurden, bestehen solche jetzt in Uedem bei Kevelaer (Diöz. Münster) mit (1910) 31 und in Moselweiß (Diöz. Trier) mit 50 Schwestern; ferner ein Kloster in Metz mit 35 Schwestern. — Bekannte Mitglieder: Marg. Marie Alacoque, deren Kloster in ¶ Paray-le-Monial der Ausgangspunkt des Herz-Jesu-Kultes geworden ist (¶ Herz Jesu: I), und Marie de Chappuis (¶ Oblaten, B 10).

Heimbucher[2] II, S. 288—295 (hier Literatur); — KL[2] X, Sp. 1558 ff; — RE[3] XX, S. 696—703 (bes. über das Verhältnis des Franz von S. zu Frau v. Chantal); —

L. Muggenthaler: Der Schulorden der S. in Bayern 1667—1831 (in: Jahrbuch für Münchener Gesch. 1894, sep. 1895); — Kurze Gesch. des Ordens usw. in Bayern, Regensburg 1910. **Joh. Werner.**

Salesianische Mitarbeiter (Cooperatori Salesiani), ein von Don Bosco begründeter, 1876 von Pius IX bestätigter bruderschaftsartiger Verein von Personen beiderlei Geschlechts (jetzt etwa 300 000 Mitglieder) zur Förderung der Schöpfungen Don Boscos (¶ Salesianer) wie der christlichen (d. h. katholischen) Jugenderziehung überhaupt; sie veranstalten sowohl in einzelnen Ländern wie internationale (bisher in Turin, Bologna und Buenos Aires) Kongresse.

Organ: Bolletino Salesiano (¶ Salesianer). — Lit.: Die salesianischen Mitarbeiter, Turin 1895; — F. G. Cane: Atti del III° Congresso internazionale, Turin 1903. **Joh. Werner.**

Salesiusverein, Franziskus-Salesius-Verein (L'oeuvre de Saint-François de Sales) heißt ein von Pius IX und Leo XIII empfohlener und mit Ablässen ausgestatteter Verein zur Unterstützung der Geistlichkeit in der Förderung des katholischen Glaubens und christlichen Lebens; gegründet zuerst in Nemours, seit 1857 in Paris, besonders durch Msgr. de ¶ Ségur gefördert; er unterstützt durch Beschaffung von Geldmitteln besonders Schulen und Anstalten für Kindererziehung, ferner Pfarr- und Volksbibliotheken sowie die Abhaltung von Volks-Missionen. Verpflichtungen: monatlicher Beitrag von 5 Centimes sowie täglich ein Ave Maria nebst der Anrufung „Heil. Franz von Sales, bitt für uns!". Zentralrat in Paris; verbreitet besonders in Frankreich, Belgien, Canada, Italien und Schweiz, wo in Freiburg das Zentralbureau für Deutschland, Oesterreich und die Schweiz ist.

Beringer[14], S. 738 ff. **Joh. Werner.**

Salig, Christian August 1691—1738), evg. Kirchenhistoriker, 1714 Privatdozent in Halle (Mitwirkung bei Herausgabe der „Neuen Hallischen Bibliothek"), 1717 Konrektor am Lyzeum in Wolfenbüttel. Da er in seinen historischen Arbeiten das Prinzip der Gerechtigkeit gegen Freund und Feind durchzuführen unternahm und die Lehrstreitigkeiten von einer höheren Warte zu beurteilen versuchte, ward er bald von der herrschenden Orthodoxie als Calvinist, Nestorianer u. a., wohl auch als Indifferentist und Freigeist verschrien.

Vers. u. a.: De Eutychianismo ante Eutychen, 1723; — Vollständige Historie der Augsburgischen Confession und derselben Apologie, 1730—35 (noch heute bedeutendes Quellenwerk); — Vollständige Historie des Tridentinischen Concils, 1741—45. — Ueber S. vgl. RE[1] XVII, S. 394 ff; — ADB XXX, S. 231 f; — H. Döring: Die gelehrten Theologen Deutschlands III, 1833, S. 692 ff. **Banke.**

von Salisbury, Johann, ¶ Johannes von S.

de la Salle, Jean Baptiste, ¶ La Salle.

Sallum, König von Israel 743; er ermordete König ¶ Sacharja, Sohn Jerobeams II, zu Jibleam und ward selbst bereits nach einem Monat von ¶ Menahem in Samarien getötet. Ueber ihn vgl. II Kön 15_{10} ff.

Vgl. die Kommentare zu den ¶ Königsbüchern und die „Geschichten Israels". **Gunkel.**

Salman (Schalmān, Sulmān, Schulmān), Name einer in Assyrien, Syrien und Phönizien vorkommenden Gottheit, Nabu oder Nuib gleichzusetzen (¶ Babylonien und Assyrien, 4 B, l. m), mit der vielleicht die Namen ¶ Salomo und ¶ Jerusalem zusammenhängen. Der Name S. Hosea 10_{14} bezeichnet entweder einen assyrischen König Salmanassar oder einen moabitischen König Salamānu, den Tiglatpilesar IV von Assyrien in einer Inschrift erwähnt. **Fr. Küchler.**

Salmanassar, Name mehrerer assyrischer Könige, ¶ Babylonien und Assyrien, 3 b, (Sp. 856 f).

Salmasius, Claudius 1588—1653), französisch: Claude Saumaise, Polyhistor, geb. in Semur en Auxois als Sohn eines kath. Senators und einer hugenottischen Mutter, studierte seit 1604 in Paris, wo er zum Calvinismus übertrat, Philosophie, seit 1606 Rechtswissenschaft in Heidelberg. Seit 1610 Advokat am Parlament zu Dijon, treibt er mit Vorliebe philologische, vor allem orientalische Studien. 1632 wird er auf den Lehrstuhl Jos. ¶ Scaligers nach Leiden berufen. In seiner Defensio regia pro Carolo I nimmt er sich der Stuarts und des hingerichteten Königs (¶ England: I, 3, Sp. 349 f) an, verteidigt die Monarchie als göttliche Stiftung und ruft dadurch den Widerspruch ¶ Miltons hervor. 1650 ging er auf ein Jahr an den Hof der Königin ¶ Christine von Schweden. Während seiner ausgebreiteten literarischen Tätigkeit kreuzte wiederholt der Jesuit ¶ Petavius die Klinge mit ihm.

Die Aufzählung der zahlreichen philologischen und theologischen Schriften des S. nimmt bei Pattillon 31 Aktenseiten in Anspruch. Von seinen theologischen Schriften seien genannt: Nili archiepiscopi Thessalonicensis de primatu papae Romani libri duo, item Barlaam monachi, Cl. Salmasii opera et studio, cum eiusdem in utrumque notis, 1608; — Amici ad amicum suburbicariis regionibus et ecclesiis suburbicariis epistola, 1619; — Tertulliani liber de pallio. C. S. recensuit, explicavit, notis illustravit, 1622; — Plinianae exercitationes in Solini Polyhistoria, 2 Bde., 1629; — De usuris, 1638 (strebte eine Verteidigung des Kapitalzinses); ¶ Naturrecht, 5.; — De primatu papae, 1. Teil, 1645; — De transsubstantiatione liber, Simplicio Verino auctore (pseudonym), 1646. — Ueber S. vgl. Pattillon: Bibliothèque des auteurs de Bourgogne, II, 1745, S. 247—286; — Baug. u. Em. Haag: La France protestante IX, S. 149—173; — Ausgabe der Briefe mit Vita von Clémencet, 1656; — Du Bard de Curlew: La maison de S., 1894; — RE[3] XVII, S. 397 ff; — KHL II, Sp. 1965/6; — Dictionary of National Biography XLIII, S. 360. **Lundc.**

Salmaticensis Cursus ¶ Neuscholastik, 1.

Salmeron, Alfonso, Jesuit 1515—85), geb. zu Toledo, studierte in Alcala und Paris und trat hier 1534 als der vierte und jüngste unter den neun ersten Genossen in die von Ignatius v. ¶ Loyola gegründete Gesellschaft (¶ Jesuiten, 1) ein, wirkte dann in verschiedenen Städten Italiens, besonders in Modena und Neapel, hielt 1549 auch in ¶ Ingolstadt (: 2) theologische Vorlesungen. Bei den Päpsten Paul IV und Pius IV stand er in hohem Ansehen und wurde von ihnen zu verschiedenen Missionen (nach Irland, Deutschland, Polen, Belgien) benutzt. Auch auf dem ¶ Tridentinum und bei Aufstellung des ¶ Index spielte er eine Rolle. Er erklärte in 16 Bänden alle Bücher des N. T.

KL[2] X, 1565 f. — S.s Briefe sind 1906 und 1908 in den Monumenta historica Societatis Jesu erschienen. Vgl. ferner die Werke von B. Duhr und Pachtler zur Geschichte der ¶ Jesuiten, sowie A. Astrain: Historia de la Compañia de Jesus en la Asistencia de España, 1902 ff, und H. Fouqueray: Histoire de la Compagnie

de Jésus en France des origines à la suppression (1528–1762), Bd. I, 1910. **D. Clemen.**

Salmon, George (1819—1904), evg. Theologe und berühmter Mathematiker, geb. in Dublin, 1841 Fellow, dann Pfarrer daselbst, 1866 Professor der Theologie.

Verf. u. a. neben mehreren wertvollen mathematischen Lehrbüchern: College Sermons, 3 Bde., 1861–81; — A historical Introduction to the study of the New Testament, (1885) 1894[7]; — Gnosticism and Agnosticism, 1887; — Infallibility of the church, 1891[2]; — Nonmiraculous christianity, 1888[2]. **Glaue.**

Salmond, Stewart Dingwall Fordyce, Professor der systematischen Theologie und Exegese am United Free Church College, Aberdeen, geb. 1838, Professor des Griechischen an der Universität Aberdeen, sodann Geistlicher der schottischen Freikirche zu Barry, Forfarshire. Zahlreich sind seine Uebersetzungen aus altkirchlicher Zeit, die er mit Einleitungen und Anmerkungen versehen veröffentlichte: Ante Nicene Library, Bd. V, IX und XX.

Commentary of the Epistles of St. Peter, 1883, of Jude 1889; — Ev. Marcus, 1902; — St. Pauls Epistle to the Ephesians, 1904; — The Christian Doctrine of Immortality, (1895) 1902[4]. **Wolfschläger.**

Salome, 1. Tochter der Herodias, ¶ Herodes usw., 2.

2. Mutter der Apostel Johannes und Jakobus. ¶ Jakobus, 2.

Salome Alexandra, jüdische Königin aus der Dynastie der ¶ Makkabäer (¶ Judentum: I, 3), Gattin des ¶ Aristobul und ¶ Alexander Jannäus, nach deren Tod von 76–67 v. Chr. regierende Königin; begünstigte die ¶ Pharisäer.

E. Schürer: I, 1901[3-4], S. 286 ff. **Fiebig.**

Salomo, Sohn ¶ Davids, König von Israel etwa 970—933 (¶ Israel, 8).

1. Die Ueberlieferung; — 2. Thronbesteigung; — 3. Aeußere Politik; — 4. Innere Politik; — 5. Beurteilung.

1. Der Gesamteindruck der Ueberlieferung über S. ist, daß er außerordentlich mächtig gewesen sei und vom Euphrat bis nach Aegypten geherrscht habe, dazu weise, durch seine Weisheit bis zu dem fernen Arabien berühmt, ferner ein gottesfürchtiger Mann, der fromme Erbauer des Tempels, dazu prachtliebend und gewaltig reich, in dessen Tagen das Silber für nichts geachtet ward. Und erst am Schluß der Nachrichten wird eingestanden, daß S. durch seine vielen ausländischen Frauen zum Götzendienst verführt ward, weshalb Jahve die unterworfenen Völker von ihm abfallen und in Israel einen Aufstand entstehen ließ. Dies Bild der S. ruht z. T. auf den Uebertreibungen der volkstümlichen Tradition, z. T. aber auf den Verfärbungen einer späteren Zeit, die sich für S. als den Erbauer des Tempels von Jerusalem interessierte. Doch hatten die Späteren auch ungünstige Nachrichten über den so viel gefeierten König: über seine ausländischen Heiligtümer und den Abfall von seinem Reiche. So entschlossen sich die „deuteronomistischen" Ueberarbeiter (¶ Deuteronomisten ¶ Königsbücher, 3), das Gesamtbild S.s in zwei Teile zu zerspalten: zuerst fromm und darum in hohem Glück, ist er später ein Götzendiener geworden und hat die Strafe dafür erfahren. Dagegen ist es die Aufgabe der modernen Geschichtsschreibung, welche die Ereignisse nicht in dieser Weise „theokratisch" zu motivieren vermag, diese beiden Bilder in eines zusammenzufassen. Dabei hat man ganz von denjenigen Schriften abzusehen, die erst spätere Geschlechter S. zugeschrieben haben: es sind Psln 72 und 127 (¶ Psalterbuch, 1) das ¶ Sprüchebuch, das ¶ Predigerbuch, das ¶ Hohelied, die Psalmen (¶ Pseudepigraphen des AT.s, 2 b) und Oden S.s (¶ Salomo-Oden).

2. Ueber S.s Thronbesteigung sind wir vorzüglich unterrichtet. ¶ David (: 7) war schließlich schwach und willenlos geworden, die Thronfolge weder durch Herkommen noch einen öffentlich ausgesprochenen Willen des Königs geordnet. Von den überlebenden Söhnen Davids, S. und ¶ Adonia, hatte jeder seine Partei: für diesen, den Erstgeborenen, war der alte Streiter ¶ Joab und der Priester ¶ Abjathar; auf S.s Seite stand neben seiner Mutter ¶ Bathseba der Prophet ¶ Nathan, der Priester ¶ Zadok und der Anführer der Leibwache ¶ Benaja. Schon glaubte Adonia, seiner Sache sicher zu sein, als es Bathseba und Nathan gelang, den König zu bestimmen, S. salben und im Triumph durch die Stadt führen zu lassen. Adonia erkannte das Königtum seines Bruders an und wurde zunächst begnadigt. Aber S. benutzte die erste gute Gelegenheit, die so überwundene Gegenpartei, die immer noch gefährlich war, zu vernichten: ein Verfahren das zwar blutig genug war, aber eben doch, wollte er sich überhaupt als König behaupten, notwendig sein mochte. Unsere Quellen entschuldigen S., indem sie die Hinrichtung Joabs und Simeis auf Davids Rat zurückführen.

3. S. hat keinen Eroberungskrieg geführt: das ¶ Israel (: 8) seiner Zeit war politisch gesättigt. Sein Bestreben wird gewesen sein, das durch David Erworbene festzuhalten. Auf Davids Wegen weitergehend, knüpfte S. Verbindungen mit den Kulturmächten an, um so die guten Dinge der Kultur für sich und vielleicht auch für sein Volk zu gewinnen. So stand er in freundlichen Beziehungen zu dem Könige von ¶ Aegypten (: III, Sp. 204 f), dessen Tochter er heiratete, und von dem er Rosse und Wagen einhandelte. Ebenso pflegte er die Freundschaft mit ¶ Hiram von Tyrus, mit dem schon sein Vater im Bündnis gestanden hatte, und bezog von ihm Stämme vom Libanon, wofür er ihm Weizen und Oel lieferte mußte. Auch Bauleute und Künstler hat ihm Hiram gestellt. Zum Schluß sah sich S. gezwungen, 20 galiläische Städte Hiram abzutreten, für die er 120 Talente Goldes erhielt. Auch Seehandel hat er mit Hiram zusammen von Ezion-Geber (am Roten Meere) aus bis nach ¶ Ophir getrieben. Ferner wird berichtet von seinen Beziehungen mit dem südarabischen Handelsvolke der Sabäer (¶ Arabien, 1) und von dem Besuche der Königin von Saba bei S.: solche Besuche befreundeter Könige sind uns auch sonst bezeugt. — Zur Politik S.s gehörte es auch, daß er, auch hierin David folgend und ihn überbietend, ausländische Frauen in seinem Harem hatte; so knüpfte er Beziehungen mit den vornehmsten Familien der unterworfenen und der benachbarten Völker an. Eine Sache der Politik, worin ihm später König ¶ Ahab folgte, war es denn auch, daß er einem ausländischen Gott, dem Kamosch von Moab (wie vielleicht auch dem Milkom von Ammon), ein Heiligtum baute: die besiegten Völker sollten sich gewöhnen, in Jerusalem die

Metropole zu sehen. Wie wenig aber die späteren Könige Judas hieran Anstoß nahmen, beweist, daß diese „Höhen" bis auf ¶ Josias unangefochten stehen geblieben sind (II Kön 23_{13}). — Nicht glücklich war S. gegenüber seinen Vasallen: in Edom kam es zu einer Empörung, wobei auch Aegypten trotz des Bündnisses mit S. seine Hand im Spiel hatte, und in ¶ Damaskus entstand ein neues aramäisches Reich, das späterhin Israel höchst gefährlich werden sollte.

4. Unter ¶ David hatte Israel Zeiten gewaltiger nationaler Begeisterung erlebt und war in kurzer Zeit aus elenden Verhältnissen zu einer Herrenstellung emporgestiegen. Dieser Umschwung begann jetzt auf die inneren Verhältnisse zurückzuwirken. In S.s Zeit setzt die Ueberlieferung die „Ruhe", d. h. die Seßhaftigkeit Israels; bisher noch mannigfach durcheinander ziehend, bekamen die israelitischen Geschlechter jetzt endgültige feste Sitze. Zugleich fielen dem emporstrebenden Volke jetzt immer mehr die noch übrigen Reste der ¶ Kanaanäer zu. S. hat über die Städte Dor, Megiddo, Thaanach, Bethschean u. a. geherrscht. Die Entwicklung, wonach Israel mit dem unterworfenen Kanaan dem Blute und der Kultur nach verschmolz, bekam einen neuen kräftigen Anstoß. Zugleich aber der Einfluß der Fremde: war doch die einheimisch-kanaanäische Kultur ziemlich zurückgeblieben, und begriffen es doch alle weitblickenden Könige Israels, S. als Erster, daß Israel und sein Königtum des Anschlusses an die Fremde bedürfe (¶ Königtum in Israel, 1). In dieser immer aufs neue einsetzenden Entwicklung bedeutet S.s Regierung eine große Epoche. So baute er sich an Stelle der einfachen Burg, die David errichtet hatte, durch phönizische Künstler und teilweise mit phönizischem Material eine ganze Königsstadt mit vielen, prunkvoll ausgestatteten Gebäuden, darunter auch den nachmals so berühmten Jahve-Tempel (¶ Heiligtümer Israels: III). Dazu Festungsbauten, in Jerusalem selbst (¶ Jerusalem: I, 2. 3) und an wichtigen Orten seines Reiches. Ausländischer Art war auch der große Harem, den er sich, dem Vorbilde fremder Könige folgend, einrichtete, und das ganze höchst luxuriöse Leben am königlichen Hofe. S. war wie sein Vater David als Dichter berühmt; 1005 Lieder wurden ihm zugeschrieben, von denen eines, der sogenannte Tempelweihspruch, erhalten ist (I Kön $8_{12f.}$). Von seinen 3000 Sprüchen ist nichts auf uns gekommen; doch wird der Inhalt dieser Sprüche uns so genau beschrieben, daß wir nicht zweifeln können, daß es eine Naturdichtung in Rätselform gewesen und wie alles, was S. liebte, ausländischen Mustern gefolgt ist (¶ Dichtung, profane im AT, 5a, Sp. 56). Das niedere Volk hat von allen diesen neuen Kulturgütern wesentlich nur die Lasten zu schmecken bekommen. Denn S. brauchte, um seinen Luxus aufrecht erhalten zu können, Menschen zu Bauleuten, Dienern, Soldaten, Beamten, ferner Material für seine Hofhaltung, für den Unterhalt seiner Diener, Beamten und Rosse und dazu noch Tauschgegenstände für die einzuführenden Luxuswaren. So lagen auf Israel schwere Lasten: das ganze israelitisch-kanaanäische Gebiet war in 12 Bezirke eingeteilt, die je einen Monat für die königliche Hofhaltung den Bedarf liefern mußten. Die Späteren behaupten, daß die Israeliten selbst zum Fronen nicht mit herangezogen wären; aber aus älteren Berichten geht das Gegenteil hervor (¶ Königsbücher, 4).

5. Ein solches Königtum war damals in Israel etwas durchaus Neues. Begreiflich genug, daß das Urteil über S. schon zu seiner Zeit stark geschwankt hat. Auf der einen Seite vernehmen wir aus den Berichten selbst die Stimme der Bewunderung für seinen Reichtum und besonders seine Weisheit: die ursprünglich wohl indische Erzählung von der geistreichen Bescheidung der beiden über ein Kind streitenden Frauen ist auf ihn übertragen worden (¶ Sagen und Legenden: II, B, Sp. 183). Und dieser Ruhm S.s ist in den folgenden Jahrhunderten immer lebendig geblieben. Auf der andern Seite aber hat der Tadel nicht gefehlt. Der große Trud, der auf Israel lastete, und den das freiheitsliebende Volk als etwas Unerhörtes empfand, hat zu einer Revolution schon zu seinen Lebzeiten und zur Spaltung des Reiches nach seinem Tode geführt. Dazu kam, daß die altväterisch gesinnten Kreise über S.s ausländisches Gebaren den Kopf schütteln mochten. Die alten Israeliten waren gewohnt, Festungen zu zerstören und Pferde zu lähmen (II Sam 8_4); sie murrten sicherlich gegen den ganzen Aufwand der Kultur, den sie als durchaus unisraelitisch empfanden. Ja, alles dieses erschien zugleich als ein Ausdruck menschlichen Hochmutes und darum ein Vergehen gegen Jahve selbst. Ganz unjahvistisch war auch der Tempel Jahves, der nach ausländischem Vorbild, mit ausländischem Material und von fremden Künstlern gebaut, ausgestattet mit Symbolen, welche die Jahvereligion vordem nicht gekannt hatte, viel eher ein Götzentempel als ein Jahveheiligtum scheinen mußte (¶ Heiligtümer Israels: III). Ein seltsamer Umschwung, daß gerade dieser Tempel der späteren Zeit das einzige Jahveheiligtum geworden ist! Besonders mag man gegen S.s ausländische Götter gemurrt haben (¶ Götzendienst, 2 b). Daher ist es kein Wunder, daß die Gegnerschaft gegen S. in einem Vertreter der Religion, in dem Propheten ¶ Ahia, ihren Sprecher fand. Und sicher ist auch, daß, wenn ein Staat wie der des S. einige Jahrhunderte hindurch in Israel bestanden hätte, Israel eine orientalische Despotie wie die Reiche rings umher geworden wäre und seine besondere religiöse Begabung verloren hätte. — Der Nachruhm des S. knüpft sich an seinen Tempelbau, wodurch auf ihn der Schimmer besonderer Frömmigkeit fiel, und an seine Weisheit: in den folgenden Jahrhunderten ist jede Weisheitsgattung, die es gegeben hat, auf ihn übertragen worden, und schließlich ist er sogar zum großen Zauberer geworden: „vogelsprachekund wie Salomo".

Vgl. die „Geschichten Israels" (¶ Israel), auch RGG XVII, S. 399—403. **Gunkel.**

Salomo-Oden.

1. Erhaltung: — 2. Grundsprache: — 3. Entstehungszeit und -ort?; — 4. Salomo: — 5. Zeit und Kreis: — 6. Verschiedene Stoffe: — 7. Ursprung.

1. Die 42 S.-O. sind uns bisher bekannt geworden: 1. aus einem Zitat des ¶ Lactantius (Inst. IV 12), der eine Stelle (19_6) zitiert; 2. aus der koptisch erhaltenen, gnostischen Schrift ¶ Pistis-Sophia, woselbst Ode 1. 9_1 6; 17

22. 25 in Kap. 59. 58. 65. 71. 69 aufgeführt werden; 3. aus zwei alten Kanonsverzeichnissen, woselbst ihr Name genannt wird. Im Jahre 1909 hat Rendel Harris die S.-O. aus syrischer Ueberlieferung herausgegeben. Die syrische Handschrift, etwa 300—400 Jahre alt, umfaßt zugleich die „Psalmen Salomos" (¶ Pseudepigraphen des AT.s, 2 b,; es fehlen Ode 1 und 2 sowie der Anfang von 3. In Deutschland bekannt gemacht in der neue Fund durch A. Harnack (s. Lit.) 1910. Inzwischen hat Burkitt eine neue syrische Handschrift aus dem 10. Jhd. gefunden, enthaltend Ode 17 $_7$ ff bis 42 mit manchen wertvollen Varianten (Journal of Theological Studies, 1912, S. 372 ff).

2. Die Grundsprache der S.-O. ist, wie ziemlich allgemein und mit Recht angenommen wird, das Griechische: das beweist die Uebereinstimmung des syrischen Textes mit den in der Pistis-Sophia erhaltenen koptischen Oden, die sicher aus dem Griechischen kommen, und wird zudem durch einige Stellen des Syrischen über allen Zweifel erhaben, die nur aus dem Griechischen zu verstehen sind. Den Versuch einer Wiederherstellung des griechischen Textes hat W. Frankenberg Das Verständnis der S. S., 1911) nicht ohne Geschick gewagt, wenn auch im einzelnen noch vieles zu bessern bleiben mag. Die syrische Uebersetzung ist offenbar sehr treu gewesen, wenn auch durch manche Abschreiberfehler entstellt. Aus dem Hebräischen stammt der Text jedenfalls nicht, da die Kunstausdrücke der Schrift griechischer Herkunft sind gegen H. Grimme; s. Lit.). Trotzdem hat der Text gewisse hebräische Eigenarten: die Gedichte — denn um solche handelt es sich — ahmen in griechischer Sprache die Dichtungsart der Hebräer nach: jede Ganzzeile zerfällt in zwei (selten drei) Halbzeilen, die gewöhnlich drei oder vier hauptbetonte Worte umfassen und dem Sinne nach wie im Hebräischen in einer näheren Beziehung zu stehen pflegen ¶ Poesie und Musik Israels, 7.: also hebräische Poesie in griechischer Form. Wer die gegenwärtige hebräische Metrik in ihrer Zerfahrenheit kennt, wird sich nicht wundern, daß man sofort versucht hat, im Texte Strophik nachzuweisen, noch ehe die Abfassung der Texte feststand (G. Diettrich; s. Lit.); aber dieser Versuch ist auch an den S.-O. gescheitert.

3. Natürlich ist auch, daß trotz sogleich, noch ehe die philologische Arbeit am Texte abgeschlossen und als das theologische Verständnis und die Herkunft der S.-O. noch höchst fraglich war, Quellenüberlegungen am Texte versucht war. So hat Harnack die Vermutung aufgestellt, daß hier ein ursprünglich jüdischer Grundstock christlich überarbeitet sei, und eine Zeitlang schien diese Ansicht das Interesse der Theologen an den S. S. zu beherrschen. Auch Diettrich hat allerlei spätere Einschaltungen angenommen. Aber je länger je mehr ist gegen diese Scheidungen Widerspruch hervorgetreten, so daß diese Hypothesen schon jetzt als erledigt bezeichnet werden können.

4. Da die Gedichte unter dem Namen Salomos gehen, hat die Vermutung nahe gelegen, daß sie im Namen Salomos geschrieben worden seien und also ein „Pseudepigraphon" im eigentlichen Sinne darstellen (Zahn, Batiffol). Aber auch das hat sich nicht bestätigt: aus den Liedern selbst wird keineswegs deutlich, daß in ihnen ein König und insbesondere dieser spricht.

5. Größte Meinungsverschiedenheiten bestehen noch über die Zeit der Abfassung und den Kreis, aus dem die S.-O. stammen mögen. Der Herausgeber Harris glaubt, sie seien judenchristlich und im letzten Viertel bereits des 1. Jhd.s geschrieben. Harnack denkt an einen mystisch gerichteten jüdischen Verfasser, zwischen 50 v. Chr. und 67 n. Chr., in oder um Palästina, vielleicht hebräisch schreibend, dessen Gedichte von einem Christen aus Palästina um das Jahr 100 bearbeitet worden sind. Zahn denkt an einen Christen 120—150. Nach Frankenberg beruhen die (bereits im 3. Jhd. von der Pistis-Sophia als hlg. Schrift zitierten!) Gedichte „auf der Gedankenwelt der alexandrinischen Gelehrten". Nach G. Diettrich ist ein jüdisch-orthodoxer Grundstock essenisch-therapeutisch, christlich und gnostisch, z. T. vielleicht von Mezallianern, überarbeitet. Batiffol schreibt die Oden einem syrischen Christen 100 bis 120 zu. Bernard, The Odes of Solomon. 1912 (Texts and Studies VIII, 3), glaubt, daß die Lieder für den christlichen Unterricht vor der Taufe bestimmt und um 200 geschrieben seien.

6. Diese große Verschiedenheiten erklären sich daraus, daß sich im Buche selbst sehr verschiedene Richtungen nebeneinander finden. Jüdisch ist in den S.-O. vor allem die poetische Form: der Parallelismus der Glieder (s. 2); sehr stark ist der at.liche Einfluß: der Verfasser lebt in den at.lichen Schriften, deren poetische Sprache er aufnimmt. Dem Verfasser sind einige der at.lichen Psalmen-Gattungen, besonders „Danklied" und „Klagelied" (¶ Psalmen, 6. 7. 14. 15) noch völlig vertraut: ganz wie vor alter Zeit spricht er in diesen Liedern von schwerer Krankheit und vom Gesundwerden (18 $_2$ f 25 $_9$), das er als eine Erlösung vom Hades auffaßt (29 $_4$), und verbindet mit dem Dank über die Gesundung die Freude über die Niederlage der Feinde, deren böse Gedanken scheitern (5. 18. 25. 29; ¶ Lohn: I, L. und Vergeltung im AT und im Judentum, 6). Ein at.licher Naturspalm ist 16 $_{11}$ ff. Auf hebräischen Sprachgebrauch führt, daß der Geist als Mutter Christi gedacht wird ruach = Geist, Femininum) 36 $_3$. Jedenfalls müssen die S.-O. also aus Kreisen stammen, in denen der Einschlag jüdischen Wesens sehr stark war. Daneben ist völlig deutlich das Christliche. Ode 7 beschreibt die Menschwerdung Gottes; Ode 19 $_{6}$ ff erzählt die Geburt von der Jungfrau: 19 $_{25}$ ff 23 $_{20}$ reden vom Vater, Sohn und Geist; 10. 22. 28. 42 sind aus der Person Christi gedichtet und besingen u. a. seinen Kreuzestod und seine Höllenfahrt vgl. 31. 41 $_{12}$ ff; Ode 6 beschreibt den Siegeszug des Christentums; Ode 24 das Herniederkommen des Geistes auf Christus. Worte des NT.s klingen häufig nach, werden aber nicht ausdrücklich zitiert; innerhalb des NT.s sind die S.-O. am nächsten Johannes und Paulus verwandt. — Außer dem Jüdischen und Christlichen stellt sich, je besser man allmählich die S.-O. zu verstehen gelernt hat, um so mehr heidnisches Material heraus, für das sich weder im AT noch im NT Parallelen finden. Da hören wir von den Strömen, die das Paradies von der irdischen Welt trennen und über die Christus, schreitend, uns einen Pfad gebahnt hat (39); oder von dem Himmelsbriefe, einer himmlischen Tafel, deren Besitz die Weltherrschaft mitteilt, die von einem Sturmwind ge-

raubt wird und dann bei „dem Betrüger" niederkommt, bis schließlich der wahre Sohn die Erbschaft antritt (23). Ferner von einem Kampfe des zur Hölle niederfahrenden Christus mit dem Tode, der ihn verschlingt, aber wieder ausspeien muß (42 15 ff); von dem höllischen Aeonenpaare, die dort unten Hochzeit halten und die ganze Welt durch ihren Taumelwein verführen (38 9 ff); von „dem Verderber", der, auf hohem Berge stehend, die Menschen zu sich ruft, während „die reine Jungfrau", die „Richterin" der Menschen, die Buße predigt (33); von dem Kampf der Abgründe gegen den Christus, den sie, als ob er ihnen gehörte, verschlingen wollen (24). Es kann keine Frage sein, daß wir hier märchenhafte oder mythologische Stoffe vor uns haben. Die Vorstellung, daß das selige Land von mächtigen Strömen umgeben ist, ist vielen Völkern bekannt; die in Ode 39 damit verbundene, daß ein Heiliger über das Wasser schreitet und seine Fußtapfen auf dem Wasser bleiben, kennen wir z. B. aus der katholischen Heiligen-Legende. Vom ¶ Himmelsbriefe, den menschliche Hände nicht zu erfassen vermögen, redet man noch gegenwärtig. Daß das Zeichen der Weltherrschaft von einem Sturmwinde geraubt wird, erinnert an den babylonischen Mythus vom Sturmvogel Zu, der die Schicksalstafeln an sich rafft (Otto Weber, Literatur der Babylonier und Assyrer, 1907, S. 65 f). Beim Kampf des Erlösers gegen die Gewalten der Hölle denken wir an Mardoks Kampf gegen Tiâmat oder an mandäische Götterkämpfe; bei dem Verderber, der auf hohem Berge steht, an Aeth. Hen. 6, Offb. Joh 16 16 oder an Mythen der Mandäer (W. Brandt, Mandäische Religion, S. 38). Die „reine Jungfrau", die „Richterin" der Menschheit, kehrt als gnostischer Aeon in der Pistis-Sophia (vgl. die Ausgabe von C. Schmidt, S. 11) wieder. Alle diese Stoffe können nur aus dem Heidentum stammen: die Phantasie des Dichters ist erfüllt von allerlei mythologischen Vorstellungen, die er sich in seiner Weise zurecht legt und vergeistigt. Daher die Fülle der halb-mythischen, halb als Abstraktionen gedachten Figuren: der „Tod" kämpft mit dem Christus (42 15 ff), „der Geist" trägt den Mysten zum Himmel empor (36 1), „die Wahrheit" führt den Gläubigen auf ihrem Wagen zum Lichte (38 1), „der Verführer" und „die Verführung" sind Bräutigam und Braut (38 10 f), „das ewige Leben" (Zoë) nimmt den Gläubigen wie eine Mutter auf die Arme (38 3), umfängt und küßt ihn (28 7), „der Sieg" (Nike) will, daß die Frommen erlöst werden, und schreibt sie in sein Buch (9 12 f), „der Verderber" und „die reine Jungfrau" rufen die Menschen zu sich (33). Auch Griechisches findet sich in den S.-O.: die untere Welt voller Not und Leid ist nur ein Abbild der schönen oberen Welt; wer die untere Welt als Schein erkannt hat, ist ständig heiteren Sinns: das sind platonische Gedanken (34). Besonders deutlich stammt aus griechischer Mysterienweisheit der Sprachgebrauch der S.-O. Der mythologische Stoff aber, den sie enthalten, führt uns nicht nach Hellas, sondern in den Orient und nach Aegypten.

7. Demnach haben wir uns einen Kreis zu denken, in dem alle diese verschiedenen Stoffe zusammengekommen sind: Menschen jüdischer Herkunft, vom Christentum stark beeinflußt, unter denen aber zugleich orientalische Mythen, griechische Philosophie und Mysterienweisheit zu Hause sind. Solchen ¶ „Synkretismus" (: I) gab es in den ersten christlichen Jhh.en in mannigfachen Mischungen: wir nennen solche Mischbildungen mit allgemeinem Namen „gnostisch" (¶ Gnostizismus). „Gnostisch" ist auch die eigentliche Religion der S.-O. Im seligen Hochgefühl, das göttliche Wissen zu besitzen, im berauschenden Bewußtsein der eigenen Inspiration besingt der enthusiastische Dichter die geschehene Offenbarung und seine persönliche Erfahrung. Er redet in einem Kreise von Wissenden, das Geheimnis nur von ferne andeutend. Das Göttliche ist in der Welt erschienen, um die Menschen vom Tode und dem Irrtum zu erlösen: in einer Fülle verschiedener Bilder, die sich, dogmatisch streng genommen, z. T. ausschließen würden, malt er die Offenbarung aus: diese Gnosis kennt noch kein System, sondern lebt in Impressionen, deren Stoff dem Dichter von überallher zufließt. Die seligste Erfahrung des Erlösten aber ist die Verzückung der Seele in das Paradies (11 14 21 2 f 35, 38), sein Gnosis, daß er der göttlichen Natur teilhaftig werde (7 12). — Welcher „gnostischen" Richtung die S.-O. angehören, ob wir diese Richtung überhaupt werden bestimmen können, wird die Zukunft lehren müssen. Doch ist schon jetzt so viel zu sagen, daß der Dualismus der Gnostiker hier nicht vorliegt: Gott hat die Welt geschaffen (16 11 ff), wie denn einige der Oden eschatologische Bilder geben (22 1. f 7 20 ff 23). Der Kreis, aus dem diese Lieder stammen, wird sich selbst zur christlichen Kirche gerechnet haben. Die Zeit der Abfassung wird, da die Schrift bereits im 3. Jhd. als kanonisch gegolten hat, da ihr aber anderseits die nt.lichen Schriften bereits vorliegen, das 2. Jhd. sein. Aesthetisch genommen stehen die S.-O. z. T. sehr hoch: sie strömen über von lautem Jubel und stiller Entzückung; bezeichnend für ihre Haltung ist der farbenprächtige mythologische Stoff, durch Abstraktion gedämpft; doch sind die Bilder der S.-O. vielfach schon sehr abgeschliffen und gehen leicht ineinander über.

J. Rendel Harris: The Odes and Psalms of Solomon, (1909) 1911; dazu RGG. IX ff (Literatur); RE³ XXIV, S. 375 ff hat gleichfalls Lit.verzeichnis; — Genannt seien neben den im Text schon zitierten: Adolf Harnack: Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem 1. Jhd., 1910, mit Uebersetzung der S.-O.; andere deutsche Uebersetzungen von A. Unguad und W. Staerk: Die S. S., 1910; von G. Diettrich, Die S. S., 1911; von H. Grimme: Die S. S., 1911; französische Uebersetzung von M. Battifol und J. Labourt: Les Odes de Salomon, 1911; — Hermann Gunkel, Die S. S. (ZNT 1910, S. 291—328; Deutsche Rundschau 1913, S. 25—47); — Hugo Greßmann, Die S. S. (Christ. nationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Leben 1911, S. 1—20); — Dens.: Les Odes de Salomon (Revue de Théologie et de Philosophie 1913, S. 195—217); — Derf. in ChrW 1911, Sp. 697 ff, Gött. gel. Anz. 1913, 703 ff.

Gunkel.

Salomo Psalmen ¶ Psalterbuch, 1 ¶ Pseudepigraphen, 2 b.

Salomon III um 860—919, Bischof von ¶ Konstanz und Abt von St. ¶ Gallen. In St. Gallen gebildet und Schüler ¶ Notkers des Stammlers, trat er 877 in die Kanzlei Kaiser

Karls III ein, wurde 885 Diakon und 887 Mönch in St. Gallen, gehörte dann der Kapelle und Kanzlei König Arnulfs an und erhielt von diesem in demselben Jahre 890 Bistum und Abtei. Doch ließ er sich nachträglich auch zum Abt wählen und sich die Immunität und freie Abtswahl St. Gallens bestätigen (892 und 896). Unter König Konrad verwaltete er das Kanzleramt, war an allen wichtigen Vorgängen im Reiche beteiligt und war mit seinem Freunde Hatto von Mainz († Mainz: I, 2c eine kräftige Stütze des Königtums. Als einer der ersten Männer Schwabens wurde er in die Wirren des schwäbischen Herzogtums tief verwickelt. Seinem Kloster, das gewohnt war, zum Herzogshause zu halten, ward er dadurch entfremdet. Was man sich dort von ihm erzählte, ist aus Ekkehards „Ekkehard" bekannt, wenn dort auch wie schon in der Quelle Ekkehard IV. s. Lit.) geschichtlich nicht ganz treu. Außer mehreren Gedichten tragen z. s. Namen das „salomonische Formelbuch", eine Briefsammlung, in der wahrscheinlich nur ein Teil der Briefe (24—42 oder 43) von ihm und seinem Bruder gesammelt ist, und die „salomonischen Glossen", ein Wörterbuch zur Erklärung von Klassikern und Vätern, angeblich auf sein Geheiß verfaßt, aber nicht selbständig, sondern auf eine ältere Arbeit zurückgehend.

ADB XXX, S. 277—281; — Paul Ladewig: Regesta episcoporum Constantiensium, I (1895), S. 24—42; — Hermann Wartmann: Urkundenbuch der Abtei St. Gallen, II (1866), S. 288—375; — Ekkehard IV: Casus s. Galli, hrsg. von G. Meyer von Knonau, in: Mitteilungen d. hist. Ver. in St. Gallen XV. XVI, 1877; — Ulrich Zeller: Bischof Salomo III, 1910. **Löffler.**

Salomon, Bernard, † Buchillustration, 3, Sp. 1395.

Salomon ben Isaak † Raschi.

Salomonsinseln ¶ Ozeanien (Sp. 1103).

Salutatio † Messe: I, 2 h † Hauptgottesdienstordnung, 2 b (: 4) ¶ Formeln, 1 f.

Salutisten Anhänger der † Heilsarmee.

Salvador † Zentralamerika.

Salvation Army † Heilsarmee.

Salvatorianer oder „Gesellschaft des göttlichen Heilands" (Societas divini Salvatoris, abgekürzt S. D. S.), religiöse Genossenschaft für innere und äußere Mission, die 1881 unter dem Namen „Apostolische Lehrgesellschaft" (später hier bis 1894 „Katholische Lehrgesellschaft") in Rom von dem aus Gartweil bei Freiburg i. Br. gebürtigen Priester Joh. Baptist Jordan (geb. 1848, Priester 1878, † 1918 in Rom; P. Franz Maria vom Kreuze; seit 1881 Generalsuperior der S.) gegründet wurde und 1905 als erste Stufe der päpstlichen Bestätigung († Kongregationen u. Br.: II, 2, Sp. 1678) das decretum laudis erhielt. Bis 1889 bestand die Haupttätigkeit der S. in der Verbreitung katholischer Literatur; sie haben eigene Druckereien in Rom [illegible] auch deutsche Werke gedruckt werden, z. B. die „Römische Quartalschrift") und in Weltenrädt bei Herbesthal; eigene Zeitschriften: Nuntius Romanus; „Der Missionär" (auch in italienischer und polnischer Ausgabe), seit 1907 unter dem Titel „Illustrierte Monatshefte für das christliche Haus"; „Manna für Kinder" (= „L'amico dei fanculli"), das Organ des 1884 von P. Jordan gegründeten „Engelbundvereines", einer Genossenschaft für Kinder unter 14 Jahren; „Salvatorianische Mitteilungen" (auch polnisch); „Apostelkalender". 1889 begannen die S. ihre Tätigkeit in der äußeren Mission in der ihnen anvertrauten neuerrichteten Apostolischen Präfektur Assam (im Nordosten von Vorderindien), wo sie jetzt 7 Haupt- und 32 Neben-Missionsstationen haben; außerdem wirken sie in der Indianermission in Amerika. In Europa widmen sie sich außer der Seelsorge besonders dem Unterricht und der Erziehung der männlichen Jugend in ihren Kollegien. Sie haben jetzt (außer in Assam) 28 Niederlassungen, von denen 4 in Italien, 10 in Oesterreich-Ungarn (Lochau bei Bregenz, 2 in Wien, Hamberg bei Passau, Obermais bei Meran, Krakau, Agram und 3 andere in Mähren, Galizien und Ungarn), je 2 in der Schweiz, Belgien und Brasilien (seit 1896), je 1 in Deutschland (Jägerndorf in Oberschlesien), England und Columbien, 5 in Nordamerika (seit 1893, zuerst in Corvallis, Oregon; jetzt auch im Staate Milwaukee und Idaho). Die Mehrzahl der Mitglieder (etwa 400, davon gegen 200 Priester, die übrigen Scholastiker, Laienbrüder, Novizen) stammen aus Ländern deutscher Zunge. Mutterhaus in Rom auf dem Monte Celio. — Die S. werden unterstützt von den „Schwestern vom Göttlichen Heiland" (Salvatorianerinnen), die 1888 von P. Jordan gegründet wurden, der III. Regel des heil. Franz folgen, ihr Mutterhaus in Rom und etwa 200 Mitglieder haben; sie wirken bes. in Waisenhäusern, Kindergärten, Pensionaten und der Krankenpflege; außer in Assam 13 Niederlassungen in Europa (3 in Wien, 4 in Ungarn, 4 in Italien, Schweiz, Belgien) und 7 in Nordamerika.

— Salvatororden = ¶ Birgittenorden. Ueber rel. Genossenschaften ähnlichen Namens vgl. Rel. Genossenschaften vom ¶ Erlöser und vom † Heiland.

Heimbucher² III, S. 516 ff; — KL² VII, Sp. 1642 f; — „Die Gesellschaft des Göttlichen Heilandes", Rom 1903 f.; — Vgl. die oben genannten Zeitschriften. **Joh. Werner.**

Salvatorianerinnen, = Schwestern vom Göttlichen Heiland, † Salvatorianer.

Salvianus, geb. in Gallien, vielleicht in Trier oder Köln, um 400, war wohl Rechtsgelehrter, wandte sich in den 20er Jahren mit seiner Frau dem asketischen Leben zu und wurde Mönch in Lerinum; als ¶ Gennadius seinen Schriftstellerkatalog (Kap. 68) verfaßte (um 480), lebte er noch als Priester in Massilia. Von den von Gennadius genannten Schriften sind außer 9 Briefen erhalten geblieben: die unter dem Namen des Timotheus herausgegebenen 4 Bücher ad ecclesiam (Gennadius: Adversum avaritiam) und die später geschriebenen 8 Bücher De gubernatione Dei (Gennadius: De praesenti iudicio libri quinque). Entgegen der zu seiner Zeit weit verbreiteten Vorstellung, daß das Unglück der Gegenwart beweise, daß Gott sich um die irdischen Dinge nicht kümmere, legt er dar, daß die Schuld an dem sittlichen, sozialen, wirtschaftlichen Verfall, den er in den schwärzesten Farben schildert, nicht an dem Mangel einer göttlichen Leitung, sondern an den Sünden der nur äußerlich christianisierten römischen Gesellschaft läge. Das Heilmittel findet er in der Verwirklichung der asketischen Gedanken, namentlich in der Aufgabe jeglichen Besitzes zugunsten der Kirche. S.s Schriften sind nicht nur wegen

der Schilderung der Zustände jener Uebergangszeit hochbedeutsam; sie lassen uns auch verstehen, warum sich das römische Christentum in der Richtung auf das asketische Ideal entwickeln mußte.

Ausgaben von C. Halm in MG historica, Auctores antiquissimi I, 1, 1877, und F. Pauly in CSEL 8, 1883; — W. Zschimmer: S., der Presbyter von Massilia, und seine Schriften, 1875; — Br. Czapla: Gl. als Literarhistoriker, 1898, S. 138—42; — A. Hauck: I, 1904³, S. 66—80, und RE³ XVII, S. 403—405; — L. Bardenhewer: Patrologie, 1910², S. 521—523; — G. Sternberg: Das Christentum des 5. Jhds im Spiegel der Schriften des S. von Massilia (ThStKr 82, 1909, S. 29—78. 163—205). **G. Ficker.**

Salz beim Opfer und im kath. Kultus ¶ Opfer: I B, 2 b. 4 (Speisopfer) ¶ Bund: I, 1 ¶ Sakramentalien ¶ Exorzismus: III, 1.

v. Salza, Hermann, ¶ Ritterorden, 2 (Deutschorden).

Salzbund ¶ Bund: I, 1 ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 d.

Salzburg, österreichische Erzdiözese, mit den Suffraganaten ¶ Brixen, ¶ Gurk, ¶ Lavant, ¶ Seckau und ¶ Trient, erstreckt sich über das gleichnamige Kronland ¶ Oesterreich Ungarn: I, 3 d; 4 c) und das tirolische Unterinntal. S. geht zurück auf eine Missionsgründung des hl. ¶ Rupert an der Stelle des römischen Iuvavum, wo möglicherweise ein während der Völkerwanderung untergegangener Bischofssitz bestanden hat. Die Organisierung der Diözese erfolgte 739 durch Winfried ¶ Bonifatius. Unter ¶ Karl dem Gr. wurde S. durch päpstliche Bulle vom 20. April 798 zum Erzbistum erhoben (Bischof Arno) unter Zuweisung des Gebietes zwischen dem Inn und der Donau mit dem Ausblick auf das weite slavische Missionsfeld. An der Christianisierung und kulturellen Hebung des Ostens nahm S. regen Anteil, und bald nötigte die große Ausdehnung der Diözesangrenzen zur Errichtung von Suffraganatsbisthümern (¶ Deutschland: I, 2, Sp. 2068 2070 ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 2). Unter dem Erzbischof Eberhard II (1200—1246), der später wegen seiner Staufentreue in den Bann getan wurde, verlieh Papst ¶ Gregorius IX 1232 den Inhabern des Sitzes der Würde eines ständigen apostolischen Legaten. Erzbischof Friedrich II (1270—1284) unterstützte die habsburgischen Interessen im Reich wie in den österreichischen Marken gegen Böhmen. Johannes II (1429 bis 1441) hielt zum Basler Konzil ¶ Reformkonzile) und zu ¶ Felix V. Der Renaissanceerzbischof Leonhard (1495—1519) entfaltete eine prunkvolle Bautätigkeit. Unter seinem Nachfolger Matthäus Lang (1519—1540), der ¶ Staupitz an seinen Hof berufen hatte, begann dann der Kampf gegen die in S. eingedrungene Reformation, der besonders seit der Regierung Johann Jakob Khuen-Belasys (1560—1586) heftig tobte. Erst unter Erzbischof Paris Graf zu Lodron (1619—53), dem Gründer der 1810 unter bayerischer Herrschaft wieder geschlossenen Universität S., erfuhr der Kampf eine gewisse Milderung, um dann unter dem Kardinal Max Gandolph Graf von Kuenburg (1668 bis 1687) und Leopold Anton von Firmian (1727—44) erneut aufzuleben (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 d). Von den letzten Erzbischöfen der alten Zeit sei Hieronymus Graf von Colloredo-Mansfeld (1772—1812) genannt, der den Aufklärungsbestrebungen ¶ Josephs II huldigte (vgl. auch ¶ Nunziaturstreit). Der Reichsdeputationshauptschluß 1803 (¶ Säkularisationen, 5; vgl. 4) säkularisierte auch S., worauf es nach kurzer bayerischer und toskanischer Zwischenregierung 1816 an Oesterreich fiel. Durch die Zirkumskriptionsbulle vom 7. März 1825 erhielt S. seine gegenwärtige Ausdehnung. Statistik: 17 Dekanate, 183 Pfarreien, über 490 Weltpriester, über 220 Mitglieder von Männerorden an 15 Standorten, über 1000 von Frauenorden mit 102 Niederlassungen, Seelenzahl gegen 290 000.

P. Leard: Reihe aller bisherigen Bischöfe von S., 1818; — H. Widmann: Geschichte S.s, 1907 f; — Chr. Greiml: Das soziale Wirken der kath. Kirche in Oesterreich: Die Erzdiözese S., 1898; — P. M. Baumgarten-J. Schlecht: Die kath. Kirche unserer Zeit und ihre Diener (1900, S. 431—440), 1907², S. 281—288; — RE XVII, S. 407 ff (dort auch über die Salzburger Protestanten; vgl. dazu Lit. zu ¶ Oesterreich Ungarn: I; weitere Lit. über S. in RE³ XXIV, S. 448; — KL² X, S. 1586—1612. **Völter.**

Salzburger Protestanten Emigranten, Exulanten ¶ Salzburg ¶ Oesterreich Ungarn: I, 3 d.

Salzmann, Christian Gotthilf 1741 bis 1811), Pädagoge, geb. zu Sömmerda als Sohn des dortigen Diakonus Joh. Christian S., studierte seit 1761 Theologie in Jena und wurde 1768 Pfarrer in Rohrborn bei Erfurt, 1772 in Erfurt selber. Schon im ersten Amt für die Erziehungsideale der ¶ Philanthropisten begeistert und dann während der Erfurter Zeit auch schriftstellerisch für Verbesserung der sittlichen Erziehung der Kinder, Durchführung einer naturgemäßeren Unterrichtsmethode u. dgl. tätig, folgte S. 1781 dem Ruf an ¶ Basedows Philanthropin in Dessau als Religionslehrer und Leiter der „Gottesverehrung" und gründete 1784 selber in Schnepfental (Gotha) ein Philanthropin, das als einzige Anstalt dieser Art die Aufklärungszeit überlebt hat und noch heute unter S.s Nachkommen besteht, da es sich von allen Uebertreibungen und radikalen Reformen eines Basedow u. a. fernhielt und in besonnener Weise den neuen Idealen der naturgemäßen und praktischen Gegenwartsbildung, der „Erziehung zur Glückseligkeit durch Entwicklung und Uebung der jugendlichen Kräfte" und durch Selbsttätigkeit, unter hoher Wertung der körperlichen Erziehung und der Naturkunde, Form zu geben verstand (¶ Philanthropinisten, 1. 2). Auf Grund des Prinzips der Anschaulichkeit, des Ausgehens vom Gegenwärtigen, der Selbsttätigkeit ist S. auch der eigentliche philanthropinistische Reformator des ¶ Religionsunterrichts (: 1), der sich mit dessen Reform seit der Erfurter Zeit beschäftigt hat. Hochachtung vor der hlg. Schrift, die er von Kindheit an, zuerst mit dem Vater, fleißig gelesen hatte, Verehrung Jesu, Sinn für die „Erweisungen der Güte Gottes", auch für die in der Schöpfung sich offenbarende Weisheit Gottes, praktisch-sittliche Frömmigkeit zeichneten ihn selbst aus und kennzeichnen auch seinen Religionsunterricht, der nach ihm von moralischen Erzählungen [illegible] richt) ausgehen, erst allmählich zur biblischen Geschichtserzählung hinführen und auf der dritten Stufe in katechetischer Unterredung ¶ Katechetik) die Kinder zu eigenem Urteilen ver-

anlassen soll, um sie endlich zuletzt mit den „Vorstellungsarten, die die Kirche sich von den Geheimnissen des Christentums macht", bekannt zu machen (¶ Philanthropinisten, 2, Sp. 1491). Das der Vergangenheit Angehörige tritt zurück, ebenso das dogmatische Lehrsystem; aber beides wird nicht völlig übersprungen. Auch hier unterscheidet sich S. als der Konservativere von ¶ Basedow, und man muß beide beachten, um ein vollständiges und nicht einseitiges Bild vom Philanthropinismus und insbesondere von dessen religiöser Stellung zu erhalten. In S.s Erziehungsromanen (s. Lit.) ist vieles noch heute lesens- und beherzigenswert.

Bf. u. a.: Unterhaltungen für Kinder und Kinderfreunde, 8 Bde., 1778—88 (1811—12², 4 Bde.); — Anweisung zu einer zwar nicht vernunftigen, aber doch modischen Erziehung der Kinder, 1789; seit 3. Aufl. unter dem Titel: Krebsbüchlein oder Anleitung zu einer unvernünftigen Kindererziehung; — Ueber die wirksamsten Mittel, Kindern Religion beizubringen, 1780 (1809³); — Die Familie Ehrenfried oder erster Unterricht in der Sittenlehre für Kinder von 8—10 Jahren, 1808; — Heinrich Gottschalk in seiner Familie oder erster Religionsunterricht für Kinder von 10—12 Jahren, 1804; Gottesverehrungen (aus Bessau, 6 Teile, 1781—88; — Christliche Hauspostille (Schnepfental), 5 Bde., 1792—93; — Nachrichten aus Schnepfental, 2 Bde., 1786—88; — Ueber die Erziehungsanstalt zu Schnepfental, 1808; — Der Bote aus Thüringen, 1788 bis 1811 (Zeitschrift); — Konrad Kiefer oder Anweisung zu einer vernünftigen Erziehung der Kinder, 1796; — Ameisenbüchlein oder Anweisung zu einer vernünftigen Erziehung der Erzieher, 1806; — Der Himmel auf Erden, 1797; — Ausgaben in 12 Bden., Stuttgart 1845—46, ferner Ausgewählte Schriften S.s (mit Lebensbeschreibungen) von Carl Richter, 2 Bde., 1870—75; — C. Ackermann, 2 Bde. (1891—97), 1901²; — R. Boisse und Joh. Meyer, 2 Bde., 1886 u. a.; von Walther Vorbrodt, 1909; — auch in der Reklambibliothek Nr. 2450 (Ameisenbüchlein) und Nr. 3251—52 (Krebsbüchlein). — Ueber S. vgl. ferner: Erinnerungen aus dem Leben Chr. G. S.s, von dessen Pflegesohn Joh. Wilh. Ausfeld und S.s ältester Tochter, 1845 (Menausgabe 1884); Festschrift zur Jubelfeier des Institutes der Erziehungsanstalt Schnepfental, 1884; — C. Ackermann in EHP² VII, 1908, S. 626—634; — Binder in ADB 30, S. 293 bis 297 (ergänzend S. 298 f. über S.s Söhne). **Zimmermann.**

Salzmeer ¶ Totes Meer.

Sam, Konrad (1483–1533), geb. in Rotenacker a. d. Donau, als Prediger in Brackenheim schon 1520 mit Luther in Verkehr, 1524 in Ulm angestellt. Seine rücksichtslose Heftigkeit, sein Mangel an Organisationstalent, seine Hinneigung zum Spiritualismus, dazu die schwierigen politischen Verhältnisse und der Widerstand der Altgläubigen und Täufer hemmten lange den ruhigen Fortschritt der Reformation in der Stadt. Nachdem sie 1529 und 1530 geschwankt hatte, ob sie sich den Lutherischen oder den Oberdeutschen und Schweizern anschließen sollte, wurde 1532 die Reformation in Ulm mit Hilfe der Führer der vermittelnden Richtung (¶ Oekolampad, ¶ Bucer und ¶ Blaurer) durchgeführt. S. selbst blieb bis an seinen Tod Luther wegen dessen Abendmahlslehre (¶ Abendmahl: II, 7 innerlich abgeneigt.

ADB 30, S. 304 f; — RE³ XVII, S. 415 ff; XXIV S. 448. — Th. Keim: Die Reformation der Reichsstadt Ulm, 1851; — Tr. Schieß: Briefwechsel der Brüder Blarer, I (1908); II (1910); III (1912); — W. Gußmann: Quellen und Forschungen zur Gesch. d. Augsburgischen Glaubensbekenntnisses I, 1, 1911, bes. S. 498 ff; I, 2, bes. S. 383 f. **O. Clemen.**

Samaria. Uebersicht.

I. S., Stadt und Land; — II. Samaritaner; — III. S., Religion.

Samaria: I. Stadt und Land. S. ist die griechische Form des hebräischen Schomeron, aramäisch Schamerajim. Nach der Erzählung 1 Kön 16₂₄ wurde der Ort, wie die Ausgrabungen bestätigen, zuerst von König ¶ Omri befestigt und zur Residenzstadt gemacht; S. blieb von da an Hauptstadt des Nordreichs (¶ Israel, 10), bis es Sargon 722 v. Chr. eroberte (II Kön 17₆ 18₂₀). Von Alexander d. Gr. wurden Mazedonier dort angesiedelt und die Stadt hellenisiert. In den Diadochen- und Makkabäerkriegen (¶ Hellenismus, 2 ¶ Judentum: I, 3) wurde sie noch mehrmals zerstört: 312 von Ptolomäus Lagi, 296 von Demetrius Poliorketes, etwa 107 von Johannes ¶ Hyrkan I, aber erholte sich immer wieder rasch. Durch Pompejus vom jüdischen Gebiet abgegrenzt und zur Provinz Syrien geschlagen, 63 v. Chr.; durch Gabinius neu gebaut. Augustus schenkte sie ¶ Herodes dem Gr., der sie gewaltig vergrößerte, durch Prachtbauten aller Art verschönerte und zu Ehren seines Gönners Sebaste, d. h. Augusta, nannte. Späterhin wurde S. allmählich durch das von Vespasian erbaute Neapolis (¶ Sichem) überflügelt. Im NT wird S. Apgsch 8₅ ₁₄ genannt. Später wurde es Bischofsitz, auch die Kreuzfahrer errichteten dort ein Bistum. Der heutige Name des Ortes ist Sebâstie. Die Lage der Stadt, 443 m über dem Meer, auf dem Gipfel eines isoliert sich über 100 m aus dem Tal erhebenden Hügels ist leicht zu befestigen. Die noch fortdauernden Ausgrabungen haben den Augustustempel und alte Burgbauten, die bis auf die israelitische Zeit zurückgehen (entweder als Königspalast oder als Baaltempel gedeutet), bloßgelegt, auch von der Säulenstraße des Herodes ist noch manches erhalten, ebenso aus der Kreuzfahrerzeit eine Johanneskirche. — Der Name der Hauptstadt übertrug sich schon frühe auf das Land (Amos 7₁ u. a.) und verblieb auch nach dem Ende des Nordreiches der Landschaft. In persischer Zeit besaß die Landschaft S. einen eigenen Statthalter. Auch später, am Ende des 3. und Anfang des 2. Jhds. v. Chr. bildete S. einen besonderen Verwaltungsbezirk. Der Sprachgebrauch des Josephus und des NT.s, welcher die 3 Landschaften Judäa (¶ Juda), S. und ¶ Galiläa unterscheidet, hat sich in der Makkabäerzeit ausgebildet. Von ¶ Demetrius II (: 4) wurden dann drei Bezirke von S. den Juden steuerfrei überlassen. S. reichte im Norden bis Ginäa (das heutige Dschenin), die Ebene ¶ Jesreel gehörte also nicht mehr dazu. Im Süden gegen Judäa nennt Josephus als Grenzort Anuath Borkaeos, das heutige Chirbet Berkit, 3 km nordöstlich von dem heutigen el-Lubban. Im Westen gehörte die Küstenebene zu Caesarea, der Karmel zu Tyrus.

¶ Kanaan, 5. 10 ¶ Samaria: II.

Guthe: RE³ XVII, S. 419 ff; XXIV, S. 448 f (mit Lit.); — Gustaf Dalman: Die Stadt S. und ihre Verkehrswege (Palästinajahrbuch II, 1906, S. 27 ff); Ueber die Ausgrabungen vgl. die Vorberichte in The Harvard Theological Review II—IV, 1909—11 (die endgültige Veröffentlichung fehlt noch); — H. Thierfelder in ZDPV XXXVI, 1913, S. 49 ff. **Benzinger.**

Samaria: II. Samaritaner (Samariter), die Bewohner der palästinensischen Landschaft ¶ Samaria (s. d.). 722 v. Chr. zerstörte der König der Assyrer Sargon die Stadt Samaria (s. oben I, 1), führte 27 290 Israeliten nach Assyrien fort und siedelte in Samaria (vgl. II Kön 17 24 ff) „Leute aus Babel, Kutha, Awa, Chamath und Sepharvaim" an. Dieses Ereignis ward der Grund zur Entstehung des Mischvolkes der S. In etwa 500 Jahren (722 bis etwa 200 v. Chr., assyrisch-babylonische, persische, hellenistische Zeit: ¶ Samaria: I) entwickelte sich die Eigenart dieses Volkes so, daß das israelitische Element die Oberhand behielt, und schuf sich ein sichtbares Zeichen im Bau eines eigenen Tempels (s. unten). Während der rund 300 Jahre (200 v. bis etwa 100 n. Chr.) der Römerherrschaft in Palästina erlebten die S. eine äußere Blütezeit, wurden 63 v. Chr. durch Pompejus politisch selbständig, seit 27 n. Chr. von ¶ Herodes d. Gr., um 70 n. Chr. von Vespasian begünstigt ¶ Samaria: I. Die rund 400 Jahre von etwa 100 n. Chr. bis 529, dem Jahr der Vernichtung ihrer politischen Existenz durch Justinian ¶ Byzanz: I, 2., bringen viel äußeres Unglück, hervorgerufen durch die Feindschaft des christlich gewordenen Römerreiches gegen alle Heiden und Ketzer (484 endgültige Zerstörung des Tempels der S.), daneben im 4. Jhd. innere Reformen und Zusammenfassung durch Männer wie Baba (362 gest.) und den wenig späteren Marqah. Als 4. Abschnitt der Geschichte der S. läßt sich die Zeit von 529 n. Chr. bis zur Gegenwart zusammenfassen. Die S. stehen in dieser Zeit unter arabisch-türkischer Herrschaft, leben, abgesehen etwa von einer literarischen Wiedergeburt im 14. Jhd., die von Pinehas ben Joseph (1309—63) ausging, von der Erinnerung an ihre Vergangenheit und schmelzen immer mehr zusammen.

Nun noch einige wichtige Einzelheiten: In der rabbinischen Literatur heißen die S. „Kuthäer", was sich aus II Kön 17 24 ff erklärt. Wie die Religion der S. zeigt (¶ Samaria: III), hat der israelitische Bestandteil die fremdländischen allmählich stark zurückgedrängt. Dies ist nicht nur auf die Stärke der nach der Wegführung in Samaria zurückgebliebenen israelitischen Einwohnerschaft zurückzuführen, sondern auch auf Einwirkung von Judäa aus; denn nach Josephus (Altert. XI, 7, 2; 8, 2 ff) hat um 330 v. Chr. Manasse, ein Bruder des Hohenpriesters Jaddua, die Tochter des samaritanischen Statthalters ¶ Sanballat geheiratet, ist daher aus Jerusalem vertrieben worden und hat sich in Samaria niedergelassen. Nach Neh 12 22 13 28 ist zu vermuten, daß diese Ereignisse etwa 100 Jahre früher geschehen sind, als Josephus angibt. Der Bau des Tempels auf dem Garizim ist jedoch sicher in die Zeit Alexanders d. Gr. zu setzen (332), da Josephus ausdrücklich (Altert. 13, 9, 1) sagt, daß der Tempel 128 v. Chr. durch Johannes ¶ Hyrkan I nach 200jährigem Bestehen zerstört worden sei. Diese Zerstörung war eine Rache für die Feindschaft der S. gegen Juda in der Zeit des Antiochus Epiphanes. Diese, auf den alten Gegensatz zwischen Nord- und Südreich und auf die schon in der persischen Zeit nachweisbare Nebenbuhlerschaft (Esra 4) zurückgehende Feindschaft zwischen Juden und S. war in der römischen, also in ntlicher Zeit, besonders lebhaft. Bereits Sir 50 25 ff ist von „dem törichten Volk, das in Sichem wohnt", die Rede; auch nach Joh 8 48 ist S. bei den Juden gleichbedeutend mit Verrücker, obwohl anderseits die S. nach dem NT und der rabbinischen Literatur des Verkehrs für würdig erachtet und in ihrer strengen Gesetzesbeobachtung anerkannt werden (Joh 4 8 kaufen die Jünger Speise in Samaria. R. Simon b. Gamliel, um 150 n. Chr., sagt: „Jedes Gesetz, das die S. angenommen haben, erfüllen sie pünktlicher als die Juden", Berachoth 47 b). Jesus setzt sich völlig über die nationalen Vorurteile der Juden hinweg, wie vor allem das Gleichnis vom „barmherzigen Samariter" lehrt (Luk 10 25 ff). Ueber die Religion der S. vgl. ¶ Samaria: III, 2. Das Christentum hat sich schon früh unter ihnen verbreitet (Apgsch 1 8 8 12 ff; Joh 4 39 ff). Statistisches: Benjamin von Tudela berichtet 1163, von 200 S. in Cäsarea, etwa 1000 in Nablus, 400 in Damaskus. 1480 zählte man in Kairo 50 samaritanische Familien; schon Josephus, Alt. 13, 3, 4, erwähnt S. in Aegypten in hellenistischer Zeit, die auch eine eigene Uebersetzung des AT.s ins Griechische besessen haben (vgl. Glaue s. Lit.) Heutzutage zählen die S. nur etwa noch 200 Personen; der gegenwärtige Hohepriester heißt Jakob ben Aaron.

E. Kautzsch in RE³ XVII, S. 128 ff; XXIV, S. 406 f; — Beste Monographie über die S.: J. A. Montgomery: The Samaritans, the earliest jewish sect, their history, theology and literature, 1907; — E. Schürer, Bd. I und II, einiges in Bd. III (s. Reg.); — G. Hölscher: Palästina in der persischen und hellenistischen Zeit, 1902; — J. Hamburger: Realencyklopädie des Judentums, I, 1896, S. 892 ff; II, S. 1062 ff; — Jewish Encyclopedia X, S. 669 ff; — J. W. Rothstein: Juden und S., 1908; — P. Glaue-A. Rahlfs: Fragmente einer griech. Uebersetzung des samaritanischen Pentateuchs (in den Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 2. Heft), 1911. — Von älteren Schriften vgl. vor allem ¶ Petermanns Studien. **Ziebig.**

Samaria: III. Religion.

1. Quellen; — 2. Uebersicht über die Religionsgeschichte S.s.

1. Die S. gründen ihre Religion nur auf die 5 Bücher Mose, wohl deswegen, weil die Propheten vorwiegend jüdisch-jerusalemisch-davidischen Patriotismus zum Ausdruck bringen. Die Hauptmasse der samaritanischen Literatur gruppiert sich demnach um den Pentateuch. Wir haben z. B., um nur die Hauptsache zu nennen, den in samaritanischen Schriftzeichen (¶ Bibel: I, 4, Sp. 1094) geschriebenen hebräischen Pentateuch, der mehrfach vom masoretischen Text abweicht (im 17. Jhd. nach Europa gebracht), ferner ein in dem samaritanischen Aramäisch geschriebenes Pentateuchtargum ¶ Bibel: I, 4, Sp. 1094; Handschriften vom 13. Jhd. an, ältere Bruchstücke, arabische Uebersetzung, auch griechische Bruchstücke), außerdem die aramäischen Betrachtungen Marqahs (¶ Samaria: II, Sp. 237; zu ausgewählten Abschnitten des Pentateuch. 4. Jhd.). Auf Marqah gehen auch die ältesten Stücke der umfangreichen liturgischen Literatur der S. zurück, in der viel noch weit älteres Material verborgen ist. Letzteres gilt auch von den samaritanischen Chroniken (Al Tauldah, hebr., älteste Teile 1149 n. Chr. verfaßt; Josuabuch, arab., Manuskript 1362 ver-

faßt; Abu'l Fath, arab., 1355; Chronik Adler, hebr., reicht bis 1899). Für den Zustand der samaritanischen Religion vor Markah sind wir auf Rückschlüsse aus diesem Material angewiesen, auf die Angaben des ¶ Josephus, des NTs, der Kirchenväter und der rabbinischen Literatur. Für die hellenistische Zeit haben wir Bruchstücke griechisch samaritanischer Schriftsteller (z. B. aus einem Gedicht des Theodotus über Sichem, s. Lit.), für die Zeit Jesu Angaben über samaritanische Sektenstifter wie Dositheus, ¶ Simon Magus und Menander (s. unten 2).

2. Die Religion der S. ist in der Hauptsache die jüdische, und zwar z. T. in einer Gestalt, die diese etwa im 5. Jhd. v. Chr. hatte. Mancherlei Altertümliches hat sich bei den S.n erhalten, obwohl anderseits sich auch bei ihnen der Unterschied der Zeiten bemerkbar macht; so haben z. B. auch die S. eine Zeit des ¶ Synkretismus (s. d.) erlebt und sind später vom ¶ Islam beeinflußt worden. Sie verehren wie die Juden Jahve, lehnten ursprünglich die Lehre von der Auferstehung ab (talm. Traktat Kutim, gegen Ende) und bekleiden z. T. diese Ablehnung bis etwa ins 5. Jhd. n. Chr. bei. Die Alleinberechtigung Jerusalems als Heiligtums (¶ Heiligtümer Israels: III. IV. V) erkannten sie nicht an, verehrten vielmehr den ¶ Garizim und den dort erbauten Tempel als ihre heilige Stätte (¶ Samaria: II, Sp. 237 f). Schon in der Zeit des Ptolemäus Philometor (181—146 v. Chr.) stritten Juden und S. über Garizim und Zion (Josephus, Altert. 13, 3, 4), — eine Streitfrage, auf die auch Joh 4_{20} hinweist. Nach Joh 4_{25} erwarteten sie den ¶ Messias (Ta'eb, d. h. den Wiederkehrenden); er ist geringer als Mose, stirbt 110 Jahre alt und ist als weltlicher Fürst gedacht. In den samaritanischen Chroniken spielt die Lehre von der Pantuka, d. h. von einer Anordnung der Weltgeschichte nach Heilsperioden, eine große Rolle. Die Sabbathfeier der S. ist seit alter Zeit sehr streng. Die Erleichterungen der Mischna erkennen sie nicht an, verraten also auch in dieser Beziehung einen altertümlichen Standpunkt (¶ Sabbath: I, im Judentum und im NT). Die Engelvorstellungen sind vorhanden, aber nicht sehr weitgehend ausgebildet. — In der Zeit Jesu müssen auch in Samaria die Wogen religiöser Begeisterung hoch gegangen sein. Nach Josephus (Altertümer 18, 4, 1) hat ¶ Pilatus 35 n. Chr. einen samaritanischen Propheten, der dem Volk die auf dem Garizim vergrabenen heiligen Tempelgeräte zeigen wollte, samt vielen seiner Anhänger töten lassen. Aus den schwer zu entwirrenden Ueberlieferungen über einen samaritanischen Sektenstifter Dositheus ergibt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit, daß, abgesehen von einem Theodotus (= Dositheus) zur Zeit des Ptolemäus Philometor (Josephus, Altert. 13, 3, 4), ein vielfach mit ¶ Simon Magus in Verbindung gebrachter Sektenstifter Dositheus in der Zeit Christi gelebt hat, dessen Sekte sich bis in die Zeit des Origenes erhalten hat (Contra Celsum 1_{44}). Die Sekte war asketisch und enkratitisch (¶ Enkratiten), hatte heilige Waschungen, sehr strenge Sabbathgesetze (vgl. auch Epiphanius, haer. I, 13) und hielt den Dositheus für den V Mose 18_{18} verheißenen Messias. Daß in ntlicher Zeit magische Künste in S. blühten, ebenso messianische Erwartungen, Gedanken an die Menschwerdung göttlicher Wesen, zeigt ¶ Simon Magus, der nach Justin, Apol. I, 26 aus Gittä in Samarien stammte, und dessen Schüler Menander ist. Letzterer stammte aus Kapparetaia (Justin, a. a. O.), gehört auch noch dem 1. Jhd. n. Chr. an und wirkte vor allem in Antiochia, wo sich ja auch das Christentum sehr bald entwickelt hat (¶ Antiochia). Auch er trieb Magie und hielt sich für den vom Himmel gesandten Heiland (Irenäus, adv. haer. I_{17}). Die Welt ist nach ihm eine Schöpfung der Engel. Er taufte und sagte seinen Anhängern zu, daß sie nicht sterben (Justin, Apol. I, 26) und über alle Engelmächte triumphieren würden.

Vgl. Lit. zu ¶ Samaria: II, vor allem J. A. Montgomery: The Samaritans, 1907, S. 204 ff; — zu der bei E. Kautzsch, RE³ XVII, S. 440 ff verzeichneten Literatur ist noch nachzutragen: A. E. Cowley: The samaritan liturgy, 2 Bde., 1909; — A. Merx: Der Messias oder Ta'eb der S., 1909 (Beihefte zur ZAT 1909, Nr. XVII); — Ueber das Gedicht des Theodotus vgl. E. Schurer III, 1909⁴, S. 499 f; — Für Dositheus und Menander vgl. RE³ V, S. 1—2; XII, S. 574—575 und die dort genannte Lit.; ferner ¶ Gnostizismus und N. F. A. Binde: S. und seine Propheten, 1903. **Fiebig.**

Samaritaner ¶ Samaria: II.

Samaritanischer Pentateuch ¶ Bibel: I, 4, Sp. 1094.

Samaritanisches Targum ¶ Bibel: I, 4, Sp. 1094.

Samaritanismus ¶ Synkretismus: II.

Samariter = Samaritaner. ¶ Samaria: II.

Samariterverein ¶ Krankenpflege, 4.

Samgar, Sohn Anaths, im ¶ Deboraliede genannt (Richt 5_6), wird, nach dem Zusammenhange der Stelle und nach dem ausländischen Klange seines Namens zu schließen, ein kanaanäischer König aus der Zeit vor Debora, wahrscheinlich im Norden Kanaans, und ein Bedrücker Israels gewesen sein. Erst die späteste Ueberlieferung macht ihn zu einem der „kleinen Richter" Israels und erzählt von ihm das der Volkssage entnommene Heldenstück, daß er einst 600 Philister mit dem bloßen Ochsenstecken getötet habe (Richt 3_{31}). ¶ Richterbuch. **Gunkel.**

Samland, Bistum, wie die übrigen preußischen Bistümer ¶ Kulm, ¶ Ermland und ¶ Pomesanien 1243 von dem Legaten Wilhelm von Modena begründet. Es umfaßte das damals noch heidnische Gebiet Preußens zwischen dem Memel, der Ostsee, dem Pregel und der Grenze der Litauer. Der Sitz des Bischofs war Fischhausen, der des Domkapitels Königsberg, wo 1333 der Dom erbaut wurde. Das Bistum, das unter dem Erzbistum ¶ Riga stand, geriet bald in völlige Abhängigkeit vom Deutschen Orden, dem Bischof und Domkapitel angehörten. Unter dem 19. Bischof Georg von ¶ Polentz wurde die Reformation im Bistum eingeführt, und es folgten dem Genannten noch als evg. Bischöfe Andreas ¶ Osiander (1549—52), Joachim ¶ Mörlin (1567—71) und Tilemann ¶ Heßhus (1573—77). Nach dessen Absetzung wurde das Bistum nicht wieder besetzt; an seine Stelle trat das samländische Konsistorium. ¶ Preußen: II, 2 b; 3 a.

Karl Peter Woelky und Heinrich Mendthal: Urkundenbuch des Bistums S., Heft I—III, 1891 bis 1905; — Aug. Rud. Gebser und E. Aug. Hagen: Der Dom zu Königsberg, 2 Bde., 1833—35; — L. Frost: Der Dom zu Königsberg, o. J. (1901). **Freytag.**

Sammael ¶ Satan, 2.

Sammelbüchsen, kirchliche, ¶ Klingelbeutel ¶ Opferstock.

Sammelwerke, kirchliche und theologische, ¶ Nachschlagewerke.

Samoa, S.- oder Schifferinseln, 3 größere und mehrere kleinere Inseln in der Südsee (¶ Ozeanien), insgesamt 2790 qkm mit etwa 43 000 Einwohnern, mit Ausnahme von Tutuila und einigen kleinen Inseln deutscher Besitz (2588 qkm mit 1909: 468 Weißen, 978 Mischlingen, 1123 Chinesen, 749 Malaiischen Kontraktarbeitern, an 33 500 Samoanern). Die Inseln wurden wegen der angeblichen Wildheit ihrer Bewohner lange gemieden und erst 1830 durch den methodistisch-wesleyanischen Missionar J. Williams aus London für die Mission erschlossen. Nachdem sich in den 1830er Jahren König Malietoa Vaiinupo hatte taufen lassen, machte das Christentum so rasche Fortschritte, daß 1863 die ganze Bibel von Pratt und Turner übersetzt und von Samoanern selbst gedruckt wurde. Der Wettbewerb der drei Großmächte Großbritannien, Deutschland und der Vereinigten Staaten um die Oberherrschaft über die Inseln seit den 1870er Jahren hatte blutige Streitigkeiten unter den Eingeborenen selbst zur Folge und verhinderte das Missionswerk. Durch den Londoner Vertrag wurden die Inseln zwischen Deutschland und den Vereinigten Staaten, die Tutuila erhielten, geteilt. Die evg. Mission wird von drei Gesellschaften, der Londoner Missionsgesellschaft, wesleyanischen Methodisten und amerikanischen Mormonen, besorgt; sie zählte 1910 16 Haupt- und 240 Nebenstationen, 18 Missionare, 466 eingeborene Hilfskräfte, 236 Schulen, 32 400 Christen. Die kath. Mission ist seit 1846 auf den S.inseln tätig; das Apostolische Vikariat ist 1851 errichtet. Es zählt auf deutschem Gebiet 12 Haupt-, 74 Nebenstationen, 19 Priester (Maristen), 9 Brüder, 23 Schwestern vom dritten Orden Mariä, 82 eingeborene Helfer, 82 Schulen, 6600 Katholiken.

A List of Books on S., Washington 1901: — Rev. Turner: 19 years in Polynesia, 1861; — R. E. Meinicke: Die Inseln des Stillen Ozeans, 2 Bde., 1884²; — P. Monfat: Les S., 1890; — G. Kurze: S., das Land, die Leute und die Mission, 1900; — Hervier: Les Missions Maristes en Océanie, 1902; — A. Kramer: Die S.-inseln, 2 Bde., 1901—03; — Derf.: Hawaii, Ellikronesien und S., 1906; — C. E. Ehlers: S., die Perle der Südsee, 1902²; — J. B. Frolet: Les Missions cath. françaises, Bd. IV, 1902; — J. W. C. Richter: Wie S. gewonnen ward, 1907; — S. Genthe: S., 1908; — C. Mirbt: Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten, 1910, S. 65 f; — Annales des missions de l'Océanie, Bd. XII: Vicariat apostolique des Navigateurs, 1909. **Line.**

Samojeden ¶ Rußland, D 1.

Samosatener = ¶ Paulus von Samosata.

Sampson, Thomas, ¶ Puritaner. Sp. 1993.

Samson, 1. Bernhardin, ¶ Zwingli, 2 ¶ Zürich, 2.

2. Hermann, ¶ Ostseeprovinzen, 2 b.

Samstag ¶ Sabbath: I—II; — Samstagsprivileg (Privilegium Sabbatinum) ¶ Sabbatina; — Samstags-Adventisten ¶ Adventisten, 3; vgl. ¶ Sabbatharier, 4.

Samuel, Sohn Elkanas, „Seher" in dem Städtchen Rama, durch seine wahrscheinliche Mitwirkung bei der Königswahl ¶ Sauls (: 1) eine der wichtigsten Personen in der Geschichte Israels. Leider ist der große Mann in der geschichtlichen Ueberlieferung sehr schlecht weggekommen. Was wir über seine erste Zusammenkunft mit Saul I Sam 9. 10_{1-16} hören, ist eine volkstümliche Sage, die zwar poetisch reizvoll genug ist, aber für die Größe S.s kein Verständnis hat. Von den Gedanken, die ihn bewegt haben mögen, gibt sie nur eine Andeutung (9_{16}) und glaubt, ihn zu ehren, indem sie ihn als einen wunderbaren Seher schildert, der in weiter Ferne selbst den Pilgern auf dem Wege in die Dörfer sehen kann (10_3). Doch hält die Sage die geschichtliche Lage im allgemeinen fest: sie weiß es noch, daß Israel damals unter den Angriffen der Philister schwer zu leiden hatte. Und so wird man ihr denn auch wohl den Hauptpunkt glauben können, daß S. bei dem Emporsteigen Sauls zum Königtum entscheidend mitgewirkt hat, obwohl es auffallend bleibt, daß der geschichtliche Bericht, den wir über Sauls Königsmahl besitzen I Sam 11, den Namen S.s nicht erwähnt 11_{12-14} ist ausgleichender Zusatz. — Noch weniger Geschichtliches läßt sich über S. der Kindheitsgeschichte I Sam 1—3 entnehmen. Zwar ist auch diese Erzählung von hohem poetischem Werte und voll von kultur- und religionsgeschichtlich bedeutsamen Nachrichten: in schlichter Anmut und Herzlichkeit berichtet sie, wie S. das heißersehnte Kind seiner Mutter ¶ Hanna war, und wie er von ihr zu ¶ Eli an das Heiligtum zu ¶ Silo gelobt worden ist, und stellt dann zu diesen idyllischen Szenen in schönem Gegensatz den furchtbaren Untergang der Eliden (¶ Eli usw.), dessen erste Ahnung dem Knaben S. in die Seele kommt: ein früheres Geschlecht geht um seiner Frevel willen zugrunde, aber ein neues, Jahve gesegneteres steigt empor. So schön und tiefsinnig alles dieses ist, so ist es doch unleugbar, daß solche Kindheitsgeschichten ihrem ganz privaten Inhalt nach niemals Geschichte sind (¶ Sagen und Legenden: II, A 2a), und daß sie stets erst in der letzten Phase der Ueberlieferung entstehen. So erfahren wir denn in dieser Sage über S. kaum etwas Geschichtliches: selbst, ob S. irgend eine Beziehung zu Silo und der Priesterschaft daselbst gehabt hat, ist ganz fraglich; und von seiner besonderen geschichtlichen Bedeutung ist keine Rede. — Völlig verfärbt aber ist S.s Bild in der späteren Legende von den Anfängen des Königtums ¶ Saul, 1. Hier wird er als rechtmäßiges Oberhaupt und geistlicher Herrscher Israels geschildert und unter die „Richter" gerechnet; einen großen Sieg über die Philister soll er durch sein Gebet davon getragen haben; als er dann aber alt geworden war und Israel, die fremden Völker nachäffend, einen König begehrte, soll er nach Gottes Befehl diesen König durchs Los bestimmt und das sündige Volk noch einmal verwarnt haben. S., den man durch solche Legende verherrlichen will, wird dadurch in Wirklichkeit herabgesetzt: bestand doch, wenn wir der älteren Sage I Sam 9 f folgen dürfen, seine Größe darin, daß er ohne jede rechtliche Stellung auf die Politik einen ausschlaggebenden Einfluß gewonnen hat. Ganz ungeschichtlich ist ferner der grundsätzliche Gegensatz, in den die Legende S. zum Königtum stellt; auch hier ist die alte Sage viel glaubwürdiger, wonach er den ersten König im Namen

Jahves gesalbt hat. — Als geschichtlich einigermaßen gesichert ist also von S. zunächst nur dies Eine anzunehmen, daß Sauls Königtum unter Mitwirkung S.s gestiftet worden ist. Der Seher S. wird schon vorher eine weithin wirkende Persönlichkeit gewesen sein. Bezeichnend aber ist, daß der Seher so großes Ansehen gewinnen kann; bezeichnend ferner, daß der Mann der Religion in die Politik eingreift; bedeutsam auch, daß er nicht selber König wird: er bleibt der Mann des Gedankens, nicht der Tat: er steht neben Saul wie ¶ Debora neben ¶ Barak. Die geistige Hoheit S.s dürfen wir darin erblicken, daß er, über die Grenzen der Völker und ihre Vorurteile hinwegschauend, erkannte, daß Israels Unglück seine Zerrissenheit sei und daß es eines Königs bedürfe, und dies, obwohl das ¶ Königtum (: 1) eine außerisraelitische und in Israel gewiß verhaßte Einrichtung war. S.s politische Tat ist dann, daß er den rechten Mann zu finden wußte und den rechten Augenblick abpaßte, wo Israels Begeisterung nach glücklich beendetem Kriege alle Widerstände der führenden Geschlechter und des Stammes-Partikularismus überwand. — Etwas besser sind wir über S.s Zusammenstoß mit ¶ Saul nach der Amalekiterschlacht (1 Sam 15; ¶ Nachbarvölker Israels, 7) unterrichtet. Zwar haben wir den Bericht darüber nur in einer späteren Ueberarbeitung, die u. a. S. in großartigen Worten das Opfer abweisen läßt, als ob er ein ¶ Amos oder ¶ Hosea wäre; dennoch läßt sich ein älterer und geschichtlich glaubwürdiger Kern herausschälen. Verständlich ist, daß der Königsmacher mit dem Könige in Gegensatz kommt; denn sobald dieser wirklich König geworden ist, geht er seine eigenen Wege; man denke an ¶ Ahia und ¶ Jerobeam I. Begreiflich auch, daß dieser Konflikt über den ¶ Bann ausgebrochen ist: der Seher ist wie später der Prophet der Vertreter der uralten Jahvegedanken (¶ Propheten: I, 4) und verlangt den schonungslosen Vollzug der grausamen Sitte; der König aber ist für politische Erwägungen und mildere Gedanken zugänglich (¶ Königtum in Israel, 1). Saul will den gefangenen König ¶ Agag verschonen, um mit ihm verhandeln zu können (1 Kön 20$_{31}$ ff) und das Volk will lieber „Teilopfer" schlachten und selbst davon essen, als sinnlos morden. Diese Erzählung läßt uns von ferne ahnen, eine wie großartige Gestalt der geschichtliche S. gewesen sein muß. Anders wird der Konflikt S.s mit Saul begründet in der weniger glaubwürdigen, drastischen Erzählung 1 Sam 10$_{8}$. 13$_{8-15a}$. Doch auch dieser Bericht bezeugt, daß sich der Gegensatz beider bei einem Opfer gezeigt hat; und jedenfalls dürfen wir annehmen, daß die Abwendung S.s von Saul mit zu dem tragischen Untergang des Königs beigetragen hat. Daß dies auch die Meinung des Volkes gewesen ist, folgt aus der wundervollen Geschichte von der Hexe von Endor, wo S. noch aus dem Hades, von seinem einstigen Freunde und späteren Feinde beschworen erscheint, um ihm in schicksalsschwangerer Stunde den Tod zu verkünden (1 Sam 28). — Später hat man auch von ihm erzählt, daß er noch vor seinem Tode ¶ David zum Könige an Sauls Statt gesalbt habe (1 Sam 16$_{11-13}$; eine Erdichtung von solchen, die Davids Legitimität angriffen vermißten. Noch später scheint die ziemlich barocke Legende 1 Sam 19$_{18}$ ff entstanden zu sein, wonach David von Saul zu S. geflohen ist, eine Legende, in der S. als Vorsteher eines Prophetenvereines erscheint: nach der älteren Ueberlieferung aber ist S. ein Seher und hat mit den „Propheten" nichts zu tun (¶ Propheten: I). Während S. nach der alten Ueberlieferung aus Ephraim stammt (1 Sam 1$_{1}$), hat ihn der Chronist, um den von ihm dargebrachten Opfern das Bedenkliche zu nehmen, zum Leviten gemacht (1 Chron 6$_{7}$ ff.. 18 ff 7$_{22}$ ff.. 33 ff). — Sein Gedächtnis hat noch lange nachgelebt (Jer 15$_{1}$ Psln 99$_{6}$).

Vgl. die Kommentare zu den ¶ Samuelisbüchern und die „Geschichten Israels" (¶ Israel); — Weiteres in RE^{3} XVII, S. 445 ff; XXIV, S. 450. **Gunkel.**

Samuel, Patriarch von Konstantinopel, ¶ Orthodox-Anatolische Kirche: II, 1A1; B11.

Samuelisbücher.

1. Zahl, Name und Inhalt; — 2. Uneinheitlichkeit; — 3. Die Bestandteile — 4. Ihre Vereinigung.

1. Wir sprechen von zwei S.n; aber nach Origenes (bei Eusebius) haben die Juden seiner Zeit die S. als ein Buch betrachtet. Dazu stimmt, daß noch in unsern gedruckten hebräischen Bibeln die auf die S. bezüglichen Angaben sämtlich hinter II Sam erscheinen. Die Zweiteilung findet sich in der hebräischen Bibel erstmalig in der Ausgabe ¶ Bombergs. Aufgenommen wurde sie aus der griechischen und der lateinischen Bibelübersetzung, wo die S. als die beiden ersten der 4 Bücher der Könige oder der Königsherrschaften gezählt werden. Ihren Namen S. verdanken sie zunächst der Tatsache, daß sie sich z. T. mit Geschichte ¶ Samuels befassen. Darüber hinaus aber ging die Meinung der späteren Schriftgelehrten dahin, daß Samuel auch ihr Verfasser sei, galt ihnen doch für ausgemacht, daß alle alten Geschichten von Propheten geschrieben worden seien (¶ Bibel: I, 1, Sp. 1087). Aber Samuels Tod wird bereits 1 25$_{1}$ (vgl. 28$_{3}$) berichtet. Den Hauptinhalt des Buches bildet die Geschichte der Entstehung des Königtums und seiner beiden ersten Vertreter. Wir unterscheiden 3 Hauptteile: die Geschichte der letzten vorkönigl ichen Zeit I 1—7; die Anfänge des Königtums und der erste König I 8—31; das Königtum Davids (II).

2. Will man sich von der Zusammensetzung der S. ein Bild machen, so geht man am besten von ihrer Darstellung der Entstehung des ¶ Königtums (I 8—12) aus. Sofort wird man darin einer doppelten Auffassung des Königtums gewahr: nach der zweiten (8 10$_{17}$ ff 12) ist das Verlangen des Volkes nach einem König ebenso ungerechtfertigt als gottlos; denn Gott selber war des Volkes König, und dieses himmlischen Königs Stellvertreter auf Erden war der Prophet, dessen Gebet alles vermochte. Anders die Darstellung in Kap. 9$_{1}$—10$_{16}$ 11, wonach das Königtum vielmehr eine Gnadengabe Jahves und eine Stiftung Samuels selber ist, wie denn auch die erste Tat des Königtums die Errettung Israels von seinen Feinden war (¶ Saul ¶ Samuel). Der Vergleich beider Darstellungen zeigt unwiderleglich, daß in den S. verschiedene Quellen miteinander verarbeitet sind. Diese Erkenntnis wird durch eine ganze Reihe weiterer Beobachtungen bestätigt: So kennt Saul den Hirtenknaben ¶ David, als er

¶ Goliath erschlägt, noch nicht, sondern zieht ihn erst auf Grund dieser Heldentat an seinen Hof (I 17_{55-18_2}), während er nach 16_{14-23} schon vorher als Spielmann an seinem Hofe gewesen ist. Daß David den Goliath erschlagen habe (I 17), steht in offenem Widerspruch zu II 21_{19}, wonach ein gewisser Elhanan Goliaths Besieger gewesen wäre. Das Sprichwort: „Ist auch Saul unter den Propheten?" wird I 10_{10} ff auf eine andere Veranlassung zurückgeführt als 19_{22} ff. Nach I 31_4 stürzt sich Saul selber ins Schwert; nach II 1_{10} wird er von einem Fremden getötet. Besonders begegnet man in der Geschichte der Auseinandersetzung Sauls mit David einer ganzen Anzahl sogenannter Dubletten: zweimal nimmt David zum Philisterkönig Achis von Gath seine Zuflucht (I 21_{11-16} und 27); zweimal wird er von den Siphitern verraten (I 23_{19} ff und 26_1 ff); zweimal schont er Saul, wo dieser in seine Macht gegeben war (I 24 und 26); denn er will nicht die Hand an den Gesalbten Jahves legen; dabei verrät er aber nicht das mindeste Bewußtsein davon, daß er nach I 16_{1-13} selber schon sein Gesalbter ist.

3. Wie ist die Doppelheit all dieser Berichte zu erklären? Am einfachsten vielleicht, indem man die beiden pentateuchischen Quellenwerke des ¶ Jahwisten und des ¶ Elohisten (¶ Mosebücher, 3 a—b) bis in die Geschichtsbücher hinein reichen läßt. Ob mit Recht? — In II Sam 9–20 findet sich ein zusammenhängendes größeres Stück, über das vielleicht am ehesten ein Urteil zu gewinnen ist. Wie allgemein anerkannt ist, ist es von ganz hervorragendem Wert und gehört zum Besten, was wir von alter ¶ Geschichtsschreibung (: I, 4 b) überhaupt besitzen. Man bewundert ebenso die Unmittelbarkeit und Anschaulichkeit seiner Berichterstattung als die ergreifende Wahrheit seiner Psychologie. Nirgends eine Spur von tendenziöser Darstellung; nirgends auch eine Lücke: der Verfasser hat aus dem Vollen geschöpft und scheint von den erzählten Ereignissen selber nicht weit entfernt gewesen zu sein (vgl. immerhin II 18_{18} 20_3). Wie anders aber ist diese Erzählungsart als die des Jahwisten! Hier eine wirkliche, wenn auch antike Geschichtserzählung, die ganz in der wirklichen Welt zu Hause ist und den geschichtlichen David in allen seinen Beziehungen, auch seinen Schwächen darstellt; beim Jahwisten aber eine poetische Welt, eine schöne Wiedergabe der alten Volkssagen Israels (¶ Sagen und Legenden: II). Gegen diesen Eindruck vermag auch der Nachweis weitgehender sprachlicher Verwandtschaft mit dem Jahwisten, wie ihn namentlich Budde unternommen hat, schwerlich aufzukommen. Handelt es sich hierbei wirklich um Stilähnlichkeit zweier Schriftsteller, oder nicht darum, daß beide von demselben Kreise abhängig sind? Im übrigen scheint diese Familien- und Hofgeschichte Davids zunächst einmal ein für sich bestehendes geschlossenes Stück gewesen zu sein, und das dürfte uns vielleicht überhaupt einen Fingerzeig geben, daß mit einer bloßen Zweiquellentheorie in den S. nicht auszukommen ist, sondern daß man hier vielmehr mit der Vereinigung einer größeren Zahl ursprünglich selbständiger Erzählungsstücke zu rechnen hat. Sie im einzelnen genau abzugrenzen, will wohl nicht überall gelingen. Aber es sei wenigstens ein Versuch gemacht:

Deutlich heben sich in der Geschichte der vorköniglichen Zeit I 1—3 (nach Abzug von $2_{1-10.\ 27-36}$) von I 4—7; ab, jenes eine wohl etwa aus dem 8. Jhd. aus Ephraim stammende Erzählung über Geburt und Jugendzeit ¶ Samuels, dessen Frömmigkeit in Gegensatz zur Gottlosigkeit der Söhne ¶ Elis gestellt wird, dieses eine wohl auch ephraimitische, vielleicht noch ältere, jedenfalls besonders wertvolle Geschichte von den Schicksalen der Jaovelade, die ihre unmittelbare Fortsetzung in II 6 zu finden scheint. Kap. 7, eine Verherrlichung von Samuels „Richterzeit", ist vielleicht bloß geschrieben, um Kap. 1—6 mit den folgenden Berichten von der Einsetzung des ¶ Königtums zu verbinden. Diese selber sind, wie schon erwähnt, doppelter Art, und während der dem Königtum freundliche (I 9_1 -10_{16} 11) sich als verhältnismäßig alt ausweist, kann man schwanken, ob am andern (8. 10_{17} ff 12) nicht schon ¶ Deuteronomisten beteiligt sind. Jener findet seine Fortsetzung in der alten und wohl ursprünglich wieder selbständigen Erzählung von den für Israel erfolgreichen Philisterkämpfen ($13_{1-7a.\ 15b-18.\ 23}$ $14_{1-46.\ 52}$), durch die ¶ Sauls Erhebung auf den Königsthron nachträglich geradezu als geschichtliche Notwendigkeit erwiesen wird, dieser in der gegenwärtig überarbeiteten Darstellung von Sauls Verwerfung (Kap. 15), zu der 13_{7b-15a} eine durch 10_8 vorbereitete spätere Parallele bildet. In der Geschichte der Auseinandersetzung ¶ Davids mit Saul dürften auf die eine Seite folgende Stücke zu stellen sein: I 16_{14-23} 18_{6-11} (?) $20_{1-3.\ 18-39}$ 22–25 27. 28_1 29—31 II $1_{1-4.\ 11f}$ 2. 3_{1-6} -4_{12} 5_{3}. Sie verfolgen Davids Schicksale vom Augenblicke an, wo er in Sauls Gesichtskreis eintritt, bis zu dem, wo er die Königskrone empfängt; und das tun sie mit einer Treue, daß man ihren Verfasser trotz I 30_{29} nicht weit vom Erzählten abrücken darf, wie man ihn denn auch z. T. mit dem Verfasser von Davids Familiengeschichte (II 9—20) vereinigt hat. Die zwischen die erwähnten Stücke eingeschobenen Parallelerzählungen gehören nicht alle einer einzigen Erzählungsschicht: an vgl. z. B. Rud. Kittels Bezeichnungen in Kautzschs Bibelübersetzung [3]) und sind im ganzen jünger; besonders jung diejenigen, in denen sich schon der Stil des Midrasch ankündet (vgl. z. B. I 16_{1-13} 19_{18-24} 21_{11-16}). Hat man doch aus dem Unterschied zwischen dem hebräischen und dem kürzeren griechischen Text in I 17 f sogar den Schluß zu ziehen, daß noch nach Anfertigung der LXX Erweiterungen in die S. gedrungen seien. — Ferner springen von selber einzelne poetische Stücke in die Augen: der Hannapsalm I 2_{1-10} (¶ Hanna), das Liedchen über Sauls und Davids Philistersiege I 18_7 (vgl. 29_5). Davids Leichenlied auf den Tod Sauls und Jonathans II 1_{17-27} (¶ Bogenlied), Davids Leichenlied auf Abner II 3_{33} f, das Aufstandslied II 20 (vgl. I Kön 12_{16}), der angeblich von David gedichtete Psalm II 22 = Psalm 18, die dem David zugeschriebenen „letzten Worte" II 23_{1-7}. Dazu kommen Stücke, deren Ursprung wohl vom Königshof selber herzuleiten ist: I $14_{49\,ff}$ II 3_{2-5} $5_{11\,ff}$ $8_{3\,ff}$ $20_{2\,ff}$ 23_{24-39}, und es ist sehr wohl möglich, daß auch

in den S. wie in den ¶ Königsbüchern stellenweise ein Annalenbuch, d. h. der Auszug eines Journals, das wie in anderen Kulturstaaten des Orients an Davids Hof geführt wurde (¶ Geschichtsschreibung: I, 2), als Quelle verwertet wurde (vgl. II 5_1 f. $_{6\,\text{f.}\,9\,12}$ 8_{1-15} 10_1—11_1 12_{26-31} $21_{15\,\,22}$ 23_{8-23}).

4. Zur Einheit sind alle diese verschiedenen Bestandteile durch einen deuteronomistischen Redaktor gebracht worden (¶ Deuteronomisten), und zwar hat man wie für das Richterbuch und die Königsbücher auch für die S. eine doppelte deuteronomistische Redaktion anzunehmen, so zwar, daß die erste in die vorexilische, die zweite in die nachexilische Zeit fällt. Im ganzen aber hat sie ungleich weniger tief als in Richter und Könige gegriffen, und das mag dafür sprechen, daß schon der erste deuteronomistische Redaktor große Zusammenhänge zu einer Einheit verarbeitet vorfand. Direkt deuteronomistisch ist I 2_{27-36} 4_{18} 13_1 II 2_{10} $5_{4\,\text{f.}}$ (vgl. die Chronologie in Richter und Könige) I 6_{15} $14_{47\,\text{f.}}$; überarbeitet z. B. I 12 II 7. 12. Auf den zweiten Redaktor ist wohl der Nachtrag II 21—24 zurückzuführen, worin er neben den beiden dem David zugeschriebenen Dichtungen (22 23_{1-7}) nachbrachte, was er an alten Urkunden über die Zeit Davids noch fand. — Wenn sich aus diesem Literarkritischen auch ergibt, daß der Geschichtswert der S. nicht durchweg der gleiche sein kann, so steht er doch im ganzen überaus hoch, und es ist erfreulich, das von seiten vorurteilsfreier Historiker anerkannt zu sehen. So urteilt z. B. Eduard Meyer (Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906, S. 486) im Blick auf die Hauptquelle der S.: „Es ist etwas Erstaunliches, daß eine derartige Geschichtsliteratur damals in Israel möglich gewesen ist. Sie steht weit über allem, was wir sonst von altorientalischer Geschichtsschreibung wissen."

Textausgabe von Karl Budde in der Regenbogenbibel, 1894. — Zur Textkritik: Jul. Wellhausen: Der Text der Bücher S., 1871; — Sam. Driver: Notes on the Hebrew Text of the Books of Sam., (1890) 1913²; — Karl Budde: Die Bücher Richter und Samuel, 1890; — C. H. Cornill in ZAT 10, S. 96 ff (1890)²; — Rud. Kittel: Geschichte des Volkes Israel II², 1909, S. 24—45 — Kommentare von S. Thenius, 1842, 1864²; 1898³ von M. Löhr; — Aug. Klostermann, 1887; — H. Preserved Smith, 1899; — Wilh. Nowack, 1902; — Karl Budde, 1902; — Weiteres in RE³ XVII, S. 448 ff; XXIV, S. 450. **Bertholet.**

San Marino ¶ Marino.

Sanballat, Statthalter von Samarien, Gegner ¶ Nehemias (¶ Esra: III, 3, Sp. 644); sein Schwiegersohn Manasse soll die Gemeinde der Samaritaner ¶ Samaria: II, Sp. 237, gestiftet haben; seine Söhne Delaja und Schelemia bewirken den Wiederaufbau des jüdischen Tempels von Elephantine (W. Staerk, Alte und neue aramäische Papyri, 1912, S. 29).

Kittel in RE³ XVII, S. 452. **G.**

Sanchez, 1. Juan, ¶ Spanien, 3.

2. Pablo, ¶ Spanien, 7.

3. Thomas (1550—1610), seit 1567 Jesuit. Geboren in Cordoba, lebte meist mit theologischer Schriftstellerei beschäftigt. S. ist als typisches Beispiel für die jesuitische schamlose ¶ Kasuistik (: I) in geschlechtlichen Fragen berüchtigt. Sein Werk über die Ehe (s. Lit.) ist voll widerlicher Unanständigkeiten; der 3. Band kam, allerdings infolge ungeschickter Verkürzung, zeitweilig (1627) sogar auf den ¶ Index. Trotz alledem erfreut sich S. auf kathol. Seite noch heute der höchsten Wertschätzung als „klassischer Moraltheologe und Kanonist". Seine Schamlosigkeiten werden mit der angeblichen „Unmöglichkeit, dergleichen zu umgehen", entschuldigt.

S. vers. u. a. De sancto matrimonii sacramento disputationum libri, 3 Vol., 1602, Genua; — Explicatio mandatorum decalogi (unvollständig) und Consilia seu Opuscula moralia. — Sämtliche Werke in 7 Bänden, 1740, Venedig. — Biographien bei Sotwel: Bibliotheca scriptorum Soc. Jes., Rom 1676, und Sommervogel: Biblioth. de la Compagn. de Jésus 1890—1900, VII, S. 530—537; — KHL II, Sp. 1922; — Protestantisches Taschenbuch, hrsgeg. v. Evg. Bund, 1905, Sp. 1929—31. **Priebe.**

Sanchuniathon.

1. Das Werk im allgemeinen; — 2. Inhalt der überlieferten Bruchstücke; — 3. Charakteristik.

1. Philo aus Byblus in Phönizien (64 n. Chr. geboren) schrieb eine „phönizische Geschichte", die er aus der phönizischen Urschrift eines S. ins Griechische übersetzt haben will. Philo selbst erzählt, das Buch S.s, der vor der Zeit des trojanischen Krieges gelebt haben soll, sei damals von den Priestern verborgen und erst von ihm wieder veröffentlicht worden. Nun ist die Gestalt S.s zwar ohne Zweifel von Philo erdichtet, um seinem eigenen Werke durch den Anschein hohen Alters größeres Ansehen zu verschaffen. Doch kannte Philo natürlich die phönizische Religion, so daß wir über die Anschauungen seiner Zeit unterrichtet werden. Ueberdies hat er irgendwelche älteren Quellen benutzt, wie aus den mannigfachen Widersprüchen und Wiederholungen sicher hervorgeht. Dennoch ist der Wert seiner Nachrichten sehr beeinträchtigt, weil er die mythischen Ueberlieferungen in euhemeristischer (¶ Euhemerismus) Umdeutung wiedergibt, ferner weil er die phönizischen Götternamen häufig durch griechische ersetzt oder gar durch griechische Etymologien erklärt — ein Beweis, daß sein Buch von vorneherein in griechischer Sprache geschrieben ist —, endlich, weil er manche Lücken der Ueberlieferung durch eigene Phantasien ergänzt zu haben scheint. Dazu kommt noch, daß wir aus seinem Werk nur dürftige Auszüge besitzen (besonders in der Praep. evang. des Eusebius I 9 f und IV 16).

2. Der Inhalt der Bruchstücke ist kurz folgender: Am Uranfang gab es nur „Wind" und „Chaos". Als der Wind in Sehnsucht nach dem Chaos entbrannte, entstand Mot, gleich einem Ei gebildet, aus dem Sonne, Mond und Sterne hervorstrahlten. Durch das Licht und die Wärme der Gestirne entwickelten sich Winde, Wolken, Regengüsse, Donner und Blitz und zuletzt beseelte Wesen. Damit verknüpft ist eine zweite, ursprünglich wohl selbständige Kosmogonie: Aus dem Winde Kolpia und dem Weibe Baau gehen Aion und Protogonos, Genos und Genea hervor. Diese strecken bei einer Dürre ihre Hände zur Sonne empor, dem „Herrn des Himmels", den sie Beelsamēn nannten. Daran reihen sich die Erfinder und Heilbringer: Pyr entdeckt das Feuer; nach den Namen der Riesen, die sie wohl aufgetürmt haben, heißen die großen Berge Kassios, Libanon und Antilibanos; ihnen folgen die ersten Baumeister, Schneider,

Schiffer, Jäger, Fischer, Goldschmiede, Ziegelbrenner, Bauern, Dorfbewohner und Hirten. Eine höhere Stufe der Gesittung führen Misor und Zydyk („Recht" und „Gerechtigkeit") herbei: von jenem stammt Taautos, der Erfinder der Buchstaben, von diesem die Dioskuren oder Kabiren, die Entdecker der Schiffahrt usw. Philo hält diese Pfadfinder für Menschen, während sie in früheren Zeiten vergöttert worden seien. Daran schließt sich eine Darstellung der Götterkämpfe (¶ Saturn) und ein Bericht über die Anfertigung der Götterbilder.

3. Demnach ist uns aus dem Werk Philos (oder seines angeblich phönizischen Originals) im wesentlichen nur die Kosmogonie überliefert. Sie trägt einen durchaus synkretistischen Charakter, da sie sich aus Bestandteilen vieler Religionen zusammensetzt. Echt phönizisch sind Namen wie Beelsamēn, Misor und Zydyk; dazu kommt Aegyptisches: so die Vorstellung vom Sonnenei, ferner Mot, die ägyptische Himmelsgöttin Mut, „die Mutter der Sonne, in der diese aufgeht", und Taautos = Thot (¶ Aegypten: II, 2, Sp. 179). Baau ist gleich Bohu in I Mose 1 („Chaos"); doch gehen die hebräische wie die phönizische Anschauung vielleicht auf eine gemeinsame babylonische Quelle zurück. Der Synkretismus ist ein Kennzeichen schon der altphönizischen Religion, die bereits im 2. vorchr. Jahrtausend mit babylonischen und vor allem mit ägyptischen Ideen durchsetzt war. Trotzdem ist die von Philo vorgetragene Religionsmischung erst später, hellenistischen Ursprungs, da eine Reihe von griechischen Namen vorkommen, denen niemals ein semitischer entsprochen haben dürfte wie Aion und Protogenos, Genos und Genea, Pyr u. a. So wertvoll einzelne Nachrichten Philos sind, sobald sie anderswo bestätigt werden, ist doch sein Werk nur mit großer Vorsicht für die Darstellung der phönizischen Religion zu benutzen.

Wolf Graf Baudissin: Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I, 1876, S. 1 ff; — Derſ. in: RE³ XVII, S. 452 ff (dort weitere Lit.). **Greßmann.**

Sancta Dei civitas, Enzyklika Leos XIII, ¶ Heidenmission: II, 5.

Sanctificatio = ¶ Heiligung. Vgl. ¶ Heilsordnung ¶ Rechtfertigung: II.

de Sanctis, Luigi (1808—1869), geb. in Rom, wurde 1831 Priester, 1834 Professor der Theologie in Genua, 1837 von Gregorius XVI als Qualificatore della suprema Santa Inquisitione nach Rom berufen, 1840 Pfarrer an der Kirche Maddalena alla Rotonda daselbst. Nachdem er durch das Studium der Bibel und der protestantischen Bücher, die er hätte widerlegen sollen, und durch seine patriotische Gesinnung schon seit Jahren der römischen Kirche entfremdet war und von dem ihm persönlich befreundeten ¶ Pius IX vergebens die Gewährung größerer politischer und religiöser Freiheit erhofft hatte, trat er im Sept. 1847 aus der römischen Kirche aus und floh nach Malta. 1850 siedelte er nach Genf über. 1853 wurde er in Torre Pellice als Pfarrer der ¶ Waldenser ordiniert und als Evangelist nach Turin geschickt. Bei einer durch darbystische Einflüsse (¶ Darbysten) hervorgerufenen Spaltung der dortigen ¶ Waldensergemeinde trat de S. auf die Seite der neu gegründeten Chiese libere italiane (¶ Chiesa evangelica italiana). Durch die Feindseligkeit der Führer der chiese libere gegen die Waldenser abgestoßen, näherte er sich wieder den Waldensern, die ihm 1864 den Lehrstuhl für praktische Theologie an ihrer theologischen Schule in Florenz übertrugen.

Die meisten seiner Schriften, in denen er sich als gründlicher Kenner der Lehren und Mißbräuche der römischen Kirche erwies, erlebten zahlreiche Auflagen. Die bekanntesten sind: Roma papale; — La confessione; — Il celibato dei Preti; — Il primato del Papa; — Il purgatorio; — La messa; — La tradizione. — Ueber S. vgl. RE³ XVII, S. 470 ff. **Lachenmann.**

Sanctissimum = das Allerheiligste = ¶ Hostie.

Sanctum Officium = ¶ Inquisition.

Sanctus, 1. = der Heilige, ¶ Heiligenverehrung; — 2. = heilig, heilig, heilig, ¶ Messe: I, 2c ¶ Hauptgottesdienstordnung, 2 b.

Sand, George, ¶ Literaturgeschichte: III, B 5 c.

Sanday, William, Professor der Theologie und Kanonikus an der Christ Church zu Oxford sowie Hofprediger des Königs; geb. 1843. S. ist zur Zeit der bedeutendste Vermittler deutscher moderner Theologie an die englische Staatskirche. In seinem Sammelwerk: The Life of Christ in Recent Research 1907 gibt er in klarer, fesselnder Darstellung eine Uebersicht über die kritische Theologie der letzten 20 Jahre, um in die Probleme der festländischen Theologie einzuführen. Seine eigene Stellung tritt zurück, ist aber meist konservativ.

Verf. u. a.: Authorship and Historical Charakter of the Fourth Gospel, 1872; — The Gospels in the Second Century, 1876; — Commentary to the Romans and Galatiens, 1878; — Inspiration (Bampton Lectures), 1893; — Commentary on the Epistle to the Romans, 1895; — Sacred Sites of the Gospels, 1903; — Outlines of the Life of Christ, 1905; — The Criticism of the Fourth Gospel, 1906; — Mitarbeiter an der Variorum Bible, 1880—89; — Old Latin Biblical Texts, 1886. **Wolfschlager.**

Sandeman, Robert (1718—1771) und die Sandemanier. S., ein Laie, geb. zu Perth in Schottland, hat dadurch Bedeutung erlangt, daß er die religiösen Einrichtungen einer von seinem Schwiegervater gestifteten Sekte ausgestaltete und ihr eine, wenn auch nur geringe Verbreitung in England (1760) und Amerika (1764) verschaffte; sie zählt auch heute nur wenige Anhänger. S.s Schwiegervater, John Glas (1695—1773), war Geistlicher der schottischen presbyterianischen Kirche. 1725 begann er, ähnlich wie Graf ¶ Zinzendorf, die Bildung einer ecclesiola in ecclesia, einer kleineren Gemeinschaft ernster Frommer innerhalb der Kirche, trat aber zugleich mit Ansichten hervor, die 1728 zu seiner Absetzung und Ausschließung aus der presbyterianischen Kirche führten. Er forderte mit Berufung auf die Zustände in der ersten Christenheit die völlige Unabhängigkeit jeder einzelnen Kirchgemeinde und die völlige Unabhängigkeit aller kirchlichen Einrichtungen vom Staat. In der durch ihn entstehenden Sekte führte er in Verbindung mit dem stark in den Mittelpunkt des Kultus gestellten hlg. Abendmahl ein Liebesmahl (= Agape; ¶ Heidenchristentum, 4, Sp. 1942 f) ein, den Bruderkuß, Friedenskuß, die Fußwaschung, zugleich verbot er alle weltlichen Vergnügungen, Glücksspiel, das Essen von Blut und Ersticktem und regelte das Gemeindeleben durch Einsetzung von Bischöfen, Aeltesten und Diakonen

aus der Zahl der Laien. — S. erhielt in dieser Sekte bald als Aeltester eine so überragende Stellung, daß sie von ihm ihren Namen erhielt. Theologisch vertrat er den Satz, der Glaube sei die Zustimmung der in Jesus uns gesandten Gottesbotschaft, dieser Glaube sei in keiner Weise anders als die Zustimmung.

Die Werke von Glas, 2. Aufl. 1782 in Perth: The Treatise on the Lords Supper, 1743; — A. F. Staudlin und H. G. Tschirner: Archiv für alte und neue Kirchengeschichte, I, 1, 1813, S. 143 ff; — RE³ XVII, S. 475; — Encyclopaedia Britannica, 1879², S. 637. **Witte.**

Sander, Immanuel Friedrich (1797 bis 1859), evg. Theologe, geb. zu Schafstädt b. Merseburg, Magister und „Vespertiner" (Abendprediger) an der Universitätskirche zu Leipzig, 1822 Pastor in Barmen-Wichlinghausen, 1838 in Lutherisch-Elberfeld (¶ Rheinland, 4 b), 1854 Stadtpfarrer, Superintendent, Professor und Direktor des Prediger-Seminars in Wittenberg.

W. u. a.: Gegen die von E. Hulsemann herausgegebene Predigerbibel ein „Theologisches Gutachten" und eine „Beleuchtung". — Wider den Romanismus schrieb er: „Das Papsttum in seiner heutigen Gestalt, in seinen Ursprüngen und in seinem endlichen Ausgange", 1845. — Von seinen Predigten sind bemerkenswert die 1853 erschienenen über die 7 Sendschreiben der Offenbarung. Auch eine Erklärung der Apokalypse hat S. herausgegeben. — Ueber S.: F. W. Krummacher: J. F. S. Eine Prophetengestalt aus der Gegenwart, 1860. **Rotscheidt.**

Sanfedisten ¶ Pius VII Sp. 1622).

Sanftmut hat im NT schon durch die oft begegnende Verbindung mit Milde (z. B. I Petr 3_{8} ff Gal 5_{22} I Kor 4_{21} II 10_{1} Titus 3_{2}) die Bedeutung jener an Jesus besonders gerühmten Urtugend, das Böse nicht zu vergelten, sondern durch Segnen zu erwidern. Es ist von ¶ Nietzsche mit Recht darauf hingewiesen, daß der kleine Kreis der politisch völlig einflußlosen, vorwiegend zu den unteren, höchstens mittleren Schichten gehörenden kleinen, gedrückten Leute sich allein durch das Verbot des Sichwehrens, durch die Nichtschätzung ritterlicher Tugenden, kühner Wahrhaftigkeit und notzer Selbstsetzung, in einer feindlichen Welt behaupten, ja allmählich durchsetzen konnte. Doch beweisen viele Heroen der nt.lichen Zeit, obenan Paulus, genügenden Stolz und Kühnheit. Jesus selbst wird durch eine S. ausgezeichnet, die den Eifer um das Haus des Herrn nicht ausschließt (vgl. Jodokus von ¶ Loden-steins „Heiliger Jesu": „Sanfter Jesu"). Es ist also nicht ohne weiteres zuzugeben, daß würdelose Armeleutgefügigkeit, mattherzige Leidentlichkeit die Urtugend der Christen sei. Die Umschreibung der dritten Seligpreisung (Mtth 5_{5}), die J. ¶ Heermann in dem Liede: „Komm, laß euch den Herren lehren" gegeben hat: „Selig sind die frommen Herzen, da man S. spüren kann, welche Hohn und Trutz verschmerzen, weichen gerne jedermann; die nicht suchen eigne Rach' und befehlen Gott die Sach'", ist darum anfechtbar, nicht aber in der Gleichsetzung der S. mit der religiös begründeten ¶ Gelassenheit. Das ist nämlich für die S. im NT charakteristisch, daß sie mit der Demut oder Stille gegen Gott zusammengestellt wird (Mtth 11_{29}, I Petr 3_{4} vgl. 3_{15} Eph 4_{2} II Tim 2_{25}); man kann beide Begriffe sogar für Synonyme halten: in der Beugung vor Gottes heiligem Willen verliert sich der zufahrende, überhebende Stolz, gewinnt sich jenes Herunterhalten zu den Niedrigen, das sich ihnen herzlich gleichstellt. A. ¶ Ritschl hat deshalb die Vermutung ausgesprochen, daß die Selbstbezeichnung Jesu als „sanftmütig und von Herzen demütig" nur eine verstärkte Bezeichnung des Wesentlichen sei, das man von Jesu lernen kann: Beugung unter Gottes Willen. Das würde ganz auch zu dem Gesamtinhalt der ersten Seligpreisungen passen. Und, wenn dann Jak 1_{19} ff die S. dem hitzigen Menschenzorn entgegengestellt und zugleich als Organ einer tiefen Aufnahme des göttlichen Worts bezeichnet wird, so erkennen wir dieselbe religiöse Färbung dieser christlichen Urtugend: die stille Beugung vor Gott bricht den auch von den Griechen als Ursünde verfolgten Uebermut (die Hybris). Es darf wohl behauptet werden, daß die S., so verstanden, sowohl mit dem ritterlichen Eintreten für Recht und Ehre als auch mit stolzer Selbstachtung wohl vereinbar ist, beiden Tugenden nur die Beimischung des unserer modernen Zeit so nahe liegenden Persönlichkeitskultus nimmt.

Die Schriften des NTs, hrsgeg. von Joh. Weiß, zu den zitierten Stellen. **Baumgarten.**

Sangnier, Marc, französischer kath. Politiker, geb. 1873, schon während seiner Studienzeit in Paris im Collège Stanislas religiös-sozial gerichtet, widmete sich nach kurzem Offiziersdienst ganz dem Problem der Aussöhnung zwischen der modernen Demokratie und der kath. Kirche. 1895 gründete er den Freundschaftsbund Sillon (¶ Reformkatholizismus, A 3 c ¶ Katholisch-Sozial, 6). Rasch entstanden in allen größeren Städten Frankreichs gegen 500 Ortsgruppen des Sillon mit mehr als 8000 Mitgliedern. Ohne in den Dienst irgend einer politischen Partei zu treten, sah S. seine Aufgabe in der gründlichen Einführung in die sozialen und politischen Bedürfnisse der modernen Demokratie und in der Erziehung zu einem von Parteileidenschaften unabhängigen, aber sittlich-religiös begründeten Urteil. Trotz anfänglicher päpstlicher und bischöflicher Anerkennung ist S. und die Organisation des Sillon 1910 der allgemeinen Modernistenhetze zum Opfer gefallen ¶ Reformkatholizismus, B 3). S. und seine Mitarbeiter erhielten den Befehl, ihre Plätze den Bischöfen abzutreten, unter deren Leitung die Mitglieder des Sillon sich als Sillons catholiques in den einzelnen Diözesen neuorganisieren sollten. S. unterwarf sich und zog sich von der Leitung des Sillon zurück. Dagegen behielt er die Redaktion der 1910 von ihm gegründeten Zeitung La Démocratie, für die er kindlichen Gehorsam gegen die Befehle des Papstes zusagte.

S. vertrat seine Ideen in den von ihm geleiteten Zeitschriften Le Sillon, L'éveil démocratique und Almanach du Sillon; überdies außerdem: Le Sillon, esprit et méthodes, 1905. — Ueber S. und den Sillon: A. Monniot: Le Sillon devant l'episcopat, 1909; — Ch. Maurras: Le dilemme de M. S., 1910; — M. Ariès: Le Sillon et le mouvement démocratique, 1910. **Lachenmann.**

Sanguinisten ¶ Kostbares Blut: II, 1.

Sanhedrin hebräisch; griechisch: Synedrium), in Luthers Bibel „der hohe Rat", höchster jüdischer Gerichtshof in Jerusalem (später in ¶ Jamnia), seit etwa 200 v. Chr., bestand aus 71 (70) Mitgliedern, hörte auf seit 70 n. Chr. Sein Machtbereich war zur Zeit Jesu auf Judäa beschränkt; Todesurteile hatte der römische Prokurator zu bestätigen.

E. Schurer, II, 1907⁴, S. 237 ff; — H. L. Strack in RE³ XIX, S. 226 ff. **Fiebig.**

Sanherib ¶ Babylonien und Assyrien, 3 b (Sp. 854. 858).

Sankey, Ira David, amerikanischer Evangelistensänger (1840—1908), geb. in Pennsylvania, schloß sich schon früh der Methodistenkirche an und war 1840 Abgesandter bei der internationalen Methodisten-Konferenz in Indianapolis. Hier lernte er ¶ Moody kennen, den er dann als Solosänger auf seinen Erweckungsreisen (¶ Evangelisation, 2 a, Sp. 722) begleitete. 1903 erblindete er. Seine „Gospel Hymns" sind in der ganzen englisch sprechenden Welt weit verbreitet, seine „Sacred Songs and Solos" (1873) in 50 Millionen Exemplaren vertrieben. **Haupt.**

Sankhja ¶ Vedische und brahmanische Religion.

Sankt Gallen ¶ Gallen.

Sanktimonialen = ¶ Virgines sacratae.

Sanktion der Kirchengesetze ist die Genehmigung der Kirchengesetze durch die zuständige Person. Die Beschlüsse der allgemeinen ¶ Konzilien erhalten seit dem ¶ Vatikanum ihre S. durch den Papst. Nach evg. Kirchenrecht bildet die S. ein ¶ Reservatrecht des Landesherrn (Ausnahme: Hamburg, wo sie bei der Synode steht). Sie erfolgt meist schriftlich (¶ Kirchenrecht, 5, Sp. 1370). ¶ Plazet. **Friedrich.**

Sanktion, Pragmatische (1438), ¶ Frankreich, 5 (Sp. 968) ¶ Reformkonzile, B 3 ¶ Kirchenverfassung: I, B 5 (Sp. 1420).

Sanktis ¶ Sanctis.

San Marino ¶ Marino.

Sanminiatelli-Zabarella, Alexander (1840—1910), römischer Kurienkardinal, geb. zu Radicondoli in der Provinz Pisa, wurde 1874 Titularerzbischof von Tiana und 1899 Patriarch von Konstantinopel und Kardinal. Er war Mitglied der Inderkongregation. **Kurz.**

Sansibar, Insel vor der Küste von Deutsch-Ostafrika (¶ Deutsch-Afrika), 1660 qkm mit 1910: 114 000 Einwohnern (größtenteils von Arabern beherrschten Negern), bildet mit der nördlich gelegenen Insel Pemba (980 qkm, 83 200 Einwohner) das Sultanat S., dessen Herrscher unter der Aufsicht eines britischen Agenten oder Generalkonsuls steht. Das etwa im 10. Jhd. von Arabern besiedelte S. wurde 1499 von Vasco da Gama besucht und kam am Anfang des 16. Jhd.s unter portugiesische Herrschaft, nach deren Abschüttelung 1729 samt der gegenüberliegenden Festlandküste unter die Oberhoheit der Sultane von Oman in Arabien, die das Land durch Statthalter verwalten ließen, bis Sultan Said 1840 seine Residenz nach S. verlegte. Seine Söhne teilten das Reich, und S. wurde mit einem Teil der Küste ein eigenes Sultanat, dessen Unabhängigkeit von Frankreich, Großbritannien und Deutschland anerkannt wurde. 1873 erzwang England die Aufhebung des arabischen Sklavenhandels, der in S. eine Hauptstätte hatte. 1890 nahm S. die britische Schutzherrschaft an, trat gleichzeitig die Küste vom Rovuma bis zum Umbafluß an Deutschland, 1893 die Benadirküste an Italien ab und erkannte 1896 die heutige britische Kolonie Britisch-Ostafrika als unabhängig an. — Die evg. Mission ist auf S. vertreten durch die sogenannte Universitätenmission (seit 1864), die sich wesentlich auf die Erziehung befreiter Negerkinder beschränkt. Außer ihr haben die ¶ Quäker seit 1896 ein Asyl für befreite Sklaven gegründet. Die kath. Mission begann 1860; 1862 wurde eine Apostolische Präfektur unter Leitung der Väter vom hl. Geist errichtet. Das heutige Apostolische Vikariat S. oder Mombasa umfaßt die Insel S. und einen Teil von Britisch-Ostafrika: unter 600 000 Einwohnern an 2400 Katholiken, 4800 Katechumenen, 11 Kirchen und Kapellen, 16 Patres, an 60 Brüder, 30 Schwestern, 12 Schulen.

G. Schneider: Die kath. Mission von Zanzibar, 1877; — K. W. Schmidt: S., ein ostafrikanisches Kulturbild, 1888; — C. Baumann: Dr. Insel Pemba, 1899; — Derf.: Sansibar-Archipel, 3 Hefte, 1896—99; — History of the University Mission to Central Africa, London 1897; — E. P. Lucas: Historical Geography of the British Colonies V, 1908²; — J. B. Piolet: Les Missions catholiques françaises V, 1904, S. 469—511. **Linz.**

Sanskritliteratur ¶ Vedische und brahmanische Religion ¶ Religionsgeschichte, 4 b.

Sanson (Samson), Bernhardin, ¶ Zwingli, 2 ¶ Zürich, 2.

Sánta, Martin, Kálmáncsehi genannt nach seinem Geburtsort Kálmáncsa im südwestlichen Ungarn († 1557). Schiedsrichter beim Schäßburger Religionsgespräch von 1538, wirkt unter dessen Eindruck der bis dahin kath. Theologe Kanonikus in Weißenburg) und Humanist Protestant und als solcher wieder Geistlicher, zuletzt in Debreczin (1554), wo sein radikaler Calvinismus seine Stellung erschüttert. Heftiger Widerspruch erwächst ihm auch in Siebenbürgen bei Franz ¶ David und dem sächsischen Superintendenten Matthias Hebler, als er 1556 die reformierte Lehre nach Klausenburg verpflanzt. Die dortige Synode (1557) nahm im „Consensus doctrinae", ebenso der Landtag (1558) energisch dagegen Stellung.

¶ Oesterreich Ungarn: II, B 2 a. **Révolicza.**

Santa Scala ¶ Stiege, hlg.

Santiago de Compostela ¶ Compostela.

Sapienti consilio, Konstitution ¶ Pius' X v. J. 1908, ¶ Kurie, 3. 4.

Sapientiae christianae, Enzyklika ¶ Leos XIII (1890). S. Bd. III, Sp. 2067.

Sapor (Schapur), persische Könige, ¶ Perser: III, 2.

Sapper, Manes, ¶ Volksschriftsteller, 2 f.

Sapphir ¶ Edelsteine.

Sapphira, Frau des Ananias, ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 d.

Sara (Fürstin; die dialektische Nebenform Sarai gilt dem Priesterkodex als ihr Name von der Bundesschließung 1 Mose 17 $_{15}$), Weib ¶ Abrahams, nach der Sage lange kinderlos, bis sie endlich ¶ Isaak gebiert. In der Sage vom Zuge nach Aegypten (oder Gerar) gilt sie als schön und ihrem Gatten ergeben; in den Ismael-Geschichten ist sie eifersüchtig auf die Sklavin ¶ Hagar und deren Kind, in der Hebron-Sage (18) neugierig und weiblich-vorschnell. Die Behauptung, sie sei zugleich Abrahams Halbschwester gewesen, ist nur eine Ausrede des Elohisten (20 $_{12}$). Begraben wird sie in der Höhle ¶ Machpela (Priesterkodex). Der Ursprung der Gestalt ist unbekannt; vgl. auch ¶ Haran. Im NT gilt S. als die Mutter der „Kinder der Verheißung" (Röm 9) und der Freien (Gal 4 $_{21 ff}$; im Gegensatz zu ¶ Hagar; ¶ Allegorische Auslegung, 3), zugleich als das Vorbild des Glaubens (Hebr 11 $_{11}$) und des Gehorsams gegen den Eheherrn (1 Petr 3 $_{6}$).

Vgl. die Kommentare ¶ Genesis. **Gunkel.**

Sarabaiten ¶ Mönchtum, 3, Sp. 434.

Saragossa, Erzbistum, ¶ Spanien, 6.

Saraphen (Seraphim) ¶ Geister, Engel usw., 2, 4 b ¶ Schlangen.

Sarapis — ¶ Seraris.

Saravia, Adrian, evg. Theologe und Missionsfreund, 1531—1613[1], geb. in Hesdin (Grafschaft Artois, span. Niederlande), Pfarrer in Brüssel und Antwerpen, 1559 an der Abfassung der ¶ Confessio Belgica beteiligt, dann als Flüchtling vor ¶ Alba auf den normannischen Inseln und in England, 1582 Pfarrer und Professor in Leiden; 1587 ging S., als Engländerfreund politisch verdächtigt, nach England, wo er nach verschiedenen Anstellungen 1601 Dechant am Westminster wurde, geschätzt als Vertreter des Anglikanismus. Im Unterschiede von fast allen Theologen des Reformationszeitalters hielt S. es für eine Pflicht der Kirche, zu deren Erfüllung vornehmlich das Bischofsamt berufen sei, Mission zu treiben (¶ Heidenmission: III, 3, Sp. 1991); die Kirche habe auch, in Fortsetzung der apostolischen Wirksamkeit, die Vollmacht, geeignete Missionskräfte auszusenden. Von Männern wie ¶ Beza und Joh. ¶ Gerhard wurde er deswegen nachdrücklich bekämpft.

Vers. v. De diversis ministrorum gradibus sicut a domino fuerunt instituti, 1590; in dieser Schrift sind für die Missionsfrage Kap. 17 und 18 von Bedeutung. — Ueber S.: Gustav Mawerau: A. S. und seine Gedanken über Mission Allg. Missionszschr. 1899, S. 333 ff. **Glaue.**

Sarcerius, Erasmus (1501—59), lutherischer Theologe. Geb. in Annaberg (Erzgebirge), wirkte S. 1531—36 mit großem Erfolg an der Lateinschule zu Lübeck, seit 1536 als Rektor der Lateinschule zu Siegen, seit 1537 als Reformator, zugleich als Leiter des Schulwesens in Tillenburg. Durch Synoden und Visitationsreisen gelang es ihm, die Reformation durchzuführen, so daß er als der eigentliche Reformator der nassauoranischen Lande (¶ Hessen: V, 2) zu gelten hat. Das ¶ Interim vertrieb ihn 1548 aus Nassau. Nach zwei Jahren Tätigkeit als Pfarrer in Leipzig fand er eine Stellung als Superintendent der Grafschaft Mansfeld in Eisleben. In den Streitigkeiten der Zeit vertrat er gegenüber ¶ Melanchthon und seinem Kreis (vgl. ¶ Major, Sp. 51) das strenge Luthertum. Schwierigkeiten im Verhältnis zu seinem Landesherrn ließen ihn 1559 als Pfarrer und Senior nach Magdeburg ziehen. S. verfaßte auch Bibelerklärungen, Katechismen, Predigten, Kirchenordnungen u. drgl.

¶ Praktische Theologie, 1 Sp. 1721.

G. Mawerau: RE XVII, S. 482 ff; XXIV, S. 1503; — S. Hollstein in ADB 31, S. 727—729; — A. Nebe in: Zeitschrift des Vereins für Hessen, 1864; — G. Eschenhagen: Programm der Realschule zu Siegen, 1901 (nur S. 5 Schriften). **Schlosser.**

Sardanapal, griechischer Name des Assurbanipal, ¶ Babylonien usw., 3 b Sp. 855).

Sardita, Konzil von 342, ¶ Julius I ¶ Konzilien: II, 3.

Sarepta Lut 4$_{26}$, griechische Aussprache von Sarfat, südlich von Sidon, wo sich ¶ Elias (: 1) bei einer Witwe aufhielt (II Kön 17$_{8}$ ff), das heutige Dorf Zarafand; über dem angeblichen Wohnort des Elias stand einst eine Kapelle, heute ein Weli el Chidi. **Benzinger.**

Sargon, Name babylonischer Könige, ¶ Babylonien usw., 3 b. — Ueber S. 1 vgl. auch ¶ Kaiserkult, 1.

Sarkophage ¶ Altchristliche Kunst: I ¶ Ausstattung, kirchliche, 3.

Saron, die Ebene zwischen Meeresküste und Gebirge, die sich von ¶ Joppe nordwärts bis ¶ Caesarea in Palästina erstreckt (¶ Kanaan, 4). Nach Osten langsam ansteigend, reicht sie bis zum Fuß des Berglandes. Vom Meere scheidet sie eine Kette von sandigen Hügeln, welche die Entwässerung hemmen, so daß sie an einzelnen Stellen, z. B. bei Cäsarea sumpfig ist. Doch haben einzelne Bäche, z. B. der wasserreiche Nahr el Audsche, nördlich von Jafa, der Nahr ez-Zerka, 1½ Stunden nördlich von Cäsarea, den Hügelrand durchbrochen. Im AT (Jes 33$_{9}$ 35$_{2}$ Hhlied 2$_{1}$) ist die Ebene wegen ihres Wasserreichtums und Pflanzenwuchses, auch wegen ihrer guten Weideplätze (I Chron 27$_{29}$) gerühmt. **Benzinger.**

Sarpi, Paul (1552—1623), Historiker und Polemiker, geb. zu Venedig, 14jährig in den Servitenorden eingetreten, bereits 1579 Provinzial für Venedig, hatte als Generalprokurator seines Ordens in Rom (1585—88) Gelegenheit, die päpstliche Regierung und den Einfluß der Jesuiten auf sie kennen zu lernen. Nach seiner Rückkehr war er im Streit Venedigs mit ¶ Paul V der eifrigste Verteidiger der staatlichen Ansprüche gegen die Forderungen der Kurie (¶ Papsttum: II, 3), trat auch literarisch für seine Vaterstadt ein und gewann für sie, besonders gegen ¶ Bellarmin, die öffentliche Meinung; der Vergleich, der durch Vermittlung Frankreichs zustande kam, bedeutete im wesentlichen eine Niederlage des Papsttums. Am berühmtesten wurde S. durch seine „Geschichte des Konzils von Trient", zuerst 1619 in London durch De ¶ Dominis pseudonym herausgegeben, dann oft gedruckt und übersetzt (deutsch von Fr. E. ¶ Rambach 1761 ff, von Winterer 1839 ff. 1844 ff[2]), eine bedeutende, wenn auch gegen Rom höchst parteiische Arbeit, die durch die Gegenschrift ¶ Pallavicinos nur teilweise überholt ist. Die Frage, ob S. im Herzen Protestant war und nur aus politischer Klugheit nicht förmlich übertrat, ist wohl dahin zu beantworten, daß er einen Katholizismus in altchristlichem Sinne ohne die Ansprüche Roms und der Jesuiten wollte. Seine Rechtfertigungslehre kommt dem Protestantismus nicht näher, als die mancher kath. Italiener des 16. Jhd.s; seine Begünstigung reformatorischer Bestrebungen läßt sich aus dem Wunsche erklären, durch Schaffung einer Konkurrenz in den italienischen Katholizismus neues Leben zu bringen.

Jedc: KL[2] X, S. 1720 ff; — P. Tschackert: RE[3] XVII, S. 486—488; XXIV, S. 451; — A. Beurath: P. S., ein Vorkämpfer des religiösen, ein Bekämpfer des politischen Katholizismus (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 100, 1910, S. 305—334); — G. Rein: P. S. und die Protestanten, 1904; — Ed. Fueter: Geschichte der neueren Historiographie, 1911, S. 271 ff. **Merkle.**

Sarto, Giuseppe, = ¶ Pius X.

del Sarto, Andrea (1487—1531), ¶ Renaissance: II, 3 b.

Sartorius, 1. Christoph Friedrich († 1785), ¶ Tübingen.

2. Ernst (1797—1859), in Darmstadt geboren, 1822 Professor der Theologie in Marburg, 1824 in Dorpat, 1835 Oberhofprediger und Generalsuperintendent in Königsberg in Pr. Er gehört zu den eifrigen Vorkämpfern des ¶ Neulutherismus, in das er freilich erst all-

mählich hineingewachsen ist, das er aber kraftvoll und energisch, jedoch frei von Fanatismus, gegen den Rationalismus oder liberal-religiöse neue Bewegungen, wie die ¶ Lichtfreunde, verfocht. Das Bekenntnis zum lutherischen Gnaden- und Glaubensbegriff war ihm wesentlich verbunden mit dem Bekenntnis zur Genugtuungslehre und zur immanenten Trinitätslehre. Hier hat er sich sogar mit einer neuen Begründung versucht, die freilich gemessen an der Bekenntnisformel sehr ketzerisch ist: Gott, die ewige Liebe, hat ein wesensgleiches Objekt ihrer Liebe im ewigen Sohn; in einem Dritten, dem heiligen Geist, kommt das Liebesverhältnis zur Ruhe. Hier sind innertrinitarische Wechselwirkungen angegeben, die zum ¶ Tritheismus führen. Aber diese Lehre bekundet doch den Willen, das überlieferte Dogma in der überlieferten Fragestellung vorzutragen. Der Evangelischen Kirchenzeitung ¶ Hengstenbergs hat er manche Beiträge geliefert. Wie fast alle preußischen konfessionellen Lutheraner hat er die ¶ Union nicht verfemt.

¶ Preußen: II, 3 a.

Vers. u. a.: Beiträge zur evg. Rechtslaurerei. 1825. 1826; — Ueber die Herrlichkeit der augsburgischen Konfession, 1830; — Lehre von Christi Person und Werk, (1841) 1860; — Ueber die Notwendigkeit und Verbindlichkeit der kirchlichen Glaubensbekenntnisse, 1895; — Die Lehre von der heiligen Liebe, (1840—44) 1861²; — Soll Dein Wort oder vergleichende Würdigung evg.-lutherischer und römisch-kath. Lehre, (1859), neue Ausgabe 1897. — Ueber S. vgl. RE³ XVII, S. 488 ff (Gott Lit.). **Sweet.**

Zaffaniden ⁶ Perser: I Sp. 1383; II, 3 (Sp. 1382); III, 2.

Satan im AT, Judentum und NT.

1. Im AT; 2. Im Judentum und NT.; — Ueber die Geschichte der Teufelsgestalt in der christlichen Kunst vgl. ¶ Teufel.

¹. Das Wort, das auch im gewöhnlichen Leben vorkommt, bedeutet den Widersacher, Todfeind, mit dem Nebenbegriff des Grimmigen, Hinterlistigen, den Verderber und Verräter, den Verführer zum Bösen, den Angeber vor Gericht. Auch der ¶ Engel Jahves kann als S. auftreten: so stellt er sich ungesehen dem ¶ Bileam mit gezücktem Schwert entgegen, um ihn unversehens zu töten (IV Mose 22$_{22.\,32}$). Unter den mancherlei übermenschlichen Wesen des ¶ Sacharja-Buches (: 1; vgl. ¶ Geister usw., 3) führt eines den Namen „der S.": es ist ein unheimliches Wesen, das mit giftigen Worten den Hohenpriester vor dem göttlichen Gericht anzeigt, um ihn und Jerusalem erbarmungslos zu verderben. Seine Anklage aber ist so schlimm, daß sie nicht einmal mitgeteilt wird; denn Jahves Engel verbietet ihm den Mund, noch ehe er ihn aufgetan hat (Sach 3$_{1\,ff}$). Daß Sacharja diese Gestalt erfunden habe, ist nicht anzunehmen, vielmehr setzt er sie bereits als bekannt voraus. — Reichhaltiger ist die Gestalt im Volksbuche von Hiob (¶ Hiobbuch, 2) ausgemalt. Auch hier erscheint er vor Gott, wenn dieser mit den „Gottessöhnen" Hof hält. Auch hier ist es seine Tätigkeit, die Menschen vor Gott zu verklagen. Rubelos schweift er auf Erden umher, belauert und schaut alles, und, was er Böses gesehen hat, bringt er vor Gottes Gericht. Sein Charakter wird lebendig geschildert: beim Verklagen der Menschen ist er sehr parteiisch; er glaubt nicht an ihre guten Eigenschaften und hält sie für schönen Schein; er hat seine Lust daran, sie in Sünden zu verstricken. Seine Gemeinheit zeigt sich in derbem Witz, selbst gegen Gott (2$_4$). Zugleich aber hat er von Gott Gewalt, die Menschen in Unglück zu bringen. Wenn ein unermeßlich reicher Mann mit einem Schlage an den Bettelstab kommt, wenn Feuer vom Himmel fällt, wenn ein Sturm ein ganzes Haus umwirft und alle Bewohner tötet, das hat S. getan! Wirkungen des S.s sind also gewaltige, unvorhergesehene Schicksalsschläge, und er selber ist der heimtückische und erbarmungslose Verderber. Wird man von solchem Unglück betroffen, so sagt man: das kommt vom S.: heute hat S. meine Sünden eingeklagt! Der Fromme aber mag sich damit trösten, daß er ohne Jahves Erlaubnis nichts tun darf. — In einer dritten Stelle I Chron 21$_1$ wird S. — hier als Eigenname ohne Artikel — für Jahve, dessen Name an der entsprechenden Stelle II Sam 24$_1$ genannt wird, eingesetzt. Man erkennt hieraus, wie die ältere Zeit Jahve auch Verführungen zum Bösen zugetraut hatte, wie aber eine spätere, sittlich entwickeltere Epoche solche Verführung dem S. zugeschrieben hat. — Das Bild, das man aus diesen drei Stellen vom S. gewinnt, trägt im ganzen dieselben Züge: S. ist der Ankläger, Verführer, Verderber. Die Gestalt ist also, soweit wir aus den wenigen Andeutungen schließen können, nicht allmählich schlechter geworden. Ein gott-feindliches Wesen ist er nicht. Möglich, daß er erst in späterer Zeit in Israel aufgekommen ist; doch würden die großen Propheten, auch wenn das Volk ihrer Zeit diesen Glauben gehegt hätte, nicht vom S. geredet haben, wie denn solche Vorstellungen auch sonst bei ihnen nicht erwähnt werden. Vielleicht stammt die Figur aus dem Babylonischen, wo der Einzelne neben seinem Schutzgott auch seinen „Ankläger" (bêl dabâbi) hat, vgl. Zimmern, KAT³, S. 461. 463. Vielleicht ist anzunehmen, daß S. ursprünglich sein Spiel für sich getrieben hat, bis die Jahvereligion ihn in Jahves Dienste gestellt hat.

S.s. die „alttestamentlichen Theologien" und H. Gunkel: Die Wirkungen des Geistes im NT., 1909, S. 16 ff, 88 ff.

2. Im späteren Judentum und dem beginnenden Christentum hat sich die Gestalt des S. stark gewandelt. Jetzt gebietet er über ein „Reich" (Mrk 3$_{24}$): das sind die bösen Geister, die in seinem Dienst den Menschen möglichst viel Uebels antun (¶ Geister usw., 4, Sp. 1225). Aller Schaden und Unfall, auch durch wilde Tiere (Test. Naphth. 8), alle Hinderung (I Thes 2$_{18}$) und Krankheit Luk 13$_{16}$ I Kor 5$_5$ II 12$_{7}$, auch der Tod I Kor 10$_{10}$ Hebr 2$_{14}$) kommt von ihm. Zugleich ist er der Fürst der Versuchung (Mrk 8$_{29}$), der „Vater der Lüge" Joh 8$_{44}$). Er geht umher wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge (I Petr 5$_8$). In mancherlei Gestaltungen (II Kor 11$_{14}$) mit schlauen Anschlägen (II Kor 2$_{11}$ Eph 6$_{11}$) berückt er die Menschen, besonders zu Unglauben (Mrk 4$_{15}$ Mtth 13$_{29}$ II Kor 4$_4$) und Unzucht I Kor 7$_5$. Dazu bleibt S. wie im AT der Ankläger vor Gottes Gericht (I Tim 3$_7$ Offb. Joh 12$_{10}$). In „dieser" Welt ist ihm die Macht gegeben: er ist der „Fürst" Joh 12$_{31}$ 14$_{30}$ 16$_{11}$ und „Gott dieser Welt" (Himmeli. des Kyr 10$_{20}$ II Kor 4$_4$). Seine eigentlichen Stätten sind die Luft zwischen Himmel und Erde Test. Benj. 3 Eph 2$_2$), der ¶ Abgrund, die Finsternis (Test. Levi 19; II Kor 11$_{14}$). — Seine Namen

sind noch Beelzebul (¶ Geister usw., 4 d), ¶ Belial (besonders in den „Testamenten der 12 Patriarchen"), Sammael (vielleicht der aramäische Gott Schemal), Matema (Verführung, Ankläger; im Buche der Jubiläen), daneben allgemeinere Bezeichnungen häufig: diabolos (d. h. Verläumder, griechische Uebersetzung von S.; daher deutsch ¶ „Teufel"), der „Böse" (II Thess 3 3), der „Feind" oder „Widersacher" (I Tim 5 14), der „Verderber" (I Kor 10 10) oder „Versucher" (I Thess 3 5), der „Oberste der Dämonen" (Mrk 3 22), der „Geist des Hasses" (Test. Gad 6), der „Gott dieser Welt" (II Kor 4 4), der „große ¶ Drache", die „alte Schlange" (Offb. Joh 12 9), der „Löwe" (II Tim 4 17; vgl. I Petr 5 8). — Hauptsitze der Teufelsvorstellung sind folgende: a) Zunächst das praktische Leben, da man alle Hemmnisse, besonders im religiös sittlichen Leben und namentlich die Verfolgungen (Offb. Joh 13 2. 7) als sein Werk empfindet. Aber es erhebt die Mahnung, ihm nicht Raum zu geben (Eph 4 27), in göttlicher Rüstung die Schliche des S. zu bestehen (Eph 6 11 vgl. Jak 4 7), damit er die Frommen nicht in seiner Schlinge fange (I Tim 3 7). — b) Eine besondere Rolle spielt der S. in der Eschatologie und Apokalyptik. Das römische Weltreich ist als Reich des Teufels betrachtet und daher sein Sturz erhofft und erwartet worden (besonders in der Offb. Joh). Die alten mythologischen Ueberlieferungen vom Drachen der Urzeit (¶ Drache, 2. 3) sind auf den Teufel bezogen worden; so erzählt die Offb. Joh 12 einen ganzen Mythus vom Teufel, wie er als Drache den Christus verschlingen will, aber schließlich gestürzt wird (¶ Drache, 3). Aus diesen mythischen Ueberlieferungen stammt die allgemeine Anschauung, daß S. am Schluß der Geschichte gerichtet und abgetan (Jubil. 23 29 Assumptio Mosis 10, Joh 12 31 16 11 Röm 16 20) und dem ewigen Feuer überwiesen wird (Mtth 25 41), daß aber seinem Untergange eine Zeit seiner Greuelherrschaft vorausgehen wird (II Thess 2 9 f.). Auch für Jesus war sein eigenes Dämonenaustreiben der Anfang der Zerstörung seines Reiches (Mtth 12 28 Luk 10 18). — c) Ferner gibt es Erzählungen vom S., sei es, daß er in biblische Geschichten hineingelesen wird, sei es, daß, vielleicht aus fremder Tradition, neue Geschichten von ihm auftauchen. Zu den ersteren gehören die Geschichte von den Engelehen I Mose 6, die man als den Fall S.s und der Dämonen deutete (¶ Geister, Engel, Dämonen, 4 d, Sp. 1222, und die vom Sündenfall des Menschen, wo man die Schlange als S. verstand (Weish 2 23 f. II Kor 11 3; zu den neuentstandenen Geschichten gehört der Kampf ¶ Michaels mit dem S. um Moses Leiche (Jud 6) und die mosaische Versuchungsgeschichte Mrk 1 12-13 Mtth 4 1-11 Luk 4 1-13. — d) In der älteren rabbinischen Literatur und ebenso in der Spekulation des IV Esra spielt der S. keine Rolle; auch mit den religiösen Grundgedanken des ¶ Paulus hat er wenig zu tun, tritt aber bei diesem hervor, sobald er vom praktischen Leben und besonders von seinen Erfahrungen als Missionar redet. Anders ist es in dem dualistisch gestimmten ¶ Johannesevangelium: 3 d. In den großen Gegensätzen, in denen Johannes denkt, Licht und Finsternis, Wahrheit und Lüge, Gott und Welt, gehört auch der von Gott und S. Welt, Sünde, Lüge und S. gehören zusammen: Christus ist erschienen, seine Werke zu zerstören (I Joh 3 8).

3. Mit dem at.lichen S. verglichen, ist dieser Teufel bei weitem wichtiger; im AT nur selten erwähnt, kommt ihm im Judentum und NT, auch im Leben der Religion, eine große Bedeutung zu. Zugleich ist er bei weitem mächtiger; im AT nur ein einzelnes Wesen, hat er hier ein großes, dem Reiche Gottes zu vergleichendes Reich. Und ferner bei weitem schlimmer; im AT noch in Gottes Dienst, ist er hier ein Gegner Gottes, den dieser in der letzten Zeit vernichten wird, das Prinzip des Bösen; die Sünder sind „Kinder" oder „Diener" des Teufels (Joh 8 44 Apgsch 13 10 II Kor 11 15). — Diese spätere Figur ist aus der älteren nicht organisch hervorgewachsen. Vielmehr ist sie im Grunde eine neue Gestalt und nur mit dem at.lichen Namen benannt worden. Aufgekommen ist diese Figur zusammen mit anderen ähnlichen Vorstellungen, die seit der religiösen Erweckungszeit der ¶ Makkabäer plötzlich aus der Tiefe des Volksglaubens in die Literatur gedrungen sind. Die vielen Bezeichnungen und mannigfaltigen Auffassungen S.s zeigen, daß darin Mannigfaltiges — gemäß dem ¶ Synkretismus: 1) jener Zeit — zusammengekommen ist. Das Ausschlaggebende aber muß dabei eine dualistische Religion gewesen sein, die dem Gotte des Lichts den Gott der Finsternis entgegenstellte und das Geschehen in der Welt als das Ringen dieser beiden Prinzipien verstand. Man hat daher allen Grund, die Gestalt des S.s aus dem Einfluß der iranischen Religion abzuleiten (¶ Perser: II, 2, Sp. 1370 ff; 3, Sp. 1376. 1382). Doch ist nicht zu übersehen, daß der monotheistische Glaube des Judentums und Christentums den in dem Glauben an S. gegebenen Dualismus überwunden oder gemildert hat: S. ist nicht Gottes ebenbürtiger und mit ihm zusammen entstandener Gegner, sondern er ist sein abgefallenes Geschöpf, und er liegt ihm Joh 12 31 16 11 und den Seinen zu Füßen I Kor 5 3 ff), wie er denn auch nur so lange und so weit auf Erden herrscht, als Gott es ihm erlaubt (Röm 16 20). ¶ Apokalyptik: I, 3, Sp. 522.

Alexander Nohut: Ueber die jüdische Angelologie und Dämonologie (Abhandlungen der deutsch-morgenland. Ges., IV. Bd., Nr. 3), 1866, S. 62 ff; — Wilhelm Bousset: Religion des Judentums, (1903) 1906, s. Register; — Martin Dibelius: Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, 1909, s. Register; — Heinrich Weinel: Biblische Theologie des NTs, (1911) 1913², s. Register.

Gunkel.

Satisfaktion ¶ Ehre, 3; — S.en im Bußwesen ¶ Bußwesen: I, 1. 3; III, 1; — S.sopfer ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 a γ ¶ Opfer: I, A 5; B 2 d; — S. — stellvertretende Genugtuung Christi, ¶ Rechtfertigung: III, 3; dogmatisch ¶ Werk Christi; dogmengeschichtlich ¶ Opfer: II; III; ¶ Rechtfertigung: II, 8. 9 ¶ Versöhnung: III, 2. 3.

Satolli, Franzesko (1839—1910), italienischer Kardinal, geb. in Marciano, Professor der Philosophie am erzbischöflichen Seminar zu Perugia, von wo ihn Kardinal Pecci nach seiner Erhebung zum Papst nach Rom mitnahm; dort wurde ihm der Lehrstuhl für Philosophie an der Universität S. Apollinare übertragen.

Leo XIII betraute S. mehrmals mit Missionen nach Nordamerika (zur Einweihung der katholischen Universität Washington, zur Columbusfeier 1892). Als apostolischer Delegierter für Nordamerika (1893—95) erwarb er sich große Verdienste um die Bekämpfung des ¶ Americanismus, die Organisation des kath. Schulwesens und die Sammlungen des Peterspfennigs. 1895 erhielt er die Titularkirche von Santa Maria von Ara Coeli, 1897 wurde er Erzpriester an der Basilika des Laterans und Präfekt der Studienkommission. Den Posten des Staatssekretärs, den Pius X 1903 ihm anbot, lehnte S. ab. **Lachenmann.**

Satornil = ¶ Saturninus, Gnostiker.

Sattler, 1. Basilius (1549—1624), ¶ Helmstedt, 2 ¶ Soetesleisch.

2. Joseph, ¶ Buchillustration, 5, Sp. 1400.

3. Michael (um 1500—1527), geb. zu Staufen im Breisgau, bei Beginn der Reformationsbewegung Mönch zu St. Peter bei Freiburg. Durch das Studium der paulinischen Briefe zum Bruch mit der alten Kirche und dem Mönchtum geführt, floh er nach der Schweiz und schloß sich 1525 in Zürich den ¶ Wiedertäufern an. Infolge seiner lebhaften Propaganda wurde er am 18. Nov. 1525 ausgewiesen und kam nach Straßburg. Im Frühjahr 1527 reichte S. 20 von den Straßburgern abgelehnte „Artikel" täuferischen Gepräges ein, gipfelnd in dem Gedanken der Bildung der Gemeinde der Gläubigen durch Absonderung von der Welt. S. zog zu ¶ Reublin in die österreichische Grafschaft Hochberg und leitete 1527 zu Schlatt am Randen die große Täuferversammlung (¶ Wiedertäufer), deren Artikel zum Zweck der Schaffung einer festeren Ordnung von S. verfaßt waren. Bei einer Zusammenkunft in Horb wurde S. verhaftet; sein Briefwechsel fiel in die Hände der österreichischen Regierung, die S. mit seiner Frau in Binsdorf festsetzte. Von hier aus schrieb er an seine „geliebten Geschwister, die Gemeind Gottes zu Horb" ein herzliches Trostschreiben. Nach einem letzten Verhör und Urteilsspruch am 17. und 18. Mai wurde er grausam hingerichtet, ebenso sein Weib. Die holländischen Täufer haben ihn im Liede verherrlicht.

G. Bossert: RE³ XVII, S. 492 ff; XXIV, S. 451; — R. Wolkan: Die Lieder der Wiedertäufer, 1903; — A. Hulshof: Geschiedenis van de Doopsgezinden te Straatsburg van 1525 tot 1557, 1905; — Bibliotheca Reformatoria Neerlandica, V, 1909; — W. Köhler: Brüderlich Vereinigung etzlicher Kinder Gottes usw. (Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation, Bd. 2, H. 3, 1908; ob die Flugschrift: „Wie die Schrift verständiglich soll unterschieden und erklärt werden" S. zugehört, bleibt fraglich). **Köhler.**

Saturn (Stern). Nach Philo Byblios (¶ Sanchuniathon) erzählte die phönizische Kosmogonie: Uranos („der Himmel") heiratete seine Schwester Ge („die Erde"), geriet aber später mit ihr in Streit. Ihr Sohn Kronos stellte sich auf die Seite der Mutter und raubte dem Vater die Herrschaft. Nach grausamen Kämpfen wurde Uranos gefangen genommen und entmannt. Nachdem Kronos die Erde unter seine Frauen und Kinder verteilt hatte, wurde er in den Planeten S. versetzt. Wahrscheinlich ist diese Verbindung zwischen Kronos, dem phönizischen Gott El, und zwischen S. erst ganz jungen Ursprungs. — Bei den Israeliten ist der S. einmal erwähnt (Amos 5_{26} *i*) unter dem Namen kevân (fälschlich kijjûn punktiert); danach hat man in der Zeit des Amos den Stern dieses Gottes nachgebildet und in feierlicher Prozession umhergetragen. Da der Prophet als Strafe dafür die Verbannung „über Damaskus hinaus" d. h. nach Assyrien verkündet, so wird man an eine Entlehnung aus assyrischem Gottesdienst denken müssen. — Bei den Babyloniern und Assyrern wurde in der Tat der S. als kajmânu verehrt, im Assyrischen auch salmu („der Dunkle") genannt. Er galt als Stern des Gottes Ninib oder nach anderen des Gottes Nergal (¶ Babylonien, 4 F). — Sonst ist der S. mit Sicherheit auf semitischem Boden nicht nachgewiesen worden. In der späteren Astrologie wird S. neben Mars als Unglücksstern aufgefaßt (gegenüber den Glückssternen Jupiter und Venus).

Winckler und Zimmern: KAT 1903², S. 405 ff. 475 f; Wolf Graf Baudissin: Reinhaus (RE³ XVI, S. 639 ff; dort weitere Lit.) **Greßmann.**

Saturnalienfest, am 17. Dez. in Rom zu Ehren Saturns, des Gottes der Saaten und überhaupt der Fruchtbarkeit, gefeiert. Saturnalienkönig ¶ Narrenfeste ¶ Fastnacht (Sp. 839).

Saturninus, 1. von Arles, Gegner des ¶ Hilarius von Poitiers.

2. Satornil, syrischer Gnostiker, nach Irenäus (I, 24, 1. 2) Schüler des Samaritaners Menander ¶ Samaria: III, Religion, 2). Die Berichte über ihn sind so dürftig, als daß wir uns von seinen Anschauungen ein zusammenhängendes Bild machen könnten. Er gehört zum dualistischen und „enkratitisch" gerichteten ¶ Gnostizismus (s. 3; vgl. ¶ Extrati en).

R. Liechtenhan in RE³ XVII, S. 491 f. **Liechtenhan.**

Saumya ¶ Griechenland: I, 3: Sp. 1670. 1672:) 6 (Sp. 1684).

Sauerteig ¶ Feste: I, A 4 a ¶ Gottesdienst: IV, 3, Sp. 1..81 f ¶ Asymiten ¶ Fermentarier.

Saul, Sohn des Kis, König von Israel (etwa 1030—1010). ¶ Israel, 6.

1. Anfange S.s; — 2. Kampf gegen die Philister usw.; — 3. S.s Reich; — 4. S.s Niedergang.

1. Ueber S.s Anfänge besitzen wir zunächst eine Erzählung von seinem ersten Zusammentreffen mit ¶ Samuel, wobei dieser ihn zum Könige über Israel gesalbt haben soll (I Sam 9. 10_{1-16}). Diese Erzählung ist sicherlich sehr alt, da sie den Samuel einen „Seher" nennt und von den „Propheten" deutlich unterscheidet (9_{11} 10_5); auch gibt sie eine richtige Vorstellung von den allgemeinen geschichtlichen Verhältnissen wieder: es war S.s Beruf, Israel gegen die Philister zu verteidigen (9_{16}). Im übrigen aber schildert die Erzählung die Ereignisse nicht so, wie sie geschehen sind, sondern wie sie sich das Volk vorstellt. In der Geschichte ist S. sicherlich bei seinem Auftreten bereits ein weitberühmter Krieger gewesen, und wir wissen, daß er schon damals seinen heldenhaften Sohn zur Seite hatte; das Volk aber denkt ihn sich gern als einen „tumben" Jüngling, der auszog, um seines Vaters Eselinnen zu suchen und dabei ohne sein Zutun ein Königtum gefunden hat: das ist ein echtes Märchenmotiv. Volkstümlich naiv ist auch, daß die Sage den Inhalt des Gespräches S.s mit Samuel genau angibt; wohl möglich, daß zwischen beiden Verab-

redungen stattgefunden haben, die aber doch, wie die Erzählung noch selber weiß (10_{16}), geheim geblieben sind und daher von niemand berichtet werden können. ¶ Sagen und Legenden: II, A 2 a). — Noch viel mehr sind die Ereignisse und Personen verärbt worden in der Legende 1 Sam 7_{2b}—8_{22a} 10_{18} bis $25a$ 12. Trotz eines großen Philistersieges Samuels begehrt das Volk, fremde Sitten töricht nachäffend, als Samuel alt geworden ist, einen König. Vergebens hält dieser ihnen das grausame Königsrecht vor. So gibt er ihnen denn den gewünschten König, und zwar — seltsamerweise — durch das ¶ Los, das S. trifft. Mit einer langen, den Propheten nachgeahmten Rede nimmt nun Samuel vom Volke Abschied und hält ihnen das große Unrecht vor, das sie mit ihrem Begehren nach einem Könige getan haben. Nun, da es zu spät ist, sieht Israel denn auch seine Sünde ein; aber nun müssen sie ihren König behalten! Daß wir in dieser Erzählung, die durch einige Einfügungen (8_{22b}, $10_{18.\ 25b}$, 27 11_{12-14}) mit den ältesten Berichten verbunden ist, eine spätere Legende vor uns haben, ist aus Folgendem zu erkennen. Die Erzählung hat keine Vorstellung von der Art, wie Staatsveränderungen in Wirklichkeit vor sich gehen: nur ein in unerträglichen Verhältnissen lebendes Volk kommt auf den Gedanken einer Revolution; die alte Obrigkeit aber dankt nicht so gutmütig ab und bestimmt gar noch die neue, sie müßte denn zuvor jämmerlich ohnmächtig geworden sein; und kein Volk überläßt die Bestimmung der Person des Königs dem Zufall des Loses. Wie viel wahrscheinlicher ist dagegen die volkstümliche Sage, wonach sich das Aufkommen des Königtums aus der Philisternot erklärt! So war denn auch die ganze Betrachtung des Königtums in der Legende, wonach es einen Abfall von Jahve darstellt, nicht der Gedanke jener Zeit, die es vielmehr als Jahves Gnadengabe angesehen hat (1 Sam $9_{16.}$), sondern erst einer viel späteren Richtung der Prophetie (¶ Königtum in Israel, 3). — Ein dritter Bericht, geschichtlich glaubwürdig, wenn auch volkstümlich stilisiert, erzählt, daß es S. gelang, die von dem Ammoniter-König Nahas belagerte Stadt Jabes zu entsetzen (¶ Nachbarvölker Israels: 6, und daß er darauf von Israel zum Könige eingesetzt wurde (1 Sam 11). — Tanach ist das Geschichtsbild zu entwerfen: das Volk Israel, ohne einheitliche Leitung in verschiedene, z. T. rivalisierende Stämme zerfallend, landschaftlich weit auseinander wohnend, noch nicht einmal im sicheren Besitze seines Landes, dazu durch viele Gegner, vor allem von den Philistern (¶ Nachbarvölker Israels, 8) bedrängt, bedurfte, um sich zu behaupten, der straffen Organisation. Weitblickende Politiker benutzten eine glänzende Waffentat gegen die Ammoniter, um S. zum Könige zu erheben.

2. Die erste Handlung des Königs S. mußte die Befreiung Israels von den Philistern sein. Der Königssohn ¶ Jonathan tötete den Vogt der Philister in S.s Stadt Gibea. Die erste Schlacht gegen sie zu Michmas wird 1 Sam $13_{2\ 7a.\ 15b.\ 18.\ 23}$ 14 ausführlich und zuverlässig berichtet. S.s Lage war schwierig: von seinem Heere waren die meisten geflohen; ja, viele Israeliten befanden sich notgedrungen im philistäischen Heere. Aber dem tapferen Jonathan gelang es, durch die Schlucht emporkletternd, ihre Vorposten zu überfallen. Da wagt auch S. mit dem Hauptrupp den Angriff. Im entscheidenden Augenblick fallen die hebräischen Hilfstruppen der Philister ab. Als die Feinde die Flucht nach Westen hin ergreifen, machen sich auch die früher entflohenen Israeliten der Umgebung wider sie auf. Der Sieg hätte noch bedeutender werden können, wenn nicht das Orakel, das S. mit sich führte, versagt hätte; man fand den Grund dieses Gotteszorns in einer Sünde, die Jonathan unwissend getan hatte; und leicht hätte der heldenhafte Königssohn diese Sünde noch am Tage der siegreichen Schlacht mit dem Tode büßen müssen. Dieser erste Sieg war freilich nur der Anfang, nicht das Ende ihrer Niederwerfung (¶ Nachbarvölker Israels, 8). S. hat sein ganzes Leben hindurch gegen sie kämpfen müssen und ist ihnen schließlich erlegen. Einzelheiten aus diesen Kriegen hören wir nur sehr wenige; doch wissen wir, daß ¶ David sich in diesen Kriegen auszeichnete; auch erzählt die Sage von einer Schlacht bei Socho südwestlich von Hebron, wo ¶ Goliath die israelitischen Kämpfer herausforderte (1 Sam 17). Die letzte Schlacht, in der S. fiel, fand auf den Bergen Gilboa in der Kison-Ebene statt: damals werden die Philister versucht haben, in der Ebene heraufmarschierend, Israel von Norden zu fassen. — Weiter hören wir 1 Sam $14_{47\ f}$ von S.s Kriegen gegen Moab, Ammon, Edom, gegen das Reich von Zoba (in Syrien) und gegen Amalek. Der letztere Krieg wird uns 1 Sam 15 (¶ Nachbarvölker Israels, 7 ¶ Samuel ¶ Agag) geschildert: Amalek bedrohte Israel von Süden her, und S. stellte sein Siegesdenkmal in Karmel, südlich von Hebron auf: S. hat also auch Juda beherrscht und zu schützen verstanden, wie er denn auch David von dort vertrieben hat.

3. Ueber die Art seines Königtums haben wir einige Angaben. Er stützt seine Herrschaft über Israel auf seinen Stamm Benjamin (1 Sam 22_{7}). Seine höchsten Beamten sind mit ihm verwandt oder verschwägert: neben ihm steht sein Sohn Jonathan, sein Heerführer ist sein Vetter ¶ Abner, einer seiner besten Helden sein Schwiegersohn ¶ David. Sein Priester Ahia ist ein Vertreter des damals politisch offenbar höchst bedeutsamen Geschlechtes der Eliden (¶ Eli und die Eliden) in Nob. Auch Ausländer stehen in seinem Dienst, wie sie damals überall an Fürstenhöfen zu finden waren: Doeg ist ein Edomiter (1 Sam 21_{8}). — S.s Königtum ist noch sehr einfacher Art: der König zunächst Feldherr, in zweiter Linie jedenfalls auch oberster Richter. S. selber ist kriegerischen Charakters und hat die wichtigsten Feldzüge persönlich geführt. Im Kriege geht er zu Fuß, die Lanze in der Hand, von seinem Waffenträger begleitet, also noch nicht wie in späterer Zeit zu Roß und Wagen. Auf der Höhe von Gibea unter der Tamariske hält er Hof (1 Sam 22_{6}). Von einem Königsschlosse ist nicht die Rede; ebensowenig von einem Harem (1 Sam 14_{50}). Andersartig ist später das Königtum ¶ Davids und vor allem ¶ Salomos gewesen.

4. Ueber den zweiten Teil von S.s Regierung und seinen Niedergang fließen die Quellen sehr reichlich, aber sie handeln viel mehr von David, der S. verdunkelt hat, und

stehen entschlossen auf dessen Seite. S.s Niedergang ist bewirkt worden zunächst durch seinen Konflikt mit ¶ Samuel; dann durch den mit ¶ David, der ihm einst so nahe gestanden hatte. Wodurch dieser Konflikt verursacht war, können wir nicht sagen, da die Quellen die Dinge zu parteiisch schildern. Genug, daß S. den dringendsten Verdacht hatte, daß sich David mit der mächtigen Priesterschaft von Nob gegen ihn verschworen habe. David selbst entzog sich der Rache des Königs durch die Flucht; die Priesterschaft aber wurde völlig ausgerottet (¶ Eli und die Eliden). Zum Schluß ist es S. gelungen, David, der sich nach Juda geflüchtet hatte, von dort zu vertreiben. Ferner wird glaubwürdig berichtet, daß S. zu Zeiten geisteskrank gewesen und schwermütig geworden sei. Dies ist von einem leidenschaftlich erregten Menschen, der einst sein Volk entflammt und begeistert hatte, den man als Träger des Geistes Jahves (¶ Geist usw. im AT, Sp. 1198 ¶ Propheten: I, 1) betrachtete (I Sam 10 6 ff 11 6 ff) und mit unter die „Propheten" rechnete („ist auch S. unter den Propheten?" I Sam 10_{12} 19_{24}), psychologisch wohl verständlich. Rücksichtslose Strenge (I Sam 14_{44}) war immer seine Eigenschaft gewesen; jetzt fuhr er zu Zeiten in grausamem Zorn empor (I Sam 20_{27} ff 22_6 ff). Zuletzt soll er verzweifelnd völlig zusammengebrochen sein (I Sam 28); doch starb er tapfer durch seine eigene Hand (I Sam 31). Was es für Widerstände waren, an denen sich der König nutzlos abmühte, und die sein Heldenherz brachen, können wir nur erraten: die allezeit partikularistisch gestimmten Stämme Israels ließen sich schwer zusammenfassen, die vormals führenden Familien versagten die Heeresfolge, ein stehendes Heer war kaum vorhanden, die Begeisterung des Volkes war verflogen, die Freunde selber — so argwöhnte der König — sahen sich nach einem neuen Manne um. Die Philister benutzten diese trübe Lage S.s zu einem letzten entscheidenden Schlage. Nach seinem Falle bewiesen ihm die Bürger von Jabes die Treue (I Sam 31_{11} ff). Das wundervolle Leichenlied Davids auf S. und Jonathan ist ein unvergängliches Denkmal des tapferen Königs (¶ Bogenlied).

Vgl. die Kommentare zu den ¶ Samuelisbüchern und die Darstellungen der „Geschichte Israels" (¶ Israel). — Weiteres in RE³ XVII, S. 494 ff. **Gunkel.**

Saulnier, Anton, ¶ Waldenser, 1 b.

Saumaise, Claude, ¶ Salmasius.

Saumur (Dep. Maine et Loire) wurde durch die Synode von Montpellier 1598 neben ¶ Montauban als Sitz einer durch das Edikt von Nantes (¶ Hugenotten: II, 3) bewilligten reformierten Akademie bestimmt. 1604 eröffnet, verdankt sie ihre Organisation und ihre freiere Eigentümlichkeit ¶ Du-Plessis-Mornay, der als Statthalter Heinrichs IV in S. lebte. Er berief 1618 als Nachfolger des ¶ Gomarus den Schotten John Cameron, der in den wenigen Jahren seiner Wirksamkeit in S. (1618—1622) der Akademie den Stempel seines Geistes aufzuprägen verstand. Im Gegensatz zu der strengen Prädestinationslehre der ¶ Dordrechter Synode (¶ Prädestination: II, 4) lehrte C. im Interesse eines Universalismus des Heils, wonach Gott die Seligkeit aller Menschen wolle, daß Gott keinem die Kraft zu glauben versage, wenn er auch nicht allen seinen Beistand gewähre, und daß im menschlichen Willen trotz der Erbsünde Gutes genug bleibe, um sich zu bessern, sobald unsere Erkenntnis durch die Offenbarung die Einsicht von ihrem Irrtum gewonnen habe. Jene Theorie des „hypothetischen Universalismus" wurde von Camerons Schüler M. ¶ Amyraut, der 1633—1664 in S. lehrte, weitergebildet. ¶ Du Moulin von der Akademie in ¶ Sedan verklagte darauf die Theologie von S. auf der Synode von Alençon 1637; aber weder sie noch die Synode von Charenton 1644 konnte sich zu einer Verwerfung der angeklagten Lehre entschließen. Dagegen verurteilte man in Charenton die Erbsündenlehre des Jesuiten ¶ Placaeus (Professor in S. 1633—1665). Von allen Theologen der Akademie in S. wurde der einflußreichste Louis ¶ Cappellus (in S. 1614—1658). Während die französischen Reformierten trotz der heftigen Polemik der Sedaner Schule (¶ Sedan) zu einer energischen Ablehnung der Theologie von S. nicht zu bringen waren, stieß sie in der Schweiz auf erbitterten Widerspruch. Die deutschen Kantone riefen ihre Studenten aus S. zurück. Die ¶ Consensus formula Helvetica von 1675 sollte dem Eindringen der Ketzereien von S. einen Riegel vorschieben, fiel aber bald in Vergessenheit, während die fruchtbaren Anregungen der Akademie von S. der Dogmatik und Bibelkritik neue Bahnen wiesen. Am 8. Juni 1685 wurde die Akademie von S. aufgehoben.

Syntagma thesium theologicarum in Academia salmurensi variis temporibus disputatarum, 4 Bde., (1660—64) 1665 ff; — Art. Saumur in Fr. Lichtenbergers Encyclopédie des sciences religieuses, Bd. XI, S. 467—472; E. Mercenau: L'académie protestante de S. 1604 bis 1685, 1908. **Lachenmann.**

Saurin, Jacques, 1677—1730), berühmter Kanzelredner des französischen Protestantismus. Geb. zu Nîmes, erlebte er als neunjähriger Knabe die Schrecknisse der Hugenottenverfolgung, die der Aufhebung des Ediktes von Nantes (1685) folgten (¶ Hugenotten: III, 3). Nachdem der Vater (Jurist) in Genf eine neue Existenz gefunden hatte, studierte S. daselbst seit 1699 Theologie. Seit 1701 war er Prediger einer französischen Gemeinde in England, seit 1705 im Haag. Der Besuch seiner Kirche soll so groß gewesen sein, daß man Leitern an die Kirchenfenster stellte. Man nannte ihn den „Chrysostomus der Protestanten", den „Bossuet der Reformation". Seine Zeitgenossen rühmen die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit und den tiefen Gehalt seines Gedankenreichtums, die innerlichst bewegende und mitreißende Kraft seiner Motivierung, seine Empfindung der tiefsten Nöte und der Sehnsucht des Menschenherzens, seinen praktischen, aktuellen Blick und die glänzendsten Gaben stimmlicher Mittel und schwungvoller äußerer Beredsamkeit. ¶ Predig., D 2 (Sp. 1748).

S.s Predigten liegen vor in 5 Bänden: Sermons, 1707 bis 1725 und in weiteren 7, posthum von seinem Sohne herausgeg. Bänden gleichen Titels. Beste Ausgabe in 12 Bände 1749; letzte Auflage Paris 1820—25; — u. d. T. von Chr. Werth: Sermons choisis de S. avec une étude sur sa vie, Paris 1854; — Wissenschaftliche Werke von S. sind: Discours historiques, critiques, théologiques et moraux sur les événements les plus remarquables du Vieux et du Nouveau Testament, 2 Bde., 1720 u. 1728; — L'Etat du Christianisme, 3 Bände, 1720—27

Ueber S.: J. J. von Doellinger: J. S., une page de la histoire de l'eloquence sacrée, 1856; — Melon: Étude historique et critique sur J. S. (Mémoires de l'Academie de Caen, 1858); — F. Lenormant: J. S., 1896; — Ch. Weiß, Jurieu etc.; — Al. Vinet: Histoire de la Prédication parmi les Réformés de France au 17e Siècle, 1860, S. 597–714; — Fr. Lichtenberger: Encyclopédie des sciences relig. XI, 1881, S. 472 ff; — RE³ XVII, S. 198 ff; — Nouvelle biographie générale XLIII, S. 367 ff; — KL X², Sp. 1737. **Lunde.**

de la Saussaye ¶ La Saussaye.

Sava, Nationalheiliger aller Serben, geb. um 1169, hieß ursprünglich Rastko und war der jüngste Sohn des Stephan Nemanja, des Schöpfers des einheitlichen serbischen Reiches (¶ Serbien, 1). Rastko entfloh 1186 gelegentlich einer Jagd auf den hl. Berg Athos und wurde im dortigen Kloster Vatopedi Mönch unter dem Namen S. Sabbas). S. erwarb sich dadurch um sein Vaterland große Verdienste, daß er nach dem Tode Nemanjas (1199) dem Zwist unter seinen Brüdern ein Ende machte und auch zwischen Serben und Ungarn sowie zwischen Serben und Bulgaren Frieden stiftete. Er richtete die ersten Schulen in Serbien ein und gilt mit Recht als Begründer der serbischen Volksbildung. Zur Hebung der Religiosität und Bildung erbaute er vielerorten Kirchen und Klöster. Seine bedeutendste Klostergründung ist Žiča im Moravatal, das damals Residenz der serbischen Erzbischöfe und Krönungskirche der serbischen Könige wurde. Sein größtes Verdienst war aber die Schaffung und Organisation der serbischen Nationalkirche, als deren erster Erzbischof er 1219 selbst in Nicäa geweiht wurde. Nach seiner Rückkehr organisierte er die junge serbische Nationalkirche, verteilte das Land unter 8 Bistümer und gab ihm auch ein Kirchenrecht. Wegen der Lebensbeschreibung seines Vaters, die er verfaßte, muß er auch unter die ersten serbischen Schriftsteller eingereiht werden. Nach 1230 unternahm er eine längere Pilgerfahrt ins hl. Land und zum Sinai, um Reliquien für die serbischen Kirchen und Klöster zu holen. Auf der Heimreise in Trnovo erkrankt, starb er 1236. S. wurde bald nach seinem Tode als Heiliger verehrt. An seine Person hefteten sich Sagen und Legenden. Die Stätten, wo er gelebt, galten als wundertätig und heilkräftig. Mit der Zeit ist er zum eigentlichen Nationalheiligen der Serben geworden. Der ihm geweihte Kalendertag ist der 5. Dezember. ¶ Serbien, 1 ¶ Montenegro, 1.

Vgl. Lit. zu ¶ Serbien. — AS Januar I, 979–83; — Miller: Calendarium manuale I², 1896, S. 446–450.

Schwarzlose.

v. Savigny, 1. **Friedrich Karl** (1779 bis 1861), Jurist, Haupt der historischen Rechtsschule (¶ Recht, 2 ¶ Entwicklungslehre), geb. in Frankfurt a. M., einer Hugenottenfamilie entstammend, 1800 Privatdozent in Marburg, 1803 a.o. Professor daselbst, 1808 Professor in Landshut, 1810 Professor des römischen Rechts an der neu gegründeten Universität Berlin, Mitglied mehrerer juristischer Körperschaften, seit 1817 Mitglied des preußischen Staatsrats, 1842–1848 Leiter des Ministeriums für Gesetzgebungsrevision. Kirchlich stand er einerseits dem neulutherischen Christentum ¶ Neulutherthum; persönliche Verbindung mit E. L. von ¶ Gerlach) nahe, andererseits seit seiner Verbeiratung mit Kunigunde Brentano, der Schwester von Clemens ¶ Brentano, dem Idealkatholizismus eines M. ¶ Boos, J. M. ¶ Sailer, ¶ Goßner, S. blieb bei der evg. Kirche. ¶ Romantik, 4, Sp. 20.

Verf. u. a.: Das Recht des Besitzes (1803) 1865⁷; — Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft (1814) 1840³ (Neudruck 1892); — Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter, 6 Bde., 1815–31; 7 Bde., 1834–51²; — System des heutigen römischen Rechts 8 Bde., 1840–49; — Obligationenrecht, 3 Bde., 1851–53; — Hrsg. (mit Eichhorn) seit 1815 d. Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft. — Ueber S.: Ed. Müller, F. K. v. S., 1907; — ADB XXX, S. 423 ff.

2. **Karl Friedrich** (1814–1875), Diplomat und Zentrumsabgeordneter, Sohn von 1, geb. in Berlin, streng kath. erzogen, seit 1838 im diplomatischen Dienst, 1849 vortragender Rat im Ministerium des Aeußeren, 1850 außerordentlicher Gesandter in Karlsruhe, 1859 Gesandter in Dresden, 1862 in Brüssel, 1864 in Frankfurt; mit Bismarck bei den Friedensverhandlungen mit den deutschen Staaten 1866 und bei den Verhandlungen über die Verfassung des Norddeutschen Bundes beteiligt, schied S. 1868 wegen Differenzen mit Bismarck aus dem Staatsdienst und betätigte sich in den Parlamenten als scharfer Gegner der Regierung, auch in kirchlicher Beziehung; S. war einer der Begründer des ¶ Zentrums.

ADB XXX, S. 425 f. **Glaue.**

Savonarola, **Girolamo** (1452—1498), geb. zu Ferrara. Seine erste Erziehung leitete sein Großvater Michele S., dessen ernste Lebensauffassung auf den Enkel bleibenden Eindruck machte, so daß er sich schon in jungen Jahren und mitten in einer vom Leben der ¶ Renaissance erfüllten Umgebung ganz der Askese hingab. 1475 trat er in das Dominikanerkloster zu Bologna ein. Sieben Jahre wirkte er hier als Lehrer und Prediger, dann in Ferrara, Mantua, Florenz u. a., ohne besonderen Eindruck zu machen. In Brescia fand er 1486 den rechten Ton für seine Bußpredigten und die Ankündigung des göttlichen Strafgerichtes über die verderbte Kirche. Die Predigten, die er seit 1489 in Florenz hielt, wo noch Lorenzo Medici (¶ Florenz, 1) herrschte, erschütterten die Menge so, daß sie zuweilen in lautes Weinen ausbrach, und Leute, die sie nachschrieben, im Innersten bewegt, die Feder beiseite legten. Sie schonten weder den sittenlosen Klerus, noch das heidnische Wesen unter den Mediceern, noch endlich die Kurie. Seine Reform, die ganz auf dem Boden der herrschenden Kirche steht und kein Dogma berührt, beginnt S. bei den Seinigen, indem er sein Kloster vom Verband mit der lombardischen Ordensprovinz loslöste und seine toskanische Kongregation (¶ Mönchtum, 4 f. Sp. 442, zur vollen Strenge der ursprünglichen Regel zurückführte (1493). Er hatte die Ankunft Karls VIII von Frankreich in Italien, seinen Sieg und die Vertreibung der Mediceer verkündigt. Er erschien nun, als deren Herrschaft (1494) zusammenbrach, der Menge als Prophet und wurde in äußerster Not ihr Retter. Er schuf jene Verfassung, die sich als seltsames Gebilde von Christokratie und Demokratie darstellte. Indem sich aber die neue Regierung an Frankreich anlehnte und sich weigerte, dem vom Papste, Mailand, Venedig, dem Kaiser und Aragonien geschlossenen Bündnis beizutreten, kam es zu jenem Konflikt mit der ober-

sten Kirchengewalt, der 1495 mit der Vorladung nach Rom und dem von S. nicht beachteten Predigtverbot begann. 1497 wurde die Exkommunikation über S. ausgesprochen, und als er gleichwohl fernerhin die Messe las und in den folgenden Fasten auch seine Predigten wieder aufnahm, forderte der Papst unter Androhung des Interdikts die Auslieferung oder Einkerkerung S.s (26. Febr. 1498). Inzwischen war in Florenz die Opposition der Aristokraten erstarkt; die Neuwahl der Signorie fiel zu ungunsten der Anhänger S.s aus; die Menge wollte vom Interdikt nichts wissen. Vor allem arbeiteten Weltklerus und die übrigen Orden gegen die Dominikaner. Als die zur Feststellung der Gültigkeit der Exkommunikation geplante Feuerprobe, der sich S.s Schüler Frà Domenico unterziehen wollte (7. April 1498), durch die von der Signorie unterstützten Franziskaner verhindert, nicht durchgeführt worden war, erschien S., auf den man die Schuld abwälzte, der großen Menge als falscher Prophet und Feigling. Von seinen Gegnern aufgehetzt, stürmte sie am folgenden Tage das Kloster, worauf ihn die Signorie mit seinen beiden Getreuen Frà Domenico und Frà Silvestro in Verhaft nahm. Am 22. Mai wurde das Urteil gesprochen: S. und die beiden Genossen sollten als Ketzer — worin ihre Ketzerei bestand, wird nirgends gesagt —, als Schismatiker und Verächter des hlg. Stuhles gehenkt und ihre Leiber auf dem Signorenplatz verbrannt werden. Tags darauf wurde das Urteil vollzogen. S. starb beherzt und gottergeben als Opfer seiner kirchlichen, sittlich-asketischen und vornehmlich seiner politischen Reformbestrebungen. Seinen Anhängern galt er als Heiliger, und noch heute gibt es in der kath. Kirche zwei Richtungen, von denen die eine seine Heiligsprechung betreibt, die andere ihn als Ketzer betrachtet.

Literatur bei M. Benrath in der RE³ XVII, S. 502—504; XXIV, S. 451; vgl. auch Fr. Böhringer: Die Vorreformatoren des 14. und 15. Jhds.s, 2. Hälfte, 1856, S. 1034—1037, und KL² X, Sp. 1746 f; — Aus der neueren Lit. seien noch hervorgehoben Fr. A. Meier: G. S., 1836; — Pasquale Villari: Storia di G. S., Florenz 1859, 1888² (auch deutsch und englisch); — Perrens: Jérome S., sa vie, 1853; — L. Pastor: Geschichte der Päpste III, S. 157 ff. 396 ff; — Derf.: Zur Beurteilung S.s, 1898; — Josef Schnitzer: Quellen und Forschungen zur Gesch. S.s, I—4, 1902—09. **J. Loserth.**

de Savornin, Lohman, ¶ Lohman de Savornin.

Savoy Declaration (1658) ¶ Kongregationalisten.

Saxo Grammaticus (gest. 1204) ¶ Dänemark, 2.

de Saxonia, Ludolphus, ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1394).

Saxonica Confessio ¶ Confessio Saxonica.

Saxonica Decisio („sächsische Entscheidung"), auf der Leipziger Theologenzusammenkunft 1624 getroffen zur Schlichtung des christologischen Streits zwischen den Gießenern und Tübingern. ¶ Christologie: II, 4 c.

Scala santa = ¶ Stiege, heilige.

Scaliger, Joseph Justus (1540—1609), Philologe, Historiker, Begründer der wissenschaftlichen Chronologie, geb. zu Agen an der Garonne als Sohn des als Arzt und Dichter seinerzeit berühmten Julius Cäsar S., trat in Paris 1562 zur reformierten Kirche über. 1565—72 war er auf Reisen, 1572—74 Professor in Genf, 1574—93 lebte er als unabhängiger Gelehrter in Frankreich, vornehmlich bei seinem Freunde und Gönner de la Rochepozay. 1593 wurde er nach Leiden berufen, wegen seiner Kritik der kirchlichen Geschichtstradition heftig bekämpft von den Jesuiten, die den gewaltigen und verhaßten Gegner nicht nur wissenschaftlich, sondern vor allem moralisch totzuschlagen versuchten. Auf Grund eines eingehenden Studiums der klassischen Autoren, dessen Frucht ausgezeichnete Neuausgaben solcher waren, ist S. zur Bearbeitung der alten Geschichte übergegangen und stellt in seinem „Opus novum de emendatione temporum" (1583. 93. 1629) ein vollständig neues chronologisches System auf. Durch die damalige Einführung des Gregorianischen ¶ Kalenders (: II, 3 bekam das System noch ein besonderes Interesse. Die Krönung seines Lebenswerkes bildet der „Thesaurus temporum" (1606. 1658²), in dem er die Chronik des ¶ Eusebius von Cäsarea neu herausgab, zum Teil aus anderen Quellen ergänzte und damit eine Weltgeschichte des Altertums schuf, die ¶ Petavius weiter ausbaute.

RE³ XVII, S. 513 ff; — ADB XXX, S. 466 ff; — J. Bernays: J. J. S., 1855; — Ch. Nisard: Le triumvirat littéraire au XVIe siècle, 1852; — Geb. Seitz: J. J. S. et Genève, 1895. **Bauke.**

Scapula ¶ Tertullian (Sp. 1145).

Schaddaj, Ei, ¶ El.

Schade, Johann Caspar (1666—1698), geb. zu Kühndorf in Thüringen als Sohn des Ortspfarrers, studierte von 1685 an in Leipzig, wo er A. H. ¶ Frandes Stubengenosse war und Gesinnungsgenosse ward, und in Wittenberg; 1689 nach Leipzig zurückgekehrt, hielt er hier, auch nach Frandes und P. ¶ Antons Vertreibung, die bekannten collegia philobiblica (¶ Pietismus: I 6, 2) weiter ab, verfolgt von dem Haß der Professoren. 1691 wurde er zum Diakonus von St. Nikolai in Berlin berufen, wo er mit ¶ Spener zusammenarbeitete. Seine schwachen Kräfte wurden vollends aufgerieben in dem durch ihn 1695 verursachten Beichtstreit (¶ Bußwesen: V, 2). Er war ein Gegner der in Berlin geübten Einzelbeichte mit Einzelabsolution, weil seiner Meinung nach diese unter Handauflegung geübte Absolution die Gewissen einschläfere und eine sittliche Wiedergeburt erschwere. Dies verursachte scharfe Klagen, ja Volksaufruhr, von den Gegnern das Pietismus entfacht. Durch Spener ward Frieden hergestellt, indem S. vom Abhalten der Beichte befreit wurde. S.s innerlicher und inniger Glaube hat auch in zahlreichen, z. T. bleibend wertvollen geistlichen Liedern Ausdruck gesucht.

Vgl. Gottfried Arnolds Vorrede zu S.s Predigten, 1713; — J. H. Reitz: Geschichte der Wiedergeborenen, 1717, V, S. 238 ff; — F. Horn: Erinnerung an J. C. S. (in den „Musen" des de la Motte Fouque und Neumann, 1814, 3); — E. Sachse: Ursprung und Wesen des Pietismus, 1884, S. 300 ff; — A. Ritschl: Geschichte des Pietismus, II, 1884, S. 202 ff; — P. Grunewald: Ph. J. Spener, 1893, S. 329 ff. **Witte.**

Schächten ¶ Levitisches, 1.

Schädelstätte ¶ Golgatha.

Schaeder, Erich, evg. Theologe, geb. 1861 in Clausthal (Harz), 1887—89 Inspektor d. Tha-

luckschen Konvikts, Halle; 1891 Priv.-Doz. in Greifswald, 1894 a.o. Prof. in Königsberg, 1895 desgl. in Göttingen, seit 1899 o. Prof. für syst. und neutest. Theol. in Kiel. ¶ Greifswalder Schule.

Vers. u. a.: Bedeutung des lebendigen Christus für die Rechtfertigung nach Paulus, 1893; — Gedankeninhalt von Phil 2,5 ff. und 3,8 1895; — Ueber das Wesen des Christentums und seine modernen Darstellungen, 1904; — Die Christologie der Bekenntnisse und die moderne Theologie, 1905; — Christentum und kirchliche Lehre, 1906; — Die Einzigartigkeit Jesu und sein Ziel (in: „Jesus Christus im unsere Zeit", 1907); — Der Christ und die Natur (in „Natur und Christentum", 1907); — Der moderne Mensch und die Kirche, 1907. **Andrae.**

Schäfer, 1. Philipp Alois, röm. Bischof, geb. 1833 zu Tingelstädt (Eichsfeld), 1878 Priester, Kaplan in Plauen i. V. und an der Dresdener Hofkirche, 1881 Lyzealprofessor in Dillingen für a.- und n.liche Exegese, 1885 für n.liche Exegese in Münster i. W., 1894 in Breslau, 1903 in Straßburg, 1906 Apostolischer Vikar im Kgr. ¶ Sachsen († 1, 6, Titularbischof v. Abilene. — S. vertritt die traditionelle kath. Schrifterklärung.

Vers. u. a.: Bibl. Chronologie vom Auszug aus Aegypten bis z. babylon. Exil, 1879; — Gottesmutter in der h. Schrift, (1887), 1906²; — Der erklärt 1. Thess und Gal, 1890; 2. I, II Kön, 1903; 3. Rom, 1891; 4. Gen, 1894; — Einleitung ins NT, 1898. **Sigert.**

2. Theodor, evg. Theologe, geb. 1846 in Friedberg-Hessen, 1869 Pastor der deutsch-luth. Kirche in Paris, 1870 Inspektor des Zeugelmannschen Anstalten Alsterdorf bei Hamburg, seit 1872 Direktor der Diakonissen-Anstalt in Altona-Elbe.

Vers. u. a.: Die weibliche Diakonie, 3 Bde., (1887), 1894², der 1. Bd. 1911; — Leitfaden der inneren Mission in der Schule, (1888), 1904⁴; — Praktisches Christentum, 4 Bde., (1888), 1910⁶; — Diakoniss. Katechism, 1899²; — Agende für die Feste und Feiern der Inneren Mission, 1896; — Theodor Fliedner, 1900; — Wilhelm Löhe, 1900; — Joh. Heinrich Wichern, 1903²; — Redakteur der „Monatsschrift für innere Mission"; des Ess. Volksrestitons; des Jahrbuchs der Krüppelfürsorge, 1900—1909. **Andrae.**

Schaer, Wilhelm, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2 Sp. 2179.

Schäufelin (Schäufelein, Hans, ¶ Malerei usw.: II, C 2a Sp. 180 ¶ Buchillustration, 3.

v. **Schäzler**, Konstantin 1827—80, Jesuit, 1862—70 Prof. der Dogmatik in Freiburg i. Br., Vf. u. a. Introductio in s. theologiam dogmaticam ad mentem S. Thomae (1882). ¶ Neuscholastik, 2.

Schaff, Philipp (1819—1893), deutsch-amerikanischer evg. Theologe, geb. zu Chur (Graubünden), studierte in Tübingen, Halle und Berlin, beeinflußt von ¶ Tholuck, Julius ¶ Müller, vor allem von A. ¶ Neander, wurde 1842 Privatdozent in Berlin, folgte 1843 einem Ruf an das Reformierte Predigerseminar zu Mercersburg in Pennsylvanien. Obgleich die Anstalt klein war, wurde die „Mercersburger Theologie" bald berühmt. S. hat hier zwanzig Jahre gewirkt; als aber die Truppen der Südstaaten 1863 nach Mercersburg drangen, siedelte er nach New York über. Hier war er 1864—1870 Sekretär des New Yorker Sabbath-Komitees, das für Erhaltung der strengen Sonntagsruhe arbeitet. Von 1870 an war er Prof. am Union Theological Seminary in New York. Obgleich geborener Schweizer, wurde er Vorsitzender der amerikanischen Kommission für die Revision der englischen Bibel. Eine Hauptstütze der Evangelischen ¶ Allianz, blieb er immer der begeisterte Vertreter des Gedankens einer Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. Seine Bedeutung liegt darin, daß er stets in regem Verkehr mit europäischen Theologen gestanden und Deutschland und Amerika theologisch einander näher gebracht hat.

S. veröffentlichte u. a. eine Ausgabe der Hauptbekenntnisschriften des Christentums (Bibliotheca symbolica ecclesiae universalis, 1893⁴) sowie eine großangelegte History of the Christian church (1858—92); — Church and state in the United States (1888); — S. gab die S.-Herzogsche Encyclopedia of religious knowledge und die Encl. of living Divines heraus († Nachschlagewerke, 1a; 4a). — Ueber S.: David Schaff: Life of Ph. S., 1897 (mit ausführlicher Bibliographie); — RE³ XVII, S. 545 ff. **Rockwell.**

Schaffner, Martin, ¶ Malerei usw.: II, C 2a (Sp. 108).

Schaitberger, Joseph (1658—1733), der geistliche Führer der Salzburger Emigranten v. J. 1685 f. ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 d), geb. in Tamer, seines Berufs wie die Mehrzahl der andern heimlichen Lutheraner im Defferegger Tal Bergmann in Durrenberg bei Hallein. Er ist der Verfasser der vom Erzbischof nach vergeblichen Bekehrungsversuchen und Verhandlungen in Hallein und Salzburg eingeforderten Bekenntnisschrift. Samt den meisten Defferegern bei der Vertreibung nach Bayern gewandert, fand S. in Nürnberg als Holzarbeiter und Drahtzieher Unterkunft, auch ferner nicht nur das Haupt seiner Nürnberger Leidensgefährten, deren Eingaben an den Rat nicht selten von ihm in deren Namen unterzeichnet sind, sondern durch seine Sendschreiben wie durch Reisen durch die Salzburger Täler (1688, 1691, 1705—06) auch um die geistliche Stärkung der dort noch anhängigen Glaubensgenossen bemüht. Die einzelnen Sendschreiben sind dann seit 1702 als „Evangelischer Sendbrief" zusammengefaßt und oft herausgegeben worden (1710² u. ö.) und bilden noch heute eine beliebte Erbauungslektüre, nicht bloß in den von der ¶ Los von Rom-Bewegung erfaßten österreichischen Landesteilen. Verloren ist S.s Andachtsbuch „Gottliebs tägliche Andachten" (1732). Aus Anlaß der Vertreibung hatte S. das „Exulantenlied" („Ich bin ein armer Exulant") gedichtet, ein Lied nach Art der Volkslieder, das in manchen Gesangbüchern Aufnahme gefunden hat; in den Sendschreiben begegnen noch zahlreiche andere Lieder von ihm. Religiös nahert S. sich dem Pietismus.

Vgl. die Lit. zu ¶ Oesterreich-Ungarn: — Hermann Bed: Die religiöse Volksliteratur, 1891, S. 252 f; — Derſ.: RE³ XVII, S. 522 (vgl. ebd. S. 411 f); — H. Claus: Defferegger Exulanten in Nürnberg (Evg. Gemeindeblatt für Nürnberg und Fürth 14, 1908, S. 633—636, 654—57); — Derſ.: J. S. und sein Sendbrief (Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte 15, 1909, S. 105 bis 123, 153—166). **Fichtenau.**

Schaloputen ¶ Russische Sekten, 3 (Sp. 75); 6 (Sp. 80).

Schamanen, ursprünglich sibirische Zauberer, dann überhaupt Zauberer. ¶ Erscheinungswelt der Religion (Sp. 553) ¶ Animismus 2 ¶ Orden: II, B 2a. Zum Allgemeinen vgl. ¶ Mantik usw.

Schamasch, babylonischer Sonnengott, ¶ Babylonien und Assyrien, 4 B g (Sp. 864).

Schamhaftigkeit ¶ Neuschheit.

Schamlow ¶ Russische Sekten, 14.

Schammai, jüdischer Gelehrter, Gegner ¶ Hillels, in den letzten Jahrzehnten vor Christus, ganz im Gegensatz zu Hillel erregbaren Temperaments (Schabb. 31 a) und streng in der Durchführung des Gesetzes (Joma 77 b; Succah II_8). Einige seiner Aussprüche sind „Sprüche der Väter" 1_{15} überliefert. – ¶ Judentum: I, 4, Sp. 811.

Jewish Encyclopedia, XI, 1905, S. 230 ff (1905); — J. Hamburger: Realencyklopädie des Judentums, II, 1896, S. 1061 f; — H. L. Strack: Einleitung in den Talmud, 1908⁴, S. 84; — E. Schurer II, 1907³, S. 424 ff. **Zwieb.**

Schandgemälde, kirchliche. Zeiten, denen für Scherz und Spott keine Tradekattern, geschweige denn humoristisch-satirische Wochenblätter zur Verfügung standen, mußten für die heiteren oder bissigen Aeußerungen ihres Witzes nach einem anderen Betätigungsgebiete suchen, und fanden dies naturgemäß am ehesten an jener Stelle, an der sich auch sonst ihre Geistesschärfe und Kunst in monumentalen Tatenweisen zu offenbaren pflegte, in den Kirchen. Vor- haben im späteren Mittelalter die Künstler unbefangen auch das gemalt und gemeißelt, was an lustigen und bitteren Einfällen ihr und ihres Geschlechts besonderer Humor gewesen ist. Die Verspottung hat sich zunächst den Feinden der Kirche, und zwar seit dem 13. Jhd. bei wachsender antisemitischer Stimmung vornehmlich den Juden zugewendet, die bei Abbildungen nicht nur stets durch die runden, kegelförmigen Spitzhüte oder sonstige Trachtabzeichen gekennzeichnet, sondern oft auch in derbster und häßlichster Weise verhöhnt wurden. Ein besonders häufiges und widerwärtiges Beispiel dafür ist die Judensau, das Flachbild einer Sau, an deren Zitzen Juden saugen; es findet sich in zahlreichen Kirchen, z. B. in Magdeburg, Wimpfen, Wittenberg, Zerbst, Regensburg u. a. m.; im Dom zu Freising mit der Beischrift: „So wahr die Maus die Katz nicht frißt, wird der Jud kein wahrer Christ." Doch hat der derbe Künstlerwitz später auch bei den Anhängern und namentlich den Leitern der Kirche nicht Halt gemacht. In den Bildwerken ungezählter Konsolen, Wasserspeier und Friese wurden die Mönche und Priester als Zerrbilder in den wunderlichsten, ja beschämendsten Stellungen und Trachten dargestellt, besonders häufig als kuttentragende und predigende Füchse oder Wölfe. In Straßburg heißt ja noch heute eine Straße nach einem entsprechenden derbkomischen Bilde: „Wo der Fuchs den Enten predigt." Alle diese boshaften, oft anstößigen Darstellungen waren in ehrlicher und weitgehender Selbstkritik der Kirche gemeint als Strafe der Kleriker für ihr sittliches Verderben und als Warnung vor fleischlicher Sicherheit. Wobei wir denn freilich annehmen möchten, daß die geradezu schamlosen Schnitzereien, wie sie an den Sitzbrettern der Chorstühle (den Miserikordien) häufig zu finden sind, eher dazu geeignet waren, unreine Begierden aufzureizen, als sie zu beschwichtigen. Im übrigen müssen wir uns hüten, in alle diese satirischen Bilder und Bildwerke zu viel Protestantismus hineinzudeuten. Es läßt sich vielmehr die laute und offene Verhöhnung eines der Wirklichkeit entsprechenden Zerrbildes sehr wohl mit der Ehrfurcht vor dem ehrwürdigen Leitbilde der Kirche, das sich doch auch oft genug ruhmvoll und kräftig geltend machte, vereinigen. Besonders drastisch wird uns das ja noch heute von den russischen Bauern erzählt, die des Nachts in der Schenke ihren betrunkenen Popen prügeln, um ihn dann am Morgen in der Kirche als Spender aller Gnaden und Strafen fast göttlich zu verehren. Mit der Erfindung der Buchdruckerkunst wurde der Spott über die sittlichen Mängel und religiösen Makel der Priesterschaft mehr und mehr in das Schrifttum gedrängt, und spielte hier als ¶ Buchillustration z. B. 1523 eine besonders lebhafte Rolle, wovon namentlich das Reformationsflugblatt mit seinen Flugblättern und Streitschriften der kämpfenden Parteien beredtes Zeugnis ablegt. Und hierbei dürfte die größere Geschmacklosigkeit eher auf seiten der heiß um das Neue ringenden und das Alte schmähenden Protestanten zu finden gewesen sein. Die von Luther und Melanchthon 1523 gemeinsam verfaßte Flugschrift vom Papstesel und Mönchskalb kann die Derbheit solcher S. am besten erhärten. Mit zunehmender Verfeinerung der Sitten und des Kampftons verschwand allmählich die alte Vorliebe für häßliche Zerrbilder aus den Kirchen und dem kirchlichen Schriftwesen. Heute pflegen sich diese Kunstgebilde auf die Witzblätter und die verwandten Wochenschriften zu beschränken, deren schärfste und spottlustigste auf katholischem Boden wachsen, ohne doch mit ihrer Verhöhnung die evangelischen Kirchendiener zu verschonen. Daß übrigens die Neigung zu den alten kirchlichen, die Schäden der Zeit geißelnden und persönlichen Aerger zum Ausdruck bringenden Künstlerscherzen noch nicht völlig ausgestorben ist, bewies vor etlichen Jahren jenes Flachbild eines bekannten Meisters in einer der neuen Berliner Prunkkirchen, auf dem die Stadtväter um ihrer Geldverweigerung willen in engste Beziehung zu einer scheinbar biblischen Kamelkarawane gesetzt worden waren.

Franz Xaver Kraus: Geschichte der christlichen Kunst, II, 1897; — Heinrich Otte: Handbuch der kirchl. Kunstarchäologie, II, 1883⁵; — Heinrich Berger: Handbuch der kirchlichen Kunstaltertümer, 1900; — Konrad Lange: Der Papstesel, 1891. † **Barthel.**

v. Schanz, Paul 1841—1905, kath. Theologe, geb. zu Horb, 1866 Priester, 1867 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1870 Prof. für Mathematik und Naturwissenschaft am Gymnasium in Rottweil, 1876 Professor für nt.liche Exegese, 1883 für Dogmatik und Apologetik in Tübingen. — S. war neben ¶ Schell der bedeutendste Apologet des modernen Katholizismus, jedoch nicht auf spekulativ-philosophischem Gebiet wie Schell, sondern auf naturwissenschaftlichem. Dem deutschen Katholizismus vermittelte S. die Kenntnis der modernen französischen Apologetik und wirkte dadurch befruchtend auf die Reformbewegung (¶ Reformkatholizismus, A 2). Auf exegetischem Gebiete zeigt S. gute philologische Begabung und reiche Literaturkenntnis. Aus der Dogmatik veröffentlichte er nur die Sakramentenlehre; trotz des reichen geschichtlichen Materials fehlt oft die entscheidende Schlußfolgerung.

S. verfaßte u. a.: Christl. Weltanschauung und moderne Naturwissenschaft (1876; ⁴1900); — Komposition des Matthäus (1877); — Kommentare zu Matthäus (1879), Markus (1881), Lukas (1883), Johannes (1888); — Kath. Sakramentenlehre, 1893; — Ueber moderne Versuche der Apologetik (1897); — Moderne Apologeten (1903); — Sein Hauptwerk: Apologie des Christentums, 3 Bde., (1887 f) 1905—06² (1910⁴ von W. ¶ Koch). **Engert.**

Schapiro, N. W. † 1881, ¶ Moabitische Altertümer.

Schapostschniki ¶ Russische Sekten, 7 Sp. 81.

Schappeler, Christoph 1492—1551), geb. in St. Gallen und bis 1513 an der dortigen Lateinschule tätig, dann Prediger in Memmingen. Nachdem er sich langsam zur evangelischen Ueberzeugung hindurchgerungen, begann er mit ruhiger Energie den Kampf gegen die alte Kirche, und nach einer fünftägigen Disputation im Januar 1525 ordnete der Rat die Einführung der Reformation an. Den Bauernaufruhr hat S. nicht geschürt, wohl aber den Gedanken verbreitet, daß auf dem „göttlichen Recht" als Grundlage eine Reform in kirchlichen und weltlichen Dingen eingeleitet werden und die Bauernschaften zur Durchsetzung des göttlichen Rechts sich zusammennehmen sollten. Die „zwölf Artikel" sind textlich von ihm verfaßt ¶ Bauernkrieg, 2—3. Als der Schwäbische Bund sich anschickte, die Stadt, die Rädelsführer des Aufstands daselbst und besonders den verhaßten Prediger blutig zu strafen, floh S. in seine Heimat, ohne je wieder in Memmingen wirken zu können.

RE³ XVII, S. 52 ff; Friedr. Zobel: Memminger Reformationszeitalter, 1877; — Alfr. Stern: Ueber die 12 Artikel der Bauern, 1868; — Derf.: Forschungen zur deutschen Geschichte 12, S. 475 ff; Vgl. die neuere Lit. über die 12 Artikel insb. von Alfr. Götze und Wilh. Stolze; bei H. Böhmer: Urkunden zur Gesch. des Bauernkrieges und der Wiedertäufer, 1910, S. 2 und: Die Entstehung der 12 Artikel der Bauern (Blätter für württembergische Kirchengeschichte, N. F. 14, 1910, S. 1 ff. 97 ff). **E. Clemen.**

Schapur, Sapor, persische Könige, ¶ Perser: III, 2.

Scharf, Johann 1595—1660, Theologe der lutherischen Orthodoxie, geb. in Croppenstadt, ser. 1627 in der philosophischen Fakultät in Wittenberg, 1649 Prof. der Theologie daselbst. Als Dogmatiker war S. ein Schüler B. ¶ Gottes ¶ Orthodoxie, 2 c, als Polemiker vor allem im Kampf gegen Georg ¶ Calixtus tätig, den er als Sprecher der Wittenberger Lutherfakultät in mehreren Programmen, besonders seit 1649, wegen der Urteile über die Trinität im AT scharf angegriffen hat; er eiferte aber auch auf dem Katheder (seit 1645 Collegia anticalviniana) und in Schriften gegen die Reformierten.

Bf. einer Kommentation über Arist. Metaphysik, Physik, Politik; — Collegium theologicum, decem disputationes de praecipuis fidei articulis continens; — Acta dem Kampf gegen Calixt vgl. bes. „Calixtus Auftritt wider D. Calixti falsche Anklagen", 1651, und De religione pontificia Ecclesiarum Saxonicarum contra Calixtum; — Reger S. (gl. E. L. Th. Henke: G. Calixtus und seine Zeit, Bd. II, 2, 1856 (j. Reg.); — Schriftenverzeichnis in Jöchers Gelehrtenlexikon IV, 1751, S. 222—224. **Zscharnack.**

Scharfa ¶ Islam, 6 Sp. 1758.

Scharling, Karl Henrik, geb. 1836 in Kopenhagen, wurde 1867 Dozent der christl. Ethik, 1870 Professor der Theologie an der Universität in K. ¶ Dänemark, 4 Sp. 1941.

Verf.: Menneskehed og Christendom i deres historiske Udvikling. En Fremstilling af Historiens Philosophie, I—II, 1872—74; — Christelig Saedelaere, 1886; — Dogmatikens historiske Forudsaetninger: Aabenbaring og hellig Skrift, 1905; Dieje 3 auch in deutscher Uebersetzung; — Universitets Taler, 1908. **Adamsen.**

Scharrelmann, Wilhelm, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2.

Schartau, Henrik (1757—1825), schwedischer evg. Theologe, geb. zu Malmö, 1775 Informator, 1780 Hausprediger zu Björnö (Kalmar Stift), 1783 Hilfsprediger in Söfde (Schonen), 1785 Prediger in Lund, seit 1813 zugleich Propst der Propstei Torna. Um 1778 erlebte er, durch die Schriften ¶ Scrivers veranlaßt, eine pietistische Erweckung, schloß sich seit 1781 zunächst der Brüdergemeine an, brach aber 1787 mit dieser Richtung. Das Predigtamt und die „reine Lehre" stark betonend, warnte er vor Sektiererei, Konventikeln und Laienpredigt. Dogmatisch hielt er sich namentlich an S. J. ¶ Baumgarten, exegetisch an ¶ Bengel. In seinen Predigten, die vornehmlich auf die Analyse der seelischen Zustände Gewicht legten, wirkte er hauptsächlich auf Erkenntnis und Willen ein: die durch Reflexion über die den Glauben wirkende Veranstaltung Gottes und die Wirkungen des Glaubens zustande kommende) Heilsgewißheit war ihm ein Zentralpunkt. Ueber die Anhänger S.s vgl. ¶ Schweden, 6 a ¶ Leser.

Verf.: Underwisning i Christendomskunskapen för barn, 1833 u. ö. — Ueber S.: Aftar Lindblad: H. S.s lefnad och lära, 1864²; deutsch von A. Michelsen, 1842; — E. J. Lindblad: Vägvisare i H. S.s skrifter, 1908 (Bibliographie); Edv. Rodhe: H. S. såsom predikant, 1909; — RE³ XVII, S. 527 ff. **P. P. Jörgensen.**

Schatz der Kirche bzw. der überschüssigen Verdienste (Thesaurus ecclesiae) ¶ Bußwesen: III, 1.

Schatzung des Kaisers Augustus ¶ Jesus Christus: II, 1 c.

Schaubrot ¶ Opfer: I B, im AT, 1. 2 b; — Schaubrottisch ¶ Heiligtümer Israels: III, 2 ¶ Tempel, herodianischer.

Schaufäden ¶ Gebetsmantel im Judentum.

Schaumann, Franz Ludwig, ¶ Finnland, 3 ¶ Helsingfors, 2.

Schaumberger, Heinrich, ¶ Volksschriftsteller, 2 f.

Schaumburg-Lippe ¶ Lippe: II.

Schauspiele, Heilige, ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 e; III, H 7, ¶ Mysterien: I, 1; II ¶ Passionsspiele ¶ Weihnachtsspiele.

Schear-jaschub ¶ Jesaja, 1 a ¶ Eschatologie: II, 2. Sp. 602. ¶ Prophetien: II, C 3.

Schebesta, Christiana, ¶ Sakrament, Bruderschaften usw., B 15.

Schechina ¶ Hypostasen im AT und Judentum.

Schedel, Harimann 1440—1514), ¶ Humanismus (Sp. 192).

Schedim ¶ Geister, Engel usw., 2 ¶ Feldgeist, Feldteufel ¶ Gl.

Scheeben, Matthias Joseph (1835 bis 1888), kath. Theologe, geb. zu Meckenheim b. Bonn, 1858 Priester, 1860 Prof. am Priesterseminar zu Köln, gilt als einer der hervorragendsten Dogmatiker der letzten Zeit; festkirchlicher Richtung, doch nicht ohne Sondermeinungen. Er sucht die Lehrbestimmungen der Kirche spekulativ zu durchdringen und systematisch auszubauen. Historische Auffassung, Sinn für geschichtliches Werden geht ihm ab. In der Unfehlbar-

keitsdebatte (¶ Vatikanum ¶ Altkatholiken) ist er einer der geschicktesten und unermüdlichsten Kämpfer gegen ¶ Döllinger und ¶ Schulte. — ¶ Neuscholastik, 2.

Verf. u. a.: Handbuch der kath. Dogmatik, I—III, 1873—87, fortgesetzt von L. Atzberger; — Natur und Gnade, 1861; — Herrlichkeiten der göttlichen Gnade nach P. C. Nieremberg S. J., 1862, 1903⁷ v. A. M. Weiß; — Das ökumenische Konzil von 1869, 3 Bde., 1870—71; — Periodische Blätter zur wissenschaftlichen Besprechung der relig. Fragen der Gegenwart, 12 Bde., 1872—83. **Engert.**

Scheel, Otto, evg. Theologe, geb. 1876 in Tondern (Schleswig-Holst.), 1900 Privatdozent, 1905 Titularprofessor in Kiel, seit 1906 a. o. Prof. der Kirchengeschichte in Tübingen.

Verf. u. a.: Die Anschauung Augustins von Christi Person und Werk, 1901; — Luthers Stellung zur heil. Schrift, 1902; — Augustins Enchiridion, 1903; — Wie erhalten wir das geistige Erbe der Reformation in den Kämpfen der Gegenwart², 1904; — Zur Anschauung Augustins v. d. Erlösung durch Christus, 1904; — Braunschweiger Lutherausgabe (¶ Luther, Sp. 2425), Ergänzungsbände I u. II, 1905; — Die dogmatische Behandlung der Tauflehre in der modernen positiven Theologie, 1906; — Die Entwicklung Luthers bis zum Abschluß der Vorlesung über den Römerbrief, 1910; — Dokumente zur Entwicklung Luthers, 1911; — Die Kirche im Urchristentum, 1912. **Andrae.**

v. Scheele, Knut Henning Gezelius, evg. Theologe, geb. 1838 in Stockholm, 1867 Dozent, 1877 Professor in Upsala, 1885 Bischof in Visby; als Theologe stark von Erlangen beeinflußt (vgl. die auch ins Deutsche übersetzten Hauptschriften Den kyrkliga katekisationen, 1869, und Teologisk Symbolik. 1877—79), repräsentiert er als Kirchenmann die Staatskirche mit ungemeiner Vielseitigkeit auf fast allen Gebieten des öffentlichen Lebens. **R. Schmidt.**

Scheelstrate, Emanuel, ¶ Zaelstrate.

Scheffel, Viktor, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 1.

Scheffer, 1. Jakob Gysbert de Hoop S., 1819—93, mennonitischer holländischer Kirchenhistoriker. Geb. im Haag, 1843 Pfarrer Hoorn, Groningen, Amsterdam), 1859 Professor am mennon. Seminar für Exegese, Praktische Theologie und Kirchengeschichte, 1877 dazu noch Professor an der Städtischen Universität Amsterdam für AT und NTliche Einleitung, 1889 emeritiert. Seine Bedeutung liegt auf dem Gebiete kirchengeschichtlicher Einzelforschung. Als langjähriger Lehrer des akademischen Nachwuchses der Mennoniten hat er neben ¶ Hoekstra der Doopsgezinden Societeit Hollands ihr heutiges theologisch liberales Gepräge gegeben (¶ Menno usw., 2 a).

Gab 1845 die Braga, 1856—59 den Navorscher, 1870—80 die Studiën en Bijdragen und 1870—93 die Doopsgezinde Bijdragen heraus. Schrieb die Anfangsgeschichte der hll. Reformation: Geschiedenis der Kerkhervorming in Ned. van haar ontstaan tot 1531 (1873; deutsch 1886), inventarisierte und ergänzte das Mennonitische Archiv in Amsterdam und klarte die Geschichte der Brownisten auf (Van de Brownisten te Amsterdam, 1881, und Van den doop bij onderdompeling, d. h. Von der Taufe durch Untertauchen, 1882). **Schowalter.**

2. Wilhelm (1803—83), evg. Theologe, geb. in Schrecksbach (Kurhessen), 1827 Repetent in Marburg, 1831 Professor der Theologie daselbst, 1838 Konsistorialrat, 1857 Oberkonsistorialrat und Inspektor (Superintendent) der reformierten Diözese Oberhessen.

Verf. u. a.: Quaestionum Philonianarum particula I sive de ingenio moribusque Judaeorum per Ptolemaeorum saecula, 1829; — De usu Philonis in interpretatione Novi Testamenti, 1831; — Die Verfassungsfrage der evg. Kirche, 1849; — Das Reich Gottes und Christi (Predigten), 2 Bde., 1842 und 1865. **Glaue.**

Scheffler, Johann, = ¶ Angelus Silesius.

Schegg, Peter Johann (1815—85), kath. Theologe, geb. zu Kaufbeuren, 1838 Priester, 1844 Dozent für bibl. Exegese in Freising, 1847 Prof. daselbst, 1868 in Würzburg, 1872 in München, für bibl. Hermeneutik, ntliche Einleitung und Exegese. In seinen Schriften überwiegt das Erbauliche.

Verf. u. a.: Psalmen, (1845—47) 1857²; — Isaias, 1850; — Kleine Propheten, 1854; — Hl. Evangelien, übers. und erklärt, 10 Bde., 1856—80; — Leben Jesu, 2 Bde., 1874 f; — Biblische Archaologie, hrsgeg. von Wirthmüller, 1887 f. **Engert.**

Schegk, Jakob † 1587, ¶ Tübingen ¶ Orthodoxie, 2 c (Sp. 1063).

Scheibe, Max, evg. Theologe, geb. 1870 in Greiz, 1897—1911 Privatdozent in Halle, seit 1902 Pastor an der evg.-reformierten Gemeinde in Leipzig.

Verf. u. a.: Die Bedeutung der Wertbriefe für das religiöse Erkennen, 1894; — Calvins Prädestinationslehre, 1897. **Andrae.**

Scheibel, Johann Gottfried (1783 bis 1843), evg. Theologe, Führer der lutherischen Bewegung gegen die Einführung der Union in Preußen ¶ Altlutheraner), geb. in Breslau, studierte 1801—04 in Halle, 1815 Diakonus in Breslau, 1811 zugleich a.o., 1818 o. Professor der Theologie, als Prediger und Seelsorger von großem Einfluß. Da er sich weigerte, die Unionsagende in Schlesien einzuführen, wurde er 1832 seines Amtes entsetzt. Er zog nach Dresden und schrieb dort 1834 seine „Aktenmäßige Geschichte der neuesten Unternehmung einer Union", heute noch die beste Quelle für die Unionsgeschichte durch den Abdruck sämtlicher Urkunden. Wegen seiner Polemik auf der Kanzel von Dresden ausgewiesen zog er nach Hermsdorf, 1836 nach Glauchau und auch von da vertrieben 1839 nach Nürnberg. Dort ereilte ihn kurz vor seiner geplanten Rückkehr nach Breslau 1843 der Tod.

Vf. ferner u. a.: Untersuchungen über Bibel und Kirchengeschichte, 1816; — Ueber Luthers christliche Frömmigkeit, 1817; — Allgemeine Untersuchung der christlichen Verfassungs- und Dogmengeschichte, 1819; — Das Abendmahl des Herrn, 1825; — Geschichte der lutherischen Gemeinde in Breslau, 1832; — Luthers Agende und die neue preußische, 1836; — Herausgeber des „Archivs für historische Entwicklung und neueste Geschichte der lutherischen Kirche", 1841. — Ueber S. vgl. RE³ XVII, S. 547 ff; — Kengler: Lebensbild S.s, 1883. — Vgl. ferner die Lit. über ¶ Altlutheraner und ¶ Union. **Brecht.**

Scheibler, Christoph 1589—1653, Theologe der lutherischen Orthodoxie, geb. zu Armsfeld im Waldeckischen als Sohn des dortigen Pastors Joh. S., schon 1610 Professor der griechischen Sprache und der Philosophie in Gießen, 1627 Superintendent und Gymnasialdirektor in Dortmund, einer der Hauptvertreter der protestantischen aristotelischen Schulphilosophie ¶ Orthodoxie, 2 c), theologisch übrigens nach eigenem Geständnis mehr „auf die praktische Theologie gerichtet" als auf die reine Lehre, soweit sie mit in der Augsburger Konfession und ihrer Apologie bezeugt war, aber dennoch ein scharfer Polemiker gegen den Katholizismus, besonders gegen

die Projektenmacherei der Brüder ¶ Wallenburg.

Schr. u. a.: De anima, (1608) 1614² u. ö.; — Introductio Logicae, 1613; — Opus metaphysicum, (1617) 1636 u. ö.; — Philosophia compendiosa, 1618 u. ö.; — Liber de antiqua catholica fide, 1627; — Manuale ad theologum practicum, d. i. Traktat vom ewigen Leben, heilsicher Verdammnis, Tod und jüngsten Gericht, 1630; — Opus logicum, 1634 u. ö.; — Glaubensprobe (antikath. Colemit), 1646; — Grundveste der evg. Wahrheit, 1652; — Antidotum theologica oder theologische und geistliche Goldgrube, d. i. deutsche Theologia practica, 1664, Neuauflage von Joh. Gottlob Pfeiffer, 1727, nebst Biographie S.s; — Weiteres bei Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrtengeschichte XI, 1797, S. 299—309, und in Jöchers Gelehrtenlexikon IV, 1751, S. 236 f.

Zscharnack.

Scheich ul Islam ¶ Islam, 6 · Sp. 725.

Scheidebrief ¶ Ehe: I, 6.

Scheidung (Ehescheidung) ¶ Ehe: I, 6; II, 3; III, 3 e; 5.

Scheiner, Christoph † 1650, ¶ Ingolstadt, 2.

Scheinheiligkeit. Mit dem Begriff S. bezeichnet man eine besondere, nur auf religiösem Boden vorhandene Form der Heuchelei. Sie will religiöse Gesinnung und Betätigung darstellen, ohne sie zu besitzen, wenn nicht gar aus dem Heiligsten „ein Gewerbe machen". Ihre Verwerflichkeit ist darum nicht umstritten, weder dort, wo die Religion eine bestimmende Wirklichkeit des eigenen Lebens ist, noch dort, wo man sich von der Religion entschlossen abgewandt hat. Ja, hier vornehmlich besaßt man sich mit der S. und verrät die Neigung, religiöse Lebensäußerungen schlechthin unter dem Gesichtswinkel der S. zu betrachten. Dem könnte ein bedingtes Recht zuerkannt werden (vgl. unten), wenn nicht hier die S. nach dem Muster eines Tartüffe gedeutet würde oder nach dem weit verbreiteten Urteil über den Pharisäismus. Demnach wäre die S. die in selbstsüchten und unehrenhaften Motiven wurzelnde bewußte Vortäuschung einer religiösen Lebenshaltung. Damit wäre jedoch nur die kümmerlichste und widerwärtigste Form der S. gezeichnet und das religiöse Problem der S. überhaupt noch nicht gestreift. Denn sie wäre nur in ihren Wirkungen auf die Umgebung und in ihrer Beziehung zur menschlichen Gemeinschaft ins Auge gefaßt, nicht aber in ihrer Beziehung auf den Gottesgedanken. Diese erst erschließt das eigentliche Verständnis der S. Denn nun erst erkennt man sie nicht als Maske frivoler Charaktere, sondern als eine Aeußerung ernst und aufrichtig gemeinter Frömmigkeit. Die bewußte Täuschung hat mit der im religiösen Leben vorhandenen S. so wenig zu tun, daß sie dort vielmehr ausgeschlossen ist. Die Feststellung des Tatbestandes der S. begegnet darum Schwierigkeiten. Stets wird die höhere Religion in der Frömmigkeitsübung der niederen Religionen auf S. stoßen. Der jüdische Fromme hat die Pharisäer als Vorbilder der Frömmigkeit gewertet, während Jesus dem Pharisäismus als Grundübeln der Frömmigkeit brandmarkte. Vor dem neuen Gottesgedanken enthüllt sich das bisherige Ideal der Frömmigkeit als eine Aeußerung der Sünde oder Selbstsucht. Denn indem der „Gerechte" glaubt, vor dem heiligen Gott Geltung beanspruchen zu können, vergißt er, daß nur ¶ Demut und das Bekenntnis der Unwürdigkeit statthaft ist. Darum hat auch Luther die kath. Frömmigkeit, die er sich am Vergeltungs(Gesetzes-)gedanken orientieren sah, als S. („Selbstgerechtigkeit") abgewiesen (¶ Rechtfertigung: II, 7.8) und in dieser Form der S. die verborgene und stets lauernde Gefahr aller Frömmigkeit und Gottesbeziehung erblickt. — Unter das Problem der S. fällt nicht der Pharisäismus des öffentlichen Lebens, die Forderung einer „bürgerlichen Gerechtigkeit" und Verfemung bestimmter Handlungen und Gesinnungen durch die öffentliche Meinung. Denn öffentliche Anständigkeit und Pharisäismus in dem eben angedeuteten Sinn stehen in Wechselbeziehung zueinander und sind ein Bestandteil der öffentlichen Ordnung. Hier haben wir es nicht mit dem Problem der S., sondern mit den Problemen der öffentlichen Zucht und der ¶ Legalität zu tun.

Scheel.

Schelhorn 1. Johann Georg (1691 bis 1773), Polyhistor, geb. in Memmingen. Treibt seit 1712 in Jena philosophische, philologische, vor allem orientalische und theologische Studien. Seit 1725 Bibliothekar und Konrektor in Memmingen, 1732 Pfarrer in Burach und Hardt, 1734 Pfarrer in Memmingen, 1753 Superintendent daselbst. Seine Bedeutung besteht in der Fülle des von ihm gesammelten, noch heute unentbehrlichen gelehrten Materials. Seine Korrespondenz enthält vor allem für die Gelehrtengeschichte seiner Zeit noch viele ungehobene Schätze.

RE³ XVII, S. 551 f; — F. Braun: J. G. S. (Beiträge zur bayrischen KG., Band IV; dort auch Verzeichnis seiner Schriften und seines Briefwechsels).

2. Johann Georg (1733—1802), Sohn von 1., gleichfalls Polyhistor, geb. zu Memmingen, 1756 Pfarrer in Burach und Hardt, 1762 Stadtbibliothekar und Pfarrer in Memmingen, 1793 Superintendent daselbst. Gegner des Pietismus und Anhänger der beginnenden Aufklärung.

Lit. wie bei 1.

Lunde.

Schell, Hermann (1850—1906), kath. Dogmatiker und Apologet, geb. zu Freiburg i. Br., in verschiedenen Stellen seelsorgerlich tätig, u. a. auch zwei Jahre (1879/81) an der ¶ Maria dell' Anima in Rom, 1881 zum Professor für Apologetik, christliche Kunstgeschichte und Archäologie in Würzburg ernannt, wo er bis zu seinem Tode lehrte. S. ist die markanteste Theologengestalt des nachvatikanischen Katholizismus. Seine Lebensaufgabe erblickte er in der Versöhnung der kath. Lehre und Kirche, der er mit rührender Treue ergeben war, mit der modernen Kultur und Wissenschaft. Den tiefsten Einfluß auf den jungen Theologen hatte Fr. Brentano, der überzeugte Aristoteliker. Die Frucht dieser Schule war S.s Erstlingsschrift, in der er den Aristoteles gegen Ed. ¶ Zellers scharfsinnigen Vorwurf, er vermöge die Einheit des Seelenlebens nicht zu erklären und modernen Problemstellungen nicht mehr zu genügen, zu verteidigen suchte. Von Aristoteles kam S. zu ¶ Thomas von Aquino. Vor der Einseitigkeit der ¶ Neuscholastik schützte ihn das Studium der alten Theologie. Aus der Verbindung des platonischen Idealismus mit aristotelischer Metaphysik gingen S.s Fundamentalbegriffe von „Gott" und „Geist" hervor, in denen seine Theologie und seine Reformbestrebungen wurzelten. Der trinitarische Gottesbegriff der Kirche muß den ganzen Organismus der Lehre durchdringen: „der Gottesbegriff ist die Theodizee". Diesen Grundsatz suchte S. in seiner

Dogmatik durchzuführen. „Gott ist Geist, d. i. Wirklichkeit und Leben, causa sui und allwaltende Ursächlichkeit“: in diesem Sinne sucht er die Dogmen der Kirche, die er alle anerkennt, in ihrer Einheit und ihrem Wahrheitsgehalt zu erfassen und die kath. Lehre durch ihre innere Wahrheit dem modernen Geiste nahe zu bringen. Seiner Auffassung von Gott entsprach naturgemäß seine Psychologie, die ihn in schweren Gegensatz zur jesuitischen Schule (¶ Molina) brachte, besonders in den Begriffen Sünde, Reue, Sündenvergebung, und schließlich in der Eschatologie. Er lehnt jeden gewaltsamen Eingriff Gottes in das Geistesleben, die gottverursachte Verhärtung des Sünders in der Bosheit nach dem Tode ab; damit war die Umwandlung der Fegfeuertheorie (¶ Fegfeuer) und die Leugnung der Ewigkeit der Höllenstrafe gegeben. Letztere leugnete S. tatsächlich, wenn er auch, um der Erziehung willen, die Worte beibehielt: er nahm einen Fortschritt der Seele bis zur vollen Reife im Guten im Jenseits an, freilich nur auf der Grundlage einer diesseitigen Grundrichtung. Der Dogmatik folgte eine groß angelegte Apologie, in der S. dem naturalistischen ° Monismus den „Monismus des Geistes“ entgegensetzte, mit voller Anerkennung des, allerdings zielbewußten und zielstrebigen, Entwicklungsgedankens.

S. war ein eminent spekulativer Kopf. Dagegen mangelte ihm das historische Verständnis. Das zeigt vor allem seine Stellung zur hl. Schrift und zum Jesusproblem. Gebunden an einen metaphysischen Inspirationsbegriff hielt er trotz guter Kenntnis der kritischen Forschungen an der dogmatisch-spekulativen Deutung der Bibel fest, schrieb er den „Christus“ des Glaubens, nicht den der Geschichte (¶ Jesus Christus: IV, 1 a).

Dies Streben, den Katholizismus wieder führend in der Geistesgeschichte zu machen, die aus der reichen Kenntnis der modernen Theologie erwachsene Erkenntnis von der wissenschaftlichen Inferiorität des Katholizismus, ° Konfessionsstatistik, z. B. 4. 6., die Scham wegen der Blamage der offiziellen Kirche in der Leo¶ Taxil-Affäre bewogen S., gegen diese Rückständigkeit in Lehre und Kultus der Kirche aufzutreten und für den wahren Katholizismus „als Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit und darum auch als Prinzip, Kraft und Träger alles Fortschritts“ eine Lanze zu brechen. Seine Rektoratsrede vom J. 1896 über „Theologie und Universität.“, vor allem aber seine beiden Reformschriften eröffneten den Reformkatholizismus in Deutschland. Damit begann freilich für S. eine durch seinen plötzlichen Tod beendete Zeit schweren Martyriums. Zum Kampf vgl. ¶ Reformkatholizismus: A, 2. 4; B, 1.

Wichtigste Schriften: Das Wirken des dreieinigen Gottes, 1885; — Kath. Dogmatik, 4 Bde., 1889—93; — Die göttliche Wahrheit des Christentums, 2 Bde., 1895—96. Erschien weiter als „Apologie des Christentums“, 2 Bde., 1901—05; — Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts, (1897) 1899; — Die neue Zeit und der alte Glaube, (1898) 1898²; — Das Problem des Geistes, (1897) 1898². — Ueber S.: Leb. ° Merkle: Auf den Pfaden des Volksapostels, 1906; — Fr. X. ° Kiefl: H. S., 1907; — Derſ.: Die Stellung der Kirche zur Theologie von H. S., 1908; — Derſ. in: RE³ XXIV, S. 452 ff; — G. ° Commer: H. S. und der fortschrittliche Katholizismus, (1907) 1908²; — Karl Hennemann: Widerrufe H. S.s, 1908. **Engert.**

von Schelling, Friedrich Wilhelm (1775—1854), deutscher Philosoph.

1. Leben und Schriften; — 2. S.s Philosophie.

1. S. ist geb. zu Leonberg in Württemberg, studierte Theologie und Philosophie in Tübingen, wo er im Stift auch mit ¶ Hegel befreundet wurde. Nach eingehenden naturwissenschaftlichen Studien in Leipzig gab er 1794 sein erstes philosophisches Schriftchen „Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt“ heraus, eine scharfsinnige Verarbeitung von Gedanken ° Kants und ° Fichtes mit einigen Ansätzen selbständiger Gedankenbildung. Auch die folgenden „Briefe über Dogmatismus und Kritizismus“ (1795), „Neue Deduktion des Naturrechts“ 1795), „Vom Ich als Prinzip der Philosophie“ (1795), „Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre“ (1796) u. a. zeigen S. völlig von Fichte beherrscht, während ihn in theologischen Abhandlungen wie seiner Magisterdissertation „Ueber Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt.“ (1793) schon der Einfluß ° Herders bemerkbar macht, der sam: der ° Naturphilosophie : 3; „Ideen zur Philosophie der Natur“, 1797; „Von der Weltseele“, 1798; u. a.) einerseits, der ¶ Romantik und ° Schillers Aesthetik andererseits. S. allmählich über Fichte hinausführte. Was S.s äußeres Leben betrifft, so war er 1798 durch Fichtes und Goethes Vermittlung Professor in Jena geworden und siedelte 1803, bald nach seiner Vermählung mit Karoline, geb. Michaelis Tochter von Joh. Dav. ° Michaelis, der früheren Gattin von Aug. Wilh. v. ¶ Schlegel, in gleicher Eigenschaft nach Würzburg über. 1806 als Generalsekretär der Akademie der bildenden Künste nach München; seit 1820 in Erlangen lebend, ging er 1827 als Generalkonservator der wissenschaftlichen Sammlungen und ordentlicher Professor der Philosophie an die neu gegründete Universität München, wo er gleichzeitig zum Vorstand der Akademie der Wissenschaften gewählt wurde, und kam dann 1841 nach Berlin. Als Mitglied der Akademie lebt er dort noch einige Jahre an der Universität Vorlesungen (¶ Berlin, 1, Sp. 1043 f). Der Jenenser Zeit gehört u. a. noch sein „Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie“ 1799), das „System des transscendentalen Idealismus“ 1800), die „Darstellung meines Systems der Philosophie“ (1801) an, ferner seine „Zeitschrift für spekulative Physik“ (1801—02) samt der „Neuen Zeitschrift usw.“ (1802—03) und dem „Kritischen Journal der Philosophie“ 1802—1803). 1803 erschienen S.s „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“. In die Würzburger Zeit fällt die durch den Vorwurf des ° Pantheismus veranlaßte Schrift über „Philosophie und Religion“ (1804). „Seine Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit“ (1809) führten zu der scharfen Auseinandersetzung mit F. H. ° Jacobi („Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung des Herrn F. H. Jacobi“. 1812). Für die Spätzeit kommen die durch begeisterte Schüler und durch abgesagte Feinde bekannt gemachten Vorlesungen in Berlin, darunter auch Religionsphilosophisches, wie es z. B. der bekannte Rationalist H. E. G. ° Paulus in seinem Buch über „Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung“ (1843) so heftig bekämpft hatte.

2. Als begeisterter Anhänger des Evangeliums von der Selbständigkeit und Freiheit des menschlichen Geistes, wie ¶ Fichte es in der Nachfolge ¶ Kants verkündete, beginnt S. seine Laufbahn. Ein ewiges Wesen, ein ewiges Ringen und Schaffen ist der menschliche Geist. Er schafft sich seine Welt. Er ist die Wirklichkeit, sie sein Werk. Aus ihm gehen die Willensbestimmungen hervor und nicht von außen sind sie gegeben. „Schöpferisches Handeln" ist das Wesen des Menschen und nichts darf größer sein als er. So verschärft S. noch den Kampf Fichtes gegen die Religion und verkündet den „Atheismus, der an die Unsterblichkeit glaubt, aber Gott leugnet" (Gesammelte Schriften, I, S. 350, Anm.). Eine kühne, selbstbewußte Weltanschauung voll edler Begeisterung steht in seinen Erstlingsschriften vor uns. Zugleich beginnt er die Reste des ¶ Intellektualismus abzustreifen, die Fichte noch anhaften. Er ist der erste, der mit voller Klarheit erkannt hat, daß die gesamte Weltanschauung eines Menschen von seinem Willensleben abhängt. Was du sein willst, entscheidet über dein Verständnis der Welt. Wer abhängig sein will, glaubt an eine welterschaffende Macht außer ihm: wer frei und selbständig sein will, erlebt seine schaffende Kraft in sich und lernt an ihre Bedeutung in der Welt glauben. Das ist die entscheidende Ueberwindung des Intellektualismus, der in der Gestalt der rationalistischen Aufklärung die Welt beherrschte.

Zu einer Reform des gesamten Lebens, besonders aber der Wissenschaft drängt S. von hier aus hin. Ueberall hat die Wissenschaft nicht nur die äußern Tatsachen festzustellen; sie muß vielmehr suchen und forschen, bis sie überall als Grund des Geschehens das schöpferische Handeln sieht oder wenigstens ahnt. In Naturwissenschaft, Geschichte, Religionsforschung ist dies das Ziel, das schaffende Leben des Geistes zu schauen, aus dem alles Werden und Sein hervorgeht. — Zunächst sucht S. dies für die Natur zu erreichen. Er sucht dabei nachzuweisen, wie auf jedem Gebiet, in jeder Erscheinung das Gegeneinanderwirken zweier Kräfte wahrzunehmen ist. Dies muß so sein, weil die Welt des Bewußtseins zustande kommt, indem die beiden im Ich des Menschen liegenden Kräfte des Erkennens und Handelns (Schaffens) aufeinandertreffen. Aber allmählich verschiebt sich der Gesichtspunkt. Immer gewaltiger erscheint ihm die schöpferische Tätigkeit der Natur. Nicht mehr kann er sie als Schaffen des menschlichen Geistes fassen. Aus dem Gegeneinanderwirken der Kräfte des Geistes wird ihm nun ein Gegeneinanderwirken zweier Kräfte in der Natur. Die eine ist ein Hervorbringen bewußten Lebens, die andere eine mächtige Schaffenskraft, die, unbewußt zwar, doch auch wieder die Hervorbringerin des Bewußten ist. Beide sind innig eins, wenn auch in der Erscheinung immer im Gegensatz offenbar. Ueberall liegt über allem Materiellen, innig mit ihm vereinigt und doch ein Gegensatz zur bindenden hervorbringenden Schaffenskraft das, was dies Materielle dem Geiste faßbar macht. So liegt über der Materie das Licht, über der Pflanze die organische Form; schließlich wird im Menschen das Gleichgewicht hergestellt, indem hier die Kraft aktiven Bewußtseins neben der Materie hervortritt. So tritt bei S. zum ersten Male in der Geschichte der Philosophie klar entwickelt der Gedanke einer aufsteigenden Reihe der Entwicklung von der Materie bis zum Menschen auf; freilich ist diese Entwicklung noch nicht zeitlich gedacht. Im Selbstbewußtsein des Menschen entsteht dann die zweite Welt, in der das Selbstbewußtsein das Herrschende ist und die dunkle Schaffenskraft das Begleitende, das aber immer als der dunkle Untergrund vorhanden ist, während das Selbstbewußtsein sich abarbeitet, dies Dunkle immer mehr zur vollen erfaßten Klarheit in sich zu entwickeln ¶ Entwicklung, I ¶ Entwicklungslehre, I ¶ Geschichtsphilosophie, 3).

Aber wie in jeder Erscheinung des Lebens diese beiden Kräfte ineinander verflochten sind, so ist das Wesen der Welt die Einheit, die Identität der beiden. Die pantheistisch-ästhetische Naturphilosophie und Naturreligiosität, die S. ¶ Goethe so nahe bringt, hat sich in dieser Identitätsphilosophie einen ungemein scharfsinnigen und erhebenden Ausdruck verschafft. Wir werden uns nicht wundern, daß S. in dieser Zeit seiner Entwicklung die Kunst als die höchste Lebensäußerung des menschlichen Geistes sieht. In ihr ist die Tätigkeit gegeben, wo Bewußtsein und unbewußte Schaffenskraft in gewaltiger Einheit dem Schaffen der Natur am nächsten kommen, also die höchste Identität erreicht ist, deren der menschliche Geist fähig ist. Durch ¶ Schleiermacher haben diese Gedanken mächtig auf die christliche Frömmigkeit und Theologie gewirkt. Doch auch die moderne ¶ Naturphilosophie (: 3) und Naturfrömmigkeit lebt immer noch von S.s Gedanken, und alle Versuche, das Wesen der Kunst zu verstehen, gehen immer noch bewußt oder unbewußt von seiner Problemstellung aus. — Doch S. hat von Anfang an noch ein anderes Problem; dieses schiebt sich wieder über diese Naturfrömmigkeit hin und zwingt zu neuer Gedankenbildung. Er war ja ausgegangen von dem Gedanken: der Mensch ist freies, schaffendes Handeln. Nun aber soll er doch nur das Handeln und Schaffen dieser Identität sein, die sich in ihm nur ihre höchste Ausprägung schafft? Und doch ist das Bewußtsein des Menschen von seinem freien Schaffen und der Glaube daran Grundlage des ganzen Systems? Wie vereinigt sich menschliche Freiheit mit dieser Welterkenntnis? Das ist die letzte Frage die S. bewegt: Es ist der von S. gemiedene und bekämpfte Fehler ¶ Spinozas und vieler anderer Systeme, daß sie diese schaffende Einheit, die das Universum ist, einfach als eine Sache, einen Gegenstand behandeln, während sie doch Leben ist. Zwischen Sachen findet nur der mechanische Zusammenhang von Ursache und Wirkung statt, der in dem Abhängigen alle Freiheit ausschließt; Leben hingegen wirkt Lebendiges, das ein in sich Eigenartiges ist und in sich selbst selbständig wirkende Kraft trägt. Das ist jene wunderbare Einheit von Notwendigkeit und Freiheit, die nur im schaffenden Leben möglich ist. Damit kehrt S. zugleich wieder zum Gottesglauben zurück. Die Welt ist die ringende Entwicklung eigenartigen, schaffenden Lebens, das immer wieder eigenartiges Leben hervorbringt. Das Böse aber ist das dunkle Treiben in dieser Entwicklung, ehe es zum klaren Willen geworden, von klarem Selbstbewußtsein gestaltet und zu seinem eigenartigen Ziele geführt wird. — Von

da ab geht S.s Weg klar und sicher zu der viel mißverstandenen „positiven Philosophie". Sie ist mißverstanden worden, weil ihm die völlige Klarheit der Darstellung mangelte. Diese konnte jener Zeit noch nicht gegeben sein. Der Grundgedanke aber ist: alles, was in der Welt ist, ist Entwicklungsstadium der ewig ringenden schaffenden Kraft, die allem zugrunde liegt. Deshalb ist in keiner Erscheinung das Zugeliegende, in keinem Gedanken oder Gedankensystem, in keiner weltgeschichtlichen Tatsache das dem Verstande rasch Faßbare die Wirklichkeit, — auch nicht das Verständnismäßige, Logische (hier der Gegensatz zu ¶ Hegel, die steigende Hinneigung zur ¶ Mystik und Bewunderung Jak. ¶ Boehmes). Die Wirklichkeit hat erst der erfaßt, der jede Erscheinung, jeden Gedanken, jedes Religionssystem zu erfassen weiß als eine notwendige Entwicklung des ringenden ewigen Gottes, vom unbewußten zum bewußten Leben und Erfassen seines eigentlichen wahren Wesens. So werden alle Mythen und Religionen gedeutet, und so findet das christliche Dogma sein Verständnis ¶ Christologie: II, 5 c, Sp. 1767 ¶ Person Christi und christliches Prinzip). Jene stellen Entwicklungsstadien der Gottheit, dieses die vollendete Erkenntnis der Gottheit von sich selbst dar. Dieses Verständnis des Dogmas und diese Deutung haben auf die Theologie gewaltig gewirkt, nicht nur auf die ¶ Spekulative Theologie, sondern auch auf Theologen „positiver" Richtung ¶ Neulutherttum, 2), ja auf solche der katholischen Kirche (¶ Deutinger). Gewiß liegt in den geschilderten Gedanken vieles, was überwunden werden mußte; aber vergessen wollen wir nicht, daß in S.s „positiver" Philosophie ein gewaltiger Gedanke zum Licht ringt: in jeder Erscheinung des Lebens liegt eine Wahrheit und Wirklichkeit; jede ist ein Entwicklungsstadium der Wirklichkeit; keine ist erfaßt, wenn man ihre Verstandeswerte festgestellt hat; in jeder muß man die gärende, schöpferische Gewalt suchen und verstehen, die sie schuf und trug. Es ist der Protest des von der Phantasie geweckten und gestärkten Wirklichkeitssinns gegen Hegels logisches System, das den endgültigen Sieg des Intellektualismus innerhalb der von Kant eingeleiteten Bewegung darstellt. Damals siegte Hegel; denn er konnte seine Gedanken zur vollen Klarheit entwickeln. Notwendigerweise treten aber jetzt wieder S.s Gedanken in geklärter Form in den Vordergrund, wenn man auch oft nicht weiß, wie viel man von ihm, dem genialsten unter den deutschen Idealisten, dem schöpferischen Denker voll sprudelnder Phantasie besitzt. ¶ Idealismus: II ¶ Rationalismus: II ¶ Philosophie: III, 4 b.

Gesammelte Werke, 14 Bde., 1856—61; — Aus S.s Leben. In Briefen. Hrsg. von Plitt, 3 Bde., 1869—70; — Joh. Gottl. Fichtes und S.s Philosophischer Briefwechsel, 1856; — Auswahl aus S.s Schriften von Emil Fuchs: S., Schöpferisches Handeln (Erzieher zu deutscher Bildung, Bd. 9), 1907; — F. W. J. v. S., Werke, Auswahl in 3 Bdn. hrsg. von O. Weiß, 1907; — S.s Münchener Vorlesungen „Zur Geschichte der neueren Philosophie" und „Darstellung des philosophischen Empirismus", hrsg. von A. Drews, 1902. — Ueber S. vgl. Kuno Fischer: S.s Leben, Werke und Lehre, ²1902; — K. Rosenkranz: S., Vorlesungen, 1843; — L. Noack: S. und die Philosophie der Romantik, 2 Bde., 1859; — E. Franz: S.s positive Philosophie, 1879—1880; — E. von Hartmann: S.s positive Philosophie als Einheit von Hegel und Schopenhauer (in: Gesammelte Studien und Aufsätze, 1876); — Deri.: S.s philosophisches System, 1897; — Fr. Schauer: S.s Philosophie der Mythologie und Offenbarung, 1893/94; — E. Fuchs: Vom Verein dreier Denker, Fichte, S. und Schleiermacher in der ersten Periode ihrer Entwicklung, 1904; — C. Braun: S.s geistige Wandlungen in den Jahren 1800/10, 1906; — G. Mehlis: S.s Geschichtsphilosophie in den Jahren 1799—1804, 1907; — W. Metzger: Die Epochen der Schelling'schen Philosophie von 1795—1802, 1911; — Hermann Gustmann: Der Einfluß S.s auf die Entwicklung von Schleiermachers System, 1909; — Weiteres in Ue IV², S. 22 f. **Fuchs.**

Schelstrate, Emanuel Scheelstraete; 1649 bis 1692), kath. Theologe, bekannt als Forscher der alten Kirchengeschichte und Verteidiger der Rechte des Papsttums. Geb. in Antwerpen, wurde er von Innocenz XI. zum Kustos der vatikanischen Bibliothek nach Rom berufen, wo er daneben Kanonikus am Lateran und am St. Peter war.

Bf. u. a.: Antiquitas illustr. circa sacella gen. et provinc. 1678; — Ecclesia Africana sub primatu Carthaginiensi. 1679; — S. Antiochenum concilium. 1681; — Acta orient. Eccl. contra Lutheri haeresim. — Gegen den 2. der Gallikanischen Artikel (¶ Gallikanismus) verfaßte er: Acta Constantiensis concilii, 1683. — Ueber S.: KL² X, Sp. 1781; — HN IV², Sp. 550 ff; — Biographie Générale XVIII Sp. 495 f; — Duvin: Auteurs ecclesiast. XVII, S. 232; — Niceron: Mémoires XXI, S. 264. **Lunde.**

Scheltreden, prophetische, ¶ Propheten: II, C 12.

Schelwig, Samuel (1643—1715), geb. zu Polnisch Lissa in Schlesien als Sohn eines Predigers, 1663 Magister, 1667 Adjunkt der philosophischen Fakultät in Wittenberg, 1668 Konrektor in Thorn, 1673 Professor am Gymnasium und Bibliothekar in Danzig, 1681 Pastor an der Katharinenkirche und 1685 Pastor an der Dreifaltigkeitskirche und Rektor des Gymnasiums zu Danzig, beteiligte sich seit 1693 an dem antipietistischen, hauptsächlich gegen ¶ Spener gerichteten Kampf und verfaßte eine große Zahl von Streitschriften, deren größte seine 1696 und 97 in 3 Teilen erschienene „Sektiererische Pietisterei" ist. Auch in Danzig spielte sich ein Teil dieses Kampfes ab in S.s Auseinandersetzung mit dem pietistischen Pastor Konstantin Schütz. S. trat für Absetzung aller pietistischen Pastoren und Ausstoßung aller Pietisten aus der Kirche ein.

C. G. Jöcher: Allg. Gelehrten-Lexikon, 1751, IV, S. 246 f; — G. Schnaase: Geschichte der evg. Kirche Danzigs, 1863, S. 332 ff; — W. Schmidt: Geschichte des Pietismus, 1863, S. 228 ff; — ADB 31, S. 30 ff; — RE³ XVII, S. 553 ff. **Witte.**

Schema (Schma) ¶ Gottesdienst: IV, 2.

Schemone Esre ¶ Gottesdienst: IV, 2.

Schenk, 1. Jakob (etwa 1508—46), geb. in Waldsee an der Aach (Württemberg), studierte seit 1526 in Wittenberg, wo er dann Hilfsprediger und -lehrer war, seit 1536 Hofprediger Herzog Heinrichs in Freiberg, geriet in den Verdacht des Antinomismus (¶ Antinomisten), weil er gepredigt haben sollte: alle Prediger, die das Gesetz predigen, sind mit dem Teufel besessen; tue, was du willst, glaube nur, so wirst du selig; an den Galgen mit Mose u. dgl. Die Untersuchung gegen S. endigte damit, daß Kurfürst Friedrich ihn 1538 als Hofprediger nach Weimar übernahm; 1541 wurde er als Prediger und Universitätsprofessor nach Leipzig berufen, wo aber Rat, Geistlichkeit und theologische Fakultät geschlossen

dem Antinomisten widerstanden; 1543 mußte er aus Leipzig weichen und wurde Hofprediger ¶ Joachims II von Brandenburg; doch schon im April 1546 war er wieder stellenlos; Zeit und Ort seines Todes sind unbekannt.

Joh. Karl Seidemann: J. S., der vermeintliche Antinomer, Freibergs Reformator, 1875; — Derſ. im Sächsischen Kirchen- und Schulblatt, 1877, Nr. 31 und 32; — P. Vetter in: Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Altertumskunde, 12, 1891, S. 247 ff; 23, 1902, S. 145 ff; 30, 1909, S. 76 ff; 32, 1911, S. 25 ff; 69, Müller: P. Lindenau, 1880; — Alf. Müller im Jahrbuch für brandenburgische Kirchengeschichte, 2—3, S. 19 f; — ADB 31, S. 50 ff; — RE³ I, S. 599. **E. Stengel.**

2. Joh. B. zu Schweinsberg ¶ Fulda.

Schenkel, Daniel, evg. Theologe 1813 bis 1885), geb. zu Töpperlin (Kt. Zürich), hat zwar auch eine stattliche Reihe wissenschaftlicher Werke geliefert; seine Hauptbedeutung indes hat er als Kirchenpolitiker. Sein öffentliches Leben zerfällt in drei Perioden mit wechselnder Front. Zuerst Schüler ¶ De Wettes, deckte er als Privatdozent in Basel den kryptokatholizismus ¶ Hurters auf, dessen Nachfolger er, 28 Jahre alt, in Schaffhausen wurde. Hier begann der zweite, pietistisch bestimmte Lebensabschnitt. Dahin gehört sein Angriff gegen Gervinus und den ¶ Deutschkatholizismus, das von ihm verfaßte Heidelberger Fakultätsgutachten gegen ¶ Dulon und die Maßregelung Kuno ¶ Fischers, die er, kurz vorher erst als Professor und Direktor des Predigerseminars nach Heidelberg berufen, gleichfalls veranlaßte; im anschließenden Schriftenwechsel mit Fischer schnitt S. nicht eben günstig ab. Doch begann er schon damals, sich wieder nach links zu wenden. Davon zeugen die anerkennende Grabrede für den Rationalisten H. E. G. ¶ Paulus und die unter Mißbilligung der Kirchenbehörde unternommenen Kontroverspredigten gegen eine Jesuitenmission. Weiter führte ihn die Verbindung mit ¶ Bunsen und ¶ Rothe, die sich in der Folge zu fester Freundschaft vertiefte. Im Jugendstreit ¶ Badens, 1) trat S. gegen die neue reichere Liturgie für die alte reformierte Einfachheit ein. 1860 stürzte er das romfreundliche Konkordat samt dem ganzen Ministerium Stengel und führte eine liberale Aera auch für die evg. Kirche Badens herauf, damals der einflußreichste Kirchenmann des Landes. Von 1860—72 gab er die „Allg. kirchl. Zeitschr." heraus, wie vorher die Darmstädter Kirchenzeitung. 1863 entstand wesentlich durch seine Arbeit der ¶ Protestantenverein. Einen Sturm orthodoxer Entrüstung über ganz Deutschland hin weckte 1864 sein „Charakterbild Jesu", eine etwas breit und hochtönend geschriebene und stark modernisierende, aber gar nicht auffällig negativ gehaltene Darstellung der menschlichen Entwicklung Jesu. Gleichzeitig trat mit heißendem Hohn L. Fr. ¶ Strauß gegen ihn als einen „Halben" auf. Diese Anariffe brachen S.s Kraft, zumal es auch den Gegnern gelang, den Sentinarbesuch freiwillig zu machen und so S.s Einfluß auf die badische Theologenschaft aufzuheben. Dogmatisch gehörte er zur ¶ Vermittlungstheologie. Die Besonderheit seiner ersten Dogmatik, das Gewissen als ursprüngliches, von Vernunft, Gefühl und Willen unabhängiges religiöses Organ aufzufassen, ist in der zweiten aufgegeben.

Verf. u. a.: Das Wesen des Protestantismus, 2 Bde., 1846—56; — Christl. Dogmatik vom Standpunkt des Gewissens, 2 Bde., 1858—59; — Charakterbild Jesu, (1864) 1873⁴; — Schleiermacher, 1868; — Hrsg. des Bibellexikons, 5 Bde., 1869—75 (¶ Bibellexika); — Die Grundlehren des Christentums aus dem Bewußtsein des Glaubens dargestellt, 1877; — Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit, 1879. — Ueber S.: RE³ XVII, S. 555 ff; — ADB 31, S. 82—89; — A. Hausrath: A. Rothe und seine Freunde II, 1906. — Als Gegner W. Beyschlag: Aus meinem Leben II, S. 57 ff. 141 ff; — O. Pfleiderer: Entwicklung der prot. Theologie, 1891, S. 222 ff. 304 f. **Schwen.**

v. Schenkendorf, Max, ¶ Literaturgeschichte: III, D 8 ¶ Religiöse Dichtung: I, 1.

Schenking, Otto, ¶ Riga.

Schenkungen an die Kirche sind schon in der ältesten Zeit erlaubt. Seit dem Konzil von Nicäa 325 flossen sie reichlicher, namentlich solche „von Todes wegen", nachdem die Kirche ¶ Juristische Persönlichkeit geworden war, und weil ein Testament zugunsten der Kirche keiner Form bedurfte. Allmählich nahmen die S. einen solchen Umfang an, daß sich der Staat durch Amortisationsgesetze (¶ Vermögensrecht) gegen das Anwachsen des Besitzes der „toten Hand" (¶ Vermögensfähigkeit) zu wehren begann. Die evg. Fürsten der Reformation untersagten der evg. Kirche den Vermögenserwerb durch S. nicht. Auf die ¶ Säkularisationen zu Beginn des 19. Jhd.s sind in Deutschland zahlreiche Amortisationsgesetze gefolgt, die das ¶ Bürgerliche Gesetzbuch 1900 aufrecht erhalten hat. Danach sind S. von unter 5000 Mk. Wert frei, darüber meist nur mit staatlicher Genehmigung zulässig. Oesterreich hat keine derartigen Gesetze. — Zur Statistik in der Gegenwart vgl. ¶ Kirchlichkeit, I c 4 (Sp. 1490 f.).

Wilhelm Kahl: Die deutschen Amortisationsgesetze, 1879; — A. A. Geiger: Der kirchenrechtliche Inhalt der bundesstaatlichen Ausführungsgesetze zum BGB., in: Archiv f. kath. Kirchenrecht, 86, S. 650 ff; — Karl Rothenbücher: Die Trennung von Staat und Kirche, 1908; — Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909⁷, S. 556 ff. **Friedrich.**

Schenkungsurkunden Konstantins und Pippins ¶ Italien, 3 ¶ Konstantinische Schenkung.

Schennie von Arripe ¶ Koptische Literatur, Sp. 1719 ¶ Aegypten: V, 4 ¶ Mönchtum, 3.

Schenutekloster ¶ Altchristliche Kunst: I, 2 a.

Scheol ¶ Tod: II (Im AT) ¶ Hades.

Schephela, die „Niederung", ist das Hügelland, durch das die Küstenebene der Philister von dem eigentlichen Bergland getrennt ist. Während die Hauptwadis im Westjordanland von Ost nach West laufen, sind sie in der S. durch einen von Nord nach Süd laufenden Einschnitt durchbrochen. Dieser Einschnitt scheidet das niedrigere Vorland von dem eigentlichen Gebirgsland ab. Von den Orten dieses Gebietes sind die bekanntesten Gezer, Zarea, Lachis, Gath, Ekron, Lachis, Bethogabra. ¶ Kanaan, 4. **Benzinger.**

Scheppers, Kanonikus, ¶ Barmherzigkeit, 2.

Scheppler, Luise, Gehilfin ¶ Oberlins. ¶ Kleinkinderpflege, 3.

Schérer, Edmond Henri Adolphe (1815—1889), französischer protestantischer Theologe, geb. in Paris, in England erzogen und dort von der Erweckungsbewegung ergriffen, trieb nach vollendeten Studien (in Straßburg) im Elsaß, Privatstudien, bis er 1846 nach Genf an die freie theologische Schule des Oratoire (¶ Evangelische Gesellschaft, 1 b) als Lehrer der Kirchen-

geschichte berufen wurde. Seit 1847 Prof. der biblischen Exegese, kam er allmählich unter dem Studium des Bibeltextes und der Geschichte des Kanons von der ihn bis dahin beherrschenden strengen Inspirationstheorie ab; ja noch mehr: das Studium der Bibel wurde ihm zu einem zersetzenden Element für seinen Glauben (vgl. die tagebuchartige Schrift aus den Jahren 1848, Les visites de Jésus-Christ). 1849 aus der Schule des Oratoire ausgeschieden, hielt er freie Vorlesungen. Durch seine intellektuellen Tendenzen weiter getrieben, gelangte er zur Verneinung der Sünde, die eine unerläßliche Bedingung des Fortschritts der Menschheit sei, zur Leugnung der persönlichen Freiheit, zur Bestreitung des Uebernatürlichen zugunsten eines absoluten Monismus in der aufsteigenden Weltentwicklung. So wurde die Hegelsche Philosophie der letzte Halt S.s, ehe er dem völligen Skeptizismus anheimfiel, der nach dem Bruch mit der Theologie in seine Weltanschauung einzog. 1860 siedelte er nach Versailles über, um sich fortan, namentlich als Mitarbeiter des eben gegründeten Temps, der literarischen Kritik und der Politik zu widmen. 1875 wurde er Senator auf Lebenszeit. Sein wunderbares inniges Lied „Je suis à toi", in das er einst die ganze Glut seiner Heilandsliebe ausgeströmt hatte, bleibt eine Perle im Kirchenliederschatz des französischen Protestantismus.

Vf. u. a.: Histoire du dogme de la liberté morale jusqu'à saint Augustin, 1839; — Prolégomènes à la dogmatique de l'Eglise réformée, 1843; — De l'état actuel de l'Eglise réformée en France, 1844; — Esquisse d'une théorie de l'Eglise chrétienne, 1845; — La critique et la foi, 1850; — Alexandre Vinet, 1853; — Lettres à mon curé, (1853) 1859²; — Mélanges de critique religieuse, 1860; — Mélanges d'histoire religieuse, 1864; — Etudes de littérature contemporaine, 10 Bde., 1863—1889; — Ueber S. vgl. C. Gréard: E. S., (1890) 1891²; — G. Frommel: E. S. (in: Esquisses contemporaines, 1891, S. 199—286; deutsch in ChrW 1893, S. 131 ff. 177 ff. 203 ff. 230 ff. 252 ff.); — H. v. d. Goltz: Die reformierte Kirche Genfs im 19. Jhd., 1862, S. 456 ff.; — W. Lütge: Religion und Dogma, 1913, S. 34 f.; — RE³ XVII, S. 559 ff. **Lachenmann.**

Scherr, Leonhard (Gregorius), 1856—†1877 Erzbischof von München, ¶ München: II, 2 c ¶ Altkatholiken, 1.

Scherzer, Johann Adam (1628—83), Theologe der lutherischen Orthodoxie, seit 1667 Professor in Leipzig, Verfasser eines „Systema theologiae" (1680 u. ö.).

Scheschonk (Sisak) ¶ Aegypten: I, 5; III.

Scheurl, Christoph Gottlieb Adolf Freiherr von (1811—93), evg. Kirchenrechtslehrer, geb. in Nürnberg, 1836 Privatdozent in Erlangen, 1840 a.o. Prof., 1845 o. Prof. des römischen Rechts und des Kirchenrechts. Als Mitglied der Kammer und Generalsynode (1865—84) entfaltete er eine bedeutsame Wirksamkeit im Dienste der Kirche; seit 1881 lebte S. im Ruhestande in Nürnberg.

Vf. u. a.: Lehrbuch der Institutionen, (1850) 1858⁵; — Die Lehre vom Kirchenregiment, 1862; — Sammlung kirchenrechtlicher Abhandlungen, 4 Teile, 1872—74; — Die Entwicklung des kirchlichen Ehescheidungsrechts, 1877; — Das gemeine deutsche Eherecht und seine Umbildung durch das RG. v. 6. Febr. 1875, 1882; — Die Aufgaben des christl. Staates, 1885. — Seit 1858 Mitherausgeber der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche (¶ Preuße: III, 2 a)

— Ueber S. vgl. C. Schling in RE³ XVII, S. 561 ff.; — Ders. in DZKR 1894, S. 1 ff. **Glanz.**

Schenkveld, Kongregation von, ¶ Herz Mariae: II, 2.

Schi'a ¶ Islam, 12 b.

Schian, 1. Martin, evg. Theologe, geb. 1869 in Liegnitz, 1896 Pastor in Dalkau i. Schl., 1902 in Görlitz, 1906 in Breslau und Privatdozent daselbst, 1908 o. Professor der praktischen Theologie in Gießen.

Verf. u. a.: Die Ebed-Jahve-Lieder in Jes 40—66, 1895; — Die Sorgant im Zeitalter der Aufklärung, 1900; — Friedrich Nietzsche und das Christentum, 1902; — Unser Christenglaube, (1902) 1910²; — Das kirchliche Leben der evg. Kirche der Prov. Schlesien, 1903; — Der deutsche Roman seit Goethe, 1904; — Die evg. Kirchgemeinde, 1907; — Zur Beurteilung der modernen positiven Theologie, 1907; — Die moderne Gemeindichtungsbewegung, 1909; — Praktische Predigtlehre, (1909) 1911²; — Der moderne Individualismus und die kirchliche Praxis, 1911; — Die Theorie und Praxis im Kampf um die Predigt, 1912. — Gab heraus: Evg. Kirchenblatt f. Schlesien, 1898—1908; — Preußische Kirchenzeitung, 1905—08. — Gibt heraus (mit ¶ Kruger) seit 1909: Theologischer Jahresbericht (¶ Nachschlagewerke, 2 a); — (mit W. ¶ Kahl) seit 1910: Deutsch-Evangelisch (¶ Preise: III, 5). **Andrae.**

2. Robert, ¶ Schlesien, 4 (Sp. 320).

de Schickler, Fernand, Baron (1835 bis 1909), geb. in Paris in einer aus Berlin eingewanderten Familie, wurde durch seinen Lehrer Athanase ¶ Coquerel frühe für die Aufgaben des franz. Protestantismus gewonnen. 1865 Präsident der Société de l'histoire du Protestantisme français. Als Präsident der Délégation libérale (1877 bis 1907) und nach der Trennung von Kirche und Staat (¶ Frankreich, 11) als der erste Vorsitzende der liberalen Union nationale des Eglises réformées unies hat er durch seine versöhnliche Art viel zur Milderung der kirchlich-dogmatischen Gegensätze im franz. Protestantismus beigetragen. 1878 übernahm er die Leitung der Société biblique protestante de Paris, 1879 wurde er in den Conseil central des Eglises réformées berufen, 1892 Präsident der Société de l'Instruction primaire parmi les protestants de France.

De S. schrieb außer zahlreichen Beiträgen zum Bull. de la Société de l'histoire du protestantisme français (1864—1909): En Orient, 1862; — L'histoire de France dans les archives privées de la Grande-Bretagne, 1878; — Géographie historique de la France protestante, 1878; — Les Eglises du Refuge, 1882; — Les Eglises du Refuge en Angleterre, 3 Bde., 1892; — Avant et après la Pâque chrétienne, 1909. **Lachenmann.**

Schidâl ¶ Vorsehung ¶ Prädestination ¶ Theodizee ¶ Mamûk usw., 5 ¶ Islam, 7 Mismêr.

Schieber, Anna, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2 (Sp. 2178). ¶ Volksschriftsteller, 21.

Schiele, Friedrich Michael (1867—1913), evg. Theologe, geb. in Zeitz, zuerst im Seminardienst in Schlüchtern und Ottweiler, legte 1900 seinen Beruf nieder, theologischer Schriftsteller in Jena, Marburg und Tübingen, 1907 Privatdozent in Tübingen, 1910 Pastor in Berlin.

Vf. u. a.: Der Entwicklungsgedanke in [illegible] bis Tauchnitz, 1897; — Religion und [illegible] 1906; — Die christliche Erfassung des [illegible] 1908; — Gab heraus: Kants Lehre vom [illegible] Denomination des Täufers, 1902; [illegible] Monologen 1902; — [illegible] 1911²; — [illegible]

Grundriß der philosophischen Ethik, 1911. — S. war Herausgeber der von ihm begründeten Religionsgeschichtlichen ¶ Volksbücher, ferner 1902–06 in der Redaktion der ChW tätig, 1905–10 Hrsg. der CeW (¶ Presse: III, 4) und ist der grundlegende Organisator dieses Lexikons gewesen, dessen Buchstaben A—G unter seiner Herausgeberschaft erschienen sind. — Ueber S. vgl. L. Baumgartens Nachruf in EvKr 1913, S. 355 f. **Andrae.**

Schiff ¶ Sinnbilder, kirchliche.

Schifferinseln ¶ Samoa.

Schiffsjungenfürsorge ¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung, 4 b ¶ Charitas, 4 und 6.

Schijn, Hermann (1662–1727), Mennonit, Arzt in Rotterdam, seit 1690 in Amsterdam, und theologischer Schriftsteller sowie (seit 1686) Prediger der mennonitischen „Zonisten"-Gemeinden (¶ Menno usw., 2 a) in beiden Städten, dogmatisch also streng orthodox, zeitlebens bemüht, seinen Glaubensgenossen durch gelehrte apologetisch-historische Schriftstellerei Anerkennung als einer evg., auf die apostolische Kirche und auf die ¶ Waldenser zurückgehenden, nicht etwa von den ¶ Wiedertäufern abzuleitenden Kirchengemeinschaft zu verschaffen.

Diesen historischen Zwecken dienten S.s Schriften: Korte Historie der Protestante Christenen, die men Mennoniten of Doopsgezinden noemt, 1711; erweitert zu einer Historia Christianorum, qui in Belgio foederato inter Protestantes Mennonitae appellantur, 1723 (holländisch: Geschiedenis der Mennoniten); — Historiae Mennonitarum plenior Deductio, 1729 (holländisch, 1738); — S. schrieb außerdem u. a.: Onderwijs des christelijken Geloofs, 1697; — De Mensch in Christus, 1720. — Ueber S. vgl. Art. zu ¶ Menno usw.; — Ferner S. Cramer in RE³ XVII, S. 574 f; — van der Aa: Biographisch Woordenboek der Nederlanden XVII, 1874, S. 577 f. **Zscharnack.**

Schi'iten ¶ Islam, 12 b.

Schilfmeer ¶ Rotes Meer.

Schiller (sein Verhältnis zu Religion und Christentum).

1. Negative Stellung zu Christentum und Religion: — 2. S.s religiös-sittliche Gedanken: — 3. Der Parallelismus von S.s Idealismus und der Religion.

1. S.s Verhältnis zum Christentum erscheint völlig negativ, wenn man unter Christentum die kirchlich-orthodoxe Lehre mit ihren Vorstellungen des persönlichen Gottes und Schöpfers, des Sündenfalles, der Erbsünde, der Erlösung durch den gottmenschlichen Mittler Jesus Christus, des Endgerichts und der persönlichen ewigen Fortdauer der Menschenseele in Himmel oder Hölle versteht. Zu diesem Christentum hat S., abgesehen von seiner Kindheit und trüben Jugend, niemals ein anderes Verhältnis als das tiefster Abneigung und vollkommener Ablehnung gehabt. Wie objektiv auch diese kirchlichen Vorstellungen in seinen Dramen zum Worte kommen, so darf man dies doch nur und ausschließlich „dramatisch" auffassen, d. h. als Aussprüche, die die betreffenden Personen ihrem Charakter gemäß tun, die aber keineswegs des Dichters Meinung aussprechen. Den Erzählungen der Bibel stand er, wie er selbst an Goethe schrieb (14. April 1797, mit entschiedenem Unglauben gegenüber, und wo er einen geschichtlichen Bibelstoff selbst behandelte, wie in der „Sendung Mosis", schaltet er vollkommen frei mit den biblischen Angaben und wandelt sie durchaus rationalistisch um. Ebensowenig hat er ein Verhältnis zu einem vergeistigten Christentum gehabt, das unter Voraussetzung der Unvollkommenheit und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen doch immer in einem persönlichen Verhältnis des Einzelnen zu dem als persönliche Liebe vorgestellten Gott die Erlösung findet, mit stärkerer oder schwächerer Betonung der Rolle, die Jesus bei der Erlösung oder bei der Herstellung dieses Verhältnisses spielt. Ja, selbst wenn man vom Christentum absehen und nur nach allgemein-religiösen Beziehungen zu einer irgendwie überweltlich gefaßten Gottheit, die mit dem Menschen irgendwelche Gemeinschaft eingeht und ihn dadurch über die Schranken des Irdischen erhebt, bei S. suchen wollte, so würde sich auch wieder ein Minus ergeben. Wohl finden sich bei S. eine Reihe von religiösen Begriffen; aber sie sind in ihrem innersten Wesen verändert. Sie erscheinen nicht mehr als religiöse Werte; sie haben keine Beziehung mehr auf ein Verhältnis des Menschen zum Göttlichen, sondern sie sind zu philosophischen Begriffen, zu Gliedern einer durchaus religionsabgewandten philosophischen Weltanschauung geworden.

2. In der vorkantischen Periode kann man versucht sein, die Anschauung S.s noch mit Religion in Verbindung zu bringen, da es sich hier um das Problem der ¶ Theodizee handelt; aber auch dieses wird bei ihm ganz ausschließlich als Weltanschauungsfrage gefaßt. Das Problem entstand für S. aus einer doppelten Anlage seines Geistes. Er besaß einen unbestechlichen Scharfblick für die Wirklichkeit der Dinge, und die medizinischen Studien seiner Jugend bildeten ein glückliches Gegengewicht gegen seinen raschen Schwung ins Allgemein-Begriffliche. Aus diesem Scharfblick erwuchs ihm ein Pessimismus der Weltanschauung und Weltbeurteilung, der sich in manchen Zeiten seines Lebens bis zu düsterer Schwermut steigerte. Diese Stimmung ergab das Bedürfnis nach einer Theodizee. Daneben lebte aber in ihm ein gewaltiger Drang nach Erhebung über diese Wirklichkeit, und aus diesem Drang erwuchs jener freudige Optimismus, der ihn eine Lösung der Theodizee finden ließ, die wenigstens eine Zeitlang seinem strebenden Geiste genügte, und die er noch 1793 in einem großen Gedicht ausführen wollte.

Aber die nähere Bekanntschaft mit der Gedankenwelt ¶ Kants hob ihn über das ganze Theodizeeproblem hinaus, und damit wurden alle jene religiösen Begriffe sogar für seine Weltanschauung wertlos. Er bedurfte keines Gottes mehr, wenn er ohne Schöpfer ausreichte, wie er schon früh in der „Theosophie des Julius", freilich in anderem Sinne, ausgesprochen hatte. Die Bestimmung des Menschen war jetzt nicht mehr die Ergründung des göttlichen Schöpfungsplanes, sondern die Erringung der sittlichen Autonomie: in den menschlichen Willen aufgenommen steigt die Gottheit herab von ihrem Thron. Der Glaube an die Unsterblichkeit erschien ihm jetzt nur noch als der von dem Künstler über die Nacht des Todes hinaus konstruierte Bogen, d. h. als das Ergebnis der unzulänglichen Erkenntnis und der künstlerischen Anlage des Menschen. Und als letzte Frucht gab ihm sein Pessimismus den Mut, die in Kants inkonsequenter „Postulatentheorie" (¶ Gott: IV, B 6 c) enthaltene Forderung nach einer Vereinigung von Tugend und Glückseligkeit zurückzuweisen und in dem erhabenen Gefühl

der „absoluten Independenz unseres Gemütes“ das ganze äußere Weltgeschehen als bloßen Rohstoff für die Sittlichkeit gering zu schätzen. Der Kantische Dualismus mit seiner Unterscheidung der empirischen und der intelligiblen Welt (¶ Kant, Sp. 909 f) erlaubte ihm, die Erfahrungswelt ganz so pessimistisch anzusehen, wie es seiner innersten Natur entsprach, daneben aber dem Bedürfnis nach innerer Erhebung auf Grund einer ebenso unbestreitbaren Wirklichkeit Genüge zu tun, ohne die Vorstellungen eines Gottes und eines Jenseits zu Hilfe nehmen zu müssen. Diese kantischen Anschauungen hat aber S. nicht als etwas Fremdes und ihm von außen zukommendes angenommen, sondern sie gaben ihm nur das lösende Wort für die Aussprache seiner innersten Gedanken. — Nunmehr wandte sich seine ganze geistige Energie dem Problem der Einheit des sinnlichen und geistigen Faktors in der Menschennatur zu, für das er durch seine ganze Entwicklung von den Jugendarbeiten über die „Philosophie der Physiologie“ und über den Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen vorbereitet war. Man nimmt nun gewöhnlich im Zusammenhang mit dem bekannten Distichon über Pflicht und Neigung an, S. habe den sittlichen Rigorismus ¶ Kants (¶ Ethik, 4 ¶ Pflicht, 2 b) gemildert. Aber dies ist unrichtig. Er nimmt vielmehr „mit dem rigidesten Moralisten an, daß die Tugend schlechterdings auf sich selbst ruhen müsse“ und „daß nur diejenigen unserer Handlungen sittlich heißen, zu denen uns bloß die Achtung für das Gesetz der Vernunft und nicht Antriebe bestimmen, wie verfeinert diese auch seien und welch imposante Namen sie auch führen“.

In diesem Zusammenhang (Brief an den Herzog von Augustenburg, 3. Dez. 1793) kommt S. auf die Religion zu sprechen und weist ihr eine für seine Anschauungen außerordentlich bezeichnende Rolle an: „Die bekannten Schranken der Menschheit nötigen selbst den rigidesten Ethiker, von der Strenge seines Systems in der Anwendung etwas nachzulassen“; und da in dem äußersten Falle, wo es sich um Aufopferung des eigenen Lebens handelt, zu dieser reinen Tugend, in der das Gute nur darum geschieht, weil es gut ist, „nur die wenigsten, und auch diese nur in ihren glücklichsten Momenten fähig sind, so werden wir wohl tun, Religionsideen in Bereitschaft zu halten, um den unabweisbaren Lebensdrang in einer anderen Ordnung der Dinge seiner Befriedigung versichern zu können“. Diesen Dienst der Unterstützung des rein Sittlichen leistet für den Verfeinerten der Geschmack, für die Masse des Volkes dagegen die Religion: „Der gemeine Mann wird sich vieles nur als Christ verbieten, was er als Mensch sich erlaubt hätte.“ Mit voller Absicht — so gesteht S. selbst — hat er also hier „Religion und Geschmack in eine Klasse gesetzt, weil beide das Verdienst gemein haben, als Stütze der Tugend zu dienen und die Gesetzmäßigkeit der Handlungen da zu sichern, wo die Pflichtmäßigkeit der Gesinnungen nicht zu hoffen ist“. Mit anderen Worten, die Religion führt nur zur ¶ Legalität, nicht zur Moralität. Man kann sich von dem Standpunkt S.s aus kaum eine niedrigere Einschätzung der Religion denken. Für das Christentum, d. h. für das was S. als das Wesen des Christentums ansah, finden wir allerdings eine bessere Beurteilung. Auch sie steht im engsten Zusammenhang mit S.s Weiterbildung der Kantischen Ethik. Kant sagt in der „Kritik der Urteilskraft“, das moralische Gefühl sei mit der ästhetischen Urteilskraft sofern verwandt, „daß es dazu dienen kann, die Gesetzmäßigkeit der Handlung aus Pflicht zugleich als ästhetisch, d. i. als erhaben oder auch als schön vorstellig zu machen, ohne an seiner Reinigkeit einzubüßen“. Diese von Kant selbst nicht weiter verfolgte Andeutung hat S. ausgeführt und neben das Sittlich-Erhabene, das ja bei Kant schon eine Rolle spielt, das Sittlich-Schöne gestellt, die Einheit des Sinnlichen und Geistigen in der Menschennatur. Der Mensch darf nicht nur, sondern er soll seiner Vernunft mit Freuden gehorchen. Seine sittliche Denkart muß aus seiner gesamten Menschheit herausquellen; sie muß ihm zur Natur geworden sein; denn der bloß niedergeworfene Feind kann wieder aufstehen, erst der versöhnte ist wahrhaft überwunden. Der Mensch ist nicht dazu bestimmt, einzelne sittliche Handlungen zu verrichten, sondern ein sittliches Wesen zu sein. Dieses „zur Natur Gewordensein“ des Sittlichen ist der Charakter der „schönen Seele“, die „der Menschheit peinlichste Pflichten ausübt, als wenn bloß der Instinkt aus ihr handelte“. Gerade im Zusammenhang mit der „schönen Seele“, die ¶ Goethe im „Wilhelm Meister“ schildert, hebt S. nun die Einheit dieser Auffassung des Sittlichen mit der christlichen hervor (Brief an Goethe 17. August 1795). Er findet, daß in jenen „Bekenntnissen“ über das Eigentümliche christlicher Religion und christlicher Religionsschwärmerei noch zu wenig gesagt sei, daß dasjenige, was diese Religion einer schönen Seele sein kann, oder vielmehr was eine schöne Seele daraus machen kann, noch nicht genug angedeutet sei. „Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir bloß deswegen so widrig und abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind. Hält man sich an den eigentümlichen Charakterzug des Christentums, der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts anderem, als in der Aufhebung des Gesetzes, des kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christentum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also in seiner reinen Form, Darstellung schöner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinn die einzige ästhetische Religion“ (vgl. ¶ Pflicht usw., 2 b, Sp. 1470 f). Diese Worte sind gewiß eine schöne und aufrichtige Anerkennung des Christentums. Aber man darf nicht übersehen, daß all dies nach S. nur „virtualiter“, d. h. nur keimhaft versteckt im Christentum liegt, daß eigentlich eine schöne Seele dazu gehört, um es „daraus zu machen“; und die Abneigung gegen jede historische Form des Christentums, das „nur in Weibern noch in einer gewissen erträglichen Form angetroffen wird“, tritt gerade in diesem Brief aufs schärfste hervor. Nimmt man dazu noch, daß S. über Jesus sich nicht ein einziges Mal in seinen Werken oder Briefen ausgesprochen hat, daß er an die Stelle, wo im Christentum der von oben kommende Gottmensch Christus steht, den von unten nach emporkommenden

Halbgott Herkules stellt, so wird man zugeben müssen, daß trotz dieser dem innersten Wesen des Christentums so verwandten Ethik S. doch dem Christentum als Religion so fern stand als nur möglich, ja zur Religion überhaupt gar kein inneres Verhältnis besaß.

3. Was für andere die Religion leistete, das besaß S. in seiner Philosophie und seiner Kunst oder genauer in seiner Ethik und seiner Poesie. Der hinreißende idealistische Schwung, mit dem S. sich so hoch über das Gemeine erhebt, erscheint wohl den Augen der Theologen, wenn sie wohlwollend auf ihn blicken, als „christlich", und das bekannte Wort Goethes, daß S. eine Christustendenz eingeboren gewesen sei, ist vielfach dahin mißverstanden worden, als ob Goethe damit eine Tendenz zu Christus oder gar zum Christentum hin gemeint habe. Aber Goethe schreibt an Zelter 9. Nov. 1830 wörtlich: „Jedes Auftreten von Christus, jede seiner Aeußerungen gehen dahin, das Höhere anschaulich zu machen. Immer von dem Gemeinen steigt er hinauf, hebt er hinauf. S. war eben diese Christustendenz eingeboren, er berührte nichts Gemeines, ohne es zu veredeln." Damit soll nur gesagt sein, es gehe von S. eine ähnlich erhebende Wirkung aus wie von Christus. Jener Idealismus, den S. in steter Läuterung seiner selbst ein unvergleichlich heldenhaftes Leben hindurch bewährt hat, übt in der Tat auf jeden Empfänglichen die Macht aus, ihn über die Welt empor in das Ewige hinein zu erheben, und ist darin durchaus der Religion verwandt; aber er ist trotzdem etwas anderes als Religion. Er verhält sich zu ihr nach Schmitthenners treffendem Gleichnis (s. Lit.), wie sich in der Geometrie zwei ähnliche Figuren verhalten: die Verhältnisse, die Größe der Winkel, die Richtung der Linien sind die gleichen, und doch fallen die Figuren nicht zusammen. Alles was auf den ersten Blick in S.s Idealismus und in der Religion ähnlich scheint, ist doch im innersten Wesen voneinander verschieden. Beide kennen eine oberste Spitze: aber für die Religion ist sie Gott, für den Idealismus die höchste Idee. Beide haben einen Glauben: aber für die Religion besteht er in der vertrauensvollen Hingabe an Gottes Willen, für den Idealismus ist er die siegesgewisse Ueberzeugung von dem Werte des Ideals. Beide kennen das Gefühl der Unvollkommenheit: aber der Religion ist dies die Sünde gegen den Willen Gottes, dem Idealismus der Abstand vom Ideal. Beide kennen ewige Güter: aber für die Religion liegen sie in der Hoffnung auf eine selige Vereinigung mit Gott, für den Idealismus in dem Vertrauen auf die Verwirklichung des Ideals. Was einem Mann wie [illegible] Jenseits gewährleistet hatte, das fand S. in der Kantischen Welt höherer Wirklichkeit im Wahren, Guten und Schönen. So sehen wir einen durchgängigen Parallelismus zwischen Idealismus und Religion, aber gerade das zeigt neben aller Verwandtschaft die wesentliche Verschiedenheit. Freilich: denn S. steht innerhalb der Religion, aber sein Idealismus wirkt als eine gleichartige Größe neben ihr.

[illegible] Idealismus: II [illegible]; I, 2. 3.

Von Biographien sei hingewiesen auf [illegible] Berger: S., sein Leben und sein Werk. 2 Bde. Leipz. 1908 (I[2], 1912; II 1911; [illegible] (1898) 1905[2]. 3; — Eugen Kühnemann: S., 1905. — Vgl. dazu Julius Petersen: S.s Gespräche. Berichte seiner Zeitgenossen über ihn. 1911.

Aus der reichen Lit. über S.s Religiosität und Weltanschauung darf hier nur das Wichtigste und Neuere gebucht werden. Zur Bibliographie der älteren Lit. vgl. Die S.-Literatur in Deutschland (von 1781 bis Ende 1851), 1852; — A. Buching: Verzeichnis der zur 100jährigen Geburtsfeier F. v. S.s erschienenen Bücher usw., 1861; — L. Unland: S.-Literatur in Deutschland 1781—1877, (1878) 1878[2]; — P. Schwenke: Kleine Beiträge zur S.-Literatur, 1890; — C. Arnstein: Bibliographie der S.-Literatur 1905 (aus: Jahresberichte für neuere deutsche Lit.-Gesch.), 1908.

a) Religion und Christentum. Karl Self: Die Religion unserer Klassiker, 1894, 1910[2]; — L. Wetzermann: S. als protestantischer Dichter, 1905; — A. Bohtlingk: S. und das kirchliche Rom, 1905; — Dante Koch: Religion und Kunst in S.s Weltanschauung (schriftl. Examsarb. 47, S. 129—143); — A. Reber: Zu S.s religiös. Entwicklung (Zschr. für evg. Religionsunterricht 16, S. 212—228); — Arthur Stahn: S. als Prophet (ChrW 19, S. 410—414); — L. A. Rosenthal: S. und die Bibel, 1905; — A. Schmitthenner: S.s Stellung zur Religion, 1905 (aus PrM 9, S. 281—286); — Karl Bornhausen: S.s Idyllial in der evg. Kirche (ChrW 1909, S. 1088—95); — J. Burgraf: Die Christustendenz in S.s Natur (Einleitung zur 2. Aufl. seiner S.-vredigten, S. IX—XXXII; ebenso in Bremer Beiträge 4, S. 141—144 (gegen M. Christlieb: S.s Theodizee bis zum Beginn der Kantischen Studien, 1909; — K. Bornhausen und P. Jaeger: Die Religion S.s und Goethes, 1910 (auch im Protokoll des Weltkongresses für freies Christentum II, 1911, S. 755—763); — E. Stamm: Das Problem der Lösung in der S.schen Weltanschauung (Zschr. für philosophische Kritik 137, 1910, S. 183—233); — M. Neisser: Die rel. Weltanschauung S.s und Goethes in ihrer Bedeutung für das Lebensproblem, 1911; — H. Lundau: Die Theodizee im 18. Jhd. (bes. S. 115—120, 203—225); — H. Borkowski: Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele in S.s Leben, Philosophie und Dichtung, 1898; — M. Wolff: Das Unsterblichkeitsproblem bei S., 1910.

b) Schillerpredigten. P. Albrecht: Fr. S.s Christentum. (Deutsch-luth.) Gedächtnispred., 1859; — W. Bewichlag: Alles ist euer, ihr aber seid Christi. Ein evg. Zeugnis zur allgemeinen deutschen S.feier, 1859; — O. Schweitzer: Wie haben wir uns als protestantische Christen zur S.feier zu verhalten? Predigt über I Kor 13[1-13] 1859; — C. W. Schweitzer: Die ganze Stadt ward bewegt und ward ein Zulauf des Volkes. Predigt 6. Nov. 1859, Weimar; — E. C. Achelis: S.predigt 7. Mai 1905, Marburg; — R. Bärwinkel: Des Christen Stellung zur S.feier. Predigt über I Kor 3[21-23] 1905; — J. Burgraf: S.predigten, (1905) 1908[2]; — Hardeland: S. ein Rufer zum himmlischen Frieden. Predigt, Dresden 1905; — J. Loewe: S.s Worte des Glaubens. 3 (unv.) Kanzelreden, 1905; — Arthur Stahn: S.predigt, Halle 1905; — Th. Traub: Auch eine S.predigt, Stuttgart 1905.

c) Philosophie, Weltanschauung, Ethik und Verhältnis zu Kant. Nuno Fischer: S. als Philosoph, (1858. Neue Ausg. 1868) 1892[2]; — [illegible] Ueberweg: S.s ästhet. u. philos. Weltanschauung aus s. philos. Schriften gemeinverständlich erklärt, I, 1896; II, 1898 [illegible]; — R. Woltmann: S.s Philosophie, 1899; — J. Burgraf: Goethe und S. im Werden der Kunst, 1902; — E. Kühnemann: S.s philos. Schriften und [illegible] mit ausführlicher Einleitung, 1902 (Einl. S. 1—94); — [illegible] Weigel: Einleitung zu S.s philos. Schriften

ein der Säkular-Ausgabe von S.s Werken, Bd. 11, S. V bis LXXIV); — S. als Philosoph und seine Beziehungen zu Kant. Festschrift der Kant-Gesellschaft, 1905; — K. Vorländer: Kant, S., Goethe, 1907; — B. C. Engel: S. als Denker, 1908; — S. Rubinstein: S.s Probleme, 1908; — P. Friedrich: S. und der Neuidealismus, 1910; — Ludwig Keller: S.s Weltanschauung und seine Stellung in der Entwicklungsgeschichte des Humanismus, (1905) 1909²; — R. Steinmeister: Die ethische Weltanschauung des jungen S., Progr. Duisburg 1909; — J. Wernly: Prolegomena zu einem Lexikon der ästhet.-ethischen Terminologie F. S.s, 1909; — K. Kesseler: S. und Kant. Zwei deutsche Propheten des Wahren, Guten und Schönen, 1910; — B. Mugdan: Die theoretischen Grundlegen der S.schen Philosophie, 1910.

d) Verhältnisse zu Personen. J. G. Greßmann: Luther und S., 1881; — H. Mosapp: Luther und S., 1906; — Karl Bauer: Luther und S. (PrM 13, 1909, S. 457—480); — L. Ripke: S. und Luther, Progr. Rostock 1910; — A. Jungbauer: S. und Herder, I. II. Progr. Prachatitz 1905—06; — G. Freybe: Was gibt S.s Urteil über Herders Predigt zu denken? (EvFr 1909, S. 266 ff); — J. Burggraf: Goethe, S., Schleiermacher (ChrW 19, S. 366—373. 386—392); — L. Kuhlenbeck: Giordano Brunos Einfluß auf Goethe und S., 1907.

e) Einzelne Werke. — Gedichte. K. Strecker: Sonntagsbetrachtungen über S.s Gedichte, 1908; Helene Lange: S.s philosophische Gedichte. Eine Einführung in ihre Grundgedanken, (1887) 1910²; — R. Bartels: „Zu S.s „Das Ideal und das Leben", 1907; — A. G. Anton: Vergleich der Religionslehren der Bibel mit S.s Gedichten Resignation und Götter Griechenlands, 1849. — Dramen. R. Petsch: Freiheit und Notwendigkeit in S.s Dramen, 1905; — K. Kinzel: S.s Weltanschauung in seinen Dramen (Gebote und Wissen 3, S. 149—166); — E. Kuhnemann: Die kantischen Studien S.s und die Komposition des Wallenstein, 1889; — H. Hadlich: Die Jungfrau und Talbot. S.s Darstellung religiös-sittlicher Lebenslagen (Erörterungen 16, S. 399—411); — E. Harnack: Das Problem der Vererbung in der Braut von Messina (Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst, Technik 1910, S. 1120—1132); — Tiemann: Welches sittliche Recht verleiht F. S. seinem Wilhelm Tell zu der blutigen Tat an Geßler? Progr. Magdeburg 1906. **M. Christlieb.**

Schilo, ein unverständliches Wort in der Weissagung des ¶ Jakobsegens I Mose 49 10. In einer Weissagung auf Juda heißt es daselbst: „Nicht weich: das Zepter von Juda, noch der Stab zwischen seinen Füßen (d. h. der Herrscherstab, den er thronend zwischen den Beinen hält), bevor S. (oder: „bevor er nach S."), kommt, und ihm gehorchen die Völker." Der allgemeine Sinn der Stelle ist trotz der mit Willen geheimnisvollen Ausdrucksweise klar: die Herrschaft des Stammes Juda über seine Brüderstämme und Nachbarn wird dauern, bis der Messias am Ende der Tage seine Weltherrschaft antritt. S., ¶ Silo, ist die Stadt ¶ Elis in Ephraim; eine Erklärung dieses Namens in diesem Zusammenhange ist trotz aller vielfältigen Bemühungen nicht gelungen. Allerlei Textänderungen wie schello „bis der kommt, dem er (der Stab) gehört" (Ezech 21 32) oder möschelo. „bis sein Herrscher", oder schâlēw, „bis der Friedfertige kommt" u. a., sind nicht bis zur Sicherheit zu bringen. Man hat auch das Wort „S." streichen wollen, was aber gegen den Versbau verstößt. Oder man hat gar den ganzen Vers für Interpolation erklärt; aber auch der folgende Vers (V. 12), der die Fülle von Wein und Milch in der Endzeit beschreibt, spricht vom Messias. Kann also auch das Wort „S." nicht mit Sicherheit erklärt werden, so bleibt doch die Stelle als älteste Erwähnung des Messias bedeutsam. ¶ Messias, 3.

Posnanski: Schiloh, 1904. — Ernst Sellin: Schiloh Weissagung, 1908; — und die Kommentare zu I Mose. **Gunkel.**

Schinkel, Karl Friedrich (1781—1841), ¶ Kirchenbau: I, 8; II, B 4.

Schintoismus ¶ Japan: I, 1.

Schjörring ¶ Kirchenlied: I, 4 a Sp. 1318.

Schipetaren — Albanesen. ¶ Türkei, 1 Sp. 1375, 2 Sp. 1383, 3 a Sp. 1387.

Schirmer, Michael (1606—73), Kirchenliederdichter, geb. in Leipzig, 1636 Subrektor, 1651 Konrektor am Gymnasium zum Grauen Kloster in Berlin. Von ihm singt die evg. Gemeinde das „kraftstrotzende" Pfingstlied „O heilger Geist, kehr bei uns ein", das Osterlied „Der Höllen Pforten sind zerstört", und das schlichte Adventslied „Nun jauchzet all ihr Frommen". **Glaue.**

Schisma ist nach kath. Kirchenrecht die Lossagung eines Katholiken von der kirchlichen Einheit, verbunden mit der Bildung einer neuen Kirche, sei es daß der Schismatiker andersgläubig (Ketzer) wird (¶ Häresie ¶ Ketzer usw., 1), sei es daß er Katholik bleibt. Historisch unterscheidet man ein abendländisches und ein morgenländisches, dogmatisch ein formelles und ein materielles S. Das abendländische S. trat ein, als nach Beendigung des sog. Babylonischen Exils der Päpste sich mehrere Päpste gegenseitig bekämpften; auch die vorübergehende Besetzung des päpstlichen Stuhles mit zwei Anwärtern wird S. genannt (¶ Papsttum: I, 10). Daneben pflegt man die Abtrennung der evg. Kirchen in den Zeiten der Reformation von der kath. Kirche als S. zu bezeichnen. Das morgenländische S. wird von der endgültigen Trennung der beiden großen kath. Kirchengruppen, der römisch-kath. nebst den sog. unter der ¶ Inquisition des Papstes stehenden nichtrömischen kath. Kirchen einerseits und der ¶ Orthodox-anatolischen Kirche anderseits, nämlich von 1054 an (¶ Byzanz: I, 5), gerechnet. — Das S. ist ein formelles, wenn ein Katholik sich bewußt und strafbares, wenn ein Katholik sich bewußt und unter Leugnung des entgegenstehenden Dogmas von der Einheit der Kirche trennt; ein materielles, wenn die Trennung unbewußt oder infolge eines Irrtums geschieht. Der schwerste Fall des formellen S. ist die Apostasie (¶ Ketzer und Ketzerprozeß, ¶ Häresie), die Verwerfung der gesamten bis dahin von dem Schismatiker geglaubten Lehre der Kirche. Apostaten und ketzerische Schismatiker dürfen nicht zur ¶ Ordination zugelassen werden; sind sie bereits im Amt, so verlieren sie es. Apostasie, Ketzerei und S. bewirken auch den Verlust des ¶ Patronats. Alle drei Vergehen unterstanden immer und unterstehen noch der kirchlichen Strafgerichtsbarkeit (¶ Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit). Die Theorie unterscheidet weiter die Lossagung vom Papste (allgemeines S.) von derjenigen vom Bischof particulares S. Die Strafe für beide ist der Bann; die Lossagung vom Papste bestraft dieser selbst mit dem großen Kirchenbann (¶ Exkommunikation), außerdem hat sie die Verminderung des kirchlichen Begräbnisses zur Folge.

Emil Sehling, [illegible] XVII

S. 575 ff; — J. Haller: Papstum und Kirchenreform, I. 1903; — L. Salembier: Le grand schisme d'Occident. 1903²; — M. Valois: La France et le grand schisme d'Occident. 1896. **Friedrich.**

Schismatiker ¶ Schisma ¶ Keizer, 1.

Schlachtgesänge im AT ¶ Dichtung, profane im AT, 5 b.

Schlachtopfer ¶ Opfer: I B, im AT, 3; — Schlachtopferaltar ¶ Altar: I.

Schlaf, Johannes, Schriftsteller, geb. 1862 in Querfurt, zunächst unter dem Einfluß des ihm während seiner Berliner Studienzeit nahe getretenen Arno Holz, mit dem zusammen er Verschiedenes herausgab (z. B. „Neue Gedichte", 1892), in der Sprache wie auf den Inhalt seiner Dichtungen gesehen Vertreter eines konsequenten literarischen Naturalismus. Dann, von ihm getrennt, schrieb er zahlreiche, durch lyrische Subjektivität und starke Empfindung ausgezeichnete Dramen, Novellen und Romane, in denen auch das Religiöse zur Geltung kommt. Seine Essays über Walt. Whitman (1904), Verhaeren (1905), Maeterlinck (1905) zeigen, zu welcher Richtung er sich bekennt vgl. über diese ¶ Dichter und Denker des Auslands, 1. 4 ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 c, Sp. 2284). Mit seinen letzten, unmittelbar religiös-philosophischen Schriften hat er in den Kampf um die Christusgestalt eingegriffen und im Gegensatz zu denen, die diese zu beseitigen suchen, insonderheit gegen ¶ Hornefers Bild der „künftigen Religion", Christus als „das absolute Individuum", ohne das die vollendete Religion nicht besteht, gefeiert. ¶ Jesus Christus: IV, 2 e.

Bf. außer den genannten Schriften u. a.: Stille Welten, 1899; — Das dritte Reich, 1900; — Jesus und Mirjam. Tod des Antichrists, 1901; — Die Judenbuche, 1901; — Die Neune, 1901; — Kritik der Tannhäuser Kunsttheorie, 1906; — Christus und Isolde, 1906; — Der Fall Nietzsche, 1907; — Das absolute Individuum und die Vollendung der Religionsphilosophie, 1910; — Religion und Kosmos, 1912. **Zscharnack.**

Schlange, eherne, ¶ Eherne Schlange.

Schlangen. Die S. werden vielfach für dämonische Tiere gehalten, die an einsamen Orten, in Ruinen oder in der Wüste hausen (IV Mose 21, 6; Jes 30, 6. 34, 15). Daher stellen sich die Araber ihre Dschinnen „Dämonen"; meist in S.gestalt vor; auch die S. des ¶ Paradieses mythus war ursprünglich ein gottfeindliches Wesen. Primitive Völker betrachten die S. gern als „Seelentier" oder Lebenstier, eine auch im Orient weit verbreitete Anschauung. Daher wird die S.-Gottheit der babylonischen Stadt Der als „Herr des Lebens" bezeichnet; daher ist die S. die „Mutter alles Lebens", die den Stammbaum der Menschen eröffnet (bei Hebräern [¶ Eva] und Aethiopen); daher ist sie das Tiersymbol des Lebens- oder Heilgottes Esmun bei den Phöniziern, des Asklepios bei den Griechen, des Jahve bei den Israeliten, auf Gräbern bei den Griechen, Nabatäern usw.; vgl. z. B. ¶ Griechenland: I, 3, Sp. 1673. 1674 ¶ Mysterien: I, 4). Gewöhnlich hat das S. Symbol die Form des „S.-Stabes", einer S., die sich um den Stab ringelt (so schon bei den Babyloniern, so noch heute bei den Aerzten) oder die auf den Stab gesteckt ist wie bei der ¶ Ehernen Schlange). Vielfach sind auch die Mischwesen, die den S.stab halten, mit S. zusammengesetzt, wie die babylonischen S.greife, die den israelitischen Saraphen (¶ Geister, Engel usw., 2. 4 b) entsprechen.

Wilhelm Wundt: Volkerpsychologie II 2, 1906, S. 60 ff; — Winckler und Zimmern: Keilinschriften und Altes Testament, 1903³, S. 505; — Wolf Graf Baudissin: Schlange, eherne (RE³ XVII, S. 580 ff); — Derſ.: Adonis und Esmun, 1911 (vgl. Reg.); — Hugo Greßmann: Der Zauberstab des Mose und die Eherne Schlange (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XXIII, 1913, S. 18 ff). **Greßmann.**

Schlatt, Täuferkonferenz (1527), ¶ Wiedertäufer.

Schlatter, 1. Adolf, evg. Theologe, geb. 1852 in St. Gallen (Schweiz), 1888 Privatdozent in Bern, im gleichen Jahr noch a.o. Prof. daselbst und o. Prof. in Greifswald, 1893 o. Prof. in Berlin, 1898 in Tübingen.

Verf. u. a.: Der Glaube im NT, (1885) 1904⁴; — Einleitung in die Bibel, (1889) 1901⁴; — Erläuterung zum NT, 1887—1910; — Jason von Kyrene, 1891; — Zur Topographie und Geschichte Palästinas, 1893; — Der Chronograph aus dem 10. Jahre Antonins, 1895; — Geschichte Israels von Alexander dem Gr. bis Hadrian, (1901) 1906³; — Die Theologie des NTs: I. Das Wort Jesu. 1909; II. Die Lehre der Apostel, 1910; — Das christliche Dogma, 1911. — Herausgeber der Beiträge zur Forderung christlicher Theologie mit W. ¶ Lütgert. Darin von S.: Der Dienst der Christen in der älteren Dogmatik, 1897; — Die Tage Trajans und Hadrians, 1897; — Das neu gefundene hebräische Stück des Sirach und der Glossator im griech. Sirach, 1897; — Johanan Ben Zakkai, 1899; — Furcht vor dem Denken, 1900; — Jesu Gottheit und das Kreuz, 1901; — Die Sprache und Heimat des 4. Evangelisten, 1902; — Jesu Demut, 1904; — Die philosophische Arbeit seit Cartesius, 1906; — Ueber das Recht und die Geltung des kirchlichen Bekenntnisses. Der Zweifel an der Messianität Jesu, 1907; — Die Theologie des NTs und die Dogmatik, 1909; — Wie sprach Josephus von Gott?, 1910.

2. Anna (1773—1826), Schriftstellerin, geb. in St. Gallen als Tochter des Fabrikanten und Ratsherrn Bernet, 1794 verheiratet mit dem Kaufmann Hektor Schlatter in St. Gallen. Sie gehörte zu dem Kreise, der sich durch ¶ Lavaters Religiosität hatte anregen lassen, und unterhielt einen regen Verkehr mit christlichen Persönlichkeiten ihrer Zeit.

Ihr schriftl. Nachlaß wurde in 2 Bdn. v. F. L. Zahn 1835—36, in 3 Bd. von F. M. Zahn 1864 herausgegeben. **Glaue.**

Schlegel, 1. August Wilhelm (1767—1845). Sein Vater war der Konsistorialrat Johann Adolf Sch. in Hannover (s. 5). „Ein leidenschaftlicher Versemacher von Kindesbeinen an", wandte sich A. W. auf der Universität Göttingen alsbald von der Theologie zur Philologie (Schüler des berühmten Heyne) und trat in enge Beziehung zu Bürger. Neben Bürger war ihm Schiller Vorbild, dessen „Künstler" er in seiner ersten gedruckten Abhandlung würdigte. Nach dreijähriger Hauslehrerzeit in Amsterdam folgte er 1796 der Einladung Schillers, an dessen Horen er Mitarbeiter geworden war, nach Jena und verheiratete sich mit Karoline verw. Böhmer, der geistreichen, aber intriganten („Dame Lucifer") Tochter des Göttinger Orientalisten ¶ Michaelis. Er begann eine ungemein fruchtbare Rezensententätigkeit für die Jenaer Literaturzeitung, die ihm einen umfassenden Ueberblick über die zeitgenössische schöne Literatur, auch des Auslands, verschaffte und ihn schließlich im Verein mit dem Einfluß seines Bruders Fr. S. (s. 2) dem Goethe-Schillerschen Klassizismus entfremdete. Die neue Richtung, welche die Brüder in ihrer

gemeinsamen Zeitschrift, dem „Athenäum“ (1798 bis 1800), einschlugen, bezeichnet man als ¶ Romantik. Noch in der ersten Periode begann seine Beschäftigung mit Shakespeare; 1797 erschien der 1. Band seiner Uebersetzung und trug ihm eine außerordentliche Professur in Jena ein. Doch schon nach 2 Jahren siedelte er nach Berlin über, um am Hauptsitze der Aufklärung durch öffentliche Vorlesungen über schöne Literatur und Kunst für die romantischen Ideen Propaganda zu machen. Von 1804 ab begleitete er, nachdem seine Gattin sich 1802 von ihm geschieden und mit ¶ Schelling verheiratet hatte, Frau von ¶ Staël auf ihren Reisen und nach ihrem Landsitz Coppet am Genfer See. Durch ihre Vermittlung kam er als Legationsrat in die Dienste Bernadottes, damals Kronprinzen von Schweden. Seit 1818 wirkte er bis zu seinem Tod als Professor der Literatur in Bonn. In diese Zeit fällt die Herausgabe der „Indischen Bibliothek“. — A. W. besaß seine elementare dichterische Kraft, aber einen feinen Sinn für poetische Form; daher sind seine eigenen Dichtungen glatt, aber stimmungslos, während er als Uebersetzer und teilweise als Kritiker, besonders in den „Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur“ 1809—11, Ausgezeichnetes bot. Religiös und kirchlich war er gleichgültig; nur aus ästhetischem Interesse beschäftigte er sich mit dem religiösen Phänomen. ¶ Romantik, 2. 4.

2. Friedrich (1772—1829), der Bruder des vorigen. Er brach seine kaufmännische Lehrzeit ab und warf sich in Göttingen und Leipzig auf das Studium des klassischen Altertums. 1796 zog auch er nach Jena. Eine verletzende Rezension des Musenalmanachs führte zur Feindschaft mit Schiller, die sich auf August Wilhelm (s. o. 1) ausdehnte und hauptsächlich die beiden Brüder vom Klassizismus in neue Bahnen trieb. Friedrich, lebhaft inspiriert durch die Philosophie ¶ Fichtes, war der Pfadfinder und Theoretiker der romantischen Lehre, die A. W. durch seine gediegeneren Kenntnisse ausstattete. 1797 begab er sich nach Berlin, wo er der Mittelpunkt eines literarischen Cercle unter der Aegide der geistreichen Jüdinnen Rahel Levin, Henriette Herz, Dorothea Veit (s. 3) wurde, mit ¶ Schleiermacher Freundschaft schloß und zu ¶ Tieck in Beziehung trat. Zwei Jahre später finden wir ihn wieder in Jena, wo er sich als Philosoph habilitierte, aber neben ¶ Schelling nicht behaupten konnte, zumal es ihm an Stoff gebrach. 1802 floh er aus allerlei unangenehmen Verhältnissen nach Paris. Hier warf er sich auf das Studium des Sanskrit, da er in der indischen Poesie um ihrer Mythologie willen das „höchste Romantische“ suchte. 1804 siedelte er nach Köln über, wo er im Verfolg seiner in der Zeitschrift „Europa“ vertretenen Ideen zur kath. Kirche übertrat (1808). Nun wurde er durch Metternichs Gunst Sekretär bei der geh. Staatskanzlei in Wien. In Lebenshaltung und Schriftstellerei („Vorlesungen über die Philosophie des Lebens“) zeigte er sich streng katholisch, ja ultramontan. Zum Dichter besaß er „ein starkes inneres Weben des Gemüts“, doch keine Zucht der Phantasie und keine Ausdauer. Seine bedeutendsten wissenschaftlichen Leistungen sind: „Ueber die Sprache und Weisheit der Inder“ 1808) und „Geschichte der alten und neuen Literatur“ (1812). ¶ Romantik, 2. 4.

3. Dorothea (1765—1839), die Tochter des Aufklärers M. ¶ Mendelssohn, dessen geistige Erbschaft — Wahrhaftigkeit und gesundes Urteil — ihr im Strudel der Romantik doch nicht ganz verloren ging. Sehr jung mit dem Bankier Veit verheiratet, der weder ihrem Herzen noch ihrem Bildungsstreben Genüge tat, verfiel sie, als sie schon Mutter zweier Söhne war, dem geistsprühenden Wesen Friedrich ¶ Schlegels, der gleichfalls in Leidenschaft entbrannte, wenn er auch nicht vergaß, daß sie 7 Jahre älter sei, und von einer ehelichen Verbindung zunächst nichts wissen wollte. Die Intimität dieses Verhältnisses hat er in der „Lucinde“ prostituiert (¶ Romantik, 2). Schließlich kam es Ende 1798 zur Scheidung von Veit; im Sommer darauf folgte Dorothea ihrem Freund nach Jena ins Haus des Bruders. 1802 wurde sie seine Gattin. Mit hingebender Treue trug sie die Launen des selbstsüchtigen Mannes und teilte in unverwüstlicher Heiterkeit seine oft recht materiellen Sorgen. Um Geld zu verdienen, begann sie zu schriftstellern und verfaßte nach dem Muster des Wilhelm Meister den Roman „Florentin“, der sich in einzelnen humoristisch realistischen Szenen über die romantische Verschwommenheit erhebt. Mit dem Gatten trat sie zur kath. Kirche über, nachdem sie einige Jahre zuvor protestantisch geworden war. In Wien bildete später ihr Salon einen literarischen Sammelpunkt, in dem Eichendorff, Körner, Bettina u. a. verkehrten.

Werke: Auswahl aus beiden S. von Walzel in Kürschners Deutscher Nat. Lit. Bd. 143; — A. W. S.s Samtl. Werke, 12 Bde., hrsg. v. Ed. Böcking, 1846 ff.; — Fr. S.s Samtl. Werke, 15 Bde., 1846, unvollständig und vom späteren Standpunkt aus überarbeitet. Ergänzung durch Minors „Prosaische Jugendschriften“, 1882; — Neudruck der Lucinde bei Reclam 329; — Fr. S., Fragmente. Ausgewählt und hrsgeg. von Friedrich von der Leyen (Forscher zu deutscher Bildung II), 1904; — Briefe hrsg. v. C. Walzel, Berlin 1890; — Dorotheas Briefwechsel mit ihren Söhnen, hrsg. v. March, 2 Bde., 1881. — Biographie: Rud. Haym: Die romantische Schule, 1906²; — Minor: A. W. Sch., 1804 bis 1845 (Zschr. f. d. österreichische Gymnas., 1887); — F. Glawe: Die Religion F. S.s, 1911; — Carl Enders: F. S., Die Quellen seines Wesens und Werdens, 1913. **Amer.**

4. Gottlieb, Generalsuperintendent und Professor, ¶ Greifswald, 1.

5. Johann Adolf (1721—93), Theologe und Dichter, Vater von 1. und 2., 1751 Pastor in Pforta, 1754 in Zerbst, 1759 in Hannover, seit 1775 ebenda Superintendent und Konsistorialrat, seit 1782 Generalsup., literarisch als Freund ¶ Gellerts schon in der Leipziger Studienzeit von ¶ Gottsched abgerückt, Mitbegründer der „Bremer Beiträge“, theologisch mild aufgeklärt.

W. u. a.: Sammlung geistlicher Gesänge zur Beförderung der Erbauung, 3 Bde., 1766—72 (¶ Kirchenlied I. 3 b, Sp. 1305 f.); — Fabeln und Erzählungen, 1768; — Vermischte Gedichte, 2 Bde., 1787—89; — Reden; vgl. E. E. Koch: Geschichte des Kirchenliedes VI ², S. 217 ff. **Zscharnack.**

Schleier haben erstens eine positive Zauberkraft. Das ist besonders deutlich Ezech 13 $_{17}$ ff., wo der Prophet jüdische Zauberinnen bekämpft, die mit Binden und S.n Seelen fangen, um sie zu töten. Diese Stelle gibt zugleich Aufschluß über die Herkunft der Idee: denn dem „Binden“ (der Handgelenke) entsprechend muß

die Hauptsache beim S. das Knoten (uns Haupt) gewesen sein. — Die S. gewähren zweitens passiven Schutz als Abwehrmittel alles Unheils; so besonders deutlich 1 Kor 11 10: Die Frauen sollen beim Gottesdienst S. als (magische) „Kraft" tragen wegen der „Engel", die sie angreifen könnten. Die Hauptsache ist auch hier der Knoten im S.; auch sonst sind Knoten beliebte ¶ Amulette. So gibt es bei den Aegyptern einige Hieroglyphen, die Knoten darstellen, aber „Schutz" oder „Leben" bedeuten. Wer solche S. oder Amulettknoten trägt, knotet sich das „Leben" an oder „schützt" sich gegen alles Unheil. So binden sich die Araber Bast um den Arm, um nicht in Feindeshand zu fallen. Zum Brautschleier vgl. ¶ Hochzeitbräuche, 2 a. — Die oft abgebildete und als „verschleierte Ischtar" ausgegebene Gestalt (z. B. Jeremias a. a. O. Abb. 41) ist wahrscheinlich weder Göttin noch verschleiert, sondern eine hethitische Sphinx.

Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie, Bd. II, 1906, S. 193. 202 ff; — Wolters: Faden und Knoten als Amulett (AR 1905, Bd. VIII, Beiheft S. 1 ff); — F. W. von Bissing: Aegyptische Knotenamulette (ebd.), S. 23 ff; — Julius Wellhausen: Reste arabischen Heidentums, 1897², S. 163 f; — R. Campbell Thompson: Semitic Magic, 1908, S. 38; — Martin Dibelius: Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, 1909, S. 14 ff; — Anton Jirku: Die Dämonen und ihre Abwehr, 1912, S. 88 ff; — Alfred Jeremias: Das AT im Licht des Alten Orients, 1906². **Greßmann.**

Schleiermacher, Friedrich 1768 1834), evg. Theologe.

1. Jugendliche Entwicklung; — 2. Reden und Monologen; — 3. Das philosophische System; — 4. Oeffentliche Wirksamkeit; — 5. Theologie. — Ueber die Nachwirkungen S.s in der Theologie des 19. und 20. Jhds handelt der Artikel ¶ Schleiermacherische Schule.

1. Geboren in Breslau, ging S. aus religiös tief erregten Familienschicksalen hervor. Der Großvater hatte als Prediger der Rotte ¶ Ellers (¶ Buchel, Anna) in Ronsdorf gedient. Der Vater † 1794, vom Niederrhein nach Schlesien verschlagen, lernte auf Amtsreisen als reformierter Feldprediger Herrnhuter Gemeinden kennen und tauschte einen aufgeklärten Moralismus gegen ihre gefühlige Frömmigkeit ein. Die reichbegabte Mutter † 1784, eine geborene Stubenrauch, war mit den reformierten Predigerfamilien ¶ Sack und ¶ Spalding verwandt. Wesentlich unter deren Einfluß wuchs, bei der vielfachen Abwesenheit des Vaters, der frühreife Knabe heran. Ein Osternbesuch der Eltern in Gnadenfrei führte den Entschluß herbei, die Kinder, Friedrich und Charlotte, der Herrnhutergemeinde anzuvertrauen. 1783 trat S. in das Pädagogium zu Niesky ein. In glücklicher Freundschaft (¶ v. Albertini) lebte er sich hier in griechische Klassiker wie in die Frömmigkeit der Gemeinde ein: nicht das Gesetz oder der Bußkampf des Halleschen Pietismus, sondern die ¶ Zinzendorfsche Erfahrung der beseligenden Heilandsgnade in persönlichster Gefühlserregung, von liturgisch bewegter, inniger Gemeinschaft umschlossen, war der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel sein junges Leben genährt wurde. Ganz als Gemeindekind ging er 1785 auf das Seminar in Barby über. Aber hier flutete heimlich, argwöhnisch beobachtet, aber um so willkommener, das reiche Geistesleben der Zeit in die engbegrenzte Welt ein. Die Freunde schlossen sich zu einem philosophischen Klub zusammen, in dem S. die erste Blüte des Geistes erlebte. Das Treiben der jungen Selbstdenker konnte nicht verborgen bleiben: peinliche Untersuchungen, Maßregelungen, Ausschluß aus der Gemeinde folgten. Schweren Herzens entschloß sich S., dem Vater von seinen Zweifeln Kunde zu geben; ein erregter Briefwechsel verschaffte ihm die ersehnte Freiheit. Losgespannt durch eigenen Mut, ohne jede ängstliche Beschränkung die Wahrheit suchend, zog er 1787 nach Halle. Wie ein echter Herrnhuter lebte er hier, ganz zurückgezogen, nur wenigen Freunden aufgeschlossen, in seines Onkels Stubenrauch Hause. Vorlesungen hat er wenig gehört, näher sich nur dem Philosophen J. A. ¶ Eberhard angeschlossen. 1789 folgte er dem Onkel nach Drossen. Bei liebevollster Pflege in geistiger Vereinsamung, die nur brieflicher Freundesverkehr belebte, sah er sich unter eifrigen ethischen Studien von schwermütig-skeptischen Stimmungen heimgesucht. Theologie mit ihren traurigen und finsteren Abgründen trat ihm nur für das Examen nahe, das er 1790 in Berlin vor der reformierten Kirchenbehörde bestand. Als Hauslehrer beim Grafen Dohna in Schlobitten erfuhr er einen glücklichsten Wandel der Stimmung. Im fremden Hause ging ihm der Sinn für schönes gemeinschaftliches Dasein, im Umgang mit der Mutter seiner Zöglinge und zumal der jüngsten Tochter Friederike († 1801) der Sinn für die Frauen auf. Schweren Herzens verließ S., in charaktervoller Selbstbehauptung gegenüber dem Grafen, 1793 das Haus, zu dessen Gliedern er immer in freundschaftlichstem Verhältnis blieb. Nach kurzem Schuldienst in Berlin und zweijähriger Adjunktentätigkeit in Landsberg trat er 1796 als Prediger an der Charité in Berlin ein.

Als Denkmale der inneren Entwicklung S.s in jenen Jahren hat Wilhelm ¶ Dilthey 1870 drei Abhandlungen: Ueber das höchste Gut 1789, Ueber die Freiheit des Menschen 1791—92, Ueber den Wert des Lebens 1792—93, veröffentlicht. Die beiden ersten zeigen S. in scharfsinniger Auseinandersetzung mit ¶ Kants praktischer Philosophie. Der Begriff des ¶ Höchsten Gutes (: 1. 3) ist in dieser frühesten Arbeit sofort in dem von S. immer festgehaltenen Sinne gefaßt (vgl. ¶ Ethik, 1): er sagt die Totalität oder den vollkommenen Inbegriff dessen aus, was durch reine Vernunftgesetze möglich ist, ist also ganz im Gebiet der Ethik festzuhalten und hat jede Vermengung mit Jenseitsaussichten zu meiden. Ebenso entschlossen wird die letzte Voraussetzung Kantischer Moral, die Freiheitstheorie, bestritten: aus Gründen der Verbindlichkeit, der Zurechnung, der Folgerichtigkeit und des charaktervollen Zusammenhangs sittlichen Handelns will S. den Vorwurf des Determinismus nicht scheuen. Den Wert des Lebens aber sucht die dritte Abhandlung, übereinstimmend mit einer gleichzeitigen Neujahrspredigt (S. W. II, 7, 135) im Ringen mit den gleich lebhaft empfundenen Zielen der Glückseligkeit und Tugend zu gewinnen, um aus der unbeantwortbaren Frage nach der Freigebigkeit des Schicksals die Folgerung mutiger Resignation als herrschendes Gebot zu ziehen.

2. Der Schauplatz der amtlichen Wirksamkeit S.s in Berlin war eng begrenzt: wir hören von der Charité in seinen Briefen kaum. Aber in dem

Hause des jüdischen Arztes Markus Herz und seiner schönen Gattin Henriette tat sich ihm ein reiches und weites Leben auf. Der junge Kreis der Romantiker (¶ Romantik) öffnete ihm eine neue Welt. Bewundernd schaute er namentlich zu dem wissenschaftlichen Reichtum Friedrich ¶ Schlegels auf. Aber inmitten des Neuen blieb er sich selber treu: seine Fragmente im Athenäum, dem kurzlebigen Organ der Freunde, wie die erhaltenen wissenschaftlichen Tagebücher (Dilthey, Denkmale) zeigen, wie er in der Bahn ethischer Beobachtung und Untersuchung beharrt: eine neue Moral zu stiften, ist für ihn nicht nur ein Anliegen selbsterrlichen Eigenlebens, das nach einer Rechtfertigung vor sich selbst sucht, sondern das Ergebnis unbeirrten Ringens mit der eigenen jugendlichen Vergangenheit, der strengen Vertiefung in die ethische Gedankenwelt Kants und der Auseinandersetzung mit den neuen Lebensströmungen, die ihn umgeben. Fast unvermerkt entsteht unter dem Drängen der Freunde der Entschluß zu schriftstellerischer Darstellung seiner Gedanken. Aber das Buch, das nun in angespanntester Arbeit von höchstens fünf Monaten entsteht, biegt scheinbar ganz von dem Gedankenkreise ab, der S. bis dahin beschäftigt hat. Die „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern" 1799, 1806², 1821³, 1831⁴, haben es nicht mit Ethik zu tun. Ein äußerer Anlaß zu der überraschenden Wendung, ist nicht zu entdecken. Aus der Tiefe seines Lebens muß sie verstanden werden. Während ihm im Kreise der neuen Genossen der Gedanke der sittlichen Individualität immer heller aufging, kommt ihm zum Bewußtsein, wie diese Wirklichkeit ihm mit frühesten Jugendeindrücken verwoben ist — aber da in religiösem Gewande: dem Individualismus Zinzendorf'scher Gemeindefrömmigkeit. Wie eine Sühne an den Geist, mit dem er gebrochen und der ihn dennoch innerlich bereichert hat, erscheinen so die Reden. Was er jetzt als freies ethisches Ideal erlebt, auf dem Boden der Religion, genauer der Religionen, ist es längst zu Hause gewesen. Fünf Reden bietet das Buch, dem erst 1806 ein Vorwort, 1821 Erläuterungen beigegeben sind: 1. Apologie, 2. Ueber das Wesen der Religion, 3. Ueber die Bildung zur Religion, 4. Ueber das Gesellige in der Religion oder über Kirche und Priestertum, 5. Ueber die Religionen. Der Gegensatz, gegen den sich S. richtet, ist die natürliche Religion der Aufklärung. Gleichzeitig mit ¶ Hegel entdeckt er, aber nicht aus religionsgeschichtlicher Forschung, sondern aus eigenster Erfahrung heraus, Bedeutung und Wahrheit der positiven Religion. In schärfster Wendung gegen die Religionssysteme der Zeit, die nur Bruchstücke von Moral und Metaphysik bieten, behauptet er die Unmittelbarkeit des religiösen Erlebnisses. In einem geheimnisvollen Augenblick, unbeschreiblich in sich, entsteht dieses: Anschauung und Gefühl, der Sinn und sein Gegenstand sind in ihm eins. Einzelne Erfinder, Repräsentanten, Heroen, Virtuosen, Priester, Mittler werden ursprünglich vom Universum ergriffen; in ihnen hat dieses sich seine Betrachter und Bewunderer erzeugt. Die einzelnen aber bleiben nicht allein, die Religion haßt die Einsamkeit, Proselyten zu machen liegt in ihrem Charakter: um den Meister scharen sich Jünger, es bilden sich Akademien von Priestern, Chöre von Freunden, Bünde von Brüdern: in vollkommenen Republiken vereinigt sich das priesterliche Volk; kunstvolle Rede und heilige Musik sind die Mittel der Darstellung und Uebertragung religiöser Anschauungen und Gefühle. In einer Menge kleinerer und unbestimmter Gesellschaften, ja in dem engsten Kreise frommer Häuslichkeit sollte sich dies Ideal religiöser Geselligkeit verwirklichen. Aber der einfache Weg der Natur ist verfehlt worden, künstlich muß dies goldene Zeitalter der Religion herbeigeführt werden: der Purpur hat den Staub des Altars geküßt, das ist die Quelle unübersehbarer Uebel, und S.s Catonischer Ratspruch soll lauten: hinweg mit jeder Verbindung von Kirche und Staat! — Deutlich spiegeln sich in dieser ganzen Auffassung — Anschauung, Virtuosentum, Gemeinde — die Herrnhuter Erinnerungen. Aber alle positiven Religionen will S. vereinigen in der Bestimmung ihres Wesens: die Religion soll die Summe der Religionen sein. Natur- und Geschichtsreligionen sollen in begrifflicher Einheit zusammengefaßt werden: Anschauung des Universums wird die allgemeinste und höchste Formel der Religion. S. opfert ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen verstorbenen ¶ Spinoza. Die neue Unendlichkeit, die mit den astronomischen Theorien aufgegangen ist, hat auch ihn ergriffen. Aber nicht mit Spinoza ist ruhende Größe sieht er das Universum an, mit ¶ Leibniz und ¶ Herder ist es eine Unendlichkeit der Kräfte: als handelndes in ununterbrochener Tätigkeit offenbart es sich: alle Begebenheiten der Welt als Handlungen eines Gottes vorstellen, ist Religion. Daraus folgt unmittelbar die Notwendigkeit unendlicher Individualisierung, wie denn S. gerade in dem wenig bevölkerten Gebiet der Religion eine unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der Formen und merkwürdigsten Bildungen entdeckt. Aber es folgt nicht, daß nun alle Individuen, d. h. Einzelbildungen der Religion unterschiedslos gleich gewertet werden; vielmehr entdeckt S. eine Stufenfolge: das Universum als äußere Natur bildet nur den äußersten Vorhof, als Chaos, als unbestimmte Mannigfaltigkeit, endlich als System entfaltet sie sich; dann aber wird die Menschheit zum Stoff der Religion, das Universum offenbart sich als Genius der unendlichen ungeteilten Menschheit. Und wenn auf dieser Stufe Geschichte im eigentlichsten Sinne der höchste Gegenstand der Religion wird, so schließt S. mit zwei hervorragend geschichtlichen Religionen: in der jüdischen herrscht der Vergeltungsgedanke, der eine Reaktion des Unendlichen gegen alles Endliche bedeutet; in der christlichen kommt umgekehrt das Entgegenstreben alles Endlichen zur Einheit des Ganzen zum Ausdruck: polemisch durch und durch, verfolgt sie in unbefriedigter Sehnsucht und heiliger Wehmut das Ziel unendlicher Heiligkeit, sieht aber in ihrem erhabenen Urheber den Mittler, der alle Entfernungen vom Universum aufhebt. Einer Palingenesie sieht diese Religion der Religionen entgegen, wird aber gern andere und jüngere Gestalten der Religion dicht neben sich hervorgehen sehen; denn das letzte kann auch dieses, bis jetzt Herrlichste, nicht sein: im unendlichen Entwicklungsgang strebt die Ahnung nach einem Universum über und jenseits der Menschheit.

Die zunächst zurückgedrängten ethischen Gedanken und Lebensziele, die doch den Hintergrund der Reden bilden, traten kaum ein Jahr später

selbständig hervor in den „Monologen. Eine Neujahrsgabe“ (1800. 1810[2]. 1822[3]. 1829[4]). Es sind fünf Betrachtungen in rhythmischer Prosa: 1. Die Reflexion. 2. Prüfungen. 3. Weltansicht. 4. Aussicht. 5. Jugend und Alter. Im Gegensatz zu Kant-Fichteschen Gesetzesethik bricht ein Individualismus durch, dem die Herrnhuter Jugendfreunde ebenso wie die jenigen romantischen als Anschauungsmaterial dienen, dessen eigenes Erlebnis ganz in die Farben der beseligenden Erweckung gekleidet ist, der aber in freiester Weltoffenheit alle Ziele der neuen Bildung in sich aufgenommen hat. Dieser ¶ Individualismus (: II) fordert von dem Einzelnen das Bewußtsein seiner Eigentümlichkeit als eines Werkes der Gottheit, das die Menschheit in sich zu einer entschiedenen Gestalt bilde, und spricht ihm das Recht zu dem einzigen Willen zu, immer mehr zu werden, was er ist. Aber er ist vor aller blinden Willkür bewahrt durch die Anschauung vom höchsten Gute, das als Werk der Menschheit die Summe der ethischen Aufgaben in gemeinsamem Handeln vergegenwärtigt. Denn das Bewußtsein eigener fordert die Anerkennung fremder Eigentümlichkeit und vereinigt beide in der idealistischen Grundüberzeugung von der ersten und einzigen Wirklichkeit des Geistes oder des unendlichen Alls der Geister, dem die Körperwelt nur als Wirkung oder als der große gemeinschaftliche Leib der Menschheit gegenübersteht. Diese Körperwelt zu beherrschen oder zu beseelen ist darum die Grundlage, über der sich erst das wahre Ziel der Menschheit erhebt: in durch und durch eigentümlicher Gestaltung von Freundschaft, Ehe, wissenschaftlich-künstlerischer Vereinigung und staatlicher Gemeinschaft legt sich dies Ziel als das erhabene Reich der Bildung und der Sittlichkeit auseinander; aber es steht in weiter Ferne und nur in dem schönen freien Bündnis der Verschworenen für die bessere Zeit keimt die Saat der Zukunft. In dies Werk der Menschheit mittätig hineinzuwachsen, kann dem Einzelnen kein Schicksal wehren, denn auch über seine Unerbittlichkeit hebt die Götterkraft der Phantasie hinweg. Die Unendlichkeit der Aufgabe hält jeden Gedanken an Fertigsein und Sich-alt-dünken fern, „ewige Jugend schwör ich nur zu“: Tod aber wäre Vollendung und Sterben wollen können darum das letzte Ziel.

3. Während die Jugendwerke ihre Wirkung übten, heftete sich der Berliner Klatsch an den Verkehr des Charitépredigers mit den geistreichen Jüdinnen des romantischen Kreises, Henriette Herz, Dorothea Veit (der späteren Dor. ¶ Schlegel), Rahel Varnhagen. Friedrich ¶ Schlegels frecher Roman „Lucinde“ (¶ Romantik, 2) rief zwar als selbstlose Tat der Freundschaft die anonyme Veröffentlichung der „Vertrauten Briefe über die Lucinde“ 1800 hervor, in denen längst gehegte (Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen, Denkmale 83), in (auch brieflichem) Verkehr mit Eleonore Grunow ausgereifte, reinste Gedanken über Geschlechtsmoral zum Ausdruck kamen. Aber auch die kirchliche Behörde fand an S.s Verkehr und Gedanken so viel Anstößiges, daß ihm die Entfernung aus Berlin empfohlen wurde. Die, zuletzt hoffnungslose, Liebe zu Eleonore, der unglücklichen Gattin des Predigers Grunow, begleitete ihn in die Verbannung nach Stolpe 1802.

Wie schwer bei diesen Trennungen das Schicksal auf ihm lastete, er hatte Fäden angeknüpft, die sich auch in größter Vereinsamung weiterspinnen ließen. Mit Friedrich Schlegel geplant, in strenger textkritischer Arbeit mit Heindorf gefördert, erschien 1804 der erste Band der Uebersetzung von Platos Werken (I, 1. 2. II, 1—3: 1804—09. 1817—27[2], III, 1: 1828), die zu aller neueren Platoforschung den Grund legte und für S. insonderheit den Ausgangspunkt für alle weitere, in akademischen Abhandlungen niedergelegte Arbeit an der griechischen Philosophie bildete. Gleichzeitig aber wurden die ethischen Studien zu einem vorläufigen Abschluß gebracht: die „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre“ (1803) bieten, vor dem Entwurf des eigenen Systems, dieses überall schon andeutend, die letzte Auseinandersetzung mit der wissenschaftlichen Ethik der Vergangenheit: ohne jede Rücksicht auf geschichtliche Bedingtheit werden von den Alten bis herab auf Kant und Fichte die Ethiker nach ihren höchsten Grundsätzen, ihren ethischen Begriffen, ihren ethischen Systemen befragt und strengster Kritik unterzogen. Es stellt sich heraus, daß der Grundsatz der Individualität nirgends zu seinem Recht gekommen ist, derjenige des höchsten Gutes, wie ihn S. versteht, bei Plato noch am reinsten, aber unentwickelt, anzutreffen ist. — Dies schwer lesbare, gedankenreiche Werk hatte S. vollends als Gelehrten erwiesen. Ein Ruf nach Würzburg bahnte ihm den Weg nach ¶ Halle (: 3a), wo er Herbst 1804 seine Tätigkeit auf Katheder und Kanzel begann. In Halle ist für seine Vorlesungen der älteste erhaltene Entwurf seiner philosophischen Ethik ausgearbeitet worden. Durchaus bildet diese, wie sie das Ziel aller bisherigen Arbeit war, den beherrschenden Mittelpunkt seines Systems. In drei Teile zeigt sie sich gegliedert: die in der Zeit bevorzugte Tugend- und Pflichtenlehre (¶ Tugend ¶ Pflicht usw., 2b, Sp. 1471; 3a. b; 5) tritt an zweite und dritte Stelle, und man kann nicht sagen, daß diese Anordnung im Sinn einer aufsteigenden Stufenleiter gemeint sei. Vielmehr stehen diese Teile bei aller Feinheit der Ableitung und Ausführung im einzelnen zurück hinter dem beherrschenden ersten, der Lehre vom ¶ Höchsten Gut (: 1.3; vgl. ¶ Ethik, 1). Diese bietet die Sittenlehre in beschreibender Darstellung. Der Gegensatz von Natur und Vernunft zeigt beide schon als ein Ineinander dinglichen und geistigen Seins, nur je unter dem Vorwiegen des einen der beiden Faktoren. Das Ziel wäre die vollständige Durchdringung der Natur von der Vernunft, und das Verfolgen dieses Zieles ist der Inhalt aller sittlichen Tätigkeit, die darum nur als Aufgabe der Menschheit vorzustellen ist und deren wissenschaftliche Darstellung von dem jeweiligen Stand ebenso der Naturwissenschaft wie der Geschichtskunde abhängig bleibt. Hat sie also überall mit erfahrungsmäßiger Wirklichkeit zu rechnen, so kann auch bei dem stärksten Streben nach konstruktiver Einheit nicht reine, sondern nur natürliche Vernunft, und nicht seliges, sondern nur irdisch widerstrebendes Leben ihren Gegenstand bilden. Aus zwei sich kreuzenden Gegensätzen ergibt sich nun die Gliederung der Lehre vom höchsten Gut: das Ineinandersein von Vernunft und Natur kann als ein Erkennbarwerden oder ein Symbolisiertsein der Natur für die Vernunft, und es kann als ein Gestalten der Natur zum Dienst der

Vernunft oder als ein Organisiertsein der Natur betrachtet werden. In beiden Fällen ist die Vernunft der handelnde Teil, aber sie ist es einerseits als in allen gleiche, andererseits als in jedem einzelnen begriffsmäßig verschiedene: der Gegensatz des Identischen und des Individuellen kreuzt den ersten des Symbolisierens und Organisierens der Vernunft. Das Ergebnis aber ihres Handelns ist als sittliches Gut zu würdigen, sofern es die stete Anregung zu gleicher fortgesetzter Tätigkeit in sich schließt. In den so zu gewinnenden vollkommenen ethischen Formen zeigen sich in der Familie alle gegensätzlichen Kräfte gleichmäßig wirksam, während weiterhin je ein Ueberwiegen der einen Seite der Gegensatzpaare hervortritt: im Staat ein identisches Organisieren, in der Gemeinschaft des Wissens ein identisches Symbolisieren; in der freien Geselligkeit ein individuelles Organisieren, in der Gemeinschaft der Kunst und Religion ein individuelles Symbolisieren der Vernunft. Da aber das Symbolisieren und Organisieren und ebenso das Identische und das Individuelle sich fortwährend gegenseitig bedingen, so ist das Vorwiegen des einen oder anderen niemals als ein ausschließendes gemeint. — Erst in Berlin (s. unten) hat S., in Vorlesungen über Dialektik seit 1811, die metaphysischen Voraussetzungen seiner Ethik weiter zu verfolgen unternommen. S.s Absicht geht nicht auf ein absolutes Wissen, sondern darauf, gemeines Wissen durch Selbstbesinnung zur Kunst des Denkens zu erheben. Nach platonischem Vorbild soll dies durch kunstmäßige Gesprächsführung geschehen: Logik und Metaphysik darum werden in dieser Wissenschaftslehre, nach ¶ Fichtes Vorbild, aber ohne ¶ Hegels gewaltätige Behandlung der Erfahrung, in den Bahnen kantischer ¶ Erkenntnistheorie (: 4. 5) ineinander den letzten Zielen des Wissens zustreben. Die Gegensätze von Natur und Vernunft werden in die allgemeineren von Wahrnehmen und Denken, Realem und Idealem, Sein und Denken, chaotischer Materie und höchster, intellektueller Kraft zurückverfolgt. Niemals erscheint eines der Glieder dieser Gegensatzpaare ohne das andere. Aber aus der Beziehung beider Reihen aufeinander ergibt sich einerseits eine dauernde Gemeinschaftlichkeit alles Seins, andererseits eine fortschreitende Vereinzelung oder Individualisierung. Aus einer Tätigkeit der auf die Masse bezogenen höchsten Kraft geht diese hervor und bildet einen Entwicklungsprozeß von niedersten zu immer höheren Formen. S. verfolgt diesen von den elementarischen Kräften durch Kristallisation, Vegetation, Animalisation hindurch bis zur Humanisation, in der er sich zu individualisierter Beseelung der Einzelwesen innerhalb der Gattung gesteigert zeigt, ohne daß die ins Unendliche fortgehende Entwicklung in dieser Menschwerdung das letzte Prinzip im Leben der Erde hervorgebracht zu haben braucht. Aber rückwärts und vorwärts ermangelt diese Bewegung eines letzten Grundes und Zieles. Ein solcher erscheint zur Erlangung der Gewißheit ebenso des Wissens wie des Wollens unentbehrlich. Er kann aber nur jenseits der unausgeglichenen Gegensätze liegen. Mit ¶ Schelling langt auch S. bei einer Identität von Denken und Sein an. Aber diese bietet sich nur in der Form letzter Grenzbegriffe an, die nicht in reales Wissen übergehen, und zwar in doppelter Gestalt: vorwärts faßt die Idee der Welt als terminus ad quem alles Wissens und Wollens die Gesamtheit des mannigfaltigen Seins in eine nie wirklich erreichte Einheit zusammen; rückwärts bietet die Idee der Gottheit als terminus a quo beidem die Voraussetzung seiner Möglichkeit, ohne doch jemals an sich, außer der Welt, erkennbar zu werden. „Beide Ideen sind nicht dasselbe", aber die eine nicht ohne die andere, die Welt nicht ohne Gott, Gott nicht ohne die Welt: bestimmte Ablehnung des Pantheismus verbindet sich mit ebenso entschiedener Abwehr ausschließend theosophischer oder kosmologischer Spekulation.

4. In Stolpe zuerst hatte sich S. über kirchliche Angelegenheiten geäußert. In „Zwei unvorgreiflichen Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens" (1804) sprach er sich für die ¶ Union der beiden protestantischen Konfessionen und über Reform des Gottesdienstes (¶ Agende) aus. An beide Fragen legte er Maßstäbe an, die ihm aus seiner Vergangenheit stammten. Diese war ihm seit den Berliner Trennungen wieder näher gerückt. Stand er durch seine Schwester Charlotte in ständiger Verbindung mit der Herrnhuter Gemeinde Gnadenfrei, so schloß sich ihm nun durch den jungen Geistlichen Ehrenfried von Willich ein Kreis auf der Insel Rügen an, der, ohne zur Gemeinde zu gehören, Motive ihrer Gefühlsfrömmigkeit in sich aufgenommen hatte. Das Wiederaufleben dieser Vergangenheit wird vollends deutlich in der „Weihnachtsfeier" (1806). Die Christologien der historischen Kritik, der frommen Erfahrung, der Spekulation kommen in der kleinen Schrift zu scheinbar unentschiedener Aussprache. Aber der häusliche Hintergrund, auf dem der Streit der Meinungen sich abspielt, läßt erkennen, in welcher Richtung sich S. bewegt.

Die reiche wissenschaftliche Tätigkeit in Halle wurde jäh unterbrochen durch die großen politischen Schicksale. Nach der Schlacht bei Jena geriet S. persönlich in schwere Not. Er wußte diese zu tragen. Die Auflösung der Universität machte auch seiner Wirksamkeit in Halle ein Ende. Aber fest und treu stand er zum unglücklichen Vaterland. Einen Ruf nach Bremen lehnte er ab. Im Sommer 1807 war er nach Berlin beurlaubt, im Dezember siedelte er endgültig dahin über. In freien Vorlesungen und zumal als großer politischer Prediger auf der Kanzel entwickelte er eine tiefdringende Tätigkeit. Die Jahre der Not sahen ihn auch unmittelbar politisch für die Erhebung wirksam. Unter Wilhelm von ¶ Humboldt war er, seit 1810 Mitglied der wissenschaftlichen Deputation, an der Neuordnung der ¶ Akademie (: 3) und der Gründung der Universität ¶ Berlin (: 1. 2) beteiligt. Beiden gehörte er bis an sein Ende an, der Akademie als Sekretär ihrer philologisch-historischen Klasse, der Universität gleichzeitig als theologischer und philosophischer Lehrer, in stetem Gegensatz zu den nach den Freiheitskriegen zur Herrschaft gelangenden Richtungen, ¶ Hegel auf der einen, ¶ Hengstenberg auf der anderen Seite. Einen zweiten Brennpunkt seiner Wirksamkeit bildete die Dreifaltigkeitskirche, zu deren Prediger er vom König schon 1808 berufen war, und unter deren Kanzel er allsonntäglich eine auserwählte Gemeinde sammelte. Was hier

aus befruchtete er die Predigtweise der ganzen evangelischen Kirche ¶ Homiletik: I, II, 1 ¶ Predigt: F, 1a, weit über deutsche Grenzen hinaus. Immer fester in die kirchliche Gemeinschaft einwurzelnd nahm er in führender Stellung auch an allen kirchlichen Kämpfen der Zeit teil (¶ Agende, 2 ¶ Kirchenverfassung: II, 5 b ¶ Preußen: III, 2a ¶ Kirchenlied: I, 3c ¶ Union). Aber seine kirchlich wie staatlich freie Gesinnung zog ihm in den Jahren nach dem Wiener Kongreß schwere Verdächtigung zu. Er wurde aus dem Unterrichtsdepartement entfernt, und nach dem Wartburgfest und der Ermordung Kotzebues kam es bei ihm, dem Freunde ¶ De Wettes, auf Grund vertraulichster brieflicher Aeußerungen zu Verhören, bei seinem Schwager Ernst Moritz ¶ Arndt und dem befreundeten Verleger Reimer zu Haussuchungen. S. befürchtete das Aeußerste, die Absetzung drohte auch ihm. Wie schwer aber das alles auf ihm lastete, er hatte Fuß gefaßt auf allen Gebieten geistigen Lebens, die seine Ethik s. o. 3 als Umkreis des Höchsten Gutes (: I, 3 zeichnete. Und freundlich hatte sich ihm auch der engere Kreis des Hauses gestaltet, den er in den Predigten über den christlichen Hausstand unvergleichlich darzustellen wußte: 1808 hatte er sich mit Henriette von Mühlenfels, der Witwe von Willichs verlobt, 1809 hatte er sie heimgeführt. Drei Töchter schenkte sie ihm, die zusammen mit zwei Stiefkindern ihm heranwuchsen; ein Sohn Nathanael wurde ihm früh entrissen. Das häusliche Leben blieb nicht ohne Kümmernis, zumal die Gattin nicht nur als Anhängerin ¶ Goßners pietistischer Frömmigkeit huldigte, sondern für eine Zeit auch unter den von S. schmerzlich empfundenen Einfluß einer Somnambule geriet. Aber aus den Lebenserinnerungen des Stiefsohns geht hervor, wie auch in diesem häuslichen Kreise sich die christliche Gesinnung S.s bewährte. Es war eine unerlaubte Verdächtigung, die der letzten Abendmahlsfeier, die S. auf dem Krankenlager mit den Seinen beging, schauspielerische Absicht unterschob.

5. Ihre Bedeutung für die Theologie knüpft an zwei Werke an: Die „Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Gebrauche für Vorlesungen" (1810, ²1830; ¶ Pfarrervorbildung, A 6) ging von der Grundanschauung aus, daß die Theologie als positive Wissenschaft der zusammenstimmenden Leitung der christlichen Kirche zu dienen habe. S. gliedert sie in philosophische, historische und praktische, weist aber der ersteren nur die religionsphilosophischen Grundlagen zu, während er die dogmatische als einen Teil der historischen betrachtet. Ist ihm die Folgezeit darin nicht gefolgt, so hat sie doch nicht nur seine Grundanschauung übernommen, sondern sich aus der gedankenreichen Darstellung auf eine Fülle von Aufgaben in ihren weitschichtigen Gebieten hinweisen lassen (¶ Apologetik, I, 2 ¶ Praktische Theologie, 1, Sp. 1722 usw.). S. griff diese auch an verschiedensten Punkten selbst an. Außer auf dem Gebiete des AT.s hat er fast alle Disziplinen durch wertvolle Arbeiten gefördert. Entscheidend aber wurde seine Dogmatik „Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evg. Kirche im Zusammenhang dargestellt" (2 Bde. 1821, ²1830). Sie zerfällt in zwei Teile, denen eine ausführliche Einleitung vorausgeschickt ist. Diese ermittelt in religionsphilosophischer und religionsgeschichtlicher Untersuchung die Stellung der Religion im Geistesleben, des Christentums innerhalb der Religionen. Wird für jene die Formel vom schlechthinigen „Abhängigkeitsgefühl ermittelt (¶ Wesen der Religion:, so hebt sich dieses von allen andern innerhalb der ihm nächst verwandten teleologischer Richtung durch seine Beziehung auf die durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung ab. Der erste Teil entwickelt das fromme Selbstbewußtsein, wie es in jeder christlich frommen Gemütserregung immer schon vorausgesetzt wird, aber auch immer schon enthalten ist. Das Eigentümlich-Christliche kommt darum in ihm nicht unmittelbar zur Darstellung. S. mußte sich in der Folge beklagen, daß das Urteil sich wesentlich an die Ausführungen dieses allgemeinen Teiles hielt, wobei das Eigentümlich-Christliche gegenüber kosmologischer Spekulation mit pantheistischem Schein zurückgedrängt wurde. Für ihn selbst lag aller Nachdruck auf dem zweiten Teile, der den Gedanken des ersten erst ihre nähere Bestimmung und Färbung geben sollte. Er entwickelt die Tatsachen des frommen Bewußtseins, wie sie durch den Gegensatz von Sünde und Gnade bestimmt sind. Im Mittelpunkt hier steht die Person des Erlösers, um dessen Verständnis sich S. in nicht ausgeglichenem Ringen zwischen historisch-relativer Betrachtung und religiös-absoluter Wertung müht. Aber die letzte Absicht geht dahin, das Bild Christi (¶ Christologie: II, 5 b. c. d) in strengster Beziehung auf die von ihm ausgehenden Wirkungen als eine Gesamttat und einen Gesamtbesitz der Gemeinde zu verstehen, die Person des Erlösers also an dem Gemeindebewußtsein der Gegenwart zu messen. Dies Ausgehen von den Tatsachen des frommen Bewußtseins bestimmt die Gedankenfolge innerhalb der beiden Teile. Erst von ihnen rückwärts zieht S. jedesmal seine Folgerungen für die Gottes- und Weltanschauung des Christen. Die letztere erscheint im ersten Teil überwiegend von der Naturwissenschaft, im zweiten von der Geschichte, näher der geschichtlichen Wirklichkeit der Erlösungsgemeinschaft oder ¶ Kirche (: II, 5; III, 4), bestimmt. Die Gottesanschauung aber bietet S. nicht in einheitlich geschlossenem Zusammenhang, sondern nach einzelnen göttlichen Eigenschaften über das ganze Werk verteilt, um in dem Lehrsatz „Gott ist die Liebe", deren Weisheit die Welt zum Schauplatz der Erlösung ordnet, den Höhepunkt der Betrachtung zu erreichen. Eine kurze Ausführung über ¶ Dreieinigkeit (: 3) beschließt, nur wie ein zusammenfassender Anhang, das Ganze. (Ueber Einzelheiten der S.schen Glaubenslehre vgl. die einzelnen dogmatischen und dogmengeschichtlichen Artikel, wie ¶ Christologie: II, 5 ¶ Prädestination: II, 4 ¶ Rechtfertigung: II, 9 ¶ Gotteskindschaft, 3, Sp. 1594 ¶ Versöhnung: III, 4 ¶ Kirche: II, 5; III, 4 usw.) — Mag S.s Anordnung im einzelnen von der Dogmatik des 19. Jhd.s kaum befolgt worden sein, so hat die ebenso erkenntniskritische wie religiös begründete Herleitung aller christlichen Wahrheitserkenntnis aus Bewußtseinstatsachen um so entschiedener nachgewirkt, bis tief hinein in die Lager kirchlich-positiver Theologie (¶ Erlanger Schule ¶ Schleiermachersche Schule). Was ¶ Kant für die Philosophie, das setzte sein größter theologischer Schüler S. für die Wissenschaft von der

christlichen Religion durch: die Ersetzung einer objektiv-dogmatischen Lehrweise durch kritische (dialektische) Untersuchung des religiösen Bewußtseins.

S.s Werke wurden von Ludwig Jonas, Alexander Schweizer u. a. 1835—64 in drei Abteilungen herausgegeben: I. Zur Theologie, Bd. 1—13 (9 und 10 fehlen); II. Predigten, Bd. 1—10; III. Zur Philosophie, Bd. 1—9. Die Ausgabe ist ganz unvollständig und läßt alle kritischen Anforderungen unbefriedigt, die wir heute zu stellen gewohnt sind. Einzelausgaben besitzen wir von der philosophischen Ethik von A. Twesten 1841 (handlich, aber unvollständig; Neuausgabe von F. M. Schiele, 1911), kritische Ausgaben der Reden über die Religion von B. Pünjer, 1879, der ersten Auflage von R. Otto, (1899) 1913[3], der Monologen von F. M. Schiele, 1902, der vertrauten Briefe über die Lucinde von Fränkel, 1907, der Weihnachtsfeier von H. Mulert, 1908, der Dialektik von J. Halpern, 1903, der Kurzen Darstellung des theologischen Studiums von Heinrich Scholz, 1910, der Sendschreiben über seine Glaubenslehre von H. Mulert, 1908. Sonderausgaben des Christlichen Glaubens finden sich in Hendels Bibliothek der Gesamtliteratur und in der Bibliothek theologischer Klassiker, 1889; eine kritische Ausgabe von Carl Stange ist im Erscheinen begriffen: Erste Abteilung, Einleitung, 1910; die Lesarten der beiden Ausgaben sind zusammengestellt von Martin Rade, 1904. Die „kleineren theologischen Schriften von Fr. S." in der Bibliothek theologischer Klassiker (1893) enthalten u. a. die Schriften über Verfassung und Agende. — Eine vortreffliche Auswahl der Werke in vier Bänden, unter Bevorzugung ethischen Stoffes erscheint mit Geleitwort von August Dorner, herausgegeben und eingeleitet von Otto Braun und Johannes Bauer, 1910—1913. Auch der Briefwechsel liegt nur sehr unvollständig, zuweilen merkwürdig verstümmelt, vor: Aus S.s Leben, in Briefen herausgegeben von Ludwig Jonas und Wilhelm Dilthey, 4 Bde., 1858 bis 1863, Bd. 1. 2 [2]1860; S.s Briefwechsel mit J. Chr. Gaß, herausgegeben von Wilhelm Gaß, 1852; S.s Briefe an die Grafen zu Dohna, herausgegeben von F. V. Jacobi, 1860; Neue Briefe S.s aus der Jugendzeit von J. Bauer (ZKG 31, S. 587 ff); — Auswahl von S.briefen von Martin Rade, 1906.

Eine reichhaltige Bibliographie über S. bei Otto Kirn, RE[3] XVII, S. 587—617; Nachtrag XXIV, S. 454 f. — Daraus das Wichtigste: Wilh. Dilthey: ADB 31, S. 422—457; — Derſ.: Leben S.s I, 1870; — Daniel Schenkel: Fr. S. Ein Lebens- und Charakterbild, 1868; — Rudolf Baxmann: Fr. S., 1868; — Rudolf Haym: Die romantische Schule, 1870 — E. R. Meyer: S.s und Brinckmanns Gang durch die Brüdergemeinde, 1905; — Otto Kirn: S. und die Romantik, 1895; — Wilhelm Gaß: Geschichte der protestantischen Dogmatik IV, 1867; — Albrecht Ritschl: S.s Reden über die Religion und ihre Nachwirkungen auf die evg. Kirche Deutschlands, 1874; — Otto Ritschl: S.s Stellung zum Christentum in seinen Reden über die Religion, 1888; — Derſ.: Studien zur Geschichte der protestantischen Theologie im 19. Jhd. (ZThK 5, 1895, S. 486 ff); — Derſ.: S.s Theorie der Frömmigkeit (in der Festschrift für Bernhard Weiß, 1897); — Emil Fuchs: S.s Religionsbegriff und religiöse Stellung zur Zeit der ersten Ausgabe der Reden, 1901; — Derſ.: Wandlungen in S.s Denken zwischen der ersten und zweiten Ausgabe der Reden (ThStKr 76, 1903, S. 71—99); — Derſ.: Vom Werden dreier Denker (Fichte, Schelling, Schleiermacher), 1904; — Wilhelm Bender: S.s Theologie mit deren philosophischen Grundlagen dargestellt, 2 Bde., 1878; — Ferdinand Kattenbusch: Von S. zu Ritschl, (1892) 1903[2]; — H. Bleck: Die Grundlagen der Christologie S.s, 1898; — Horst Stephan: S.s Lehre von der Erlösung, 1901; — Adolf Harnack: Geschichte der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1900; — Die letzten Jahre haben eine neue S.literatur gebracht: Hermann Mulert: S.s geschichtsphilosophische Ansichten in ihrer Bedeutung für seine Theologie, 1907; — Derſ.: Die Aufnahme der Glaubenslehre S.s (ZThK 1908, S. 107 ff, mit Nachtrag 1909, S. 243 ff); — S. Faut: Die Christologie seit S., ihre Geschichte und ihre Begründung, 1907; — Georg Wehrung: Der gesamt-philosophische Standpunkt S.s zur Zeit seiner Freundschaft mit den Romantikern, 1907; — Samuel Eck: Ueber die Herkunft des Individualitätsgedankens bei S., 1908; — Heinrich Weiß: Christentum und Wissenschaft in S.s Glaubenslehre, 1909; — Derſ.: S. und Goethe, 1914; — Johannes Bauer: S. als politischer Prediger 1908; — Derſ.: Ungedruckte Predigten S.s aus den Jahren 1820—1828, 1909; — Aus S.s Hause, Jugenderinnerungen seines Stiefsohnes Ehrenfried von Willich, 1909; — Hermann Süskind: Der Einfluß Schellings auf die Entwicklung von S.s System, 1909; — Derſ.: Christentum und Geschichte bei S. I: Die Absolutheit des Christentums und die Religionsphilosophie, 1911; — Friedrich Siegmund-Schultze: S.s Lindholme in ihrer Bedeutung für die Glaubenslehre, 1913; — Martin Rade: Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben (endigt mit S.), 1910; — S., der Philosoph des Glaubens, sechs Aufsätze von Ernst Troeltsch, Arthur Titius, Paul Natorp, Paul Seniel, Samuel Eck, Martin Rade, mit Vorwort von Friedrich Naumann, 1910; — Lukas Kretzer: S.s Auffassung von Freundschaft, Liebe und Ehe in der Auseinandersetzung mit Kant und Fichte, 1910; — S., Ueber Freundschaft, Liebe und Ehe. Eine Auswahl aus seinen Briefen, Schriften und Reden (Bibliothek der Gesamtliteratur), 1910; — S. und seine Lieben. Nach Originalbriefen von Henriette Herz, 1910; — Max Lenz: Geschichte der Kgl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, 1910. **Eck.**

Schleiermachersche Schule. Eine S. S.s im eigentlichen Sinn gibt es nicht. Es fehlt der Theologie Schleiermachers dazu an einem einzelnen durchschlagenden Gedanken, der sich zur Parole einer Schulbildung eignete. S. hat mit seltener Vielseitigkeit die lebendigen Kräfte des religiösen und wissenschaftlichen Lebens seiner Zeit in seiner reichen Persönlichkeit zu vereinigen und mit ungewöhnlicher Kraft systematischen Denkens diese Elemente zu einer geschlossenen Gesamtanschauung zusammenzuschmelzen vermocht. Deshalb ist kaum eine Richtung der Theologie von ihm unbeeinflußt geblieben; überall hat er die starren Prinzipien aufzulösen und religiöses Leben zu entbinden geholfen, so daß er eine Epoche in der Geschichte der protestantischen Theologie bedeutet, hinter die keine Richtung mehr zurückgehen möchte. Aber es ist ebenso natürlich, daß eine so vielseitige Lebensarbeit keine Schüler fand, die sie in ihrer ganzen Weite fortzuführen imstande gewesen wären. Die verschiedenen Seiten seiner Theologie sind wieder auseinandergebrochen und haben einzeln weitergewirkt in den verschiedenen Richtungen der Theologie des 19. Jhds., wobei dann sehr oft kaum festzustellen ist, was Schleiermacher selbst und was Wirkungen der allgemeinen Zeitideen sind, die S. selbst aufgenommen und seiner Gesamtanschauung eingefügt hatte.

Am unmittelbarsten hat die antithetische Seite der S.schen Theologie, seine Betonung des positiven Charakters des Christentums und die kirchliche Haltung seiner Theologie gewirkt.

Selbst Führer der Erweckungsbewegung (¶ Pietismus: II) und der späteren Restaurationstheologie (¶ Restauration) wie Claus ¶ Harms, ¶ Lücke, A. ¶ Neander, ¶ Tholuck verdanken S. entscheidende Anregungen. Als S.s eigentliche Schüler fühlten sich die Vertreter der positiven ¶ Vermittlungstheologie, besonders A. ¶ Twesten und K. J. ¶ Nitzsch. Die Rekonstruktionsversuche der alten Theologie vom frommen Selbstbewußtsein und seinen Nötigungen aus, durch die der im einzelnen sehr mannigfaltige Kreis der Vermittlungstheologie S. zu vertirchlichen strebte, wurden zu einer reinlichen theologischen Methode weitergebildet in der ¶ Erlanger Schule, die die Heilserkenntnisse grundsätzlich der natürlichen Beurteilung entzog und so von S.s subjektivem Ausgangspunkt in der religiösen Erfahrung des Christen im allgemeinen (J. C. K. v. ¶ Hofmann) oder in dem speziellen Erlebnis der Wiedergeburt (F. H. R. ¶ Frank) aus ungestört die Tatsachen der Heilsgeschichte oder die Sätze der altprotestantischen Dogmatik als objektive Erkenntnisse rekonstruieren konnte. — Der treueste und kongenialste von S.s unmittelbaren Schülern ist Alexander ¶ Schweizer. Er geht mit S. aus von dem Christentum als einer geschichtlichen Größe, deren Glaubensvorstellungen der Dogmatiker nicht aus sich frei hervorzubringen, sondern dem Gemeindebewußtsein seiner Kirche (Schweizer will speziell der reformierten Kirche und ihren besonderen Frömmigkeitselementen dienen) zu entnehmen und kritisch an der Idee des Christentums zu prüfen hat. Durch die bestimmte Gleichsetzung der christlichen Frömmigkeit mit der Idee der Frömmigkeit, mit der vollkommenen Religion, in die alle andern Religionen aufzugehen bestimmt sind, hebt er die nach der ¶ spekulativen Theologie hinneigende Seite der S.schen Theologie stärker als sein Meister heraus; doch fehlt auch bei ihm nicht ganz die religionsgeschichtliche Betrachtung, die bei S. einer solchen Gleichsetzung von Christentum und Idee der Religion im Wege stand, nach der jede Religion und so auch das Christentum eine ganz positive individuelle Ausprägung der Frömmigkeit ist. — In der theologischen Prinzipienlehre und in manchen charakteristischen Besonderheiten seiner theologischen Anschauungen ist Richard ¶ Rothe trotz persönlicher Abneigung gegen S. dessen Schüler geworden: er hatte bei allem Festhalten an dem biblischen Supranaturalismus etwas von dem beweglichen und universalen Geist seines Lehrers. In den Spuren ¶ Schellings geht er jedoch zu einer theosophischen Ausdeutung der Glaubenssätze weiter und verliert damit den Zusammenhang mit dem kritischen Subjektivismus S.s. — Während man Albrecht ¶ Ritschl und seine Schule (¶ Ritschlianer) trotz der geschichtlichen Zusammenhänge seiner Christentumsauffassung mit S.s Wertung der Bedeutung Jesu und seinem Reich Gottes-Gedanken kaum als Schüler S.s bezeichnen kann, hat in neuester Zeit eine so energische Rückkehr zu S. stattgefunden, daß man heute mehr als je von einer eigentlichen S. S.s reden kann. Einerseits hat die Religionsgeschichtliche Schule (¶ Religionsgeschichte, 2) die individuell positivistische Betrachtung der Religionen und die daraus sich ergebende Einordnung des Christentums unter die andern Religionen folgerichtiger noch als der Verfasser der „Reden über die Religion" durchzuführen unternommen und eine Religion der Heldenverehrung an die Stelle aller idealistischen oder supranaturalistischen Isolierung des Christentums gesetzt; anderseits sind die religionswissenschaftlichen Prinzipienfragen von neuem in den Mittelpunkt der theologischen Arbeit getreten und besonders von Ernst ¶ Troeltsch und seinen Schülern in engster Anlehnung an die Fragestellung der S.schen Religionsphilosophie in Angriff genommen worden. — Im Ausland hat S. außerordentlich wenig gewirkt. Bis heute gibt es noch keine englische Uebersetzung der „Glaubenslehre".

Die Literatur ist in den Einzelartikeln verzeichnet. — Ueber S.s unmittelbare Schüler am ausführlichsten bei Gustav Frank: Gesch. der protestantischen Theologie, 4. Teil, 1905, S. 246 ff. — Zum Ganzen vgl. Otto Pfleiderer: Die Entwicklung der protestantischen Theologie in Deutschland usw., 1891; — Fr. H. R. von Frank: Geschichte und Kritik der neueren Theologie seit S., fortgeführt v. R. H. Grützmacher, 1908⁴; — Ernst Troeltsch: Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (Kultur der Gegenwart, T. I, Abt. IV, 1), 1909², S. 726 ff; — Wilhelm Herrmann: Geschichte der protestantischen Dogmatik, 1842; — F. Nattenbusch: Von S. zu Ritschl, 1903²; — Fr. W. Geß: Uebersicht über das theol. System D. Fr. S., und über die Beurteilung usw., (1836) 1837²; — H. Mulert: Die Aufnahme der Glaubenslehre S.s (ZThK 1908, S. 107 ff; 1909, S. 243 ff). — Zu S.s Wirkung in England und Amerika vgl. ZThK 1911, S. 311 ff. 490 ff, im Ausland überhaupt Protokoll des Berliner Weltkongresses, 1910, S. 95 ff. **O. Lempp.**

Schleiniger, Nikolaus (1817 1888), kath. Theologe, geb. zu Klingnau (im Aargau), trat 1836 in den Jesuitenorden ein, starb in Wynandbrade (Holl. Limburg). ¶ Homiletik, 1 (Sp. 124).

Verf. u. a.: Grundzüge der Beredsamkeit, (1859) 1905⁶ (hrsg. v. K. Rade); — Das kirchliche Predigtamt, (1861) 1883²; — Die Bildung des jungen Predigers, (1864) 1908⁶; — Muster des Predigers, (1868) 1895³; — Die Heiligenfeste, 3 Bde., (1888), 1893 f³. **Glaue.**

Schlesien.

1. Einleitung; — 2. Das vor-österreichische Sch. (bis 1526); — 3. S. unter den Habsburgern (bis 1742 bzw. 1763); — 4. S. als preußische Provinz; — 5. Die heutigen kirchlichen Zustände.

1. Das preußische S., die größte Provinz der Hohenzollernmonarchie, unterscheidet sich von der ursprünglich diesen Namen tragenden Landschaft durch Zuwachs der Grafschaft Glatz (1742) und der ehemals sächsischen ¶ Oberlausitz (1815), und durch das Fehlen des zu ¶ Oesterreich-Ungarn gehörenden Herzogtums S., dessen Katholiken teils zur Diözese ¶ Olmütz gehören, teils den österreichischen Teil des Bistums ¶ Breslau bilden, während die Evangelischen (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3) unter der Superintendentur zu Teschen in 32 Kirchspiele verteilt sind.

2. Seit der zweiten Hälfte des 10. Jhds. tritt die Landschaft in das Licht der Geschichte, als von Slaven bewohnt. Die Anfänge des Christentums (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1987 f) scheinen aus Böhmen zu stammen, aus der Mainzer Diözese. Aber die Polen eroberten das Land, und Kaiser Otto III unterstellte das Bistum ¶ Breslau dem neu errichteten Erzbistum ¶ Gnesen, — ein ver-

hängnisvoller Schritt, der bis heute nachwirkt, obwohl Gnesen 1624 den Metropolitananssprüchen entsagte und 1821 die Bulle ¶ De salute animarum das Exemtionsprinzip des Bistums Breslau bestätigte. Die ununterbrochene Reihe der Breslauer Bischöfe beginnt 1051 mit Hieronymus; der heutige Fürstbischof, Kardinal ¶ Kopp, wird als der 52. gezählt. Die älteste erhaltene Bischofsurkunde ist aus dem Jahre 1189. Die älteste schlesische Originalurkunde überhaupt bezieht sich auf die Gründung des Zisterzienserklosters Leubus, von Pforta aus, 1175. Sie versetzt uns in die nächst der Völkerwanderung wichtigste Massenbewegung der älteren deutschen Geschichte: die Kolonisation Ostelbiens. Tausende von deutschen Bauern, besonders aus Thüringen und Franken, zogen unter „Locatoren" gen Osten; mit ihnen kam der deutsche Mönch, der deutsche Ritter, der deutsche Bürger. In S. hatte die Germanisierung Bestand, weil keiner dieser vier Faktoren fehlte. Geleitet und geschützt wurde die Bewegung durch die seit 1163 von den polnischen Piasten abgezweigten schlesischen Dynastien dieses Fürstengeschlechts. Sie gingen mit der Kirche Hand in Hand, trotz heftiger Fehden mit den nach landesfürstlicher Stellung strebenden Bischöfen. Mit der äußeren Kultur hob sich rasch die Geistesbildung, durch Klöster, Pfarreien und Kirchschulen. Die überraschend schnell zu Einfluß gelangten Franziskaner wirkten meistens stark für das Deutschtum. 1268 begann Trebnitz, durch die feierliche Ueberführung der Gebeine der Herzogin ¶ Hedwig, der Wallfahrtsort dieser Schutzpatronin S.s zu werden. 1335 wurde S. von Polen gelöst und mit Böhmen vereinigt, wiederum eine große Stärkung des Deutschtums. Die Landschaft bekam reichen Anteil an den Segnungen der Kultur, welche die Luxemburger über ihre Erblande ausschütteten, besonders Karl IV, dessen schlesische Gemahlin 1353 an seiner Kaiserkrönung teil hatte (¶ Deutschland: I, 4). Prächtige Bauten zeugen noch heute von dem kaum je wieder erreichten Reichtum und Einfluß der Schlesier, namentlich ¶ Breslaus (: 1). Das Jhd. von 1347 bis 1447 heißt „die Zeit des goldenen Bistums von Breslau". Aber die Hussitenkriege (¶ Hus usw.) und die politischen Wirren nach dem Tode Kaiser Albrechts II (1439) wirkten verderblich, besonders da Breslau, durch den Bußprediger ¶ Capistrano aufgestachelt, eine überkurialistische Politik verfolgte und sich in einen schweren Krieg mit König Georg Podiebrad, den Utraquistenkönig (¶ Hus usw., 2), verwickelte. Doch gerade die Erfahrungen, die man mit der für den Augenblick siegreichen klerikalen Demagogie machte, haben eine religiöse Stimmung genährt, die der Reformation mächtig vorarbeitete. Der „Stadtschreiber" Peter Eschenloer aus Nürnberg (gest. 1481), von Haus aus begeisterter Papist, wurde an der Kurie irre, wollte die Geistlichen aufs Wort und Sakrament beschränken und verkündete: „Gott will keinen gezwungenen Dienst haben." Andere Faktoren wirkten in derselben Richtung auf Kirchenreform: wiclefitische (¶ Wiclif) Gedanken waren eingedrungen; die Herrschaft des Utraquistenkönigs in weiten Landesteilen blieb nicht ohne religiöse Folgen; die sittliche Lage der Geistlichen und Mönche, der pekuniäre Notstand des überzahlreichen niederen Klerus vermehrte die Unzufriedenheit mit den kirchlichen Zuständen. Vor allem aber blieb der schlesische Humanismus, früh zu hoher Blüte gelangt, nicht bei der Kritik der Ueberlieferung stehen, geriet auch nicht in frivole Skepsis, sondern nahm vorwiegend eine Wendung zum Urchristentum und zur Bibel; zugleich pflegte er das volkstümliche Element. Hier sind Barthel Stein, Laurentius Corvinus (¶ Krakau: II, 2), Johann ¶ Heß zu nennen. Luthers deutsche Schriften verbreiteten sich rasch unter dem Volk, seine lateinischen unter den Gebildeten. Früh entstanden Breslauer Nachdrucke; auch nach Polen kamen sehr bald von S. aus lutherische Bücher. Die Breslauer Bischöfe waren reformfreundlich. Unter den Fürsten hat namentlich der Hohenzoller Markgraf Georg von Brandenburg-Ansbach-Culmbach (¶ Bayern: I, 1), Bruder des Herzogs ¶ Albrecht von Preußen, dem als Pfandherrn und als Herzog von Jägerndorf weite Gebiete Oberschlesiens unterstanden, für die Reformation gewirkt, ebenso in Mittel- und Niederschlesien sein Schwager Herzog Friedrich II von Liegnitz, Brieg und Wohlau. In weitem Umfang hatte die Reformation Boden gewonnen, als S. (seit 1469 zu Ungarn gehörend) nach dem Tode des ungarischen Königs Ludwig II in der Schlacht bei Mohács (1526; ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 2) unter das Haus Habsburg kam, dessen Religionspolitik in der Provinz bis auf den heutigen Tag unauslöschliche Spuren hinterlassen hat.

3. Unter der Herrschaft der Habsburger (1526—1742 bzw. 1763; vgl. ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 h) konnte sich der Protestantismus in S. noch etwa sechs Jahrzehnte lang ausbreiten, ohne im großen und ganzen schwer behindert zu werden. Die Stadtbürgerschaften waren meist der Reformation zugetan, und 1564 beim König Tode Ferdinands I (¶ Deutschland: II, 2 ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 a. g) waren alle Fürsten evangelisch mit Ausnahme des Bischofs Balthasar von Breslau, der aber 1519 in Wittenberg studiert hatte und die Dinge gehen ließ. Selbst in Neiße und Pleß, wo die Bischöfe herrschten, hielten die Bürger zu Luthers Lehre. Schon 1536 hatte Bischof Johann von Salze keine Priester für seine Kirchen auftreiben können. Wäre nur der schlesische Protestantismus damals kraftvoller und einiger gewesen! Erst durch die Separation der Schwenckfelder (¶ Schwenckfeld), die im Liegnitzischen, später auch in Glatz, viele Anhänger zählten, später noch schlimmer durch die kryptocalvinistischen Streitigkeiten (¶ Melanchthon usw., 9) wurde er zerspalten. Auch machte sich in der zweiten Generation überall ein Erlahmen der ursprünglichen Begeisterung geltend. Länger als anderwärts ließ der volle Trud der Gegenreformation auf sich warten. Den Majestätsbrief vom 20. August 1609 (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 g) hat man damals und später als Palladium der Toleranz hoch gefeiert; aber seine Bedeutung war bloß theoretisch (als augenblickliche Durchbrechung des Grundsatzes cujus regio, ejus religio; ¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2112). Denn mit dem Bischof Karl von Oesterreich (1608—1624) war schon die innerösterreichische Linie der Habsburger in S. zur Macht gelangt, die seit 1619 durch Karls Bruder Ferdinand II (¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2116

¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 a. g) in ganz Deutschland der von Bayern ausgehenden Gegenreformation ungeahnte Erfolge bereitete. An den Nöten des dreißigjährigen Krieges hat S. reichlichen Anteil gehabt: 1626—1629 lieferten die Lichtensteiner Dragoner ein später von Ludwig XIV. ¶ Dragonaden ¶ Hugenotten: III, 3) nachgeahmtes Vorbild. Aber die eigentliche Drangsalszeit begann erst nach dem Westfälischen Frieden, als durch den Breslauer Weihbischof Joh. Balth. Liesch († 1663 u. a. mit Hilfe der Kapuziner und Jesuiten die Gegenreformation organisiert worden war (vgl. ¶ Breslau, I. 3. Die Friedenskirchen zu Schweidnitz, Jauer und Glogau wurden zwar wichtige Sammelplätze; aber seit Ende Mai 1653 nahm die kaiserliche „Kirchenreduktions-Kommission" den Evangelischen 516 Gotteshäuser fort, und als 1675 durch Aussterben der Piasten auch Liegnitz, Brieg und Wohlau erbkaiserlich wurden, schien das Schicksal des schlesischen Protestantismus besiegelt. Oberschlesien ging dem Deutschtum großenteils, dem Protestantismus so gut wie ganz verloren. Ein Menschenalter später brachte Karl XII von ¶ Schweden (I, 3, durch die Altranstädter Konvention 1707) Hilfe; ohne dies Dazwischentreten würde Friedrich d. Gr. ein im wesentlichen kath. Land erobert haben. Die Jahrhundertfeier 1907 hat bewiesen, wie lebendig das Bewußtsein daran noch heute in den evg. Kreisen S.s ist. Durch die Konvention und den für die Ausführung der Altranstädter Grundsätze wichtigen, durch die Stände in Breslau erst mit großen Mühen und Spenden erlangten „Exekutionsrezeß" vom 8. Febr. 1709 wurden die Zwangskatholisierungen beseitigt, bürgerliche Gleichberechtigung und zum mindesten Hausgottesdienst den Evangelischen zugestanden, 121 Kirchen wiederhergestellt, die „Gnadenkirchen" zu Freistadt, Sagan, Hirschberg, Landeshut, Militsch und Teschen zu bauen erlaubt. Doch wenn auch Karl XII Erleichterung brachte, so steigerten doch die Habsburgischen „Josefinischen Curatien" 15 neue Kirchensysteme) die Macht des Katholizismus. Jesuiten, Barmherzige Brüder, Ursulinerinnen, Piaristen breiteten sich aus, und von neuem schien das österreichische Kirchentum den schlesischen Protestantismus einschnüren zu wollen. Die ganze Zeit von 1650—1740 ist voll von laut redenden Zeugnissen für die unter unsäglichen Opfern bewährte Glaubenstreue eines seiner Naturanlage nach wenig zum Heldenhaften neigenden Volksstammes. Unter den Begüterten wurden freilich viele erst halb, dann ganz katholisch. Die Verpflanzung des von Halle her Fuß fassenden Pietismus ließen die Jesuiten, vielfach von den evg. Konsistorien unterstützt, sich besonders angelegen sein. Dasselbe gilt von der Vertreibung der Schwenkfelder, die sich nach Pennsylvanien (¶ Vereinigte Staaten usw., I c) wandten. Es fehlte nicht an hervorragenden evg. Geistlichen wie Kaspar ¶ Neumann und Friedrich Burg; aber das Gebäude des schlesischen Protestantismus schien nur eine Frage der Zeit zu sein.

4. Da wurde S. durch Friedrichs des Großen glückliche Kriege preußische Provinz. Der König hat den bestehenden Zustand in kirchlichen Dingen einfach bestätigt; die weggenommenen Kirchen, soweit sie nicht 1707 wiederhergestellt waren, blieben katholisch mitsamt dem Kirchen- und Schulgut. Den Evangelischen wurde zunächst nur die Anlage von „Bethäusern" erlaubt, die noch heute in ihrer Aermlichkeit von der Not jener Tage vielfach zeugen. S. wurde durch Friedrich den Großen das wichtigste Versuchsfeld für den modernen paritätischen Staatsgedanken, und er behielt hier an der alten Universität Breslau und im „schlesischen Schulen-institut" aus schulpolitischen und finanziellen Gründen die Jesuiten selbst dann noch bei, als deren Orden durch den Papst aufgehoben worden war (¶ Breslau, 3 ¶ Friedrich der Große, 4). In S. entstand auch 1811 die erste grundsätzlich paritätische Universität innerhalb Preußens, an der evg. und kath. Theologen nebeneinander wirkten (¶ Breslau, 3, Sp. 1345 f). — Die Aufklärung gewann in S. später Boden, als man erwarten sollte. Sie eroberte erst seit Gründung der evg. Fakultät in ¶ Breslau in der Form des ¶ Rationalismus ein weites Gebiet, und zwar vorzüglich durch den Einfluß von David ¶ Schulz. Ihr arbeiteten dann bald die Erweckung und das neuaufkommende Lutherтum Hand in Hand miteinander entgegen (¶ Pietismus: II, 2, Sp. 1601). 1830 begann die (altlutherische) Separation der von der Landeskirche sich getrennt haltenden Lutheraner, mit den Professoren ¶ Scheibel, ¶ Huschke und ¶ Steffens an der Spitze, die durch die Militärexekution gegen Pastor Kellner in Hönigern, Kr. Namslau (24. Dez. 1834), nur an werbender Kraft gewann (¶ Altlutheraner, Sp. 417 f). 1837 erfolgte die Einwanderung evg. Zillerthaler nach dem Riesengebirge (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 e), durch die das Verhältnis der Konfessionen aber nur unbedeutend verschoben wurde. — In der damaligen kath. Kirche S.s führte der Mischehenstreit (¶ Kölner Kirchenstreit) zu allerhand Reibereien zwischen der von dem toleranten (später protestantisch gewordenen) Breslauer Fürstbischof Graf von ¶ Sedlnitzky geführten Partei, die an der bisherigen milden Praxis festgehalten wissen wollte, und den Ultramontanen, denen durch den Verzicht Sedlnitzkys auf seine Würde (1840) der Weg frei gemacht wurde. — Der Kirchlichkeit tat in den folgenden Jahren vielfach ein religiös-lichtfreundlich (¶ Lichtfreunde) gefärbter „vormärzlicher" Liberalismus und der sogenannte ¶ Deutschkatholizismus Abbruch. Schon 1844 erhob sich ferner die soziale Frage gerade in S. drohend (Aufstand in Langenbielau, von Gerhard Hauptmann dramatisch verwertet); 1848 wurde der Hungertyphus in Oberschlesien epidemisch. Durch ¶ Wichern angeregt, begann da die „Innere Mission" ihr Werk, das gerade in S. besonders ausgebreitet und segensreich wurde. Seit 1863 schlossen sich die mannigfachen Liebesarbeiten in dem von Pastor Dr. Robert Schian in Liegnitz geleiteten Provinzialverein für Innere Mission zusammen. Die Generalsuperintendenten August ¶ Hahn und David ¶ Erdmann förderten diese Bestrebungen. 1891 wurde der „Evg. Pfarrerverein der Provinz S." gegründet, dem die schlesische Pastorenwelt viel zu verdanken hat.

5. Was die heutigen kirchlichen Zustände S.s betrifft, so hat sich im evangelischen kirchlichen Leben seit dem Oktober 1902, wo Martin ¶ Schian seinen verdienstlichen

Beitrag zur „Evangelischen Kirchenkunde" abschloß (s. Lit.), manches geändert. Die Generalsuperintendentur ist jetzt geteilt. D. Nottebohm hat die Sprengel Breslau und Oppeln, D. Wilhelm Haupt den Sprengel Liegnitz unter sich; Breslau umfaßt 22, Oppeln 6, Liegnitz 28 Diözesen. Der außerordentliche Aufschwung der oberschlesischen Industrie hat zahlreiche Kirchenbauten nötig gemacht. Wie groß die Bedeutung des ¶ Gustav-Adolf-Vereins für die schlesische Diaspora ist, bedarf keiner Worte. Die schlesische Kirche hat z. B. (1910) 746 Pfarrorte; an weiteren 891 Orten finden Gottesdienste statt, zum kleinen Teil in Kirchen oder Kapellen, zum größten Teil in Sälen oder andern provisorischen Räumen (vgl. die Tabelle bei ¶ Preußen: III, Sp. 1825 f). Die Zahl der Evangelischen betrug 1910: 2 199 114, denen 2 962 783 Katholiken gegenüberstehen. Die katholische Kirche ist durch Einwanderung von Polen und Galizien zahlenmäßig im Steigen begriffen, — ein Prozeß, den die stärkere slavische Geburtenziffer beschleunigt. Die kath. Kirche S.s gehört drei Diözesen an. Der preußische Anteil des Erzbistums ¶ Prag untersteht dem Großdechanten der Grafschaft Glatz (9 Ortschaften); der preußische Anteil des Erzbistums ¶ Olmütz steht unter dem Archipresbyterat Ratscher (31 Ortschaften im Kreis Leobschütz; 14 im Kreis Ratibor); der preußische Anteil des Bistums ¶ Breslau (: 2, Sp. 1343) ist auf schlesischem Gebiet in 11 Bistums-Kommissariate mit 81 Archipresbyteraten eingeteilt. Das Fürstbistum Breslau ist die Operationsbasis für die kath. Propaganda im nordöstlichen Deutschland. Die Universität ¶ Breslau (: 3) und die dort 1910 eröffnete Technische Hochschule bilden auch für die Provinz ¶ Posen Quellorte deutscher Geisteskultur. Das ostdeutsche Judentum hat in S. einen Hauptstützpunkt (1901 über 40 Tausend). ¶ Altlutheraner haben in Breslau, die Brüdergemeine (¶ Herrnhuter) in Gnadenfeld ihr theologisches Seminar; letztere besitzt auch in Niesky und Gnadau rühmlich bekannte Bildungsanstalten. Von Sekten findet man noch Irvingianer, Baptisten, Methodisten usw. Das kirchliche Leben S.s wird an Regsamkeit und Mannigfaltigkeit kaum von einer anderen deutschen Landschaft übertroffen.

J. Partsch: Literatur der Landes- und Volkskunde S.s, 1892, Fortsetzungen in der Zeitschr. des Vereins für Geschichte S.s (Jhg. 1910, Bd. XLIV, S. 266 ff); — J. Partsch: S. Eine Landeskunde für das deutsche Volk II, 1907; — C. Grünhagen: Geschichte S.s, 1886; — C. Rauf. Die Agendenreformen in der evg. Kirche S.s während der Aufklärungszeit und ihr Einfluß, Breslau Diss. 1910; — R. M. Ritscher: Versuch einer Geschichte der Aufklärung in S. während des 18. Jhd.s, Göttingen Diss. 1912; — G. Neumann: Fünfzig Jahre innere Mission in S. (1863—1913), 1913; — C. Schultze: Die innere Mission in S., 1883; — Martin Schian: Das kirchliche Leben der Provinz S., 1903; — C. Hoffmann: Evg. Gemeindekunde für S., 1904; — Evg. Kirchenblatt für S., seit 1898; — Kirchliches Wochenblatt für S. und die Oberlausitz, seit 1859; — Korrespondenzblatt des Vereins für Gesch. der evg. Kirche S.s, seit 1882; — Handbuch des Bistums Breslau. **N.**

Schleswig, Bistum, 948 von ¶ Otto I gegründet und dem Erzbistum Hamburg-Bremen unterstellt (¶ Hamburg: I, 6 a ¶ Dänemark, 2, Sp. 1931 f). Nach den unruhvollen Zeiten der zweiten Hälfte des 10. Jhd.s (¶ Schleswig-Holstein, 1) wird es unter Knut dem Großen wieder neu eingerichtet, 1103 unter König Erich von Hamburg-Bremen gelöst und dem Erzbistum ¶ Lund unterstellt. Seitdem fällt das bis zur Eider reichende Bistum räumlich mit dem seit 1115 bestehenden Herzogtum S. zusammen, von dem nur die Nordwestecke bis Tondern zu Ripen, die Inseln Arrö und Alsen zu Odense gehören. Das Domkapitel entsteht unter Bischof Alberus (1096—1134), zu gleicher Zeit die Domschule, deren Leitung in der Hand des Kapitels liegt. Zeit der Selbständigwerdung der Herzogtümer Schleswig-Holstein gilt der Bischof von S. als der vornehmste Vertreter der Landesvertretung und der schleswig-holsteinischen Landeskirche. Mit dem Tode des Bischofs Godschalk von Ahlefeld 1541, der schon 1536 für die Visitation der lutherischen Kirchen einen eigenen Inspektor erhalten, wird auf Betreiben Christians III (¶ Schleswig-Holstein, 2 a) die Reformation des Bistums durchgeführt. Zu seinem Nachfolger wird der Lutheraner Tilemann von Hussen 1541—51 gewählt, gleichzeitig durch einen Vergleich des Königs mit dem Domkapitel diesem seine Rechte und Freiheiten garantiert. 1549 wird Tilemann gezwungen, Herzog Friedrich, den Bruder Christians III, zu seinem Koadjutor anzunehmen. Damit wird das Bistum zu einer bloßen Pfründe. 1586 zieht König Friedrich II das Stift als ein Lehen Dänemarks ein und löst das Domkapitel auf. 1602 gibt Christian IV das Bistum seinem Sohne, Bischof Ulrich von Schwerin, nach dessen Tode (1624) der Name eines Bischofs und eines Bistums S. verschwunden.

Vgl. die Lit. zu ¶ Schleswig-Holstein; — N. Hansen: Zur Geschichte des Bistums S.-Holstein (Mitt. des Vereins für schleswig-holsteinische Geschichte 38, 1908, S. 327—346); KHL II, Sp. 1970 f. **Kengter.**

Schleswig-Holstein, preußische Provinz.

1. Vorreformatorische Zeit; — 2. Nach der Reformation; — 3. Gegenwart.

1. S.-H. (im Südwesten von Sachsen, im Südosten von Wenden, im Nordwesten von Friesen, im Norden von Angeln und Jüten bewohnt) taucht zuerst aus dem Dunkel der Ungeschichtlichkeit in den letzten Regierungsjahren ¶ Karls des Großen auf, nachdem schon ¶ Willibrord hier Mission getrieben hatte und von Bremen aus in Meldorf (Dithmarschen) um 780 die erste Kirche des Landes erbaut war. Karl schafft durch Gründung der Hammaburg und Esseveldburg (Itzehoe) im Stormarn- und Holstenlande feste Stützpunkte (810); auf dieser Grundlage baut Ludwig der Fromme, sein Nachfolger, weiter. Die ersten friedlichen Missionsversuche unternimmt ¶ Ebo von Rheims, der in Welna (Münsterdorf) bei Itzehoe ein kleines Kloster anlegt, und auf seine Anregung dann vom Dänenkönig Harald (¶ Dänemark, 2) gerufen, ¶ Anskar, der neben Meldorf und Hamburg die ersten Taufkirchen im Holstenlande (Heiligenstedten und Schenefeld) gründet und auch in Schleswig und Ripen Kirchen anlegt. Die schleswigsche Missions- und Kirchengeschichte verläuft auch ferner parallel zur allgemein dänischen (¶ Dänemark, 2). Auch hier erfolgt zu Ende des 9. Jhd.s der Rückschlag infolge der Nor-

mannen und Wendeneinfälle und dann zur Zeit Königs Heinrichs I. Erzbischof Unni von Bremen und noch mehr unter ¶ Otto I. Erzbischof ¶ Adalbag, ein neuer Aufschwung. Neben Ripen und Aarhus entsteht das Bistum ¶ Schleswig, und die Slavenmission in Ostholstein wird zum erstenmal in Angriff genommen; das Bistum ¶ Oldenburg wird gegründet. Wieder erreicht der zur Zeit Ottos III. einsetzende Rückschlag auch das Gebiet von S.-H. Die Regierung des Dänenkönigs Knuts des Großen 1014—35, der nicht das bis zur Eider reichende dänische Reich eine feste kirchliche Organisation schafft, kommt auch dem Süden zugute. Die Missionsarbeit im östlichen Holstein setzt unter Erzbischof ¶ Adalbert von Bremen von neuem ein. Er gründet neben Oldenburg die Bistümer ¶ Ratzeburg und ¶ Mecklenburg als Stützpunkte für die Slavenmission, die aber 1066 wieder in sich zusammenbricht. Während in Schleswig, seinem Bistum seit der Reorganisation der dänischen Nationalkirche 1103: ¶ Danemark 2, Sp. 1352 von Hamburg-Bremen getrennt und dem Erzbistum ¶ Lund unterstellt wurde, sei, dem Ende des 11. Jhd.s ziemlich geordnete kirchliche Zustände herrschen und um 1120 auch die von ¶ Friesen bewohnten westlichen Teile des Landes endgültig dem Christentum gewonnen sind, liegt im östlichen Holstein, das bei Hamburg-Bremen verblieben war, das Christentum um diese Zeit noch völlig darnieder. Einen Wandel [illegible] die Schauenburger Grafen (¶ Lippe: II, 1) herbei, die, 1110 mit der Grafschaft Stormarn belehnt, im Lauf des 12. Jhd.s ihre Herrschaft über Holstein, Wagrien o. d. Ostsee, Fehmarn und Dithmarschen ausdehnen. In Verbindung mit dem Bremer Erzbischof (Hartwig von Stade) der Eindeichung und Besiedelung der Elbmarschen [illegible] Slaven das östliche Holstein zum Teil mit dem Schwerte unterwerfen und zahlreiche Holländer als Kolonisten ins Land rufen, vor allem aber der Mission [illegible] Bistümer in Ostholstein von Neumünster und Segeberg aus den größten Vorschub leisten. In die Zeit der friedlichen Missionspredigt tritt gewaltsame Germanisierung der Wenden, Vernichtung und Kolonisation. Durch Heinrich den Löwen werden 1158 die Bistümer Oldenburg und Mecklenburg nach ¶ Lübeck und ¶ Schwerin verlegt, das Bistum ¶ Havelberg wieder [illegible]. Zu Ende des 12. Jhd.s ist der territoriale Abschluß der Grafschaft Holstein unter den Schauenburgern und [illegible] vollzogen, die auch durch die [illegible] des 13. Jhd.s nicht [illegible] wird. Auch die [illegible] Holsteinischen sich zu vermehren, nachdem in Schleswig schon in der Mitte des 11. Jhd.s die [illegible] Ripen; später nach Lügumkloster verlegt; Schleswig, später nach Gudjohm verlegt) erfolgt waren und [illegible] regulierten ¶ Augustiner zu Neumünster und Segeberg für Holstein den Anfang gemacht hatte. Vor allem Adolf IV., der schließlich selbst mit seiner Gemahlin [illegible] machend. [illegible] Lübeck nach Oldenburg verlegt. Neumünster, Bordesholm, Reinfeld, Uetersen, Preetz, die Bettelorden haben im 13. Jhd. eine Reihe von Niederlassungen geschaffen, die Dominikaner in Schleswig, Hadersleben, Tondern, Hamburg, Lübeck, Meldorf, die Franziskaner in Hamburg, Kiel, Schleswig, Tondern, Flensburg, zu denen später Husum und Lunden hinzukommen. Zugleich wird im 12. und 13. Jhd. das Holsteiner Land in Kirchspiele aufgeteilt. Die neubedeichten Elbmarschen erhalten seit etwa 1150 ihre Kirchen; Vicelin baut in Ostholstein eine Reihe von solchen. Die Holländer üben den Backsteinbau in das Land ein. Kirchen in Segeberg, Lübeck, Ratzeburg, Schleswig usw.) Was die kirchliche Organisation betrifft, so bleibt Holstein zum größten Teil kirchlich der mit besonderen Vorrechten ausgestatteten Hamburger Dompropstei unterstellt, nachdem sich durch den Einfluß Heinrichs des Löwen das Verhältnis zu Bremen mehr und mehr gelockert hatte. Nur ein Teil der Elbmarschen, Hadeln, Kehdingen, Wursten und das später nach Bordesholm verlegte Kloster Neumünster bleibt unmittelbar unter Bremen, das auch eine Oberhoheit über Ditmarschen beanspruchte, während Ostholstein zum Teil dem Bistum Lübeck gehört und das seit 1143 politisch von Holstein getrennte Lauenburg kirchlich dem Bischof von Ratzeburg untersteht. Zu den Herzogtümern Schleswig reichen die Bistümer Ripen und Odense hinein; die Hauptmasse verbleibt dem Bischof von Schleswig. Gegen Ende des Mittelalters ist die Teilung S.-H.s in eine Reihe 20 größerer und kleinerer Propsteien vollendet, in denen die Archidiakonen und andere Mitglieder der Domkapitel, der Dompropst von Hamburg, das Hadersleber und Eutiner Kollegiatkapitel, endlich die Klöster Visitations- und Aufsichtsrecht ausüben.

Nachdem sich im Lauf des 13. Jhd.s das Verhältnis Schleswigs zu Dänemark gelockert und andererseits die Herrschaft der Schauenburger seit der Schlacht von Bornhöved 1227 in Holstein befestigt hat, führt 1326 die constitutio Waldemariana herbeigeführt 1326 im Vertrag zu Ryborg: die endgültige Vereinigung beider Landesteile unter den Schauenburgern herbei und die Trennung Schleswigs von Dänemark. Die offizielle Geschäftssprache wird die niederdeutsche. Damit ist die Grundlage für eine selbständige schleswig-holsteinische Landeskirche gegeben, die unter dem letzten Schauenburger Adolf VIII (1427—59) als oberstem Schirmherrn und Patron sich zu befestigen beginnt. Die bischöflichen Befugnisse werden zu einem Teil des Herzogtums, der Bischof von ¶ Schleswig selbst der erste Untertan des Königs und das vornehmste Glied in der Landesvertretung. Dieses Resultat wurde auch anerkannt, als 1460 von den Landständen der dänische König Christian I. zum Herzog von S.-H. gewählt wird; in Kiel verspricht dieser durch die „tapfere Verbesserung der Privilegien", daß S. und H. auf ewig ungeteilt zusammen und unabhängig von Dänemark bleiben sollen.

2. Die Reformation hat in S.-H. verhältnismäßig leicht Eingang gefunden. Dies war ermöglicht durch die der Reformation freundlich gesinnte Politik der dänischen Regenten ¶ Dänemark, 2, Sp. 1551: Toleranzedikt Friedrichs I. 1527, Reformierung Hadersleben[illegible]

durch Christian III., durch das Fehlen eines starken bischöflichen Regiments im Innern des Landes Bremen und Lübeck außerhalb S.-H.s; Schleswig von geringer Bedeutung, durch die friedliche Persönlichkeit des damaligen Schleswiger Bischofs Godschalk von Ahlefeld), und in den Städten durch den Haß gegen die Benediktorden. In Husum (Hermann Tast 1522), Hadersleben (Johann Wenth 1525, Eberhard Widenfee 1526), Flensburg, Kiel, Itzehoe, Wilster, Schleswig, dringt die reformatorische Predigt schon in den zwanziger Jahren ein. Die wiedertäuferischen Bestrebungen Melchior ° Hoffmanns (Kiel) werden durch das Flensburger Religionsgespräch (1529) zurückgewiesen. Christian III. führt als Herzog durch die Hadersleber Artikel für den nördlichsten Bezirk des Landes 1528 die Neuordnung durch. Da er sich aber bei seinem Regierungsantritt (1533) den Ständen gegenüber die Hände gebunden hatte, kann erst nach dem Tode des Schleswiger Bischofs, 1542, unter Beihilfe von ° Bugenhagen, die niederdeutsche S.-H.sche ° Kirchenordnung als Grundgesetz des Landes erlassen werden, in wörtlicher Anlehnung an die lateinische, auch von S.-H.er Theologen unterschriebene dänische Kirchenordnung von 1537 ° Dänemark, 2, Sp. 1934 f). An die Stelle des Schleswiger Bischofs tritt der lutherische Bischof Tilemann von Hussen 1541—74; ° Schleswig, während für Holstein dem Probst von Itzehoe („Provest im Holsterlande") eine übergeordnete Stellung zugedacht ist. Lauenburg erhält erst 1585 eine eigene Kirchenordnung. Die seit 1544 eingeführten Landesteilungen, die Entstehung eines Königlichen, Gottorfer, Hadersleboer (—1580) und eines gemeinschaftlichen Anteils haben eine Teilung auch der kirchlichen Verwaltung im Gefolge. Im Hadersleboer und Gottorfer Anteil, wo Johann der Aeltere († 1580) und Adolf († 1586) zur Regierung gelangten, werden zur Inspektion Generalpröpste bestellt, während in dem von Christian III († 1559) und Friedrich II († 1588) beherrschten Landesteil Lübeck bis 1836 die Amtspröpste, d. h. Vorsteher der Propsteien mit deren Funktionen betraut bleiben. Die Jurisdiktion in Ehesachen üben die Konsistorien der Propsteien aus. Die Kirchenordnung bleibt aber für das ganze Land maßgebend mit Ausnahme der Schaumburger Herrschaft (Lüneburg, Bremen, Verden), wo seit 1552 die Mecklenburger Kirchenordnung († Mecklenburg, Großherzogt., 1 b) gilt. Seit 1581 gehen durch den Neumünster Kirchenvertrag die Dithmarschen Gemeinden an S.-H.: dort hatte sich nach heftigen Kämpfen († Heinrich von Zütphen; Nikolaus Boje von Meldorf, 1523—24) 1528—32 die Reformation durchgesetzt. Es wurde in 3, seit 1580 in 2 Superintendenturen geteilt.

2. a) Den in beiden Landesteilen ausgebrochenen Streitigkeiten nimmt die S.-H.sche Geistlichkeit unter Leitung des Gottorfschen Generalsuperintendenten N. von Eitzen († 1602 zu Roskilde) durch eine gemeinsame Haltung ein. Die ° Konkordienformel und das ° Konkordienbuch finden keinen Eingang. Eitzen verfaßte von Eitzen als Verpflichtungsformel für die Prediger 1574 den sogenannten Predigereid. Er als ein Vertreter streng orthodoxer, fast schon reformierter ° Prädestinationslehre, durch Herzog Johann Adolfs Tod 1616 überwunden war, erwächst eine strammere Orthodoxie, seit 1636 vertreten durch den königl. Generalsuperintendenten Stephan Klotz (1636—68). Unter ihm findet die Einführung der Konkordienformel statt; man schreitet zu energischer Bekämpfung eines unreinen ° Pietismus und Mystizismus. Gegen Ende des Jhd.s ist der Generalsuperintendent Josua Schwartz († 1700 das Haupt der Orthodoxie, während die 1665 für den Gottorfer Anteil gegründete Kieler Universität in Peter Sandius und Christian Kortholt († Kiel, 2) eine gemäßigtere, dem Georg ¶ Calixtus, später dem Pietismus ° Spenersche gemäßigte Richtung vertritt und im Lande allerlei mystische und pietistische Strömungen sich geltend machen (Anhänger von ¶ David-Joris im Eiderstedtischen; Brechling in Schleswig; Odemann in Husum; Anhänger in Eutin; Trogillus Arnkiel, der Verfürworter der Konfirmation, in Apenrade). Für Andersgläubige werden in Friedrichstadt (1621), Glückstadt (1625), Altona (1634), Nordstrand (1635) Freistätten geschaffen. Hier entstehen Gemeinden von Remonstranten, Mennoniten, Reformierten, Katholiken, Quäkern, Sabbatisten, Armeniern und Juden. Deren Zuzug des 18. Jhd.s hat sich in den damals fast ganz unter königlicher Herrschaft stehenden Herzogtümern, nicht ohne Einfluß des Kopenhagener Hofes (Christian VI. 1730—46 ¶ Dänemark, Sp. 4940) der Pietismus durch (Generalsuperintendent Georg Johann Lorentzen 1742—71, Adam Struensee 1771—91. In Brüdergemeinde ° Herrnhut, wird zur Anlage ° Christiansfeldorfs in Pilgerruh bei Oldersloe (1737), später in Christiansfeld bei Tyrstrup (1771) Gelegenheit zur Ansiedlung gegeben, in Altona (1763) eine Brüdergemeinde gegründet.

2. c) Seit der Mitte des 18. Jhd.s breitet sich auch die Aufklärung im Landesteil, vor allem von der Kieler Universität († Kiel, 2) begünstigt. In Kiel (1781) und Tondern (1787) entstehen die ersten Lehrerseminare; 1781 wird für das ganze Land ein Gesangbuch eingeführt († Kirchenlied: I, 3 b, Sp. 1306), 1797 durch den Generalsuperintendenten N. Georg Hübner Adler (1792—1834) die neue Agende verfaßt, gegen die sich starke Widerstände erheben, so daß sie nicht allgemein zur Einführung kommt, endlich nach langjährigen Vorbereitungen 1814 die schleswig-holsteinische Schulordnung erlassen, durch die eine strenge Scheidung von Landvolksschulen, städtischen Bürgerschulen und Gelehrtenschulen durchgeführt, der allgemeine Schulzwang vom 7. Jahr an eingeführt wird.

Der Kirchenstreit (1817), der unter der Pastorenschaft einen [illegible] gewinnt, besonders seitdem ¶ Twesten an der Kieler Universität [illegible] beginnt das Zeitalter des Rationalismus. Um die 30er Jahre und den immer unverhohlener hervortretenden [illegible] Tendenzen [illegible]

(Uwe Jens Lornsen, Falck, Dahlmann) und macht sich schließlich in der Erhebung von 1848 Luft, die, von religiösen Motiven getragen, gerade bei der Geistlichkeit des Landes begeisterte Aufnahme findet: Cl. Harms' Brief an Hengstenberg; Propst N. J. E. Nielsen in Friedrichsberg, Schleswig, 1840—50; Michael ¶ Baumgarten; Archidiakonus E. F. Boysmann in Itzehoe). Nach 1850 folgen Jahre gewaltsamer Danisierungsversuche. Viele S.sche Geistliche werden abgesetzt und müssen das Land räumen. Die dänische Sprache wird im Norden bis nach Angeln hinein zur Geschäftssprache erhoben, der jung erblühende ¶ Gustav Adolf Verein für S. aufgehoben, die Bestrebungen auf dem Gebiet der inneren Mission bekämpft, die Zeitschrift der Geistlichkeit (Kirchen- und Schulblatt) verboten, bis 1864 durch den Sieg der österreichischen und preußischen Waffen die Befreiung erfolgt.

3. Die Besitzergreifung S.-H.s durch Preußen 1866, die dem seit 1864 bestehenden, provisorischen Zustand ein Ende machte, ließ den Bekenntnisstand der „lutherischen" Landeskirche unangetastet, lockerte aber das enge Verhältnis von Staat und Kirche im Geiste der preußischen Verfassung (¶ Preußen: III, 2a). Durch Verordnung vom 21. September 1867 wurde für die S.-H.sche Landeskirche ein eigenes Landeskonsistorium mit dem Sitz in Kiel und zwei Generalsuperintendenten für Schleswig und Holstein, durch Erlaß vom 16. August 1869 eine Gemeindeordnung geschaffen, die 1876 in Anlehnung an die Verfassung der preußischen Landeskirche (¶ Preußen: III, 2a) in eine Kirchen-Gemeinde- und Synodalordnung verwandelt wurde. 1877 wird diese auf Lauenburg ausgedehnt. Für jede der 22 Propsteien werden jährlich (seit 1897 alle 2 Jahre) tagende Propsteisynoden angeordnet. Alle 3 Jahre tagt in Rendsburg die Gesamtsynode der Landeskirche, die 1884 ein neues Gesangbuch (¶ Kirchenlied: I, 3 c. Sp. 1310), 1892 eine neue Gottesdienstordnung (¶ Agende, 2. Sp. 229) beschlossen hat. Spitze des Kirchenregiments ist für S.-H. der preußische Kultusminister (¶ Kultusministerium, 1, Sp. 1839 ¶ Preußen: III, 2b). — Was die theologischen Richtungen betrifft, so hatten die 70er Jahre infolge der Wirksamkeit des ¶ Protestantenvereins und seines Führers Prof. ¶ Lipsius scharfe Zusammenstöße mit der orthodoxen Geistlichkeit (Bischof Koopmann) gebracht (¶ Kiel, 2, Sp. 1003). Das Konsistorium, ursprünglich nicht frei von Unduldsamkeit (Disziplinaruntersuchung gegen Dieckmann und Kühl 1878; Absetzung Lührs 1881 wegen heterodoxer Aeußerungen), änderte seit dem Eintreten von Konsistorialrat Wilhelm Schwartz († 1904), Generalsuperintendent Theodor ¶ Kaftan, Präsident ¶ Chalybäus seine bisherige Haltung und hat gegenüber der freier gerichteten Geistlichkeit eine immer größere Duldsamkeit an den Tag gelegt (Behandlung des Falles Heydorn 1911 wegen seiner hundert Thesen; vgl. CeW 1911, S. 197 ff). Allerdings haben sich die Gegensätze innerhalb der Geistlichkeit, die in den 80er Jahren kaum (1886 Gründung der auf weitester Grundlage stehenden landeskirchlich-wissenschaftlichen Konferenz), in den 90er Jahren und zu Anfang des neuen Jhds nur gelegentlich (Kiels Thesen gegen die Inspiration auf der landeskirchlichen Konferenz 1891; Petition von 193 Geistlichen um Entfernung von Professor O. ¶ Baumgarten 1902 ¶ Kiel, 2, Sp. 1094) offenbar geworden, seit der Gründung des Schleswig-Holsteinischen Kirchenblattes, das 1900 dem mehr und mehr orthodox gewordenen, von der Pastoralkonferenz herausgegebenen Kirchen- und Schulblatt zur Seite trat, verschärft. Neben der orthodoxen Lehrkonferenz zu Mölln ist 1907 die von Freunden der „Christlichen Welt" angeregte Gremsmühlener Ferienkonferenz gegründet (¶ Ferienkurse, 3). 1909 entstand in Kiel eine Vereinigung von Freunden evg. Freiheit (¶ Protestantenbund), die 1910 und 1911 eine energische Tätigkeit entfaltet hat. Zur Ueberbrückung der Gegensätze ist 1912, vor allem von Vertretern der Mittelpartei, eine landeskirchliche Vereinigung gegründet worden. Die große Masse der Geistlichen steht auf theologisch vermittelndem Standpunkt, nur ein kleiner rechter Flügel („lutherische Konferenz") hält starr an der Inspirationslehre fest. — Das kirchliche Leben im Lande ist sehr verschieden entwickelt. In H. ist der mittlere Geestrücken am kirchlichsten, Ostholstein und Westholstein (die Marschen) bedeutend unkirchlicher. Die größte Kirchlichkeit besitzt der dänisch redende Norden S.s, beeinflußt vom herrnhutischen Christiansfeld und von der dänischen Erweckungsbewegung (¶ Dänemark, 4, Sp. 1942 f). Die Zahl der Abendmahlsgäste betrug 1908 in der Propstei Hadersleben noch etwa 50%, in den größten Städten der Provinz Kiel und Altona nur 8%, im ganzen der Landeskirche nur 20,21% der Kirchenglieder (1900 noch über 25%). Die Zahl der durchschnittlichen Kirchenbesucher war in S. 6%, in H. 1,76%, in Lauenburg 4,85% der Gemeindeglieder; die Zahl der ungetauften Kinder betrug 7,2%, die Trauunterlassungen 10,52%, die unehelichen Geburten 8,52%, die Beerdigungen ohne kirchliche Mitwirkung 25,82%. Der Geestrücken H.s leidet von alters her unter der Größe seiner Kirchspiele. Seit 1890 sind in H. eine ganze Reihe neuer Gemeinden geschaffen (1903—08 allein 20), neue Kirchen gebaut (1903—08 13), neue Pfarrstellen gegründet worden (1903—08 24). Die Austrittsbewegung (1903—08 1252 Austritte) hat vor allem in Kiel (hier allein 1019 Austritte) Erfolge erzielt. In dänisch gesinnten Kreisen Nordschleswigs macht sich, besonders seit der Sprachenverfügung der Regierung (1888), welche die dänische Sprache aus dem Unterricht der Volksschule entfernt, eine immer stärker werdende Propaganda für das Freigemeindetum (Grundtvigianismus; ¶ Grundtvig) geltend, jedoch ohne entschiedenen Bruch mit der Landeskirche. 1908 bestanden 7 Freigemeinden mit 5 Predigern und 6 Kirchen. Neben den deutschen Verein für die Nordmark, der die Beförderung des Deutschtums auf seine Fahne geschrieben, ist seit 1910 der von Nordschleswigschen Pastoren gegründete Friedensverein getreten, der einen friedlichen Wettbewerb der deutschen und dänischen Kultur in Nordschleswig anstrebt. — Auf dem Gebiet der äußeren Mission hat Christiansfeld im Norden für die Missionsarbeit der Brüdergemeinde geworben, während im übrigen die Goßnersche und Leipziger Mission, in Altona die Norddeutsche Missionsgesellschaft, in Nordschleswig auch Hermannsburg (Tirupati; vgl. über

all diese ¶ Heidenmission; IV, Tabelle I) Freunde besaßen. 1877 wurde in Bredstedt auf P. Christ. ¶ Jensens Anregung eine S.-H.sche Landesmissionsgesellschaft gegründet, die in Vorderindien (Jeypur) arbeitet und zuzeit ein neues Arbeitsfeld in Deutsch-Ost-Afrika in Angriff genommen hat. Der Allgemeine evg.-protestantische Missionsverein hat vor allem in Kiel und in den Marschen unter den freier gerichteten Geistlichen manche Anhänger. — Ein Landesverein für Innere Mission, der schon 1850 im Kirchen- und Schulblatt gefordert, an dem Widerstand der dänischen Regierung gescheitert war, ist 1875 auf Anregung des Barons J. von Oertzen in Rendsburg gegründet worden (seit 1890 geleitet von Generalsuperintendent Th. ¶ Kaftan); der Verein hat bei Neumünster und Rickling eine Reihe von Anstalten (Arbeiterkolonie, Trinkerheilanstalt Salem, Frauenheim in Innien, Burschenheim, Erziehungshaus in Segeberg, Brüderanstalt Thetmarshof), unterhält jetzt 3 Vereinsgeistliche und bildet eigene Brüder aus. Auch ein Sonntagsblatt (Sonntagsbote) und ein monatlich erscheinendes Gemeindeblatt werden von ihm herausgegeben. Diakonissenanstalten bestehen in Altona (Gründer H. ¶ Schröer, seit 1867) und Flensburg (seit 1874). Der 1858 gegründete Gemeinschaftsverein unterhält 14 Sendboten und etwa 50 freiwillige Hilfsarbeiter; seine Stellung zur Landeskirche ist keine einheitliche und sichere; von der Pastoren der Landeskirche beteiligen sich verschwindend wenige an seiner Arbeit. In ähnlicher Weise wie er, aber in stärkerer Anlehnung an die Landeskirche, arbeitet in Nordschleswig der dortige „Verein für innere Mission"; er steht in enger Verbindung mit der Bredstedter Missionsanstalt und der Flensburger Diakonissenanstalt. Der ¶ Gustav Adolf-Verein, schon 1842 gegründet (Propst Nielsen, Cl. Harms), dann in den Jahren der Unterdrückung an H. beschränkt, erst 1864 wieder auf S. ausgedehnt, hat unter den Geistlichen viele Freunde. Der lutherische ¶ Gotteskasten gesammelt 1886, hat nur verschwindend kleine Kreise der rechts stehenden Geschlechter erreicht. Der ¶ Evangelische Bund hat besonders seit 1900 im Lande Fortschritte gemacht (an 5000 Mitglieder). Hinderlich war ihm bisher das Fehlen der konfessionellen Gegensätze. Die starke Vermehrung der kath. Bevölkerung im Lande (1871 0,62%; 1905 2,74% oder 41 227 Katholiken unter 1 454 526 Evangelisch-Lutherischen, 1910: 30524), sowie die neuerlichen Angriffe des Papstes ¶ Pius X haben zur Gründung des Bundes beigetragen. Die Katholiken bilden die 1868 vom Apost. Vikariat der ¶ Nordischen Missionen abgelöste, aber wie jenes dem Bischof von ¶ Osnabrück unterstehende Apost. Präfektur S.-H. (zur Diöz. Ka.). Statistik vgl. ¶ Nordische Missionen, Sp. 828).

Literatur: Statistik: Z. d. Ges. f. Schl.-H. Gesch. 4 Bde., 1873—79; — Chronik: Schriften der Provinz S.-H., 1902; — Hans von Schubert: Kirchengeschichte S.-H.s I, 1907 (bis zur Reformation); — Carl Lau: Geschichte der Einführung und Verbreitung der Reformation in den Herzogthümern S.-H., 1867; — Franz Martin Rudorff: Schles. Kirchenordnungen, 1902; — Hans von Schubert: Bekenntnis- und Bekenntnisstand der S.-H.schen Kirchengeschichte, 1908; — F. Mensing und Schalburg: Die Kirchengemeinde und Synodalordnung für S.-H., 1878; — Denkschrift des Konsist. Konsistoriums über wichtige Erscheinungen des kirchlichen Lebens in der S.-H.schen Landeskirche, 1903—08 (Verhandlungsprotokoll der XI. ord. Generalsynode); — Berichterstattungen des Vereins für S.-H.sche Kirchengeschichte, 1899 ff; — Schr. der Gesellschaft für schleswig-holsteinisch-lauenburgische Geschichte, 1875 ff; — Weitere Lit. bei F. Volk: Statistik und Bekenntnisstand der S.-H.schen Landeskirche, 1908. **Fengler.**

Schleusner, Joh. Friedr. 1759—1831), evg. Theologe, 1781 Privatdozent, 1784 außerordentl., 1790 ordentl. Professor, besonders für nt.liche Exegese in Göttingen, 1795 Professor und Propst in Wittenberg; auch nach der Vereinigung Wittenbergs mit ¶ Halle (1816) blieb S. dort als Mitdirektor des theol. Seminars neben K. A. ¶ Nitzsch und Direktor des homiletischen Instituts.

Ein Hauptwerk: Lexicon in quatuor tomos in NT 1792 und Thesaurus s. Lexicon in LXX et reliquos interpretes graecos et scriptores apocryphos V. T. 1821; — RE³ XVII, S. 614; — ADB 31, S. 324 f. **Bautz.**

Schlichting, Jonas 1592—1661, ¶ Zertinianer.

v. **Schloer**, Ferdinand, ¶ Würzburg, I.

Schlosser, 1. Friedrich Christoph (1776—1861, Geschichtsschreiber, geb. in Jever, verlebte, früh vaterlos, unter der verarmten, stolzen Mutter eine harte Kindheit, der eine unbegrenzte Lesewut und der Umgang mit herzoglichen Pietisten bedenkliche Abwechslung boten. Nach dem Tode der Mutter reichte das geringe Vermögen gerade zum Studium in Göttingen, wo er in unerörtertem Fleiß; Theologen, Historiker, Philologen, Mathematiker hörte. Dem Studium folgten lange Hauslehrerjahre, die ihn mit brillanten und eminenten, Hamburger und Frankfurter Kaufmannskreisen in nahe Berührung brachten. In dieser Zeit eignete er sich die Philosophie, alte und neue, in selbständigem Studium an. Den Anregungen Friedrich ¶ Schlegels hielt doch ¶ Kants Moral in seinem herben Charakter immer das Gleichgewicht. Auch der beglückende Umgang mit edlen Frankfurter Frauen vermochte ihn kaum zu milderer Lebensauffassung zu stimmen. Nach kurzem Konrektorat in Jever wurde S. 1810 Lehrer am Gymnasium, dann Professor am Dalbergischen Lyzeum, endlich Stadtbibliothekar in Frankfurt. 1817 folgte er einem Ruf nach Heidelberg. In engbegrenztem Freundeskreise und an gewähltem Umgang mit einzelnen Zuhörern — Gervinus, Häusser, Richard ¶ Roethe —, spät verheiratet und kinderlos, führte er bis in sein hohes Alter ein zwischen Naturgenuß und Arbeit geteiltes Leben und übte durch Vorlesungen und Schriften einen umfassenden Einfluß auf die Zeit aus.

Noch fast über seinem offenen Grabe entstand ein heftiger literarischer Streit um seine Bedeutung als Historiker. Die Frage lautete kurz: S. oder ¶ Ranke? S. hatte nach vorausgegangenen Monographien („Abälard und Dulcin", 1807; „Leben des Theodor de Beza und Peter Martyr Vermigli", 1809; Geschichte der bilderstürmenden Kaiser", 1812) — jene „Weltgeschichte in [illegible] Erzählung" veröffentlicht, 1815 ff. [illegible] erschien erweitert als „Universalübersicht der alten Welt und ihrer Kultur" 1826 bis

1834. Die Umarbeitung war durch einen neuen methodischen Gesichtspunkt bedingt. S. las „in gleicher Stundenzahl wöchentlich nebeneinander Kultur- und Literargeschichte und politische Geschichte". Er hatte es aber auf eine innere Verbindung beider abgesehen. War auch die Idee nicht sein Eigentum, so vertrat er sie doch in Deutschland zuerst in großem Stil. Von der Schulzeit waren ihm die alten Schriftsteller vertraut, und daß das Gleiche von den mittelalterlichen galt, bewiesen seine Dantestudien und die Schrift über „Vincentius von Beauvais" 1819, die zugleich den „Gang der Studien in Frankreich in Beziehung auf Sitte und Religion" darlegte. Aber S. urteilte, daß jene Verbindung sich bei den orientalischen Völkern kaum, im frühen Mittelalter nur annähernd beobachten lasse. Die Idee wurzelte tatsächlich in der Anschauung des literarischen Zeitalters, und S. wußte sie darum am wirksamsten in seiner „Geschichte des 18. Jhs. und des 19. bis zum Sturz des französischen Kaiserreichs. Mit besonderer Rücksicht auf den Gang der Literatur" (1823, 1853—60 [4], 8 Bde.) durchzuführen. Allein bei dieser methodischen Absicht leiteten S. [illegible] noch besondere Anliegen. Er hatte in all seinen Studien „sich [illegible] über [illegible] der Geschichte des inneren Menschen belehren" wollen. Dieser innere Mensch, der auch in S.s [illegible] zumal in Frankreich. S. wird nicht müde, seinen ganzen Zorn über den Circetrank oder Sirenengesang der Pariser Gesellschaft auszugießen. [illegible] Aber [illegible] in die [illegible] Zukunft gehöre, an die nur in allmählichem Fortschreiten oder Abstreifen der tierischen Hülle eine unendliche Annäherung denkbar ist. Kant und die reine Vernunftsmoral übernehmen bei S. die Führung. Aber diese stille moralische Welt [illegible] erscheint [illegible] Geräusch der Geschichte erdrückt. Eine ideale, [illegible] eine [illegible] der empirischen Geschichte entgegen. Mit Dante wird S.s Geschichtsschreibung zum Weltgericht über diese. Denn da S. an Alles den einen un[illegible] die Sonderwerte ihm aus den Händen oder, [illegible] erscheinen die bedingten Kulturwerte immer nur in [illegible] Ziel. In der Ausführung des Programms, das Kant in seinen kleinen Schriften der Geschichtschreibung gesetzt hatte, ist der wahre Zweck der Geschichte niemals in dieser selbst zu entdecken, sondern nur als das Ergebnis des geheimen Kampfes einer verborgenen Naturabsicht oder Vorsehung mit den wirklichen Erscheinungen von der moralischen Vernunft [illegible] der Vergangenheit ist darum nicht S.s Absicht. Er will [illegible] mit geschichtlichem Stoff und doch nach übergeschichtlich moralischem Maßstab tut, wird er ungerecht gegen die Wirklichkeit und überschreitet die Grenzen, die der Historie als solcher gesetzt sind. Nach Hegel, fremd in der ihn umgebenden Welt, und doch durch sein moralisches Pathos ehrfurchtgebietend und wirksam, ist er der vornehme Vertreter Kantischer Philosophie in der Historie.

F. C. Wegele in ADB 31, S. 53[illegible] ff; — G. G. Gervinus: S., 1861; — Loebell (anonym): Briefe über den Nekrolog von Gervinus, 1862; — Wilhelm Dilthey (anonym): PrJ 9, 1862, S. 373 ff; — Zur Beurteilung S.s (anonym), HZ 8, 1862, S. 117 ff; — Georg Weber: F. Chr. S., 1876 (mit S.s Selbstbiographie und Briefen); — B. Erdmannsdörfer: F. Chr. S., Gedächtnisrede, 1876; — Ottokar Lorenz: Die Geschichtswissenschaft i. Hauptrichtungen und Aufgaben I, 1886, S. 1—[illegible]; — Erich Marcks, in: Heidelberger Professoren aus dem 19. Jhd., 1903, S. 287 ff; — Eduard Fueter: Geschichte der neueren Historiographie, 1911, S. 411 ff. Gr.

[illegible] 2. Gustav (1826—1890), evg. Theologe, geb. in Hungen (Oberhessen), 1848 Leiter eines Knabeninstituts in Darmstadt, 1852 Pfarrer der neugegründeten Diasporagemeinde Bensheim, 1854 Hofkaplan des Grafen Erbach in Schönberg, 1864 Pfarrer in Reichenbach, 1873 Geistlicher des evangelischen Vereins für Innere Mission in Frankfurt a. M. In Wort und Schrift kämpfte er mannhaft und beredt sowohl für die Sache der Inneren Mission wie als strenger Lutheraner gegen freiheitliche und unionsfreundliche Bestrebungen; an der Gründung von Liebeswerken nahm er regen Anteil.

[illegible] Die Revolution von 1848, [illegible] — [illegible] 1881 u. 1882 [illegible] 1887 [2]. [illegible] 1850 gegründeten „[illegible]", des 1855 begr. „Hessischen [illegible]" [illegible] (seit 1879), der [illegible] seit 1880. — Peter [illegible]: G. S., [illegible] 1897. — ADB 31, 542 f. Glaue.

Schlottmann, Konstantin (1819—1887), evg. Theologe, geb. in Minden, 1847 Privatdozent für [illegible] Theologie in Berlin, 1850 [illegible] Gesandtschaftsprediger in Konstantinopel, 1855 o. Professor der Theologie in Zürich, 1859 in Bonn, 1866 in Halle als Nachfolger [illegible] Hupfelds. [illegible] Moabitische Altertümer [illegible]: I, E 2 [illegible].

[illegible] 1878; — Erasmus redivivus, 1883—89 (z. T. übersetzt von [illegible] als „[illegible] gegen den [illegible]tikanismus", 1882); — Wider Kliefoth und Luthardt. [illegible] [illegible] RE [3] XVII, S. 610 [illegible] ADB 31 [illegible] Gunkel.

[illegible] Schlumbach, [illegible], [illegible] Gemeinschaftsmann (¶Gemeinschaftschristentum, 1), geborener Württemberger, seit dem 18. Lebens[illegible]

wurde 1872 Prediger der bischöflichen Methodisten und wandte sich unter dem Einfluß ¶ Moodys der Evangelisation und der Jünglingsvereinssache zu; letzterer diente er seit 1878 als Generalsekretär des internationalen Komitees der Jünglingsvereine. 1881 aus Gesundheitsrücksichten nach Deutschland gekommen und von Theodor ¶ Christlieb für eine Evangelisationsreise in Nord- und Ostdeutschland gewonnen zwecks Fortführung der in den siebziger Jahren von Robert Pearsall ¶ Smith daselbst angeregten Bewegung, und 1882 von A. ¶ Stöcker zu Evangelisationszwecken nach Berlin gerufen, wo ihm aber das brandenburgische Konsistorium bald die Benutzung der Kanzel unmöglich machte, hat er hier unter den Kernsten Evangelisation im Geiste Moodys getrieben und entscheidend bei der Gründung des Berliner Christlichen Vereins junger Männer 1883 mitgewirkt. ¶ Jugendfürsorge, 1. Bd. 849; vgl. RE³ XXIV, S. 434. Erhat auch als Evangelisationsprediger in Hamburg und Bremen, in Wuppertal, in Holstein u. a., wenn auch nur kurze Zeit: er ging schon nach wenigen Monaten nach Amerika zurück —, bei der Ueberfrachtung amerikanischen, genauer methodistischer Frömmigkeits- und Gemeinschaftsformen auf Deutschland ...

Karl Mathes und Herm. Gerlach: Allgemeine kirchliche Chronik XXX, 1883, S. 224 ff; ... Bilder v. Z. Berlin o. J. (1883). Zimmermann.

Schlüsselgewalt. Uebersicht.

I. Z. im NT: — II. Z. in der Kirche.

Schlüsselgewalt: I. Im NT.

1. Erklärung der Sache: 2. Erklärung des Wortes: a) aus Jes 22,22 f; — b) aus der Religionsgeschichte; — 3. Resultat.

1. Der Ausdruck S. beruht auf Matth 16,19: „Ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben, alles, was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel los sein." In diesem Worte Jesu an Petrus ist also die sachliche Erklärung dessen, was S. bedeutet, gleich hinzugefügt. Es fragt sich aber doch, was wir unter dem „Binden" und „Lösen" zu verstehen haben. Die nächste Erklärung hierfür bietet Matth 18,18, wo dieselbe Gewalt allen Jüngern, ja, nach V. 17, der ganzen christlichen Gemeinde feierlich verliehen wird. An dieser Stelle führt aber der ganze Zusammenhang V. 15 ff unzweifelhaft darauf, daß es sich um Zulassung Bußfertiger oder um Ausschließung unbußfertiger Sünder aus der Gemeinde handelt. Damit erhalten die Ausdrücke „Binden" und „Lösen" ihre Beziehung zur ¶ Sündenvergebung, ganz so, wie es Joh 20,23 in einem Spruche angeführt ist, in dem wir jedenfalls die Erklärung des vierten Evangeliums zur Sache haben. Diese Auffassung ist auch in der ganzen patristischen Zeit durchweg vertreten worden. Erst in neuerer Zeit hat man besonders nach dem Vorgange des Wünsche Neue Beiträge aus Talmud und Midrasch, 1878, S. 195 das Binden und Lösen nach rabbinischem Sprachgebrauch als „Verbieten" und „Erlauben" zu deuten versucht. „Die Schule des ¶ Schammai bindet, was die Schule des ¶ Hillel löst." Dieser Rückgang auf den jüdischen Sprachgebrauch ist gewiß wertvoll und vermag uns auf den Begriff dessen, was im Urchristentum auch als Sünde galt z. B. Apoph 15,20, hinzuweisen; aber er vermag doch nicht, die durch die natürlichen Stellen geborene Beziehung der Sache auf die Sündenvergebung selbst zu erschüttern. Aus Joh 20,23 sehen wir vielmehr deutlich, daß der jüdische Begriff im Christentum diese Umprägung erfahren hat.

2. a) Mit alledem ist freilich der Ausdruck „Schlüsselgewalt" noch nicht erklärt. Er wird ja auch Matth 16,19 nur auf ¶ Petrus angewandt, der später stets mit dem Schlüssel abgebildet wurde, und dessen Primat samt dem seiner Nachfolger (¶ Papst und Primat) die römische Kirche aus dieser Stelle ableitet. Wie ist sie zu verstehen? Im NT ist von Schlüsseln und Schließen im bildlichen Sinne die Rede. So hat Jesus die Schlüssel des Todes und der Unterwelt, Offb Joh 1,18 9,1 20,1. Nach Lk 11,52 haben die Pharisäer die Schlüssel der Erkenntnis weggenommen; nach Matth 23,13 verschließen sie den Menschen das Himmelreich. Den Weg zur Erklärung dieser Bilder hat bisher meist Offb Joh 3,7 geboten, wo es von Jesus heißt: „Zu sprich der Heilige und Wahrhaftige, der da hat den Schlüssel Davids, der da öffnet, und niemand wird wieder schließen, der da schließt, und niemand wird wieder öffnen." Diese Stelle ist ein Zitat aus Jes 22,22 f, wo Jahve durch den Propheten dem Haushofmeister Sebna den Schlüssel des Hauses Davids verweigert. Hier ist der Schlüssel offenbar ein Bild der [illegible] vollkommenheit, und dieses Bild wird auch gut zu Matth 16,19. Wie Jesus als Messias die Vollmacht über das Haus Davids besitzt, so hat er sie dem Petrus über das Himmelreich verliehen. Petrus ist gewissermaßen [illegible] hofmeister, sein Majordomus. Diese Bedeutung würde auch zu den Stellen passen, in denen die [illegible] Haus[illegible] [illegible] wie in 1 Kor 4,1; vgl. Mal 12,42.

2. b) Aber an anderen Stellen, wie Offb Joh 1,18, [illegible] nicht der Majordomus des Hades? Hier hat nun W. Koehler (s. Lit.) an der Hand eines reichen Materials aus der Religionsgeschichte gezeigt, daß die Z. eine der alten, [illegible] Vorstellung war. Unter den Symbolen [illegible] Bilder, die [illegible] Pluto, Kalos, Janus, Petrus, Hausherr, auch Petrus wird mit dem Schlüssel dargestellt. Den Himmelsschlüssel hat vor allem [illegible] auch Helios-Sol und Kronos. Kybele schließt im Frühling die Erde auf, im Winter wieder zu; Serapis hat den Schlüssel der Erde und des Meeres. Zu diesem hatte man wohl seinen Zauberpsalter, z. B. auch zur [illegible] Mal 11,42. Die Himmelsschlüssel erschließen der Seele die von lauernden Archonten bewachten Tore des Himmels; ihr Träger ist damit der Herr über die Seligkeit, ihn gilt es anzurufen. Dann „tritt die Seele stolz durch das Himmelstor ein, von den Verklärten empfangen, um mit dem Sonnengott Atum und den Sternen in ewigem Glanze zu weilen" (A. Dieterich, Eine [illegible], S. 194). Auch das „Binden" und „Lösen" will Koehler mit dieser religionsgeschichtlichen Auffassung der Z. verbinden [illegible] ten Binde und Lö[illegible] klären. Hiernach gilt ihm als „eine im wesentlichen [illegible] Matth 16,19 [illegible] ¶ Petr[illegible] der Mysterien in [illegible]

die Sünder löse, die mir glauben und mir gehorchen . . . Damit der, den ich in der Welt von den Banden und Siegeln der Aeonen und Archonten gelöst habe, in der Höhe gelöst sei von den Banden und Siegeln der Archonten usw." Das christliche Mysterium ist hierbei nach Koehler die ¶ Taufe (: I).

3. Es ist keine Frage, daß diese religionsgeschichtliche Erklärung der S. zu den Bildern und der Gedankenwelt der Oden Joh vorzüglich paßt auch 3, ist nicht einfach aus dem AT zu erklären, sondern schon früher messianisch gedeutet worden, wie man sich aus den zahlreichen Varianten der LXX überzeugen kann). Aber auch die Matthäusstelle ist von dieser Anschauung nicht unbeeinflußt. Das beweisen schon die Hadestore V. 18, das beweist vor allem die Gestalt des Petrus selbst, der auch sonst als christlicher Himmelspförtner die Züge seines heidnischen Rivalen Janus Proteus trägt und immer mehr erhielt (Hahn, Stab, Bart und wohl auch Name). Aber freilich, mit der Erklärung des Bildes ist nicht die der Sache selbst im Sinne des Evangelisten gegeben. Diese liegt vielmehr nach wie vor (s. oben 1) auf Grund von Mith 18_{18} in der Vollmacht der Sündenvergebung. Aber auch das Bild hat der Evangelist entscheidend umgestaltet, indem er nicht von den Schlüsseln des „Himmels", sondern von denen des „Himmelreiches" redet. Das ist etwas anderes und schließt den Gedanken an die Himmelsreise der Seele nicht mit ein. Eins aber hat diese christliche Umprägung der S. aus ihrem heidnischen Ursprung behalten, den mystisch-sakramentalen Zug, der eine ungeheure Bedeutung dadurch erhielt, daß er zur Ausbildung des römischen Bußsakraments geführt hat. ¶ Schlüsselgewalt: II ¶ Bußwesen: I—III). Denn die S. ist im Sinne des Evangelisten eine wirkliche, göttliche Macht, die dem Petrus gegenüber dem Satan und den bösen Geistern zum Schutze der Gemeinde und ihrer Glieder verheißen wird, so daß sie auch die Pforten der Hölle nicht zu überwältigen vermögen.

Literatur: Ueber den mythischen Ursprung der S. (Theol. Kr. 66, S. 47—135; — P. Kohler: Die Schlüssel des Himmels, AR 1905, S. 214—24; — Bousset in RE. XVII, S. 621 f. **Bruhier.**

Schlüsselgewalt: II. In der Kirche.

1) In der kath. Kirche; 2) Im Protestantismus.

1. Während ursprünglich in der christlichen Kirche die in der S. beschlossene Binde- und Lösegewalt, auf Grund von Mith 18_{15} als Recht der Gesamtgemeinde galt (¶ Schlüsselgewalt: I, 1), hat die aus dem Kampf mit dem ¶ Montanismus hervorgegangene These, daß der Episkopat als der Erbe der apostolischen Gewalt den Zu- und das Organ des hl. Geistes, somit auch allein der Inhaber der S. ist, daß der Bischof wie sacerdos, Priester, so auch iudex vice Christi Richter an Christi Statt; ¶ Kirchenverfassung: I, A, 1 c) die Gemeinde seit dem 3. Jhd. an der S. nicht mehr aktiv teilnehmen lassen und zur Ausbildung der katholischen Form des ¶ Papsttums (: I, 1 a) geführt. In der Entwicklung der Lehre von der S. innerhalb des Katholizismus können wir eine doppelte Strömung verfolgen: die eine sieht im Besitzer der S. lediglich einen iudex in foro ecclesiae, Richter vor dem Forum der Kirche, der die Menschen für gebunden oder gelöst erklärt unter Voraussetzung des in der bußfertigen Seele bereits vollzogenen göttlichen Urteils; er handhabt die Absolution aber als Sakrament, als äußeres vergewisserndes Zeichen der empfangenen Vergebung; dabei kann von einer „irrenden S." gered̈et werden, wenn dem Besitzer des Löseschlüssels der Unterscheidungsschlüssel fehlt. Die andere von Papst ¶ Leo I geleitete Strömung, die auch in den mittelalterlichen Bußbüchern zutage tritt, hebt entsprechend der folgerichtig sakramentalen Deutung des Bußsakraments (¶ Bußwesen: I, 3, Sp. 1468 f) den Priester als priesterlichen Fürsprecher, Mittler und Versöhner hoch; da erklärt der Priester nicht mehr bloß tröstend und besiegelnd die Sündenvergebung, sondern bewirkt sie durch die Umwandlung der Tod- in zeitliche Sünden, für die er Genugtuungen diktiert (¶ Bußwesen: I—III). Der scholastischen Dialektik des ¶ Alexander von Hales und vorzüglich des ¶ Thomas von Aquino ist endlich die Vereinigung der unvermittelt nebeneinander herlaufenden Ströme gelungen: der Priester ist Tröster (depracator) und Richter in Einem. Thomas unterscheidet wie in der Kirchengewalt überhaupt eine potestas ordinis und iurisdictionis (¶ Kirchengewalt), so auch einen doppelten S., clavis ordinis und iurisdictionis. Die Kirchenschlüssel sind die Gewalt, das Hindernis wegzuräumen, das dem Einzelnen vermöge der Sünde den Eintritt in den Himmel unmöglich macht; die clavis ordinis, so genannt, weil sie der Priester bei der ¶ Ordination empfängt, öffnet den Einzelnen unmittelbar den Himmel durch die Sündenvergebung (sakramentale Absolution), während die clavis iurisdictionis nur mittelbar, nämlich durch das Mittel der Exkommunikation und Absolution vor dem kirchlichen Forum diesen Erfolg hervorbringt (wozu auch die Erteilung der Ablässe gehört). Letztere ist nicht sakramentaler, geistlicher Natur, beschafft aber ersterer erst die Objekte, den bestimmten Kreis von Menschen, die ihrer Jurisdiktion unterworfen sind. Wenn einem häretischen Priester die clavis iurisdictionis und damit die Untergebenen entzogen werden, so verliert er die Möglichkeit, die clavis ordinis auszuüben, die ihm als Ausfluß des Sakraments der Ordination nicht entzogen werden kann. Mit unübertrefflicher Schlauheit hat nun die in der Lehre von Thomas geleitete Kirche alle einzelnen Stücke des Bußsakramentes durch die S. umfaßt: der Priester wirkt im Bußsakrament dasselbe, was das Wasser im Taufsakrament, ist elementum animatum (d. h. beseeltes Element), räumt das noch vorhandene Hindernis für das Einströmen der sündenvergebenden Gnade weg, gibt den einzelnen Akten der Buße erst sakramentalen Charakter, inneren Zusammenhang, fügt ergänzend zu, was an ihrer Vollendung fehlt. Durch die S. wird die zeitliche Strafe erlassen bis auf einen Rest, der durch eigene Satisfaktionen des Büßers getilgt wird. Das Auferlegen dieser Satisfaktionen nennt Thomas „binden", d. i. zur Abbüßung verpflichten. Aber auch die Satisfaktionsstrafen kann der Priester wieder mittels des clavis iurisdictionis im Ablaß (¶ Bußwesen: III) aufheben, und hierdurch greift die S. auch ins Jenseits, weil der Ablaß auch den Seelen im ¶ Jegfeuer zugewandt werden kann: er hat vor dem Forum Gottes dieselbe Geltung wie vor dem Forum der Kirche. Und so wird denn auch die fürbittende Form: absolutionem et remissio-

nem tibi tribuat deus (Gott schenke dir Sündenvergebung) mit der indikativen: Ego te absolvo (Ich spreche dich frei) verbunden, letzteres im Sinn von: Ego tibi impendo sacramentum absolutionis. Zu dieser gemischt richterlich-sakramentlichen Tätigkeit tritt dann noch die reine richterliche, die Zumessung der durch die Sünden verwirkten Strafen und die Feststellung des Seelenzustandes, ob er Bindung oder Lösung zulasse; dies Urteil spricht er in foro dei, als unfehlbares Gottesurteil. Und doch wird dieser clavis iurisdictionis der Vorbehalt des Nichtirrens beigefügt. Hierin offenbart sich in der Theorie noch deutlich das Schwanken zwischen den zwei verschiedenen Polen, die in der Entwickelung der Lehre sich geltend machen. In der Praxis spürt man aber nichts von diesem Schwanken: da wird alle Unvollkommenheit der Reue wie der priesterlichen Einsicht durch die Vollkommenheit des Sakraments ergänzt, und werden nicht leichtsinnige Sünder, sondern nur bewußte Heuchler von seiner Wirkung ausgeschlossen. Diese S., neben der die ¶ Lehrgewalt nur wenig bedeutet, ist die Tätigkeit des kath. Priesters, die seine Macht über die Gläubigen begründet und sein Amt konstituiert (¶ Priestertum: III, 2 ¶ Bußwesen: II, 3; III, 2.

2. Im Gegensatz zu der kath. Entwicklung läßt der gesamte Protestantismus die S. in der ¶ Lehrgewalt (¶ Kirchengewalt) aufgehen. Freilich gilt das zunächst nur von der allgemein protestantischen Grundanschauung, wie sie den ersten lebendigen Impulsen entspricht, während später unter Nachwirkung der kath. Vorstufe die Lehre von der S. wieder sakramental ausgebildet ward. — Luther setzt die S. mit der Binde- und Lösegewalt gleich. Die Schlüssel sind lediglich Amt und Vollmacht, das Wort von der Vergebung der Sünden nach der Seite von Gesetz und Evangelium darzubieten, d. h. die sicheren Sünder durch die Drohung des Gesetzes zu schrecken, die erschrockenen durch den Trost des Evangeliums aufzurichten. Jenes ist der Binde-, dies der Löseschlüssel. Die Predigt ist der eigentliche Akt der S., diese gleich Lehr- und Seelsorgegewalt. Ueber die Nachwirkung der sakramentalen Auffassung der S. bei der Privatabsolution vgl. ¶ Bußwesen: V, 1. So wird denn auch in den symbolischen Büchern auf lutherischer Seite gelehrt: Augustana 28[1], die S. umfasse 3 Stücke, die Vollmacht, das Evangelium zu predigen, die Vollmacht, die Sünden zu erlassen und zu behalten, und die Vollmacht, die Sakramente zuzudienen. Die zweite steht wohl absichtlich mitten zwischen Predigt und Sakramentsverwaltung, wird auch wesentlich durch beide vollzogen; damit verliert die S. ihre spezifische, privilegierte Bedeutung. Am reinsten und genauesten ist diese reformatorische Auffassung auf reformierter Seite ausgebildet. Besonders Calvin besitzt eine klar durchgeführte Anschauung: er bezieht die S. auf die Predigt des Evangeliums und auf das Recht zur Ausübung des Kirchenregiments, besonders der ¶ Kirchenzucht (: 1b,. Er hat den Sakramentsbegriff reinlich ausgeschieden, die Zu- und Absage der Geistlichen bedingt gemacht, lediglich zu einer Spezialität der Predigt.

Nur auf lutherischer Seite ist diese klare reformatorische Auffassung getrübt worden. Und zwar ist schon Luther durch seine knechtische Abhängigkeit von Schriftstellen zu einer sakramentalen Auffassung der Absolution und S. gekommen (¶ Bußwesen: V, 1). Auch die symbolischen Bücher zeigen eine Verwirrung der klaren Grundlinien. Sie nennen das mandatum, remittendi peccata his, qui converterentur, et arguendi et excommunicandi eos, qui nolunt converti, d. h. als den Auftrag, denen, die sich bekehren, die Sünden zu erlassen, und die, die sich nicht bekehren wollen, als schuldig festzustellen und zu exkommunizieren, ebensogut absolvere wie die allgemeine Zusprechung der Sündenvergebung. Freilich den großen Bann, die ¶ Exkommunikation (¶ Kirchenzucht, 1a), schließen sie als weltliche Sache vom geistlichen Amt aus. Dagegen halten sie an dem kleinen Bann fest, d. h. daß man offenbarliche, halsstarrige Sünder und Irrlehrer nicht soll lassen zum Sakrament oder anderer Gemeinschaft der Kirche kommen, bis sie sich bessern und die Sünde meiden. So wird denn die Absolution der Beichte nur ein Teil der S., während sie an anderen Stellen sie ganz ausmacht. Leider nehmen die Symbole auch die herkömmliche Teilung in potestas ordinis und iurisdictionis (s. oben 1, Sp. 336) auf und teilen (z. B. in der Apologie) die S. der potestas iurisdictionis zu, während sie anderswo in Luthers Spuren sie der potestas ordinis zurechnen, wozu gehört: mandatum docendi evangelium, annunciandi remissionem peccatorum, administrandi sacramenta (Evangelium verkündigung, Ankündigung der Sündenvergebung, Sakramente endlich). Melanchthon betrachtet nämlich auf Grund seines strengeren Amtsbegriffs die S. als wesentliches Attribut des bischöflichen oder Pfarramts. Daran schließt sich die weitere Entwicklung an: der sächsische Reformationsentwurf von 1543 macht die Teilnahme am Abendmahl (: V, 3 abhängig von vorheriger Privatabsolution durch einen ordentlichen Diener des Sakraments, der sie unter bestimmten Bedingungen auch versagen kann (gegen Luther, der keinen Bindeschlüssel kennt). Die Absolution, nach der Sonntagsvesper in der Kirche unter ¶ Handauflegung erteilt, ist zwar noch anfänglich und wirksam zur Auswahl, wird aber durch die Handauflegung dem Sakrament angenähert. Der Bann, von Pfarrern gehässig mißbraucht, wird aus den Händen des geistlichen Amts in die der landesherrlichen Konsistorien verlegt, dafür aber die Privatabsolution in die potestas iurisdictionis hineingezogen, ja sogar die allgemeine Absolution derselben untergeordnet. Schon ¶ Chemnitz, der der Absolution nur einen uneigentlich sakramentalen Charakter zuspricht und die Schlüssel der Kirche übergeben sein läßt, sieht darin doch ein spezifisches Vorrecht des Standes und spricht dem Geistlichen Urteil und Einsicht über das Vorhandensein der Bedingungen für Binde- oder Löseschlüssel zu. Dabei wird natürlich Glaube und Unglaube rein konfessionell und buchstäblich gefaßt. Bei Joh. ¶ Gerhard ist die S. völlig gleich potestas iurisdictionis, und öffnet der Löseschlüssel den Reuigen direkt den Himmel, verschließt ihn der Bindeschlüssel den Nichtreuigen und Nichtglaubenden. Auch bei der Privatabsolution [illegible] S. außerordentlich strafliche Verbrecher (¶ Communio und ¶ Hollaz aber erteilen dem Pfarrer [illegible] Gewalt der Sündenvergebung; Hollaz erteilt der

Gipfel mit dem Satz: „Wie die Diener durch das Wort Gottes die Sünder sakramentlich und wirksam bekehren, erneuern und beseligen, so vergeben sie auch sakramentlich und wirksam die Sünden." Dem entspricht nun auch das ist Kennzeichen spezifischen Luthertums geworden — die alleinige Verwendung der Effektivform: Ego te absolvo I. oben I, Sp. 357). Während so das selbstherrliche, wirksam handelnde Priestertum stieg, sank die Glaubensstellung der S.: der Baum ward zur Strafe, die Wiederaufnahme des Gebannten zur Prostitution, Privatbeichte und Absolution zum gedankenlosen opus operatum amtsfolger Priester. ¶ Bußwesen: V, 2 ¶ Pfarrer: I, 3b.

Gerade hier setzen die Reformbestrebungen des ¶ Pietismus ein, mit der Entrüstung ¶ Grabaeuers über die Verschleuderung Zions durch die leichtfertige, veräußerliche Privatabsolution und mit der eigenmächtigen Aufhebung des Beichtstuhls als Zornstuhl und Hellenpfuhl durch ¶ Spener ¶ Bußwesen: V, 2,. Auch ¶ Spener, der die Privatbeichte und -absolution in Form der Einzelanmeldung zum Abendmahl, das Belauten der Sünden Unbußfertiger durch den Beichtiger, die Unterweisung Zweifelnder, an das Brauch des Heiligen Geistes, ja selbst wo er, ernster als z. B. für ein Recht der ganzen Kirche oder Kirchenzucht, das nur auf dem Wege des Bekenntnisses ausdrücklich in die Hände des gesamten Amtes und der Christheit gelegt sei. Der ¶ Pietismus: III; [illegible] gen nur die Ablehnung der Privatbeichte; die dem [illegible] ¶ Separatismus [illegible] ¶ Konventikel [illegible] 3. 7. 8. ¶ Spener: III, 3, Sp. 1850, IV, als unprotestantisch erkannt. Sie wollen dem geistlichen Amt, das seine ganze Würde in dem [illegible] Disziplin und strammer Ordnungsgewalt aufhelfen. [illegible] Parteiwesen.

Zehnte ¶ [illegible]: IV, 2 ¶ [illegible]: II, 1.
Schmalkalden, [illegible] 1537.
[illegible]: II, 2 ¶ [illegible] Artikel.
Schmalkaldische Artikel, [illegible] ¶ Deutschland: II, 2 [illegible] ¶ Bekenntnisschriften: II, 2 [illegible] Mitte [illegible] vollendet, [illegible] ¶ Konkordienbuch. ¶ Luther, [illegible] ¶ Melanchthon, ¶ Antinomismus.

fügigen Aenderungen angenommen und unterschrieben; Melanchthon machte dabei den Zusatz, daß er — im Gegensatz zur Majorität — die „Superiorität" des Papstes über die Bischöfe jure humano (kraft menschlichen Rechtes) zugestehe. Auf dem zu Lichtmeß 1537 zu Schmalkalden tagenden Konvente sollten sie allen Religionsverwandten vorgelegt werden. Aber Melanchthon wußte das mit Hilfe ¶ Philipps von Hessen zu hintertreiben; außer der Schärfe Luthers gegen den Papst behagte ihm die hier vertretene Lutherische Abendmahlslehre nicht (¶ Abendmahl: II, 9); statt ihrer wurde die ¶ Confessio Augustana noch einmal durchgesprochen. Auch sollte „das Papsttum herausgeschrieben", d. h. entgegengesetzt der irenischen Haltung der Augustana schärfst die protestantische Gegensätzlichkeit betont werden. Zu dem Zweck schrieb Melanchthon den Tractatus de potestate et primatu papae. Von der Gewalt und dem Vorrang des Papstes, scharf gegen das göttliche Recht des Papsttums gerichtet, auch die Verpflichtung, den Bischöfen zu gehorchen, für die Protestanten zurückweisend. Dieser Traktat wurde zusammen mit der Augustana und Apologie Ende Februar von den Fürsten unterschrieben, während die S. A. nur nachträglich von einigen Theologen privatim unterschrieben worden sind. Das ganze Manöver wurde möglich infolge einer Erkrankung Luthers. Sie sind dann, von Luther mit Zusätzen in Druck gegeben, erst allmählich zu einer offiziellen Urkunde aufgestiegen und schließlich in das ¶ Konkordienbuch aufgenommen worden. Inhaltlich zerfallen sie in drei Teile: 1. „von den hohen Artikeln der göttlichen Majestät"; 2. von den Artikeln, die das Amt und Werk Jesu Christi oder unsere Erlösung betreffen"; 3. Artikel, bei denen Luther auch zur Verständigung redete: Sünde, Gesetz, Buße, die Sakramente. Das Ganze ist herb und mit stark protestantischem Ton abgefaßt.

[illegible] Sp. 1537. [illegible] Dr. M. Luthers Leben [illegible] Halle 1883. — R. Ehrenberg: Zu [illegible] Luther. — Th. Kolde, [illegible] Schmalkaldischen Artikel. [illegible] Walter der Ältere [illegible] 1907. — E. A. Knaake: The Confessional History of the Lutheran Church, 1909. — Th. Kolde [illegible] XVII [illegible] Kolde.

Schmalkaldischer Bund ¶ Deutschland: II, 2.
Schmalkaldischer Krieg [illegible] ¶ Deutschland: II, 2.

Schmalz, Friedrich, evg. Theologe, geb. 1868 zu Schlieffenberg i. Meckl., 1896 Hilfsprediger in Warnemünde i. Meckl., 1897 Hilfsprediger und 1902 Pastor am Stift Diakonissenmutterhaus und Gemeinde Bethlehem zu Ludwigslust i. Meckl. Wegen modern-theologischer Anschauungen (insbesondere über die jungfräuliche Geburt und die leibliche Auferstehung) vom Oberkirchenrat abgesetzt, wurde S. von der Berufungsinstanz, dem Oberkirchengericht, völlig freigesprochen 1905. Das Ausscheiden aus dem mecklenburgischen Kirchendienst beendigte [illegible] Sinnatus. 1906 wurde S. Pfarrverweser zu Benem (Großherzogtum Hessen), [illegible] Pfarrer daselbst, 1910 Pfarrer des Landeszuchthaus Marienschloß und an der Gemeinde [illegible] ¶ Religionsunterricht, Sp. 607; vgl. ChrW 1905, Sp. 38 ff. Glanz.

Schmalz, Valentin, ¶ Katechismus: II, 6.

Schmelen, Johann Heinrich (1776 bis 1848), Hottentotten-Missionar, ¶ Südafrika.

Schmerzen Mariae, Schmerzhafte Mutter.

A. Bruderschaften: 1. Die Andacht zu den Sieben Schmerzen Mariens (oder der Schmerzhaften Mutter) ist seit dem 13. Jhd. besonders von den ¶ Serviten gepflegt und namentlich durch das schwarze ¶ Skapulier und die angeblich schon von den Stiftern des Ordens begründete Sieben-Schmerzen-Bruderschaft verbreitet worden; deren kanonische Errichtung steht ausschließlich dem Serviten-General zu. Vgl. Beringer[13], S. 680 bis 685; — 2. Ebenfalls unter Leitung des Serviten-Generals als Generaldirektors steht der 1896 in der Servitenkirche vom heiligen Marcellus in Rom begründete, mit Ablässen ausgestattete „Fromme Gebetsverein zu Ehren der Schmerzhaften Mutter für die Rückkehr unserer getrennten Brüder in die hlg. Römische Kirche". Vgl. Beringer[13], S. 689 f.; — 3. Erzbruderschaft zu U. L. Frau Schmerzen vom deutschen Campo Santo zu Rom, gegründet 1448 als Verbrüderung der deutschen Landsleute zur Fürsorge für Verstorbene an der Kirche der Deutschen Nationalstiftung S. Maria in Campo Santo (nächst St. Peter) von dem Bamberger Johannes Goldener (seit 1475 als Weihbischof von Würzburg), 1579 von Gregor XIII zur Erzbruderschaft erhoben; die Mitglieder pflegen besonders das Gebet um die Wiedervereinigung der Konfessionen im Glauben. Der Erzbruderschaft vom deutschen Campo Santo haben sich die beiden von Pius von ¶ [illegible] gegründeten Gebetsvereine angeschlossen; vgl. Beringer[13], S. 688 f.; — 4. „Erzbruderschaft zu Ehren der Schmerzhaften Mutter [illegible] für die Rückkehr Englands zum katholischen Glauben", 1897 in der Kirche von St. Sulpice in Paris errichtet und unter der Leitung der ¶ Sulpizianer stehend, von Leo XIII warm empfohlen, in Frankreich, England, Italien, Belgien und Australien rasch verbreitet. Vgl. Beringer[13], S. 688 f.; Bulletin trimestriel de l'Archiconfrérie de N.-D. de Compassion, Paris seit 1900.

B. Religiöse Genossenschaften: 5. Oblatinnen von den Sieben Schmerzen der sel. Jungfrau ¶ Oblaten, 12; — 6. Schwestern vom hlg. Kreuz und den Sieben Schmerzen ¶ Marianiten, 2 b; — 7. Schwestern von der Schmerzhaften Mutter, Kapuziner-Tertiarinnen (¶ Kapuzinerinnen 2), 1883 von Maria Franziska Streitel gegründet, Mutterhaus in Rom, Niederlassungen in Italien, Wien, Lussin (Seehospiz für kranke Mädchen), Nordamerika. Vgl. Heimbucher II[2], S. 526. *Jos. Werner.*

Schmerzhafte Mutter ¶ Schmerzen Mariae.

Schmetterling ¶ Sinnbilder, kirchliche (Sp. [illegible]).

Schmid, 1. Alois Xaver (1825—1910), kath. Dogmatiker und Apologet, päpstlicher Hausprälat, geb. zu Zaumberg b. Immenstadt (Allgäu). 1849 zum Priester geweiht, wurde er 1850 Gymnasialprofessor zu Kreuznach[?], 1852—66 Lyzealprofessor für Philosophie zu Dillingen, 1866—1910 Professor für systematische Theologie an der Universität ¶ München (: II, 2 d), seit 1903 von der Vorlesepflicht entbunden. Ein tiefgründiger und durchaus spekulativer Geist, war er vor allem der Verfechter einer der Dogmatik gegenüber selbständigen Apologetik als theologischer „Begründungswissenschaft". Ein voller Anhänger der Scholastik, sprach er sich für deren Neubelebung durch Fortbildung derselben aus, jedoch so, daß die alten Grundlagen sich gegen die moderne Philosophie neu zu bewähren hätten. Hauptsächlich beschäftigte er sich mit erkenntnistheoretischen Problemen.

Er schrieb u. a.: Die Bewußtseinsfrage, 1850/51; — Thomistische und skotistische Gewißheitslehre, 1859; — Wissenschaftliche Richtungen auf dem Gebiete des Katholizismus, 1862; — Wissenschaft und Autorität, 1868; — Untersuchungen über den letzten Gewißheitsgrund des Offenbarungsglaubens, 1879; — Erkenntnislehre, 1890; — Apologetik 1900. — Ueber S. vgl. v. M. [illegible] [illegible] 1911 [illegible]

2. Andreas (1840—1911), kath. Theologe, päpstl. Hausprälat, Bruder des vorigen, geb. zu Zaumberg, 1862 Priester, und nach kurzer Seelsorgezeit Subregens des Georgianums in München (¶ München: II, 1), 1876 als Nachfolger seines Lehrers ¶ Thalhofer Regens, Direktor und ord. Prof. (bis 1909). [illegible] praktisch als [illegible], [illegible] er die kirchenmusikalischen Studien sowie die Liturgik im Sinne Thalhofers. ¶ München: II, 2 c. d.

[illegible]

3. Christian Friedrich (1794—1852), evg. Theologe, geb. zu [illegible] in [illegible]berg, 1821 außerordentl., 1826 ord. Professor der Theologie in Tübingen und von großem Einfluß auf die württembergische Geistlichkeit und Kirche durch seine [illegible] wie seine christliche Persönlichkeit. Vom biblischen Supranaturalismus ausgehend neigte er sich mehr und mehr der biblisch-lutherischen Richtung zu, Gegner der ¶ Hegelschen Philosophie wie der F. Chr. ¶ Baurschen Kritik.

[illegible] RE. XVII, S. 6[illegible]

4. Heinrich (1811—1885), evg. Theologe, geb. in Harburg bei Nördlingen, 1846 Privatdozent, 1848 a.o. und 1852 o. Professor in Erlangen, bedeutender Vertreter der Kirchengeschichte der neueren Zeit seit der Reformation.

[illegible] Kirche, (1843) 1893[7] (1846 ins Schwedische und 1876 ins [illegible] [illegible] 1871; [illegible] 2 Bde, 1880 und 1881. [illegible] S. 61 ff.; [illegible] schen Kirchengeschichte 1910, S. 70 ff. 125 ff. 183 ff). *Brecht.*

5. [illegible] ¶ Württemberg.

6. Konrad [illegible] Küßnacht am [illegible]

7. **Leopold** (1808—1869), kath. Theologe, Philosoph und Apostat, geb. in Zürich, 1831 Privatdozent in Marburg, 1831 Lehrer und Subregens am Priesterseminar in Limburg, 1832 Priester daselbst, 1834 Hauskaplan im Stift Neuburg, 1837 Pfarrer in Großholbach (Nassau), 1839 o. Prof. der kath. Theologie in Gießen, wo er seit 1842 auch Vorlesungen in der philosophischen Fakultät hielt, 1846 Honorarprofessor 1850 o. Prof. der Philosophie, nachdem er, 1849 zum Bischof von Mainz erwählt, aber vom Papste nicht bestätigt (¶ v. Ketteler), seine Professur der Theologie niedergelegt hatte. 1867 trat er aus der römischen Kirche aus; er hatte schon längere Zeit den Ultramontanismus bekämpft.

Verf. u. a.: Erklärung des 1. Buchs des Pentateuchs, 1834 f; — Ueber die menschliche Erkenntnis, 1844; — Der Geist des Katholizismus oder Grundlegung der christlichen Irenik, 4 Bde., 1848—50, 1880²; — Ueber die jüngste Mainzer Bischofswahl, 1850; — Grundzüge der Einleitung in die Philosophie, 1860; — Das Gesetz der Persönlichkeit, 1862; — Ultramontan oder katholisch, 1867¹⁻⁴; — Mitteilungen aus der neuesten Geschichte der Diözese Mainz, 1868. — Ueber S.: Schröder und Schwarz: L. S.s Leben und Denken, 1871; — Lutterbeck: L. S.s Leben und Wirken; — ADB 31, S. 688. Glaue.

v. **Schmid**, 1. **Christoph Daniel**; 1768 bis 1854, kath. Theologe und Jugendschriftsteller, geb. in Dinkelsbühl, 1791 Priester, als Pfarrgehilfe und Schullehrer bewährt, wurde S. 1804, als er den Ruf als Prof. am Lyzeum in Dillingen wegen seiner Gesundheit nicht annehmen konnte, Distrikts-Schulinspektor in Ursperg, 1816 Pfarrer in Oberstadion (Württemberg), 1826 Domkapitular in Augsburg, 1832 auch 1. Mitglied des Kreisscholarchates des ehemaligen Oberdonaukreises. An ¶ Sailer und ¶ Feneberg hatte S. Gönner und Freunde. ¶ Volksschriftsteller, 2 d.

[illegible] u. a. die erzählenden Jugendschriften: Ostereier, Das Blumenkörbchen, Rosa von Tannenburg, Genovefa [illegible]; Gesammelte Werke, 1840—45 [illegible] Schriften [illegible] Biblische Geschichte [illegible] 6 Bde., 1801, [illegible] 2 Bde., 1845 f [illegible] — Ueber S.: Erinnerungen aus meinem Leben, 4 Bde., in Ges. Werken (1853—57) 1868²; — [illegible] Gedenkblätter von S., 1871; — KHL II, Sp. 1975. Glaue.

2. **Hermann**, ¶ Volksschriftsteller, 2 f.

Schmidlin, **August Joseph**, geb. 1876 in Klein-Landau (Elsaß), 1907 Privatdozent, 1911 a.o. Prof. der Kirchengeschichte in Münster.

[illegible] Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom S. Maria dell'Anima, 1906; — [illegible] nach ihrem Statusbericht an den römischen Stuhl, 1907; — Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege nach den bischöflichen Diözesanberichten an den hl. Stuhl, 1. Bd. 1908, 2. u. 3. Bd. 1910; — Herausgeber [illegible] 1911. Glaue.

Schmidt, 1. **Charles** (1812—95), evg. Theologe, geb. in Straßburg, wo er seit 1836 am Protestantischen Seminar über Kirchengeschichte las und 1864 das kirchengeschichtliche Ordinariat erhielt, nachdem er zuvor, seit 1839 am Seminar, seit 1843 zugleich an der Fakultät, den Lehrstuhl für praktische Theologie innegehabt hatte. 1872 in die neue Fakultät übergetreten (¶ Straßburg: III, 3), ließ er sich 1877 emeritieren. S. war einer der bedeutendsten und literarisch fruchtbarsten Kirchenhistoriker aus der Mitte des 19. Jhd.s. Bahnbrechend waren seine zahlreichen Untersuchungen über die Mystiker und Gottesfreunde und seine Geschichte der Katharer (1849). Insonderheit war er der gründlichste Forscher auf dem Gebiet der Geistesgeschichte seiner engeren Heimat, der beste Kenner der elsässischen Inkunabeln, und der von ihm erst geordneten Handschriftenbestände des Thomasstifts-Archivs, die ihm das Material zu seiner großen Monographie über die Geschichte des Thomaskapitels im Mittelalter (1860) lieferten. Als reifste Frucht dieser Studien erschien 1879 seine Histoire littéraire de l'Alsace à la fin du XVᵉ et au commencement du XVIᵉ siècle, die beste Monographie über den deutschen Humanismus. Seine schlichte Frömmigkeit, die anfänglich eher mild rationalistische Züge aufwies, neigte im Alter mehr zu pietistischer Orthodoxie.

S. P. Lobstein in RE³ XVII, S. 657—60, wo die Literatur. Anrich.

2. **Christoph Hermann** (1832—1893), evg. Theologe, geb. in Fruttenhofen (Württemberg), 1858 Repetent in Tübingen, 1863 Diakonus in Calw, 1869 in Stuttgart, 1880 ord. Prof. in Breslau.

Verf. u. a.: Die Innere Mission in Württemberg, 1879; — Das Verhältnis der christlichen Glaubenslehre zu den anderen Aufgaben akademischer Wissenschaft, 1881; — Die Kirche, 1884; — Der Antrag von Hammerstein und das Manifest des Protestantenvereins, 1886; — Handbuch der Symbolik, 1890. — Ueber S. vgl. NkZ 1894, S. 510—534; — RE³ XVII, S. 650—657.

3. **Eugen Heinrich**, Philosoph, geb. 1851 in Znaim (Mähren), lebt in Berlin. Der idealistische Pantheismus, den er vertritt, ist stark durch das Christentum bestimmt; nicht frei von Mystik, ist er Vertreter eines Neugnostizismus.

Verf. u. a.: Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik, 1888; — Die Gottheit Christi, 1892; — Das Geheimnis Christi, 1895; — Die Kulturbedingungen der christlichen Dogmen und unserer Zeit, 1901; — Die Gnosis, 1903—07; — Christus, 1908. — Ueber S. vgl. Eisler: Philosophenlexikon, S. 645 f.

4. **Expedit**, Franziskanerpater, ¶ Reformkatholizismus, B 4.

5. **Ferdinand Jakob**, geb. 1860 zu Mettlach, Schulmann, 1906 Direktor der Margaretenschule in Berlin, 1913 Professor der Pädagogik an der Universität Berlin. ¶ Philosophie: IV, 3 c (Sp. 1576 f).

Verf. u. a.: Herders pantheistische Weltanschauung, 1888; — Das Lebensideal Karl Christian Plancks, 1896; — Grundzüge der konstitutiven Erfahrungsphilosophie, 1901; — Zur Wiedergeburt des Idealismus, 1907; — Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte, 1910; — Die weltgeschichtliche Mission des Protestantismus, 1910; — Der philosophische Sinn, 1912. Glaue.

6. **Hans**, evg. Theologe, geb. 1877 zu Wolmirstedt, Studieninspektor am Predigerseminar in Naumburg am Queis 1904—1907, Pfarrer seit 1907 in Breslau, Privatdozent seit 1909 ebenda, Mitarbeiter am deutschen evg. Institut für Altertumswissenschaft in Jerusalem 1910/11. ¶ Religionsgeschichte usw., 2, Sp. 2189.

[illegible] 1907; — Die großen Propheten und ihre Zeit (Schriften des AT.s in Auswahl II, 2), 1911 ff; — Unser Glaube und das Erdbeben von Messina, 1909. Gunkel.

7. **Hermann** (1840—1908), evg. Theologe, der „Kellnerpastor", geb. zu Seehausen, studierte in Marburg und Halle, seit 1864 lungenkrank, 1868—72 in Davos (seit 1870 als Kurprediger),

dann bis zu seinem Tode Pfarrer der deutschen Gemeinde in Cannes, wuchs als Theologe über Pietismus und Biblizismus hinaus durch Verständnis für die geschichtlich-kritische Schriftforschung, wurde besonders bekannt durch sein Wirken für die Kellner (Kellners Weh und Wohl, 1891, 1903 [6]; Begründung des Kellnerhospizes in Cannes usw.). ¶ Innere Mission: IV, 1 (Sp. 524).

Verf. außerdem: Zur Entwicklung Jesu, 1904, und mehrere Bände Predigten (Der Heiland im Werden und Wirken, 1893; Der Heiland im Leiden und Siegen, 1898 u. a.). — Ueber S.: Joh. Steinweg u. a.: H. S., 1909. **M.**

8. Johann Ernst Christian (1772 bis 1831) evg. Theologe, geb. in Busenborn (Oberhessen), 1793 Privatdozent in Gießen, 1798 Professor der Theologie daselbst, 1803 Bibliothekar, 1803–1830 Kirchen- und Schulrat, 1806—1808 Superintendent, 1808 Geistl. Geh. Rat, 1812–1827 Direktor des philologischen Seminars, 1820 Prälat.

Verf. u. a.: Handbuch der christlichen Kirchengeschichte, 1801; — Historisch kritische Einleitung ins NT, 1804—1805. **Glaue.**

9. Johann Lorenz 1702–19, ¶ Bibelübersetzungen, 5 (Sp. 1166).

10. Johannes, ¶ Straßburg: III, 2.

11. Karl, evg. Theologe, geb. 1868 in Hagenow i. Mcklbg., 1899 Privatdozent in Berlin, 1901 wissenschaftlicher Beamter der Akademie der Wissenschaften Berlin, seit 1909 zugleich a.o. Professor.

Verf. u. a.: Gnostische Schriften in koptischer Sprache, 1892; — Plotins Stellung zum Gnostizismus und kirchlichen Christentum, 1900; — Die alten Petrusakten, 1903; — Acta Pauli aus den Heidelberger Papyrushandschriften, 1904; — Koptisch-gnostische Schriften, 1905; — Clemensbrief in altkoptischer Uebersetzung, 1908. — Mitherausgeber der TU (seit 1907; mit A. ¶ Harnack).

12. Maximilian, ¶ Weltschriftsteller, 2 f.

13. Paul Wilhelm, evg. Theologe, geb. 1845 in Berlin, 1869 Privatdoz. in Berlin, Redakteur der Protestantischen Kirchenzeitung (¶ Presse: III, 3) und Sekretär des deutschen ¶ Protestantenvereins, seit 1876 o. Prof. in Basel.

Verf. u. a.: Spinoza und Schleiermacher, 1868; — Protestantenbibel NT.s (mit Holtzmann, Pfleiderer u. a.), (1872) 1878[3]; — Philipperbrief, 1880; — Thessalonicherbriefe, 1885; — Anmerkungen über die Komposition der Offenbarung Johannis, 1891; — Geschichte Jesu, Bd. I, 1899, 1910; Bd. II, 1904; — Die Apostelgeschichte bei de Wette-Overbeck und Ad. Harnack, 1910.

14. Sebastian, ¶ Straßburg: III, 2 ¶ Glaube: VI (Sp. 1459).

15. Wilhelm (1839–1912), evg. Theologe, geb. in Erfurt, 1866 Pfarrer in Schönstedt, seit 1894 o. Prof. in Breslau. ¶ Modern-positiv, 4 a.

Verf. u. a.: Zur Inspirationsfrage, 1869; — Die göttliche Berufung und das Selbstleben der Welt, 1887; — Die Gedanken der Ritschlichen Theologie für die Kirche, 1888; — Der Kampf ums Dogma, 1891; — Der alte Glaube und die Wahrheit des Christentums, 1891; — Brauchen wir ein neues Dogma?, 1893; — Christliche Dogmatik I, 1895, II, 1898; — Babel und Bibel und der kirchliche Begriff der Offenbarung, 1903; — Der Kampf der Weltanschauungen, 1904; — Das Grundbekenntnis der Kirche und die modernen Geistesströmungen, 1905; — Der Kampf um die sittliche Welt, 1906; — Die Forderung einer modernen positiven Theologie in kritischer Beleuchtung 1906; — Moderne Theologie des alten Glaubens in kritischer Beleuchtung, 1906; — Der Kampf um den Sinn des Lebens von Dante bis Ibsen, I und II, 1907; — Die verschiedenen Typen der religiösen Erfahrung und die Psychologie, 1908; — Der Kampf um die Seele, 1909. **Andrae.**

16. Woldemar Gottlob (1836–1888, evg. Theologe, geb. in Meißen, 1858 Religionslehrer in Plauen, Zwickau und Meißen, 1866 a. o. Prof. in Leipzig, 1876 o. Prof. daselbst.

Verf. u. a.: Das Dogma vom Gottmenschen, 1865; — Der Lehrgehalt des Jakobusbriefs, 1869; — Handbuch über den Brief an die Epheser (5. und 6. Aufl. dieses Bandes in Meyers Kommentar 1878 und 1886); — Der Bericht der Apostelgeschichte über Stephanus, 1882. — Ueber S. vgl. RE[3] XVII, S. 66 f. **Glaue.**

Schmidtborn, Georg August Ludwig (1798—1860), evg. Theologe, geb. zu Wismar als Sohn des dortigen Pfarrers J. L. G. F. S.; 1820 Pfarrvikar in Lützellinden, 1822 Pfarrer in Eckweiler, 1827 in Kirn, 1832 Oberpfarrer in Wetzlar und Superintendent der gleichnamigen Synode, 1851 Generalsuperintendent der Rheinprovinz.

GRhW 1860, S. 81—90; — Allg. Kirchenztg. 1860, S. 296; — Neue Ev. Kirchenztg. 1860, S. 149. **Rothert.**

Schmiedel, 1. Otto, evg. Theologe, geb. 1858 in Zaukeroda b. Dresden, 1885 Gymnasiallehrer in Eisenach, 1887 Kolonialpfarrer, Missionar und Lehrer an der theologischen Akademie in Tokio, 1893 Pfarrer in Göttern bei Weimar, seit 1895 Gymnasialprofessor in Eisenach.

Verf. u. a.: Eine Woche in der japanischen Christengemeinde zu Tokio, (1888) 1895[4]; — Kultur- und Missionsbilder aus Japan, (1891) 1897[4]; — Was lehrt und lernt der Missionar in Japan?, 1898; — In der Fremde daheim. Lebensbild der deutschen Kolonie in Tokio, 1902; — Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung, (1902) 1906[2]; — Primitive Religion bei Natur- und Kulturvölkern, 1907.

2. Paul, evg. Theologe, geb. 1851 in Zaukeroda bei Dresden, 1878 Privatdozent, 1890 a. o. Professor in Jena, seit 1893 o. Professor in Zürich.

Verf. u. a.: Handkommentar zum NT, II 1. Briefe an die Thessalonicher und Korinther, (1890) 1891[2]; — Neubearbeitung von ¶ Winer, Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms, 8. A. I, 1894; II, 1897 ff; — Johannesschriften des NTs, 1900 (engl. 1906); — Die Person Jesu im Streit der Meinungen der Gegenwart, 1906 (engl. 1906). **Andrae.**

Schmieder, Heinrich Eduard (1791 bis 1893), geb. in Schulpforta. Seit 1817 in Wittenberg im Predigerseminar, Schüler von ¶ Heubner und K. J. ¶ Nitzsch, 1819–23 Gesandtschaftsprediger in ¶ Rom (: II, 2), 1824 Professor in Schulpforta, 1839 zweiter Direktor, 1853 erster Direktor des Predigerseminars in Wittenberg, seit 1884 im Ruhestand. Als streng konfessioneller Lutheraner hat S. sein Leben lang an der Festigung der Orthodoxie gearbeitet, dabei war er weitherzig und milde in seinem Urteil, vor allem den Kandidaten gegenüber. Beachtenswert ist das starke Interesse, das er stets der Mystik und dem Pietismus entgegengebracht hat.

Verf. u. a.: Zeugnis von Christo (Predigten), 1829. — Die Propheten und Apokryphen des AT.s in ¶ Gerlachs Bibelwerk, 1851–53. — Ueber S.: vgl. ADB 54, S. 115 ff. **Beste.**

Schmitthenner, Adolf (1854—1907), evg. Theologe und Dichter, geb. zu Neckarbischofsheim, nach 7jähriger Vikariatszeit 1883 Pfarrer seines Heimatstädtchens, 1893 Stadtpfarrer in Heidelberg und Lehrer am praktisch-theologischen Seminar der Hochschule. Sein dichterische Streben liegt sowohl in der historischen Erzählung, die

er mit freier Meisterschaft handhabt (Friede auf Erden, Tilly in Nöten, Das deutsche Herz u. a.), wie in der psychologischen Novelle Psyche, Ein Michel Angelo, Leonie u. a.); fein und echt ist sein Humor. In einzelnen größeren gehaltvollen Aufsätzen über Schiller, Dante, Frenssen u. a. gibt uns S. sein künstlerisches und dichterisches Glaubensbekenntnis (vgl. Aus Dichters Werkstatt, 1911, hrsg. v. Otto Frommel). Einzig in ihrer Art sind S.s Predigten, die eine glückliche Verbindung von schlicht evg. Frömmigkeit und echtem dichterischen Empfinden und Gestalten darstellen.

S.s erzählende Schriften: Psyche, (1891) 1911³; — Novellen, 1896 (darunter: Ein Michel Angelo, 1907, franz. Übersetzung: Une vie d'artiste, 1906); — Leonie, 1899; — Neue Novellen, 1901; — Das Gesicht(?) und Le[illegible], 1907; — Das deutsche Herz, 1908; — Die sieben [illegible] und andere Erzählungen, 1909; — [illegible] 1910; — [illegible] 1908; — [illegible] 1912. — [illegible] 1912; — Die Zeitbetrachtungen unseres [illegible] 1908; — [illegible], hrsg. v. [illegible] 1911. — [illegible] Weinbrecht in „[illegible]" 1907, 15; — [illegible] in „Rheinlande", 1907 [illegible] „[illegible]", 1907, 2. [illegible]; — Otto Frommel in PrM 1907, 8; — Ders. [illegible] 1910, S. 320—333; — Oskar [illegible] in „[illegible]" 1910, S. 164—168; — [illegible] in: Silhouetten neuerer badischer [illegible] 1910. Oskar Frei.

Schmolck, Benjamin (1672—1737), Kirchenliederdichter, geb. in Brauchitschdorf (Schlesien), 1702 Diakonus, 1714 Pastor primarius in Schweidnitz. Von den fast 1200 Liedern, die er in 20 Sammlungen herausgab, sind eine große Anzahl Lieblingslieder der evg. Gemeinden geworden; S. gehört zu den Sängern der evg. Kirche, die am häufigsten in unseren Gesangsbüchern vertreten sind. Seine Dichtungen sind meist weich, süßlich, eintönig, anspruchslos; aber es fehlt auch nicht neben sehr vielen „ganzen Früchten" an schönen und ergreifenden Strophen. Es mögen hier genannt werden: Himmelan geht unsere Bahn; Je größer Kreuz, je näher Himmel; Liebster Jesu, wir sind hier, [illegible]; Hosianna, Davids Sohn kommt in Zion eingezogen; Ich [illegible] zu deinem Grabe, du großer Osterfürst; [illegible] ¶ Kirchenlied: I, 2, Sp. 1241 [illegible]. —

[illegible] V [illegible] 164 ff; [illegible] XVII [illegible]. — [illegible] Glaue.

Schmuck, [illegible] ¶ [illegible]: II, 4.

Schmuck, [illegible] ¶ [illegible] ¶ Geheimnisvolles(?) [illegible] S. [illegible] ¶ [illegible], 6, Sp. 2004 [illegible].

Schmucker, 1. Beale [illegible] (18[illegible]), [illegible] evg. Theologe, Sohn von 2, geb. in Gettysburg (Pennsylv.), Pfarrer verschiedener lutherischer Gemeinden [illegible], [illegible], Mitglied des [illegible] theologischen Seminars zu Philadelphia. Als tüchtiger Kenner der lutherischen Gottesdienstordnungen des 16. und 17. Jhd.s war er bei der Herstellung des Common Service, der Gottesdienstordnung der englischen Lutheraner in Amerika (1888) in hervorragender Weise beteiligt. Auch in amerikanischer Lokalkirchengeschichte hat sich S. betätigt.

2. Samuel Simon (1799—1873), amerikanischer evg. Theologe, geb. in Hagerstown (Maryland), 1825—1864 Professor am theologischen Seminar in Gettysbury (Pennsylvanien). Mit Eifer hat er an einer Union der protestantischen Kirchengemeinschaften Nordamerikas gearbeitet, wie er auch Gründer und Mitglied der Evangelischen Allianz war. Wenn er auch wegen seiner Abweichungen vom lutherischen Bekenntnis (Definite Platform, 1855) wegen Irrlehre angeklagt wurde — die Verurteilung unterblieb —, so pries man ihn doch wegen seiner Tätigkeit zur Erhaltung des Luthertums in Amerika: die Beibehaltung der Generalsynode, die Gründung des theologischen Seminars und des Pennsylvania College in Gettysburg wurden ihm verdankt.

[illegible] XVII S. 662—666. Glaue.

Schmutzliteratur ¶ Sittlichkeitsbestrebungen.

Schnabel, Tilemann († 1559), der Reformator von Alsfeld (¶ Hessen: I, 3, Sp. 2164), wo er nach seinen Studien in Wittenberg zu Anfang der zwanziger Jahre im Augustinerkloster Ordensprovinzial war. Er gewann bis 1522 durch seine Predigt die Stadt für die neue Lehre. Als ihm Landgraf ¶ Philipp der Großmütige (vermutlich 1523) das Predigen untersagte, legte er die Kutte ab und begab sich zu Luther, bis ihm die Predigerstelle zu Leisnig a. d. Mulde übertragen ward. Nach Einführung der Reformation in Hessen (Synode von Homberg 1526; ¶ Hessen: I, 3) ward S. 1526 oder 1527 auf Wunsch der Alsfelder zum Pfarrer in ihre Stadt berufen und war 1531—41 zugleich der erste Superintendent der gleichnamigen Diözese, hervorragend an der Organisation der hessischen Kirche beteiligt. 1530 war er Mitverfasser des Gutachtens hessischer Theologen für Landgraf Philipp über das Recht des bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser; 1537 beteiligte er sich an dem Konvente zu Schmalkalden (¶ Schmalkaldische Artikel); 1539 wirkte er bei Abfassung der Ziegenhainer Zuchtordnung (¶ Hessen: I, 3, Sp. 2165) mit, und 1549 nahm er an dem Widerstande gegen die Einführung des ¶ Interims in Hessen teil (Protestversammlung in Kassel).

[illegible] S. 81 f; — F. W. Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftstellergeschichte, 1781 ff, Bd. XVI, [illegible]; — W. G. [illegible]: Zur Geschichte der Stadt [illegible] 2. Teil, [illegible] 1862, S. 25—29; — [illegible]: [illegible], 1904, S. 12 ff; — [illegible] für hessische Geschichte XI, 1867, S. 152 [illegible] 120—31; — [illegible]: [illegible] D. S. [illegible] Mitteilungen des Geschichts- u. Altertumsvereins [illegible], 1911, [illegible]. Carl Vogt.

Schneckenburger, Matthias (1804—1848), evg. Theologe, geb. in Thalheim bei Tuttlingen, 1827 Repetent in Tübingen, 1831 Hilfsprediger in Herrenberg, 1834 Professor der Theologie in Bern.

[illegible], 1834; — [illegible] 1834; — Ueber den Zweck der Apostelgeschichte, 1841 (s. [illegible]; — [illegible] lutherischen

und des reform. Lehrbegriffs, 2 Bde., 1855 (von Guder herausgeg.); — Neutestamentliche Zeitgeschichte, 1862 (von Löhlein herausgeg.); — Die Lehrbegriffe der kleineren protestantischen Kirchenparteien, 1863 (von Hundeshagen herausgegeben). — Ueber S. vgl. RE³ XVII, S. 666 bis 670. **Glaue.**

Schnedermann, Georg, evg. Theologe, geb. 1852 in Chemnitz, 1880 Privatdozent in Leipzig, 1883 in Basel, 1889 wieder in Leipzig, seit 1890 a.o. Professor daselbst.

Verf. u. a.: Der christliche Glaube und die heil. Schrift, 1893; — Das Judentum in den Evangelien, 1884—1900; — Auslegung der Briefe Pauli an die Korinther (in Strack-Zöcklers Kommentar), 1905²; — Unsere Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus, 1898²; — Modernes Christentum, 1896²; — Der jüdische Hintergrund im NT, 1890; — Von rechter Verdeutschung der Evangelien, 1896; — Christlicher Glaube im Sinne der evg. Kirche, I, 1902; — Ohne des Gesetzes Werk, 1907; — Gab heraus: Webers jüdische Theologie, 1880—97; — Beiträge zur Verbesserung der kirchlichen Unterweisung, I, 1902; II, 1907. **Andrae.**

Schneegaß, Cyriakus (1546—97), evg. Theologe, geb. in Bußleben bei Gotha, gest. als Pfarrer in Friedrichroda. Von seinen Liedern sei genannt: Das liebe neue Jahr geht an. Verf. Gradualien, Psalmen und Motetten, 1597.

W. Thilo in: Deutsche Zeitsch. für christliche Wissensch. und christliches Leben 1857, Nr. 34—35 (vgl. ebd. Nr. 14). **Glaue.**

Schneemelcher, Wilhelm, evg. Theologe, geb. 1872 in Berlin, 1897 Lic. theol., 1902 Pfarrer am Großen Berliner Friedrichs-Waisenhaus zu Rummelsburg, seit 1906 daselbst auch Erziehungsleiter, seit 1. 11. 1902 zugleich Generalsekretär des Evg.-sozialen Kongresses (¶ Evangelisch-sozial [illegible]).

Herausgeber von Evangelisch-Sozial, Mitteilungen des Evg.-sozialen Kongresses, seit 1904; — Vf. ferner u. a.: Der evg.-soziale Kongreß (in P. Troschkes Handbuch der freien evg. Liebestätigkeit in Brandenburg I, 1906); — Evg.-soziale Bestrebungen in Deutschland (Handbuch der [illegible] III, S. 570—[illegible]); — [illegible] (ebd. VIII, S. 419—424). **Zich.**

Schneesing, Johann (Chiomusus; † 1567), geb. in Frankfurt a. M., zuletzt evg. Prediger zu Friemar bei Gotha. Das schöne Bußlied „Allein zu dir, Herr Jesu Christ, mein Hoffnung steht auf Erden", das ihm im 18. und 19. Jhd. zugeschrieben wurde, stammt jedoch nicht von ihm, sondern von Konrad ¶ Hubert.

MGkK VIII, S. 232—241. 261—264. 301—308. 358 bis [illegible] (Spitta); XII, S. 77—79 ([illegible]). **Glaue.**

Schneider, 1. Carl Camillo, Biologe, ¶ Deszendenztheorie, 2; vgl. Literatur zu ¶ Entwicklungslehre, 4—7.

2. Eulogius (1756—1794), kath. Aufklärer, geb. in Wipfeld a. M., machte die Jesuitenerziehung in Würzburg durch, um dann Rechtswissenschaft zu studieren. 1777 trat er in einer Anwandlung von Reue und Verzweiflung über seinen leichtsinnigen Lebenswandel in das Franziskanerkloster zu Bamberg ein; hier bekam er den Namen Eulogius. Nach theologischem Studium wurde er Priester, machte sich aber, durch ¶ Voltaire und ¶ Rousseau beeinflußt, 1785 durch eine Toleranzpredigt unter den Augsburger Franziskanern unmöglich. Durch einflußreiche Freunde an den Stuttgarter Hof empfohlen, wurde er Hofprediger des aufgeklärten Herzogs Karl Eugen (¶ Württemberg, 3), konnte sich aber auch hier wegen seiner politisch freien Predigten und wegen seines ungezügelten [illegible] nicht auf die Dauer halten. 1789—91 war er Professor der schönen Wissenschaften an der neugegründeten Universität Bonn, mußte aber auch hier weichen, als er seine gegen „jesuitischen" und „hildebrandischen" Zwang eifernden Gedichte veröffentlichte. Er wurde Generalvikar des konstitutionellen (¶ Französische Revolution, 3) Bischofs in Straßburg und starb 1794 als Opfer der Revolution in Paris unter dem Fallbeil. ¶ Rheinland, 5.

Vf. außerdem u. a.: Commentatio de philosophiae in sacro tribunali usu, 1786 (gegen die Kasuistik im Beichtstuhl); — Uebersetzung der Homilien des ¶ Chrysostomus über Matthäus (1786) und Johannes (1788); — Predigten im gebildete [illegible], 1790; — [illegible] in den allgemeinen Grundsätzen des [illegible], 1790. — Ueber S. vgl. F. H. Heyele in HZ 37, 1877, S. 257 ff; — [illegible], 1884; — F. R. Haashaus, [illegible] Universität Bonn (HV 4, 1901, S. 534 ff.); — [illegible]: Die [illegible] am Hofe des Herzogs Karl Eugen ([illegible], 1906, S. 54 ff.). **Hermelink.**

3. Friedrich, kath. Theologe und Kunstgelehrter; zu Mainz 1836 geb. und 1907 gest., 1891 Domkapitular, 1894 Prälat; ungemein vielseitige, anregende, stilvolle Persönlichkeit; bearbeitete grundlegend die Baugeschichte des Mainzer Doms, förderte die Kunstforschung und Denkmalpflege im ganzen Mittelrheingebiet, bemühte sich um die theologische Beratung der ¶ Ikonographie und belebte die Freude an der Buchkunst durch Anregung und Veranstaltung von Musterdrucken. ¶ Malerei usw.: I, 3.

[illegible] 1907, [illegible] 10.; [illegible] als [illegible]; in „[illegible]" [illegible] 1906, [illegible] XI—XXVII. — [illegible] Werke: Der Dom zu Mainz, [illegible], 1886; — [illegible], 1877 [illegible]; — [illegible], 1896; — Kunstwissenschaftliche Studien. Gesammelte Aufsätze, 1. Bd.: [illegible], 1913; — [illegible] werke: Graduale, 1870. Extractus Antiphonarii, 1871. Manuale ecclesiasticum, [illegible]; — [illegible] G. H. W. [illegible] Bd. 2, [illegible]; [illegible] **Franz Reinecke.**

4. Johann, kath. [illegible], 1.

5. Johannes, geb. [illegible], 1882 Pastor in Warburg, 1883 in Lichtenau, 1891 in Elberfeld, Herausgeber des „Amtskalenders für evg. Geistliche" (seit 1893) und des „Kirchlichen Jahrbuchs" (seit 1898; ¶ Presse: III, 4).

6. Karl (1826—1905), ¶ Lehrerseminar, 1; vgl. ¶ [illegible], 2.

7. Theodor, evg. Theologe, geb. [illegible] zu Liebig, [illegible], 1885 [illegible], nach dem [illegible] Agende von 1817 ordiniert zu werden, das nicht, wie [illegible] 1853, [illegible] [illegible] tut er in [illegible] sium in Wiesbaden. [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] sprung des Christentums, 1910.

Schneller, Ludwig 1820—96, evg. Missionar im Heiligen Lande und Waisenhausvater, geb. in Ervingen auf der schwäbischen Alb, 1847 erster Leiter und Hausvater der Missionsanstalt St. ¶ Chrischona in Basel, versuchte, seit 1850 in Jerusalem, zunächst als Leiter eines Brüderhauses unter viel Mühsal und Bedrohungen zu evangelisieren, nahm sich seit 1860, als von den fanatischen Mohamedanern die Christen in Syrien blutig verfolgt wurden, der verwaisten Christenkinder im Syrischen Waisenhause an und hat dieses Liebeswerk in segensreichster Weise immer weiter ausgebaut ¶ Orient: I, 2 A b. Die Leitung des Werkes hat sein Sohn Theodor übernommen. In Deutschland vertritt die Interessen der Stiftung der „Evg. Verein für das Syrische Waisenhaus in Jerusalem" mit dem Sitz in Köln unter der Leitung des Pfarrers Ludwig Schneller.

Ueber S.: L. Schneller: Vater S. Ein Patriarch der Evg. Mission im heiligen Lande, 1898. **Glaue.**

Schnepfenthal, Philanthropin, Gründung ¶ Salzmanns, ¶ Philanthropinisten. 2.

Schnepf, Erhard (1495—1558), schwäbischer Reformator, geb. in Heilbronn, vielleicht schon auf der Heidelberger Disputation 1518 (¶ Luther, 3) für die neue Lehre gewonnen, predigte sie 1520—1525 in der Gegend seiner Vaterstadt. Von Philipp von Nassau nach Weilburg berufen ¶ Hessen: V, 2, hat er 1526 die Homberger Synode (¶ Hessen: I, 3) mitgemacht und wurde darauf von ¶ Philipp von Hessen an die neugegründete Universität ¶ Marburg (: 1 a) berufen. Seit 1534 hat er die Reformation in ¶ Württemberg (: 2 a) durchführen helfen; seiner Unerbittlichkeit ist der Sieg der lutherischen Abendmahlslehre in dem oberdeutschen Lande zu danken. 1543 wurde er Pfarrer und Professor des AT.s und der Dogmatik in Tübingen und mußte 1548 wegen des ¶ Interims weichen. Unterwegs ist er in Jena festgehalten worden und wurde Professor des Hebräischen.

Ueber S. vgl. RE XVII, S. 670 ff; XXIV, S. 455 f; — A. v. Hartmann: S. S., 1876; — ADB 32, S. 156 ff. **Hermelink.**

Schnitzer, Joseph, kath. Theologe, geb. 1859 zu Lauingen (Bayern), 1893 a.o. Prof. für Kirchengeschichte und Kirchenrecht am Lyzeum in Dillingen, 1902—1913 o. Prof. für Dogmengeschichte, Symbolik und Pädagogik an der Universität München. Anfangs 1908 unterbrach S., nachdem er wegen seiner Arbeit an der Enzyklika Pascendi a divinis suspendiert worden war ¶ Reformkatholizismus, B 2, seine Vorlesungen und benutzte seinen bisherigen Urlaub zu einer Studienreise nach Japan und China. Die Regierung suchte durch Verlängerung des Urlaubs der ihm unerwünschten Entscheidung des Konfliktes auszuweichen, bis S. auf sein Ansuchen zum W.S. 1913 in den Ruhestand versetzt und zugleich zum Honorarprofessor in der philosophischen Fakultät ernannt wurde. Schon 1898 erregte S. großes Aufsehen durch sein modern gerichtetes „Ehe-recht". In weiteren Kreisen wurde S. durch seine Savonarolastudien bekannt. Gegenüber ¶ Pastor u. a. weist S. zur Beurteilung ¶ Savonarolas neue Wege durch vorzügliche Quellenbearbeitung, welche die psychologische Lösung des Problems ermöglicht. Seine nun veröffentlichten Vorlesungen „Dornenkrönung der christlichen Urzeit", auf religionsgeschichtlicher Methode aufgebaut, nach Methode und Ergebnis den Anschauungen H. J. ¶ Holtzmanns nahe verwandt, waren der wichtigste Grund, ein scharfer Artikel gegen die Modernistenenzyklika und ein Aufsatz „Legendenstudien" (¶ Günter) der äußere Anlaß seiner Exkommunikation. Gleichsam als Antwort auf diese unterzog S. den Anspruch des Papstes auf den Primat einer scharfsinnigen historischen Untersuchung, deren Resultat die Unechtheit von Mtth 16,18 f ist.

S. verfaßte u. a.: Berengar von Tours, 1890; — Die Gesta Romanae Ecclesiae des Kardinals Beno und andere Streitschriften der schismat. Kardinäle wider Gregor VII, 1892; — Kath. Eherecht, 1898; — Quellen und Forschungen zur Geschichte Savonarolas, I—IV, 1902—10; — Die Exkommunikation Pascendi und die kath. Theologie (Internationale Wochenschrift, 1908, S. 129—140); — Legendenstudien (Süddeutsche Monatshefte, 1908, S. 209—216); — Hat Jesus das Papsttum gestiftet?, 1910; — Das Papsttum eine Stiftung Jesu?, 1910. **Engert.**

Schnorr von Carolsfeld ¶ Kunst: IV, 2 c ¶ Buchillustration, 5.

Schnütgen, Alexander, Theologe und Kunstgelehrter, geb. 1843 zu Steele (Ruhr), 1887 Domkapitular zu Köln, 1903 zugleich ord. Honorarprofessor in Bonn, gibt seit 1888 die Zeitschrift für christliche Kunst heraus, schenkte 1906 seine bedeutende Privatsammlung mittelalterlicher Kunstgegenstände der Stadt Köln („Sammlung Schnütgen"). Er hat große Verdienste um die moderne Kunstpflege des Katholizismus und ist eine der ersten Autoritäten auf dem Gebiet der mittelalterlichen Kunstgeschichte der Rheinlande.

Richard Graul: Deutsche Kunst in Wort und Bild, 1911 Tafel 76; — Fritz Witte: Katalog der Sammlung S. **Meinecke.**

Schnurrer, Christian Friedrich 1742 bis 1822), ¶ Tübingen.

Schöberlein, Ludwig Friedrich (1813 bis 1881), evg. Theologe, geb. zu Kolmberg bei Ansbach, 1841 Repetent und Privatdozent in Erlangen, 1850 a.o. Prof. in Heidelberg, 1855 o. Prof. in Göttingen, 1862 Konsistorialrat, 1878 Abt von Bursfelde.

Vf. u. a.: Die Grundlehren des Heils, entwickelt aus dem Prinzip der Liebe, 1848; — Der evg. Gottesdienst nach den Grundsätzen der Reformation, 1854; — Der evg. Hauptgottesdienst in Formularen für das ganze Kirchenjahr, (1855) 1874²; — Ueber den liturgischen Ausbau des Gemeindegottesdienstes in der deutschen evangelischen Kirche, 1859; — Schatz des liturgischen Chor- und Gemeindegesangs in der deutschen evg. Kirche, aus den Quellen vornehmlich des 16. und 17. Jhds geschöpft, 3 Bde., 1865—72; — Geheimnisse des Glaubens, 1872; — Prinzip und System der Dogmatik, 1881. — S. ist Mitbegründer der Monatsschrift für Liturgie und Kirchenmusik „Siona" (1876 ff). — Ueber S. vgl. RE XVII, S. 674 ff. **Brecht.**

Schöffenamt ist das Amt der Beisitzer des untersten deutschen Strafgerichts. Es wird von Laien (Nichtjuristen) ausgeübt. Geistliche sind vom S. befreit; ebenso vom Dienst bei den Schwurgerichten. Während nach geltendem Recht auch Volksschullehrer nicht zum S. oder Geschworenenamt berufen werden sollen, sieht der Entwurf eines neuen Gerichtsverfassungsgesetzes ihre Verwendung als Schöffen bei Jugendgerichten vor. Der Ausschluß der Geistlichen vom S. ist eine Folgerung aus dem Satze des kanonischen Rechts, daß der „Mangel der vollkommenen Sanftmut" unfähig mache, ein

geistliches Amt auszuüben. Als solchen Mangel sah man auch die Mitwirkung bei einem Todesurteil an und bezeichnete den Vorsitzenden des Gerichts, das den Spruch gefällt hatte, als „Mörder kraft seines Befehles", den Beisitzer als „Mörder kraft seines Rates". Auch andere Staaten haben die Geistlichen vom Z. befreit. **Friedrich.**

Schoen, 1. Erhard, ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1389).

2. Heinrich, elsässischer Theologe und Publizist, geb. 1864 in Sennheim (Oberelsaß), 1894 Privatdozent der Philosophie in Poitiers, 1900 Professor der deutschen und englischen Literatur an der Universität Aix-Marseille, lebt seit 1906 als Privatgelehrter in Paris. S. ist Mitarbeiter zahlreicher französischer, deutscher und englischer Zeitschriften theologischer, philosophischer, pädagogischer und belletristischer Richtung.

Verf. u. a.: L'origine de l'Apocalypse de saint Jean, 1887; — L'hypothèse d'une apocalypse juive, 1888; — Les origines historiques de la théologie et de la philosophie de Ritschl, 1893; — Die französischen Hochschulen seit der Revolution, 1896; — Traditionelle Lieder und Spiele der Knaben und Mädchen zu Nazareth, 1900; — Die neuen Universitäten in Frankreich, 1902; — La métaphysique de Lotze, 1902; — Recent Reform of Secondary Education in France, 1903; — Le lycée français de Berlin, 1907; — Les universités techniques en Allemagne, 1909; — L'enseignement supérieur technique en Suisse et en Autriche, 1909; — Les institutions allemandes en France, 1909. **Lauxenmann.**

3. Paul, Jurist, geb. 1867 zu Königsberg i. Pr., 1894 Privatdozent, 1896 a.o. Prof. in Jena, 1900 o. Prof. daselbst, in demselben Jahre noch Professor in Göttingen.

Verf. u. a.: Das Recht der Kommunalverbände in Preußen, 1897; — Das Landeskirchentum in Preußen, 1898; — Der Lippesche Schiedsspruch, 1899; — Beziehungen zwischen Staat und Kirche auf dem Gebiet des Eherechts, 1901; — Das evg. Kirchenrecht in Preußen, I, 1903; II,1, 1906; II, 2 1910; — Das kaiserliche Standeserhebungsrecht und der Fall Friesenhausen, 1905. **Glaue.**

Schön, Jakob Fr. (1803–89), ¶ Sierra Leone.

Schönaich-Carolath, Prinz Emil (1852 bis 1908), geb. in Breslau, verlebte unter dem besonderen Einfluß seiner glänzend begabten Mutter die Jünglingsjahre in Wiesbaden, seine Seele an Ungland und Eichendorff, später an Schopenhauer und Voltaire nährend und bildend. Die akademische Zeit in Zürich, wo er Joh. Scherr und Gottfr. Kinkel hörte, begründete seinen Haß gegen alle Standesvorurteile. Die soldatische Laufbahn, die er einschlug (Dragoneroffizier in Kolmar, daselbst bedeutungsvoller Verkehr mit der Dichterin Alberta von Puttkamer), befriedigte ihn nicht. Wandersehnsucht, sein mütterlich Erbteil, durch venezianische Reisen des Knabenalters genährt, zwang ihn, den Abschied zu nehmen. In Rom schloß er Freundschaft mit dem Maler Hans Makart. Weltfahrten (Aegypten, Kleinasien, Griechenland, Spanien, Nordafrika) füllten die nächsten Jahre aus. Dann wechselte er einige Zeit lang zwischen seiner Besitzung Palsgaard am dänischen Belt und Schweizer Kurorten. Seit 1887 lebte er auf Gut Hasedorf bei Hamburg in herrlichstem Familienglück.

Seine Poesie trägt zumeist einen schwermütigen Charakter. Die Novellen zumal atmen eine fast eintönige Freudlosigkeit. Ueberhaupt ist S. nicht reich an Motiven. Aber von dem Wenigen, das ihn bewegt, ist er bis ins Innerste erfüllt. Daher der unbedingt überwältigende Eindruck seiner Schöpfungen. Vor allem ergreift seine tiefe Religiosität. Er ist unter den religiösen Dichtern der Moderne vielleicht der gedankentiefste, sicher der formvollendetste. Der unglücklichen Jugendliebe zu einer schönen, aber den Dichter nicht verstehenden Weltdame verdankt er nicht nur die Weihe des Schmerzes, die ihm für jeden Großen unerläßlich scheint (vgl. d. Gedicht „Fontana Trevi"), sondern auch das Gefühl für den tiefen Gegensatz zwischen der Innerlichkeit des Christentums und der bloßen Weltheit des „großen Griechentraums", der Weltfreude im Sinne von 1 Joh 2 15 ff. vgl. „Ver sacrum". — ¶ Religiöse Dichtung unserer Zeit: I, 4, Sp. 2175.

Gesammelte Werke, 7 Bde., 1907. Leipzig, G. J. Göschen; — Hermann Friedrich: Prinz E. S.-C. 1903; — Gustav Schuler: P. E. v. S.-C. als Mensch und Dichter, 1909; — F. Burgaraf: Carolath-Briefe, 1909; — H. Seyffarth: Ein Dichter [illegible] Christentum, Preußische Jahrbücher, III, 1909, S. 252 ff. **Auer.**

von Schönau, Elisabeth, ¶ Elisabeth, 7.

von Schönborn ¶ Mainz: I, 2e ¶ Erfurt: II, 2.

Schönfelder, Josef († 1913), ¶ München: II, 2d Sp. 561.

Schönherr, 1. Johann Heinrich (1770 bis 1826), Theosoph, geb. in Memel. Streng gläubig erzogen, durch den Kantischen Rationalismus zur Kritik gedrängt, wandte sich S., der Philosophie studierte, bald der Ausbildung eines eigenartigen theosophischen Systems zu, das die göttliche Offenbarung kosmologisch-dualistisch zu deuten versuchte und in dem sog. Königsberger ¶ Mucker-prozeß 1835—41 eine hervorragende Rolle spielte. S., der sich für einen von Gott inspirierten Propheten hielt, blieb der Kirche treu, machte nur in Privatkreisen, die ihn, den frommen Sonderling, auch unterhielten, für seine phantastische Lehre Propaganda. Eine behördliche Maßregelung, die beabsichtigt war, unterblieb. Sein Schüler ¶ Ebel trennte sich 1819 wegen der Lehre von der Kreuzigung des Fleisches von ihm.

Verf.: Der Sieg der göttlichen Offenbarung, [illegible] zum ersten Male, 1805; — Vom Siege der göttlichen Offenbarung. Der erste Sieg, 1804. — Ueber Z. [illegible] seine: H. Olshausen: Lehre und Leben des Königsberger Theosophen J. H. S. 1834; — RE³ XVII, 676 bis 681. **Glaue.**

2. Karl, ¶ Reformationsfestspiele.

Schöpfung. Uebersicht.

I. Im AT: II. Erhaltung und Erhaltung, [illegible]; — III. Natürliche Schöpfungsgeschichte.

Schöpfung: I. Im AT.

1. Der Gedanke der Sch. außerhalb Israels; 2. In Israel; — 3. Schöpfungsdarstellungen des Jahwisten; 4. Der Priesterkodex; — 5. Vorgeschichte von I Mose 1.

1. Der Gedanke der Sch. gehört nicht dem geistigen Sondergute Israels an, sondern ist bereits vorher im Orient vorhanden [illegible], wie er sich denn auch sonst überall da, wo die Völker sich auf eine bestimmte Kulturstufe erheben, mit einer gewissen Notwendigkeit einstellt. Wir ersehen aus den „kosmologischen" ¶ Mythen [illegible] und ¶ Sagen (s. II, 6d), daß schon die primitiven Menschen begonnen haben, für einzelne, besonders auffallende Erscheinungen der Natur, wie das Gewitter, den Sonnenaufgang und -untergang, den Regenbogen, auch für die Gestirne [illegible] gen und Tieren, von Tieren [illegible]

Gründen ihrer Entstehung zu suchen. An alle diese Fragen schloß sich die letzte, abschließende Frage, wie denn alles dieses zusammen, Himmel und Erde, entstanden sei. Die Antwort darauf aber konnte keine andere sein, als daß die Gottheit in der Urzeit das All hervorgebracht habe.

Die Art, wie man sich nun solche Sch. im einzelnen vorstellt, ist von zwei verschiedenen Momenten zugleich abhängig: a) Von der Naturbeobachtung und Naturerkenntnis jener Zeit, die einen Schöpfungsmythus erdichtet hat. So ist es für die Antike, nach der die Erde im Mittelpunkt des Alls steht, und nach der die Sterne an dem körperhaft gedachten Himmel ihren festen Stand haben, selbstverständlich, daß sie behauptet, die Gottheit habe die Erde fest hingestellt, den Himmel darüber gewölbt und die Gestirne an diesem befestigt. Dabei scheint man sich vielfach die Entstehung der Welt so gedacht zu haben, wie sie noch gegenwärtig in jedem neuen Frühling entsteht. Daher sind die Sch.smythen manchmal je nach dem Klima der Landschaft, in der sie entstanden sind, verschieden: in dem wasserreichen Babylonien ist es die Tat des schaffenden Gottes, das Wasser zu bändigen, in dem wasserarmen Syrien und Kanaan dagegen, das Wasser herbeizuschaffen; dort wird der Berg als Baum, hier als Segen empfunden. Auch über den Zustand der Welt vor der Sch. hat man sich Gedanken gemacht und sich ihn als Gegensatz gegen die gegenwärtige, organisierte Welt ausgemalt (Chaos). b) Zugleich sind die Sch.smythen, da sie vom Handeln der Gottheit auf die Welt sprechen, dadurch bestimmt, wie sie sich die Gottheit selber und insbesondere ihr Verhältnis zur Welt vorstellen. Dem antik orientalischen Polytheismus entspricht es, auch bei der Sch. von vielen Göttern zu sprechen, und, da man sie sich in der Urzeit entstehen denkt, auch von ihrem Werden zu erzählen: neben der „Kosmogonie" steht also hier die „Theogonie". Und auch die „mythologisch-" Denkweise, wonach man die mitlebenden Mächte oder Bereiche der Natur als persönlich belebte Wesen, als Götter oder Ungeheuer, vorstellte (Wolken und Wasserflut, s. 2), vergelt sich in diesen Erzählungen wider. So wird das Urwasser bei den Babyloniern als Wasserungetüm personifiziert, und der entsetzliche Eindruck dieses grauenhaften Urzustandes wird dadurch noch veranschaulicht, daß man diesem Ungetüm furchtbare Ungeheuer als Diener beigab (Babylonien und Assyrien, 4 F, Sp. 876). Ferner wurden Beziehungen der Naturmächte untereinander mythologisch als Verwandtschaftsbeziehungen nach Art der menschlichen Geschlechter gedacht: so Licht und Tag aus Finsternis und Nacht hervorgegangen sind, wird bei den Griechen so ausgedrückt, daß Erebos Finsternis und Nyx Nacht den Äther Licht und die Hemera (Tag) gezeugt haben. Oder der Kampf des Lichtes gegen die Urnacht bei der Sch. erscheint als Sieg des Lichtgottes gegen die Mächte der Finsternis. — Wir besitzen Sch.smythen aus dem Orient besonders von den Babyloniern, wo der Sieg Marduks des weltbeherrschenden Babel-Gottes das Ungeheuer des Urwassers Tiamat überwindet (Babylonien und Assyrien, 4 L, Sp. 876 ff.), ferner bei den Phöniziern, die von einem „Urschlamm" und zugleich vom Urei (Chaos) reden (Sanchuniathon), schließlich bei den Aegyptern (Aegypten: II, 2, Sp. 180 f).

Fr. Lukas: Schöpfungsmythen der alten Völker, 1905; — August Dillmann: Genesis, 1892, S. 5 ff; — Hugo Gressmann: Die literarische Analyse der Genesis, 1906, S. 36 ff; — H. Gunkel: Genesis und Religionsgeschichte, S. 117 ff; — Gunkel in RE³ XVII, S. 64 f.

2. Da die Kulturvölker des Orients also vor Israel bereits Sch.smythen besessen haben, so ist es von vornherein wahrscheinlich, daß auch das geschichtliche Israel in älterer Zeit den Gedanken der Sch. gekannt hat (Gott: I, 6, s. es-begriff im AT: I, 4): würden wir ihm diesen Gedanken absprechen, so würde es unverständlich sein, wie eine Religion mit so niedrigem Gottesbegriff wie die Religionen Kanaans und der näheren und weiteren Umgebung von sich hätte fern halten können. Diese Vermutung wird bewiesen durch Salomos Tempelweihspruch 1 Kön 8_{12} LXX), wonach Jahve die Sonne an den Himmel gestellt hat, ferner durch einige im Psalter erhaltene Psalmen, die den Schöpfungsgedanken noch in der altertümlichen mythologischen Ausprägung enthalten (Psalm 19_{2-7} $24_{1 f}$ $89_{10 ff}$ 90_{2} $104_{2 ff}$ u. a., sowie durch sonstige poetische Sch.serzählungen (Mythen und Mythologie: II, 6), schließlich durch die biblischen Erzählungen von der Entstehung der Welt, von denen die des Jahwisten in ältere Zeit gehört, die des Priesterkodex zwar in jüngerer Gestalt vorliegt, aber doch auf eine ältere Vorlage zurückgeht (vgl. Nr. 3 b). Seinen eigentlichen Sitz hatte die Sch.sidee im alten Israel eben in diesen Erzählungen und zugleich in der Gattung der Hymnen (Psalmen, 3, Sp. 1934), wie denn auch in babylonischen (Babylonien und Assyrien, 4 D, Sp. 874) und ägyptischen (Aegypten: II, 2, Sp. 178) Hymnen dieser Gedanke sehr häufig ist. Für die praktische Religion der älteren Zeit scheint die Idee eine verhältnismäßig geringe Bedeutung besessen zu haben, wie denn auch die älteren Propheten, die es mit der Gegenwart und der nächsten Zukunft zu tun haben, davon schweigen. In die Prophetie ist dieser Gedanke gedanklich besonders durch Deuterojesaja (Jesaja, 2 b), der aus der Sch. die Macht Gottes folgert und daraus den herrlichen Trost in den Nöten der Gegenwart schöpft (Gott: I, 6, s. es-begriff im AT: III, 6).

3. Wie man sich in Israel im einzelnen die Sch. vorgestellt hat, erfahren wir besonders aus den erhaltenen Schöpfungserzählungen, aus deren Vergleich uns eine Geschichte der Kultur, noch mehr aber die der Religion entgegentritt; vgl. über diese auch Mythen und Mythologie: II, 5. Eng begrenzt ist die Welt, die wir in dem Mythus finden, der beim Jahwisten und dem Paradiesesmythus verschmolzen vorliegt (I Mose $2_{5-7. 18-24}$). Da hören wir noch nichts von der Entstehung von Himmel und Erde, vielmehr begnügt sich hier eine volkstümliche Denkweise zu erzählen, wie Gott Menschen und Tiere hervorgebracht hat, und ist damit schon am Ende angekommen. Vom Himmel redet dieser Mythus überhaupt nicht, auch die Erde setzt er als gegeben voraus. Aber was ihn interessiert, das ist die Frage, wie die Erde, d. h. der Fruchtboden, den er sich als unfruchtbar vorstellt, das Wasser bekommen habe: denn aus befeuchteter Erde wächst noch jetzt alles Lebendige empor. Kindlich

ist auch der Gottesbegriff der Erzählung: Jahve „formt" die Geschöpfe aus der Erde, d. h. er bildet sie mit eigenen Händen, wie der Töpfer den Ton formet, und als er einsieht, daß der Mensch ohne Gesellschaft noch nicht „gut", vollkommen ist, führt er ihm zunächst die Tiere vor, „um zu sehen, was er dazu sagen würde" 2_{19}). Erst nachdem dieser Versuch gescheitert ist, kommt er auf den besonders weisen Gedanken, das Weib aus dem Körper des Menschen selber zu bilden. So kindlich dies alles ist, so ist es anderseits doch nicht ohne Tiefsinn — das Leben ist eine Einblasung Gottes selbst, und Mann und Weib müssen nach geschlechtlicher Gemeinschaft streben, weil sie ursprünglich eins gewesen sind, — und zugleich von hohem dichterischem Reiz: die einzelnen Sch.en werden hier nicht äußerlich nebeneinander gestellt, sondern sie sind künstlerisch zusammengeordnet.

4. In jeder Beziehung anders ist die bekannte, fälschlich sogenannte „priesterliche" Schöpfungserzählung 1 Mose 1 2_4, aus dem Priesterkodex (¶ Mosebücher, 3d), stammend und also um 450 v. Chr. verfaßt. Hier ist der Horizont bedeutend erweitert: die Geschichte erzählt von der Entstehung von Himmel und Erde — so schon die Einleitung zum alten ¶ Paradiesesmythus 1 Mose 2_{4b} —, ja, die Anordnung der einzelnen Sch.en zeigt eigentlich wissenschaftlichen Geist: zuerst die Elemente, dann die Einzelwesen; zuerst das Niedere, dann das Höhere. Wissenschaftlich sind ferner die Klassifikationen und Definitionen: der Verfasser sondert die Fülle der Wesen nach Klassen und denkt über die Merkmale dieser Klassen nach. Daß aber diese „Wissenschaft" des Priesterkodex von der unsrigen weit unterschieden ist, ist einfach selbstverständlich, so daß alle Versuche moderner „Apologeten", 1 Mose 1 mit unserer Naturwissenschaft in Einklang zu bringen, von vorne herein abzuweisen sind. Auch die Religion der Erzählung zeigt, wie viel man inzwischen gelernt hat. Das Stück ist der klassische Ausdruck des Supernaturalismus: der schaffende Gott steht außerhalb der Welt und wirkt so von außen auf sie ein; er spricht: es werde Licht, da ward Licht! Diese relative Höhe der Erzählung wird noch deutlicher, wenn wir den Mythus mit heidnischen Sch.serzählungen zusammenstellen: dort die Götter, aus deren mehrfachen Beziehungen in Zeugung und Kampf die Welt entsteht, hier der eine Gott, nicht erzeugt und nicht zeugend, dem die Welt zu Füßen liegt. So ist also 1 Mose 1 ein Markstein in der Geschichte der Offenbarung. Anderseits müssen wir dabei freilich mit in den Kauf nehmen, daß dies Kapitel, äußerlich betrachtet, manchen heidnischen Mythen und auch 1 Mose 2 bei weitem nachsteht. Zwar hat das Stück in seinen eintönigen Wiederholungen etwas von lapidarer Größe. Aber der Anordnung, so geschlossen sie ist, fehlt die Poesie: nüchtern stehen die Sch.swerke nebeneinander, und die Ausführung ins einzelne hinein, die von der bunten Fülle des mannigfaltigen Lebens einen Eindruck geben könnte, fehlt fast völlig.

5. Besonders bemerkenswert ist, daß wir von 1 Mose 1, wenn auch nur in Umrissen, eine Vorgeschichte erkennen können. Die Anordnung des Ganzen scheint ursprünglich nicht nach den 6 Werketagen der Woche (Hexaëmeron), sondern nach 8 Sch.swerken gewesen zu sein. In ältere Zeit führt ferner zurück die antike Idee, daß der Mensch nach Gottes Bild, d. h. ursprünglich nach seiner Gestalt, geschaffen sei, und der Plural: „lasset uns Menschen machen" (1_{26}), der geradezu an Polytheismus erinnert. Besonders altertümlich ist die Schilderung des ¶ Chaos am Anfang, wonach nicht Gottes Schöpferwort das All hervorgerufen, sondern der Geist Gottes, halb unpersönlich vorgestellt, die Wasser bebrütet habe. Daraus ist zu schließen, daß die Erzählung schon lange vor dem Priesterkodex in Israel bestanden hat und wahrscheinlich aus der Fremde dahin gekommen ist. Ein besonders bezeichnender Zug der Geschichte, daß die Welt ursprünglich Wasser war und durch Teilung dieses Urwassers nach oben und unten zum gegenwärtigen Kosmos geworden ist, stimmt mit dem babylonischen Mythus überein (hebr. tehôm, Urmeer, = bab. Tiâmat) und wird, da das vorausgesetzte Klima auf Babylonien, aber nicht auf Kanaan paßt (¶ Chaos), auch daher stammen (¶ Bibel und Babel, 1). Der Uebergang der babylonischen, stark mythologischen Ueberlieferung zu der blassen Gestalt des Zuges in 1 Mose wird durch die poetischen Sch.serzählungen Israels (¶ Mythen und Mythologie: II, 6) angezeigt, die noch von einem Urwasser-Drachen wissen (¶ Drache, 2) oder die wenigstens von einem Kampfe Jahves gegen das Urmeer erzählen. An solcher Geschichte der Ueberlieferung erkennt man, wie der Gedanke der Sch. im supernaturalistischen Sinne in Israel allmählich entstanden ist.

Vgl. die „mythischen Elemente" und die Naturanschauung zu ¶ Genesis; Hermann Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895 (zur Methode s. ¶ Religionsgeschichte, 2, S. 2186 f.); Zum Verständnis von 1 Mose 1, 1911.

Gunkel.

Schöpfung: II. Schöpfung und Erhaltung, dogmatisch.

1. Sch. als religiöser Gegenwartsgedanke; 2. Die wesentlichen Momente des Sch.begriffes; — 3. Sch. und zeitliche Weltanfang; 4. Sch. und Erhaltung. Zur Organisation s. ¶ Welt, dogmatisch, und ¶ Wunder III; — Zur Materialdarbietung und der Methode s. ¶ Schöpfung III (¶ Religionsgeschichte, 2, ¶ Mythologie und Religion).

1. Das Wichtigste ist zu erkennen, daß der Begriff der Sch. kein Mittel naturwissenschaftlicher Erklärung ist, weil aus ihm kein bestimmter einzelner Bestand begrifflich abgeleitet werden kann. Hier hat er höchstens die negative Bedeutung des Irrationalen. Die eigentliche Bedeutung des Sch.sbegriffes liegt im positiv-religiösen Gedanken. Als religiöser Begriff steht er in Verbindung mit dem religiösen Heilsglauben (¶ Glaube: III). Religiöser Glaube ist primärer Heilsglaube; er fordert darum, daß die Gottheit den Widerständen überlegen sei, die sich etwa dem Heil entgegenstellen. Wo du [illegible] sagen, lokal beschränkt ist, wo es etwa als sicheres Wohnen in einem bestimmten Lande aufgefaßt wird, da genügt auch eine Lokalgottheit; es ist ausreichend, wenn sie die Macht über diesen bestimmten Bezirk besitzt, und der Gedanke der Weltschöpfung ist darum mit diesem Heilsglauben nicht verbunden. Wo aber [illegible] verlangt wird, über alle Grenzen [illegible] und Gewalten erhaben [illegible] als der Herr über alle Welt [illegible]

den. Alles, was ist, muß von Gott unbedingt abhängig sein; es darf nichts geben, das eine Selbständigkeit Gott gegenüber besäße und so das Heil, zu dem der Mensch berufen ist, hindern könnte. Mit diesem Heilsgedanken ist die Ueberzeugung von der Sch. der Welt durch Gott notwendig verbunden. Das ist dann aber überhaupt kein wissenschaftlicher und kein philosophischer, sondern ein spezifisch religiöser Gedanke, wobei dessen mögliche Einflüsse auf die philosophische Spekulation hier außer Betracht bleiben können. ¶ Welt, dogmatisch, I. 2 ¶ Prädestination: III, 4.

2. Der Sch.sbegriff verlangt durchaus, daß das gesamte Weltdasein in jeder Beziehung von Gott gesetzt sei, und verwirft die Annahme, daß Gott etwa nur einen vorhandenen Stoff gebildet habe. An der Art des Stoffes hätte sonst Gott eine auch für ihn nicht aufzuhebende Grenze gefunden, und von einer schlechthinigen Abhängigkeit von Gott könnte somit nicht mehr die Rede sein. Der ¶ Mensch (: III) im besonderen würde seine Art nur zum Teil auf Gott zurückführen können und würde sie zum andern von der Beschaffenheit jenes Urstoffs herleiten müssen, wodurch sein Verhältnis zu Gott seinen Charakter als schlechthinige Abhängigkeit und ungeteilte Hingabe einbüßt. Daher weicht die christliche Dogmatik von einer Weltschöpfung aus nichts. Weiter lehnt der Sch.sbegriff die Vorstellung von einer Emanation des Weltdaseins aus Gott ab, d. h. die Anschauung, wonach die Welt mit einer naturhaft gedachten Notwendigkeit aus Gottes Sein hervorgegangen sei; er behauptet vielmehr, daß die Welt durch den seiner selbst mächtigen Willen Gottes hervorgebracht sei, auch dies im Einklang mit dem religiösen Grundverhältnis. Denn eine schlechthinige Abhängigkeit von Gott und eine völlige Hingabe an ihn ist unverträglich mit der Annahme, daß Gott selbst einer Notwendigkeit untersteht.

3. Diese Merkmale genügen nun aber auch für die nähere Bestimmung des religiösen Sch.sbegriffs, und es gehört nicht mehr dazu die Annahme, daß die Welt einen Anfang in der Zeit gehabt haben müsse. Die völlige Abhängigkeit alles Daseins von Gott kann gewahrt bleiben, auch wenn wir in unserem sonstigen Erkennen auf keinen absoluten Anfang in der Zeit treffen. Nun ist es in der Eigenart der mathematisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnis, die es mit lauter Raum-, Zeit- und Kausalverhältnissen zu tun hat, begründet, daß sie nie an einen ersten Anfang gelangt. Hierin liegt nun aber durchaus nichts, was den Sch.sbegriff bedrohen könnte. Im Gegenteil führt die Anerkennung des Verhältnischarakters, der der Weltwirklichkeit eignet, durch das naturwissenschaftliche Erkennen zu dem Gedanken, daß diese ganze Wirklichkeit nicht in sich selbst gegründet sein kann, und kommt so der religiösen Behauptung der Sch. durch Gott entgegen. Wenn die Endlosigkeit der Raum-, Zeit- und Kausalverhältnisse mit dem Sch.sbegriff sich nicht zu vertragen schien, so lag das daran, daß in Zeiten naiverer Denkweise die Sch. der Welt gewissermaßen datiert worden war, wie in denn noch heute der populäre Kalender die Jahre von der Erschaffung der Welt ab zählt. Wenn wir auch mit unserem Denken und Forschen keinen ersten Anfang erreichen, so schließt das nicht aus, daß jeder Weltzustand von Gott schlechthin abhängig, also durch seine Schöpfertätigkeit gesetzt ist. Die Behauptung, daß wir mit unserem Erkennen zu keinem Anfang der Welt zu gelangen imstande sind, sagt natürlich nicht, daß unsere Erde oder auch unser Sonnensystem keinen Anfang gehabt hat. Sie sind natürlich in der Zeit entstanden. Selbstverständlich läßt sich auf ihren Anfang in der Zeit der Sch.sbegriff anwenden, so gut wie auf die Entstehung eines einzelnen Menschenlebens. Aber sowenig wir mit dem religiösen Bekenntnis: „ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat", das Hervorgehen unseres Lebens aus dem elterlichen Leben verneinen wollen, sowenig haben wir Grund, mit dem Bekenntnis, daß Gott unsere Erde und unser Sonnensystem geschaffen hat, ein ihrer Entstehung vorhergehendes Dasein abzustreiten. Wenn der Sch.sgedanke dadurch, daß ein absoluter Weltanfang uns unerreichbar ist, vielleicht etwas von seiner Anschaulichkeit zu verlieren scheint, so ist doch auf der andern Seite zu beachten, daß gerade hierdurch eine andere unveräußerliche religiöse Wahrheit zur Geltung kommt, nämlich Gottes Unbegreiflichkeit. Gottes Tun bleibt uns immer Geheimnis und muß es bleiben, es darf sich gar nicht auf so bestimmte Begriffe wie die des mathematisch-naturwissenschaftlichen Erkennens bringen lassen. Die Unerforschlichkeit Gottes gehört so gut zu den religiösen Grundanschauungen wie seine Offenbarung, und es kann geradezu für ein Kriterium der richtigen Bildung eines religiösen Begriffs angesehen werden, wenn in ihm die Unbegreiflichkeit Gottes zu ihrem Rechte kommt.

4. Mit dem Sch.sbegriff pflegt herkömmlich der Begriff der Erhaltung zusammengenommen zu werden. Für ein in der unmittelbaren Anschauung befangenes Denken scheint sich der erste Anfang eines Dinges von seinem Fortbestande klar und ausdrücklich abzuheben, so daß die Sch. auf den Anfang, die Erhaltung auf die Fortdauer bezogen wird. Ein entwickelteres Denken aber entdeckt die Kontinuität in allem Geschehen. Ihm stellt sich das, was naiverer Anschauung als ein neuer Anfang galt, als bloße Fortsetzung und Fortentwicklung eines vorhandenen Seins dar. Ueberall bestehen Zusammenhänge. Danach würde also für die religiöse Auffassung alles ebensogut unter den Begriff der Erhaltung treten können. Aber auch das Umgekehrte ist möglich, daß für ein zergliederndes Denken sich ein Zusammenhang in lauter einzelne voneinander geschiedene Größen auflöst. Auf diese Weise würde für die religiöse Betrachtung der Begriff einer fortgesetzten Sch. entfallen und unter ihn der Begriff der Erhaltung fallen. Jeder der beiden Begriffe scheint somit das Gebiet des andern mit übernehmen zu können und eine wirkliche Scheidung zwischen beiden nicht möglich zu sein. ¶ Schleiermacher hat darum auch behauptet, daß unter jedem der beiden Titel Sch. und Erhaltung die schlechthinige Abhängigkeit der Welt von Gott sich vollständig beschreiben lasse. — Die Dogmatik ist hierin Schleiermacher doch nicht gefolgt, und das erscheint als berechtigt, weil die Zurückführung des einen Begriffes auf den andern schließlich durch Auffassungen bedingt war, die außerhalb des religiösen Gebiets lagen. Denn

trotz der energischen Verknüpfung mit dem religiösen Grundgefühl der schlechthinigen Abhängigkeit wird man sich dem Eindruck nicht entziehen können, daß bei der Bedeutung, die Schleiermacher dem Naturzusammenhange einräumte, das Naturerkennen einen entscheidenden Einfluß auf seine Gedankenbildung ausübte. In der neueren Dogmatik ist denn auch versucht worden, dem Begriff der Erhaltung einen eigenen Inhalt zu wahren, und zwar öfter von dem Gedanken aus, daß in dem religiösen Heilsglauben nicht nur die schlechthinige Abhängigkeit des Geschöpfs von Gott, sondern auch seine relative Selbständigkeit enthalten ist. Während der Begriff der Schöpfung die Allmacht Gottes zum Ausdruck bringt, weist der Begriff der Erhaltung auf die Teilnahme Gottes für sein Geschöpf hin. „Was unser Gott erschaffen hat, das will er auch erhalten." Es ist nicht allmächtige Willkür, von der die Dauer eines Geschöpfes abhängt, sondern die Güte Gottes. Auch das ließe sich sagen, daß der Begriff der Sch. gewöhnlich zuerst den Gedanken an das Weltganze ins Gedächtnis ruft und von da zu den einzelnen Dingen geht, während der Begriff der Erhaltung zunächst mit den einzelnen Dingen verbunden ist und von da erst allmählich sich über das Ganze ausdehnt, so daß also die beiden Begriffe eine entgegengesetzte Bewegungsrichtung zu haben scheinen. Aber aus dem allen erfahren wir schließlich nur, daß der Begriff der Erhaltung keine so feste Bestimmung zu gewinnen vermag wie der der Sch., und es läßt sich all das, was der Erhaltung zuerteilt wird, auch in den Sch.sbegriff aufnehmen. Ist es aber so, dann kann der Begriff der Erhaltung aus der strengen dogmatischen Erörterung ausscheiden, er hätte dann seine eigentliche Stelle in der populären religiösen Rede. Eine Selbständigkeit gegenüber dem Sch.sbegriff ließe sich ihm nur so wahren, daß der Sch. als göttlicher Kausalität (Ursächlichkeit) die Erhaltung als Ausdruck göttlicher Finalität (Zwecksetzung) gegenübergestellt würde. Dann aber wäre die Erhaltung mit den Begriffen ¶ Vorsehung und Weltregierung zusammenzunehmen und ginge in diesen auf.

Schleiermacher: Der christliche Glaube, §§ 36 bis 49; — J. Kaftan: Dogmatik, (1897) 1901³ u. ⁴, § 23; — Th. Haering: Der christliche Glaube. 1906, S. 228 ff; — H. H. Wendt: System der christlichen Lehre, 1906, S. 133 ff; — Joh. Wendland: Die Sch. der Welt (RV III, 6: behandelt den Gegenstand religionsgeschichtlich), 1905; — Zöckler in RE³ XVII, S. 681—704.

Kalweit.

Schöpfung: III. Natürliche Schöpfungsgeschichte. Der Ausdruck natürliche Sch.sgeschichte ist von Ernst ¶ Haeckel geprägt und zum Titel eines seiner populären Werke gemacht worden: „Natürliche Sch.sgeschichte", (1868) 1902 ¹⁰. Haeckel braucht dies Wort, obwohl er selbst einsieht, daß es einen inneren Widerspruch einschließt (S. 7 und XVII der 4. Aufl.). Denn Sch. ist niemals etwas Natürliches. Haeckel will mit dem widerspruchsvollen Ausdruck sagen: was die Menschheit bisher als unbegreiflich verehrt und für übernatürlich geschaffen betrachtet habe, das habe die Entwicklungslehre als natürlich begreifbar nachgewiesen. Alles Uebernatürliche sei somit aus der Entstehung der Himmelskörper (¶ Entwicklungslehre, 2), aus der Entstehung unseres Erdkörpers (¶ Entwicklungslehre, 3) wie aus der Bildung der Organismen, ihrer ersten Entstehung wie ihrer Umbildung und Differenzierung in den Stammbäumen des Pflanzen- und Tierreichs bis hinauf zum Menschen vertrieben (¶ Entwicklungslehre, 1—9, ¶ Deszendenztheorie, ¶ Darwinismus). Alles sei hier nachweisbar natürlich zugegangen. Die Entwicklungslehre sei unverträglich mit einem theistischen Schöpfungsglauben (¶ Schöpfung: II). Diese Auffassung beruht auf zwei Irrtümern. Einmal auf der Forderung, das Uebernatürliche müsse als eine empirische Einzelursache nachweisbar sein; es müsse etwa bei der Entstehung des ersten Organismus oder bei der Entstehung des ersten Menschen nachgewiesen werden können, daß und wie Gott übernatürlich eingegriffen habe. Haeckel teilt hier den Wunderbegriff seiner orthodoxen Gegner. Er übersieht, daß der theistische Glaube die gesamte Weltentwicklung auf leitende Zweckgedanken Gottes zurückführt. Gerade die Entwicklung der Welt mit ihren unbegreiflichen oder bisher unbegriffenen Neuansätzen, mit ihren aufsteigenden Stufen vom Anorganischen zum Organischen und zum Geistigen führt auf eine Deutung der ¶ Entwicklungslehre (: 9), die eine zwecksetzende Kraft nicht aus- sondern einschließt. Diese braucht durchaus nicht pantheistisch verstanden zu werden. Die zweite Mißdeutung Haeckels besteht darin, daß er (S. 10 f. 21) die Ausdrücke „natürliche" Erklärung und „mechanisch-kausale" Ableitung der Naturvorgänge gleichsetzt. In Wahrheit kann es natürliche Erklärungen geben, die auf andere als mechanische Kräfte zurückgreifen (¶ Vitalismus). Haeckel erklärt dagegen alle nicht mechanisch begreiflichen Kräfte für „übernatürlich" und erklärt ihnen den Kampf. Er deutet die Entwicklungslehre rein mechanistisch, ohne zu sehen, daß diese damit dogmatistisch verengt wird. Schließlich verwickelt sich Haeckel darin in Widersprüche, daß er gelegentlich zugibt, daß unsere menschliche Erkenntnisfähigkeit absolut beschränkt ist. „Wir gelangen nirgends zu einer Erkenntnis der letzten Gründe. . . Die Kristallisationskraft, die Schwerkraft und die chemische Verwandtschaft bleiben uns, an und für sich, ebenso unbegreiflich, wie die Anpassung und die Vererbung" (S. 28. 29). Diese Sätze heben im Grunde alles auf, was Haeckel sonst über das Verhältnis von „natürlich" und „übernatürlich" aussagt. Denn eine Sch. und Regierung Gottes wird nur dann ausgeschlossen, wenn die natürliche wissenschaftliche Erklärung die Dinge in ihrer letzten Tiefe ergründen kann und für eine andersartige Betrachtung keinen Raum mehr läßt. Der Sch.sglaube verträgt sich in Wahrheit mit jedem Versuch, die mutmaßliche Aufeinanderfolge der Weltzustände empirisch zu beschreiben. Er verträgt sich auch mit jeder Entwicklungslehre, wenn diese nicht etwa behauptet: es gibt in der ganzen Welt keine anderen Kräfte als die in der Physik und Chemie nachgewiesenen (¶ Entwicklungslehre, 9). Zum Allgemeinen vgl. auch ¶ Kosmologie und Religion.

Vgl. außerdem ¶ Entwicklungslehre, 2. 3. [illegible] Wendland: Die Sch. der Welt, [illegible] 1905; Rudolf Otto: [illegible] Darwinismus und Religion. 1907, S. 14 [illegible]; Bernstein: Entstehung [illegible] Sage und Wissenschaft, 1908.

J. Wendland.

Schöpfungsära ¶ Zeitrechnung, 3.

Schöpfungserzählungen ¶ Schöpfung: I, im AT ¶ Mythen: II, 5, 6.

Schöpfungswoche ¶ Schöpfung: I, im AT, 4.

Schöttgen, Johann Christian (1687 bis 1751), Schulmann und Polyhistor, geb. in Wurzen i. Sachsen, studiert seit 1707 in Leipzig Theologie und orientalische Sprachen; 1709 Magister. Mitarbeiter an den lateinischen und deutschen Acta eruditorum, war er 1716 Rektor des Lyzeums in Frankfurt a. O., 1719 in Stargard i. Pommern, zugleich Professor am Gröningschen Kollegium, 1728 Rektor der Kreuzschule in Dresden. Zu seinen theologisch exegetischen Werken sucht er in Anknüpfung an ¶ Lightfoot u. a. die jüdische Archäologie zur sprachlichen und sachlichen Erklärung des NT zu verwenden und bietet in dieser Hinsicht noch heute wertvolles Material.

Sein Hauptwerk sind die beiden Horae Hebraicae et talmudicae. 2 Bde., 1733 und 1742. Novum lexicon graecolatinum in NT. 1746, 1765 und 1790; Ausgabe des NT 1744; Opuscula, hrsg. v. Gruner. Ueber Schöttgen: Gruner, Der jüngstverstorbene Oberamtssyndicus und Rector an der Kreuzschule zu Dresden. 3 Bde. 8. Meißen im Jahrbuch Bd. IV, S. 498—511; C. Meiners, Geschichte der Wissenschaften. 1800; — ADB XXXII, S. 412 f. **Lunde.**

Scholasticus ¶ Klosterschulen usw., 3 b.

Scholastik, d. h. wörtlich Schulwissenschaft, ist die einen deutliche, alle Wissensgebiete als ein heitliches Ganze umfassende Wissenschaft des Mittelalters vom 11.—15. Jhd., speziell die wissenschaftliche Theologie und Philosophie jener Zeit. Seit dem ¶ Humanismus und der Reformation ¶ Luther ¶ Melanchthon usw. hat der Name S. die herabsetzende Bedeutung, wonach man zuerst oder ausschließlich an den leeren Formalismus und die dialektischen Spitzfindigkeiten der Scholastiker denkt und darin ihre Methode und ihr Ziel sieht. Doch ist dieses Urteil in seiner Allgemeinheit zu hart. Freilich ist der Versuch Papst Leos XIII., die thomistische Philosophie des ¶ Thomas von Aquino zur Normalphilosophie unserer Zeit zu erheben ¶ Neuscholastik, 2 als unzeitgemäß und daher verfehlt zu bezeichnen. Doch zur Zeit ihrer Blüte hat die S. viele Früchte getragen; eine große Menge origineller Vertreter hat abgrundtiefe Untersuchungen mit unermüdlichem Fleiß und Scharfsinn vorgetragen, und der Formalismus, den die S. gegenüber dem früheren mittelalterlichen Betrieb der christlichen Theologie gebracht hat, ist unverkennbar. Das Mittelalter hatte die theologischen Lehren in festen Formeln überkommen, die man reproduktiv weitergab, ohne sich um ihre Vernunftmäßigkeit zu kümmern. Mit der 2. Hälfte des 11. Jhd. (in einigen Ländern etwa dem 11. Jhd. die geistige Selbständigkeit regte und, wie zuvor schon in der ¶ arabischen Philosophie der Trieb erwachte, im Gegensatz zu jedem bloßen Traditionalismus die Vernünftigkeit oder Haltbarkeit der Kirchenlehre im Zusammenhange mit dem eigenen Denken zu erweisen, entstand unter Einwirkung des Studiums des zunächst freilich nur in einem Teile Westeuropas und bloß in lateinischer Version bekannten Aristoteles die dialektische S., die durch Auflösung und Zergliederung der theologischen Lehrsätze in ihre einzelnen Begriffe die Vernunftmäßigkeit des Dogmas begründen und so das Glauben zum Wissen erheben wollte; Versöhnung der ratio, Vernunft, mit der auctoritas, Tradition) ist das Problem der S. Dazu kam, daß das christliche Altertum zu keiner systematischen Darstellung der Glaubens- und Sittenlehre gelangt war; auch das blieb der S. vorbehalten. Sie hat sich dabei, entsprechend ihrer Entstehung, im allgemeinen an das kirchlich überlieferte, in der Bibel, den Kirchenvätern, den Konzilsbeschlüssen usw. vorliegende Dogma angeschlossen und lebte der Ueberzeugung, die Denknotwendigkeit desselben so anfangs ¶ Anselm von Canterbury) oder nach dem Urteil der Späteren wenigstens die Denkmöglichkeit dieses kirchlichen Dogmas erweisen zu können. Doch machte sich auch bald in der S. ein gewisser ¶ Skeptizismus gegenüber der Kirchenlehre und ihrer Beweisbarkeit geltend, so daß man von einer Aufklärung innerhalb der S. des Mittelalters mit gutem Recht reden kann. Und es kam zu Zusammenstößen zwischen der vernünftigen Konstruktion der christlichen Lehre durch ¶ Berengar von Tours, ¶ Roscelin, ¶ Abälard u. a. und dem überlieferten Dogma, die der Kirche trotz der allgemeinen Orthodoxie der Scholastiker doch die Gefährlichkeit ihrer Methode zeigen mußten. Obwohl die dialektische Methode sofort nach ihrem Hervortreten in dem Abendmahlsstreit zwischen ¶ Berengar und dem gleichfalls dialektischen, wenn auch weit konservativeren ¶ Lanfranc ¶ Abendmahl: II, 6 b) auch der hochkirchlichen Richtung gute Dienste geleistet hatte und auch ferner immer mehr die kirchlich-apologetische Methode wurde, so fehlte es doch schon damals nicht an Stimmen, denen die rein dialektische Behandlung der Mysterien des Christentums frivol dünkte; beeinflußt namentlich von ¶ Bernhard von Clairvaux und ausgebildet von den ¶ Viktorinern (bes. Walter und Hugo von St. Viktor) erhob sich die Mystik, die freilich selber nur allzubald die dialektische Methode annahm und trotz ihrer mehr religiös-kontemplativen Richtung ¶ Mystik: II, 2, 3) doch keinen unbedingten Gegensatz zur S. bildet (¶ Abendländische Kirche, 4 c).

Früh machten sich innerhalb der S. Gegensätze und verschiedene Richtungen geltend, die für ihre Weiterentwicklung von größtem Einflusse werden sollten; der Gegensatz zwischen Aristotelismus (¶ Philosophie: III, 1 a) und Augustinismus ¶ Augustin, zwischen ¶ Voluntarismus und ¶ Intellektualismus, vor allem aber der zwischen Nominalismus und Realismus, der die Frage nach der Realität der Gattungsbegriffe und dem Verhältnis von Sein zum Denken umschloß und je nach dem Anschluß an den platonischen oder aristotelischen Realismus oder an die stoische Lösung des Problems zu verschiedenen Antworten führte (¶ Universalienstreit des Mittelalters ¶ Nominalisten ¶ Realisten). Der Gegensatz zwischen Nominalismus und Realismus hat die gesamte S. als maßgebender Faktor durchzogen. So schon um 1100 bei ¶ Anselm von Canterbury, dem scharfsinnigen Realisten, dem Vater des ontologischen Gottesbeweises (¶ Gott: IV, B 2) und Bekämpfer der nominalistischen, auf der Synode von Soissons 1092 verurteilten Anschauungen ¶ Roscelins. Auf 2 Jhd.e brachte Anselm den Nominalismus in den Ruf der Unkirchlichkeit; doch trat er in der Form des sogenannten „Terminismus" ¶ Nominalisten, 2 im 14. Jhd. wieder hervor und kämpfte mit dem Realismus um die Herrschaft. Eine andere Scheidewand zwischen den einzelnen Gruppen der S. er

war die verschiedene Stellung zu Aristoteles, durch dessen Einfluß die dialektische Methode recht eigentlich aufgekommen war, der aber in verschiedenem Maße der Lehrmeister der verschiedenen Gruppen innerhalb der S. war, und mit dem nicht nur in der Frage der Universalien (s. oben) andere Meister konkurrierten. Der Grad der Bekanntschaft mit Aristoteles und das Maß seines Einflusses bringen große Verschiedenheiten in die S. hinein. Danach unterscheidet sich vor allem die von ¶ Anselm bis zum Eindringen des echten Aristoteles (um 1230) reichende Frühscholastik, die in den Sentenzen des ¶ Petrus Lombardus ihr auch im späteren Mittelalter nachwirkendes, zusammenfassendes System gefunden hatte, von der durch die Aufnahme des griechischen Aristoteles und die wissenschaftliche Arbeit der scholastischen Bettelmönche geförderten Hochscholastik des 13. Jhd.s. Während es noch 1209 auf der Synode zu Paris gelungen war, die naturwissenschaftlichen Werke des Aristoteles und seiner jüdisch-arabischen Ausleger, in denen man mit Recht die Grundlage der einschneidenden dialektischen Kritik eines ¶ Abälard oder des Pantheismus eines ¶ Amalrich von Bena erkannte, zu verbieten, nahm doch Aristoteles' Einfluß immer mehr und mehr zu. Immer eifriger wurden seine Werke übersetzt, so um 1230 namentlich von ¶ Michael Scotus); immer zahlreicher wurden die Kommentare und Paraphrasen seiner Schriften; ein ¶ Albert der Große hat z. B. fast zu allen Schriften des Aristoteles Kommentare geschrieben. Von den berühmten Sentenzen des 13. Jhd.s, den den neuen Verhältnissen angepaßten „Summen" ¶ Alexander von Hales und ¶ Bonaventura, ¶ Albert dem Großen und ¶ Thomas von Aquino, die in ihren „Summae theologiae" die klassischen Systeme der S. geschaffen haben, hat schon Alexander von Hales als erster den ganzen Aristoteles herangezogen und in seiner Summa seiner Zeit ein [illegible] geboten, aber vollständig auf der Grundlage der neueren philosophischen Erkenntnisse und Methoden erwachsenes System dargeboten. An gründlicher Kenntnis des Aristoteles überragt ihn noch Albert der Große, der samt seinem Schüler Thomas von Aquino, der edelsten Blüte der S., die aristotelischen Gedanken so unlösbar mit den kirchlichen Dogmen verknüpfte, daß letztere auf eben dieser Grundlage neu und unerschütterlich begründet zu sein schienen. Zwar wehrte sich auch jetzt noch die „alte" Theologie gegen diesen Einfluß; sogar Sätze des Thomas wurden verdammt, Wilhelm von Mara gab 1284 unter Roger ¶ Bacos Anteil seine Summa contra Thomam heraus, und auch sonst suchte eine mehr spekulative Theologie gegen die dialektische Behandlung der religiösen Fragen aufzukommen. Aber die Lösung der Theologie von der Philosophie gelang weder dem gewaltigen Roger Baco in Oxford, der treuen Hüterin der „alten" Theologie, noch hätte um 1300 der Franziskaner ¶ Duns Scotus, der skeptische Kritiker der scholastischen Formulierungen und Beweise, ohne eingehende Berücksichtigung des Aristoteles so weitgehenden Einfluß gewinnen können. Seine Kritik hat freilich der S. den Untergang gebracht. Das 13. und 14. Jhd. sah zunächst einen hartnäckigen Kampf zwischen Realismus und Formalismus, zwischen Thomismus und Stoicismus, von denen jener seit 1286 bei Strafe der Exkommunikation für die Dominikaner, dieser für die Franziskaner maßgebend war; jener fest überzeugt von der Möglichkeit einer einheitlichen philosophisch-theologischen Weltanschauung und der Versöhnung von Glauben und Wissen, dieser ebenso scharf zwischen Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie scheidend und in dem Satz von der philosophischen Unbeweisbarkeit der theologischen Wahrheiten bis in die Nähe der arabischen Lehre von der doppelten Wahrheit gelangend. Damit begann die Auflösung der S., die der Okkamismus in Wilhelm von ¶ Occam und seinen Schülern (¶ Nominalisten, 2) teils durch seine scharfe Scheidung zwischen Glauben und Wissen, teils durch die einreißende Verwilderung der Logik, den Formalismus seiner Systeme, die Spitzfindigkeit der von ihm bearbeiteten Probleme beschleunigt hat. Dieser „Modernismus" (via moderna m, gehagt auf die zuerst um 1250 in Paris gelehrte, in den „Parva logicalia" des ¶ Petrus Hispanus dargelegte „neue Logik", im 14. Jhd. fast an allen Universitäten zum Siege gekommen und hat gleichzeitig mit andern antithomistischen Bewegungen, wie der des Petrus Aureolus, Johannes von Jandun u. a., die das averroistische Verständnis des Aristoteles (¶ Averroës) gegenüber dem thomistischen bevorzugen, oder des Aegidius, des ¶ Gregorius von Rimini u. a., die auf ¶ Augustin fußend die Theologie mehr als praktische Wissenschaft auffaßten, die „via antiqua", die alte S., zurückgedrängt. Doch ließ sich zu leicht die Gefährlichkeit jener „via moderna", des „Nominalismus", für den alten Glauben nachweisen, als daß die „via antiqua" nicht wieder hätte eine Macht werden sollen. Tatsächlich hat sie seit etwa 1450 von Paris aus einen neuen, erfolgreichen Eroberungszug angetreten, der den Skotismus und Realismus zu der am Ende des Mittelalters am meisten verbreiteten theologischen Richtung gemacht hat. Andere Theologen, wie etwa Joannes Capreolus († 1444), empfahlen den Rückgang auf ¶ Thomas von Aquino, dessen „Summa" seit dem 15. Jhd. vielfach die Grundlage des Studiums anstelle der Sentenzen des ¶ Petrus Lombardus wurde, und Thomisten waren im Kampfe gegen Luther die führenden Geister. Seit dem 16. Jhd. erlebte die S. als ¶ Neuscholastik eine Nachblüte.

Einen Ueberblick über die einzelnen Vertreter der S. und ihre literarischen Leistungen bietet der Artikel ¶ Literaturgeschichte: II, A 3—5. Zu dem Lehrgehalt der [illegible] Summe [illegible] die [illegible] mengeschichtlichen Artikel über ¶ Abendländische [illegible] ¶ Weltanschauung [illegible] alters ¶ Abendmahl: II, 6 b ¶ Christologie: II, [illegible] ¶ Dogma: II, 2 ¶ Gnade: II, [illegible] ¶ Gnadenlehre: III, 2 ¶ Gnade: [illegible] ¶ [illegible] liche Theologie, 1 usw.

[illegible]

schichte der scholastischen Methode, 2 Bde, 1909. 1911; — M. de Wulf: Histoire de la Philosophie médiévale, 1900; — É. Gilson: Les Philosophes du moyen âge. Textes et Etudes, seit 1922; — K. Prantl: Geschichte der Logik im Abendlande, Bd. II—IV, 1861—70; — J. Reiners: Der aristotelische Realismus in der Frühscholastik, 1907; — Derselbe: Der Nominalismus in der Frühscholastik, 1910; — M. de Wulf: Le Problème des Universaux dans son évolution historique du 9. au 13. siècle (Archiv für Geschichte der Philosophie 9, 1896, S. 427 ff); — R. Seeberg: RE³ XVII, S. 705—732; — Karl Heim: Das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher, 1911, S. 14—219. — Weiteres in den einzelnen biographischen und dogmengeschichtlichen Artikeln. **Zwicker.**

Scholastikus ¶ Klosterschulen usw., 3 b.

Scholien zum AT und NT. S. gehören nicht nur zur Profanliteratur, sondern auch zur klassischen Profanliteratur, und zwar bezeichnet man damit hier „kurze, an den Rand des Buches bemerkte Erklärungen, die aus größeren exegetischen Werken entnommen und aus dem persönlichen Bedürfnis des Schreibenden hervorgegangen waren, darum auch von späteren Besitzern der Handschrift vermehrt und verändert werden konnten" (Pauly R.-E. VI, S. 865). Im Gegensatz zum Kommentar folgt das Scholion dem Text nicht in fortlaufendem Zusammenhang, sondern will nur der Einzelerklärung dienen. Beliebt war es u. a., innerhalb einer biblischen Schrift Widersprüche aufzudecken, um sie kunstvoll miteinander in Einklang zu bringen. Dieser Art waren z. B. die Zētēmata kai lysis, d. h. Fragen und Lösungen des ¶ Eusebius von Cäsarea, der sich den Titel seiner Schrift von ¶ Philo borgte. Die älteste christliche S.sammlung sind wahrscheinlich die uns verlorenen „Hypotypōseis" des ¶ Clemens von Alexandrien. Biblische S. sind uns ferner z. B. für ¶ Origenes, ¶ Theodor von Mopsuestia, ¶ Theodoret von Kyros und unter den Byzantinern namentlich ¶ Prokop von Gaza bezeugt. Auch Schriften der Kirchenväter wie namentlich die Reden des ¶ Gregorius von Nazianz lieferten ihrerseits den Text, zu dem S. geschrieben wurden. Die späteren Scholiasten beschränkten sich fast ganz darauf, zur Bibelerklärung die Kirchenväter auszuschreiben, galt doch im allgemeinen der im 19. Kanon des Concilium quinisextum 692 ausgesprochene Grundsatz: „Die bereits festgelegten Lehrsätze und die Ueberlieferung der Väter sind nicht zu überschreiten". Als vorläufiges Ziel der heute an Boden gewinnenden S.forschung stellt Georg Heinrici die Herstellung eines „Corpus scholiorum biblicorum" hin, das ein übersichtliches und vollständiges Bild von der Geschichte der patristischen Exegese bieten würde.

Lit.: RE³ XVII, S. 732—741. G. Heinrici. **Bertholet.**

Schulliner, H., ¶ Ingolstadt, 3.

Schulten, Johannes Henricus, 1811 bis 1885, evg.-luth. Theologe und Religionsphilosoph. Geb. in Bleuten, 1838 Pfarrer der Ned. Herv. Kerk in Wierden, 1840 akademischer Lehrer am Athenäum in Franeker, 1843 a.o., 1845 o. Professor im AT und Dogmatik, seit der Neuorganisation des Universitätsstudiums 1876 für Religionsphilosophie in Leiden, Stifter der „Leidener Schule" und Haupt des Modernismus in ganz Holland. Sein 1881 im Ruhestand, gestorben in Leiden. Die Entwicklung, die er vom kirchlich gesinnten Mitläufer auf dem rechten Flügel des Supranaturalismus bis zum zielbewußten Führer der modern-kritischen Richtung (s. die Vorreden zu den späteren Ausgaben seiner Leer der Herv. Kerk) durchgemacht hat, hat er selbst beschrieben in seiner „Abschiedsrede" beim Niederlegen seines akademischen Lehramtes. Sein Ziel war eine Neuschaffung der christlichen Glaubens- und Weltanschauung. Vom philosophischen Monismus aus kam er zum Determinismus und zur Wertschätzung des Calvinischen Souveränitätsprinzips (vgl. De vrije wil, 1859. Deutsch 1873). — ¶ Niederlande; II, 1 (Sp. 783); III (Sp. 789).

Hauptwerke außer den angeführten: 1. Zum NT: Historisch-kritische Inleiding tot de schriften des NT, 1855 (1856²); — Het Evangelie naar Joh., 1864 (deutsch 1867): — De oudste getuigenissen aangaande de schriften des NT.s, 1866 (deutsch: „Die ältesten Zeugnisse betr. die Schriften des NT.s", 1867); — Het oudste Evangelie, 1868 (deutsch 1869); — Het Paulinisch Evangelie, 1870 (1873², deutsch 1881); — Historisch-kritische bijdragen (Gegen ¶ Loman), 1883. — 2. Zur Dogmatik: Dogmatisches Christianae initia, (1853) 1858 ²; — De leer der Hervormde kerk in hare grondbeginselen, (1848) 1861⁴. — 3. Zur Religionsphilosophie: Geschiedenis van godsdienst en wijsbegeerte, 1853 (1863², deutsch 1868); — De Godgeleerdheid aan de Nederl. Hoogescholen, 1877. — Ueber S. vgl. Abrah. ¶ Kuenen (dem Schüler): Levensbericht van J. H. S. (Jaarboek der Kon. Academie van Wetenschappen voor 1885, in der Bijlage der Maatschappij van Nederl. Letterkunde, 1886; mit vollständiger Liste der Schriften Schultens): — RE³ XVII, S. 741—747. **Schowalter.**

Scholz, 1. Heinrich, evg. Theologe, Sohn von 2, geb. 1884 in Berlin, 1910 Privatdozent der Theologie und Religionsphilosophie daselbst.

Religionswissenschaft und Wissenschaft in Schleiermachers Glaubenslehre 1909. — Schleiermachers Kurze Darstellung des theologischen Studiums, 1910; — Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustins de civitate dei, 1911; — Fichtes Anweisung zum seligen Leben, 1912; — Schleiermacher und Goethe, 1913. **Glaue.**

2. Hermann, evg. Theologe, geb. 1853 in Ober-Peilau (Schlesien), 1880 Pastor in Merseburg, 1882 Prof. und Anstaltsgeistlicher am Joachimsthalschen Gymnasium, seit 1886 Archidiakonus an St. Marien in Berlin, ¶ Ritschlianer, 1 ¶ Evangelische Vereinigung, 3.

Ges. u. a.: Zehn Predigten, 1882; — Die christliche Erfahrung, ihre Entstehung und Entwicklung, 1902; — 25 Jahre an St. Marien, I. Ausgewählte Predigten, 1911; II. Das Amt und Leben, 1913. **Andrae.**

3. Johann Martin Augustin (1794 bis 1852), kath. Theologe, geb. in Kapsdorf bei Breslau, 1821 Prof. in Bonn, 1837 Domkapitular in Köln. Im Interesse seiner textkritischen Arbeiten am NT bereiste er Okzident und Orient.

Vers. d. Novum Testamentum graece, 2 Bde., 1830—36; — Handbuch der Christlichen Archäologie, 1834. **Glaue.**

4. Paul (1828—1900), kath. Theologe, geb. zu Sagan, studierte 1848—52 Theologie zu Breslau, 1853—64 Religionslehrer am k. kath. Matthiasgymnasium ebendaselbst, habilitierte sich 1857 an der Breslauer kath.-theologischen Fakultät und wurde hier 1864 a.o., 1868 o. Professor für AT und Moraltheologie. Er starb in Breslau.

De origine nominis Jehova, 1857; — Handbuch der Theologie des Alten Bundes im Licht des neuen, 2 Bde., 1861 f; — Commentarium de caritate christiana intra familiae, civitatis, ecclesiae fines actionibus exhibenda, 1864; — Die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen, 1865; — Die heiligen Altertümer des Volkes

Israel, 2 Bde., 1868 f; — Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und benachbarten Völkern, 1877. — Ueber S.: Biographisches Jahrbuch und deutscher Nekrolog, V, 1903, S. 312 f. **Berthotet.**

v. Scholz, Anton (1829—1908), kath. at.-licher Theologe, geb. zu Schmachtenberg in Unterfranken, 1855 Sekretär des Bischofs Anton v. Stahl, 1861 Pfarrer in Eisingen, 1872 o. Professor für at.liche Exegese in Würzburg.

De inhabitatione Spiritus Sancti, 1856; — Der massorethische Text und die 70 Uebersetzer des Buches Jeremias, 1875; — Kommentar zum Buche des Jeremias, 1880; — Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Isaias, 1880; — Kommentare zu Hosea, 1882; — zu Joel, 1885; — Judith, eine Prophetie, 1885; — Kommentar zu Judith, 1887; — zu Tobias, 1889; — über Esther und über Susanna, 1892; — über Judith und über Bel und Drachen, 1896; — über den Prediger, 1901; — über das Hohelied, 1904; — Zeit und Ort der Entstehung der Bücher des AT.s (Rektoratsrede), 1893. **Gunkel.**

Schongauer, Martin, ¶ Malerei usw.: II, B 2 c 2.

Schopenhauer, Arthur (1788—1860), Philosoph, geb. in Danzig als Sohn eines Kaufmanns und der Romanschriftstellerin Johanna S., hat die sorgfältige Erziehung genossen, die Wohlhabenheit erhalten. Früh durch Reisen in England und Frankreich gebildet, zum Kaufmann bestimmt, holte er die fehlende humanistische Bildung nach, studierte in Göttingen und Berlin Naturwissenschaften und Geschichte, dann Philosophie, Platon und Kant und erwarb sich 1813 in Jena auf Grund der Abhandlung „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde" den Doktorgrad. Durch Goethe zu Studien über die Farbenlehre angeregt, konnte er doch vermöge seines starken Selbstbewußtseins und Pessimismus zu Goethe kein dauerndes Verhältnis gewinnen. Zerwürfnisse mit der Mutter treiben ihn von Weimar weg nach Dresden. Hier schließt er die systematische Entwicklung seiner Weltanschauung mit seinem Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung" ab (1818). 1819 unternimmt er eine Erholungsreise nach Italien und habilitiert sich 1820 in Berlin. In absichtlicher Konkurrenz mit ¶ Hegels Hauptkolleg las er „Die gesamte Philosophie, d. i. die Lehre vom Wesen der Welt und von dem menschlichen Geiste" mit fast völligem Mißerfolg. Durch sein Vermögen völlig unabhängig, verzichtete er auf die Lehrtätigkeit, lebte aber noch bis 1831 in Berlin, dann in Frankfurt a. M., wo er bis zu seinem Tode 1860 sein opferloses Junggesellendasein führte. — Hier veröffentlichte er 1836 ein Stück seines Hauptwerkes unter dem Titel „Ueber den Willen in der Natur", 1840 „Die beiden Grundprobleme der Ethik", 1844 „Die Welt als Wille und Vorstellung" in 2. Auflage, 1851 die „Parerga und Paralipomena", populäre philosophische Betrachtungen über allgemein wichtige Fragen, denen er es verdankt, daß der philosophische Dilettantismus ihm in seinen letzten Lebensjahren immer steigenden Beifall spendete. Der prickelnde, leicht verständliche Stil, die geistreiche Art der Darstellung, vor allem der zum Pessimismus sich wendende Zeitgeist trugen nun seine Philosophie zu einer verhängnisvollen Machtstellung in der deutschen Kultur empor. Die kulturüberdrüssigen Gesellschaftszirkel und viele von dem Hegelschen satten Optimismus abgestoßene Kreise trafen sich in S.s Wertschätzung. Er selbst genoß diesen eifersüchtig gehegten Erfolg des verkannten Genies mit der Ruhmredigkeit des Greises, gab seiner Lehre den Wert eines Kultus und teilte seine Anhänger in Apostel und Evangelisten. „Die Buddhaisten" werden mehr und mehr seine „Glaubensgenossen" (¶ Neubuddhismus, 1). So war auch in ihm das Bedürfnis mächtig, die Trostlosigkeit seiner pessimistischen Weltanschauung irgendwie in religiöse Akkorde ausklingen zu lassen.

S.s philosophische Anschauungen teilen sich, wie schon der Titel seines Hauptwerkes verrät, in zwei getrennte Gruppen: Vorstellung und Willen. In seinem logischen Ausgang ist S. extremer Idealist (Idealismus: I, 1: II, Sp. 283): Die Welt ist nur Vorstellung des Subjekts. Das Erkennen geht allein auf die Erscheinung der Dinge, und die Materie, die zu diesen Erscheinungen irgendwie Anlaß gibt, ist für unser Denken unerreichbar. Die Welt als Vorstellung ist also das Gebilde unseres Denkens; wir teilen die Masse der Vorstellungen in Gruppen ein, geben ihnen Gesetze und betrachten sie, als ob sie wirklich wären. In der Tat gibt es aber keine Brücke von der Vorstellung zum Ding. Vielmehr wagt S., die Wirklichkeit der Vorstellungswelt auf gleiche Stufe mit Traumerlebnissen zu stellen. Dieser das Gemüt beruhigenden Auffassung von der Unwirklichkeit des menschlichen Vorstellens sieht sich S. genötigt, irgend eine andere menschliche Geistestätigkeit entgegenzustellen, die der Welt einen andern Sinn unterlegt. So begründet S. seine ¶ Metaphysik in der dem Menschen unmittelbar gegebenen Erkenntnis seiner Willensnatur. Das eigene Leibesleben ist dem Menschen nicht nur als Vorstellung gegeben, sondern ist ihm in der Willenstätigkeit wirklich. Jeder Willensakt ist Leibesbewegung und umgekehrt: darin allein ist Realität; der Leib ist sichtbar gewordener Wille. — Wie nun alles sinnliche oder geistige Verhalten des Menschen auf seinen einfachen Wesenskern, den Willen, zurückgeführt wird, so wird nun auch der Wille als in den Naturerscheinungen auftretend und sich verselbständigend gedacht: in der unorganischen Natur entstehen die Willensäußerungen ohne Bewußtsein aus bloßen Ursachen; im vegetativen Leben von Pflanze und Tier tritt der Wille durch Reize in Erscheinung, im animalischen Leben dagegen durch Motive. Das Tier wird nur durch Motive der Anschauung zur Willensäußerung gebracht, der Mensch aber auch durch begriffliche, abstrakte Motive. Unterscheidet sich daher der Grund der Willenserscheinung, so ist der Wille selbst doch von der niedersten bis zur höchsten Stufe nur einer: der Wille zum Leben in unteilbarer und unaufhaltsamer ruheloser Bewegung.

Auf dieser Metaphysik der Natur baut S. seine Aesthetik und Ethik auf. Die Aesthetik hat ganz kontemplative Art, ist völlig willenlos und erhebt uns über das Getriebe des tyrannischen Willens in die Seligkeit des Anschauens. Auslöschung der Individualität und des Willens ist das höchste Ziel des ästhetischen Genusses. Die Ethik S.s gewinnt in ihrer Kantischen Form an buddhistische Erlösung, mündet ein in die Schlußwendung. Ist der Wille als unser Lebensbejahung, so führt S. in seiner pessimistischen Auffassung von der Schlechtigkeit und Verwerflichkeit dieses Willens zur Ethik [illegible]

hinaus, diesen Willen zu verneinen (¶ Höchstes Gut, 2, Sp. 721). Als Kardinaltugenden, die dem Willen und dem Leben feindlich sind, behauptet S. Gerechtigkeit und Menschenliebe, die beide auf dem ¶ Mitleid (2), einem durchaus lebensfeindlichen Gefühl, beruhen. Gefördert wird die Abwendung vom Willen in dieser Tugendübung durch Askese, vollendet durch den Tod, der als Vernichtung des Lebens die ersehnte Erlösung von dem ruhelosen Willen bringt. Diese Gedankenfolge endet folgerichtig bei den buddhistischen Forderungen der Lebensverneinung, die als höchste und letzte Beruhigung und Befriedigung mit dem Gewand religiöser Erlösung bekleidet wird (¶ Taoismus, 1 ¶ Ethik, 2, Sp. 657).

Diese in ihren Hauptzügen von den Traditionen des deutschen Denkens abweichende caositische und pessimistische Philosophie ¶ Idealismus: I, II hätte Ende des 19. Jhds.s nicht solchen Erfolg haben können, wenn nicht glückliche Umstände und Schriftstellergeschick S. unterstützt hätten. Er verstand es meisterlich, seine Philosophie mit den damals besonders geförderten Naturwissenschaften in Einklang zu setzen, kam also darin der Erfahrungswissenschaft entgegen. Ferner hatte er bedeutsames Interesse für die mystische Seite der Wirklichkeit, die sich gerade aus gesteigerter naturwissenschaftlicher Arbeit der allgemeinen Bildung aufzudrängen pflegt. Daran schloß sich dann die zweckmäßig Erlösungslehre an, die in ihrem Gegensatz zum kirchlichen Christentum doch dem ganzen Gedankengefüge der naturwissenschaftlich Denkenden eine idealistische Zuwendung zu fördern schien. Nimmt man hierzu die gefällige Glätte einer gewählten Sprache und die künstlerische Darstellung, so versteht man die nachhaltige Wirkung dieser Philosophie bis [illegible]. Gerade als populäre Macht wirkt sie noch heute weniger durch die Werke S.s als durch die Kunst Richard ¶ Wagners, dessen Oper die pessimistische Weltauffassung und Erlösungslehre mitsamt der echt [illegible] Auffassung des Verhältnisses von Mann und Weib allgemein und in ihrer Gefährlichkeit unerkannt verbreitet. Weniger wirksam, abgesehen von dem andere Bäche einschlagenden ¶ Nietzsche, war die philosophische Fortbildung seines Werks durch Eduard von ¶ Hartmann, dessen streng systematische Arbeit nicht populär wurde. Die gänzliche Ausschaltung alles geschichtlichen Interesses bei S. rächte sich bei seinen Schülern bis auf A. ¶ Drews in immer stärkerem Mißverstehen der geschichtlichen Religion ¶ Jesus Christus: IV, 2 u. D. u. Die allmähliche Ueberwindung der Nachwirkungen von S.s Denken bleibt eine der Aufgaben der deutschen Geistesgeschichte. Die 1912 begründete „Schopenhauer-Gesellschaft und die von ihr veranstaltete Prachtausgabe von S. gesammelten Werken wird diese [illegible]

[illegible]

Briefe von S.: — Uebersicht über die ältere Literatur bei Ferd. Laban: „S.-Literatur", 1880. **Bornhausen.**

v. Schorlemer, Burkard, Freiherr (1825 bis 1895), kath. Parlamentarier, geb. in Heringhausen (westfäl. Kreis Lippstadt), zuerst Offizier, dann Rittergutsbesitzer auf Alst (westfäl. Kreis Steinfurt), Begründer der ¶ Bauernvereine, in denen er ebenso wie unter seinen Standesgenossen katholisch-religiöse Bestrebungen forderte, 1870—1890 Mitglied des Abgeordnetenhauses, 1874—1885 auch des Reichstages, ein entschiedener Vertreter ultramontaner Forderungen, besonders im ¶ Kulturkampf, gegenüber ¶ Windhorst u. a., jedoch mehr konservativ gerichtet.

Ueber S.: ADB 54, S. 165—166. **Glaue.**

Schortinghuis, Willem (1700—1750), geb. zu Winschoten (Prov. Groningen), 1723 Pfarrer in Weener (Ostfriesland). Gegenüber seinem älteren pietistischen Amtsgenossen Klaafst vertrat er anfangs die reformierte Orthodoxie, erlebte aber unter dessen Einfluß eine Bekehrung und war von nun an gemeinsam mit ihm erfolgreich für Verbreitung pietistischer Gedanken tätig (¶ Pietismus: I, A 2 ¶ Niederlande: I, 5 d, Sp. 781). Selbst seine poetisch ziemlich wertlosen geistlichen Gedichte, die er 1733 veröffentlichte, wurden in pietistischen Konventikeln viel gebraucht. Seit 1738 wirkte er in der Gemeinde zu Ulrumsoda (Prov. Groningen). Zu seiner 1738 veröffentlichten Schrift Nodige waarheden in 't herte van een christen (1765), die auch weniger gebildeten Gemeindegliedern alle wesentlichen Punkte der christlichen Heilslehre im Zusammenhang nahe bringen soll, damit sie ihnen zur „Herzensveränderung" dienen können, spricht er sich noch wesentlich in kirchlichem Sinne aus. Ganz anders dagegen in seinem Hauptwerk Het innige christendom (d. h. das innerliche, inwendige Christentum) 1740, von dem schon nach 5 Monaten eine neue Auflage erschien (sogar 1858 noch ein Neudruck!), und das, von den einen als ein neues Licht von oben gepriesen, von den andern gehaßt als eine Brandfackel, die alles fröhliche Leben zu zerstören drohe, einen langjährigen Kampf in der niederländischen Kirche entfachte. Es soll ein Handbuch der praktischen Frömmigkeit sein und gibt eine Beschreibung des geistlichen Lebens in 25 Gesprächen zwischen einem Geübten, einem Begnadigten, einem Kleingläubigen und einem Unbegnadigten, dem geistlicherseits die Anschauungen der Gegner S.s in den Mund gelegt werden. Erst wenn der Mensch in die Tiefe des Sündenelends einsinkt und „die teuren fünf Nichte" erfaßt (ich will das Göttliche nicht, Röm 8[1,6] ich kann es nicht begehren, Joh 15[5] ich weiß nicht den Weg zu ihm, Spr. 30[2,3] ich habe auch nichts von ihm, Psalm 102[18] ich tauge nicht für dasselbe, Röm 7[18], wenn er so ein Nichts und Gott alles geworden ist, dann kann der heilige Geist in ihn einströmen; dann findet er im Schriftwort die Wahrheiten wieder, die er bereits unmittelbar in sich selbst hat. Daß das Werk den schärfsten Widerspruch von theologischer Seite erfuhr, ist begreiflich; denn zweifellos geht hier S. unter starker Herausarbeitung des Gnadengedankens vom Pietismus über zu einer quietistisch gefärbten Mystik, die an ¶ Labadie und Pontiaan van ¶ Haltem erinnert. In so einer christlichen Frömmigkeit, die das Jawort zu welchem das mit

heftigen körperlichen Erschütterungen verbundene innere Schreien umschlägt, und das einzelnen Begnadigten vergönnte Schauen des Erlösers für den Höhepunkt religiösen Erlebens hält. Hier wird die Schrift entwertet zugunsten des inneren, den Begnadigten oder den „Reinen" Klagelieder 4,2 allein zuteil werdenden Lichts, das Pfarramt stark herabgedrückt, alle äußeren kirchlichen und liturgischen Formen gering geachtet, ja als geisttötend bezeichnet und die Neigung zum Separatismus gefördert, wenn S. nur die „Begnadigten" zum Abendmahl zulassen und ihnen allein den Gebrauch des Katechismus gestatten will. Stände und Synode von Overijsel verboten das Buch, ohne doch die andern Provinzialsynoden zu gleichem Vorgehen bewegen zu können, — ein Beweis, welchen Einfluß S. gewonnen hatte. Eine Folge seiner Verkündigung war auch die große Erweckungsbewegung, die 1749 von Rykert am Zuidersee Prov. Geldern in der Gemeinde von Gerhard Kuypers, einem Anhänger von S., ihren Ausgang nahm (¶ Niederlande: I, 5 d, Sp. 781 und sich mit Windesseele über Dordrecht bis nach Rotterdam und über Groningen bis nach Ostfriesland hin ausbreitete, überall wurden die Gemeinden von Bußkämpfen erschüttert, die vielfach zu Unruhen ausarteten und Pfarrer und Synoden mußten alle Mittel der Kirchenzucht aufwenden; schließlich mußte selbst die weltliche Obrigkeit einschreiten, um der Bewegung Herr zu werden.

BE XVII, S. 717—770. — S. G. de Clercq, W. S., eene bladzijde uit de geschiedenis van het Piëtisme in de gereformeerde kerk van Nederland, 1904; — G. Brouwer, Geschiedenis des Piëtismus und der Pfarmit in der reformierten Kirche, 1879, S. 421—464; — R. Mitchell, Geschichte des Pietismus I, 1880, S. 327—340, 417—450; — S. D. van Veen, Uit de vorige eeuw, 1887, S. 1—44 über die Nederlandsche Gemeente. **Goebel.**

Schoschenk Sisak von Aegypten ¶ Aegypten: I, 5, Sp. 173; III ¶ Jerobeam I.

Schott, Heinrich August 1780—1835, evg. Theologe, geb. in Leipzig, 1808 Professor der Theologie daselbst, 1809 in Wittenberg, 1812 in Jena, Vertreter eines milden Supranaturalismus.

Verz. u. a.: Theorie der Gerechtigkeit mit besonderer Anwendung auf die christliche Vollkommenheit, 1815—28. — Epitome theologiae christianae, 1811; — Isagoge histor. crit. in libros Novi Foederis sacros, 1830. — Scholia recentiora in Galatas und Isaiae vaticinia, 1834. — Lexikon: ADB 31, S. 167; BE XVII, S. 741. **Brecht.**

Schottische Freikirchen ¶ Freikirchen: II ¶ Schottland, A 4; B 1 e.

Schottische altschottische Kirche ¶ Irland: I, Irisch-schottische Kirche ¶ Schottland, A 1.

Schottische Konfession ¶ Confessio Scotica.

Schottisches Kirchenlied ¶ Kirchenlied: I, 6.

Schottland.

A. Die kirchliche Geschichte: 1. Bis zur Reformation. — 2. Die Kirchentümer der Reformation: — 3. Der Kampf um die Verfassung. — 4. Bis zur Gegenwart. — B. Die kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart: 1. Uebersicht über die religiösen Statistik. — 2. Die einzelnen Anteilen der presbyterianischen Kirchen. — 3. Das religiöse Leben.

A. 1. Die Anfänge des Christentums in S. und den Inseln und Inseln sind ein Stück der gemeinsamen irisch-schottischen Kirchengeschichte ¶ Irland: I, 1—2. Es waren Iren, die den Westen S.s bewohnten, und unter denen der Ire ¶ Columba seit 563 die Predigt des Christentums begann und das Kloster auf der Insel Iona gründete. Von Columbas Tätigkeit gab der schottischen Kirche dann für ein halbes Jahrtausend im Kultus und in der Verfassung das Gepräge. Auf Irland kamen auch die sogenannte Culdeer ¶ Irland: I, 2, Sp. 671 nach S. Culdeer waren Mönche der Angelsachse ¶ Egbert das Kloster Hy für die romfreie Kirche gewonnen hatte, aus den jene Anachoreten allmählich durch die eindringenden kath. Mönchsorden verdrängt und die Romanisierung der schottischen Kirche (vgl. ¶ England: I, 2, Sp. 343 ¶ Irland: I, 3) im 11. Jhd. durch Margarete, die Gemahlin des Königs Malcolm und Tochter des Königs Edmund von England, und Letztere hin durch ihre drei Söhne vollendet. Als ¶ Clemens III 1188 die schottische Kirche direkt dem römischen Stuhl unterstellte, war S. äußerlich und innerlich eine vollkommen romanisierte, eingeteilt in 9 Bistümer und 1 Erzbistümer, im Innern gefördert durch die Arbeit der Augustiner, Benediktiner und Zisterzienser, welche die letzten Reste des alt-nationalen Mönchtums aufsogen. Ein eigenes Leben erblüht S. erst zu Ende des 15. Jhds. s. Anderes.

Die zweite Hälfte des Mittelalters ist für S. durch einen hartnäckigen nationalen Kampf gegen England ausgefüllt. Dem diesen Kampf verschloß sich der Süden S.s, in dem die Bedingungen für Handel und Ackerbau nicht ungünstiger lagen als in England, der aber unter den fortgesetzten Verwüstungen der Engländer aus Interesse zu leiden hatte, jeder Anteilnahme an dem wirtschaftlichen und politischen Aufschwung, in den England im 13. und 14. Jhd. eingetreten war. Die Anlehnung an Frankreich, die nun auf Jahrhunderte hinaus für S. traditionell wurde, konnte dafür keinen Ersatz bieten. So konnte es in S., das überdies unter den Einfällen der Dänen und Norweger schwer zu leiden gehabt hatte, weder zu einer kulturellen, noch zu einer staatlichen Blüte kommen; die Ansätze der früheren Jhd.e verkümmerten. Erst als die Reformbewegung ihre Wellen nach S. schlug, begann sich ein wertvolles kirchliches Leben zu entfalten.

A. 2. Die erste Aufnahme des [illegible] seiner kirchlichen Stagnation erfolgte durch wichtige Prediger ¶ Lollarden ¶ [illegible] ren Zahl und Einfluß gegen Ende [illegible] zusehends wuchs. Zu einem [illegible] gegen die alte Kirche kam es jedoch erst, als auch die lutherische und die [illegible] mation [illegible] der 24 jährige Patrik ¶ Hamilton, [illegible]

rische Gedanken vertreten hatte, den Märtyrertod — der erste aus der großen Reihe von Blutzeugen, die der Gewaltpolitik der beiden Erzbischöfe von St. Andrews, James Beaton († 1539) und David Beaton († 1546), zum Opfer fielen. Lange schwankte nun der Kampf hin und her. Selbst die Verbrennung des gelehrten Georg ¶ Wishart — eine Tat, die zur Ermordung David Beatons führte, — brachte noch keiner Seite hin eine Entscheidung. Die Kraft der Reformfreunde wurde durch den nationalen Haß gegen den englischen König ¶ Heinrich VIII (¶ England: I, 3) gelähmt, der ihr natürlicher Bundesgenosse hätte sein müssen. Die streng kath. Regentin Maria von Guise († 1560) konnte anderseits nicht allzu gewaltsam vorgehen, weil sie die Hilfe der Reformfreunde gegen den altgläubigen Adel brauchte. Da war es die ungefüge Persönlichkeit John ¶ Knors, die den Sieg der neuen Lehre herbeiführte. Knor gewann, als er im Herbst 1555, erfüllt mit den Idealen der Genfer Reform (¶ Calvinismus, 1) nach S. zurückkehrte, alsbald durch den Eindruck seiner Persönlichkeit auch unter den Adligen eine steigende Zahl von Anhängern. Am 3. Dezember 1557 schlossen die einflußreichsten dieser Adligen — während Knor wiederum in Genf weilte — den sogenannten Ersten „Covenant" in Edinburgh, einen Bund zur Einführung und zum Schutz des gereinigten Gottesworts. Und zwar sollte zunächst nur in Privathäusern Gottesdienst in der neuen Form gehalten werden; in den Pfarrkirchen sollten die Gebete und Schriftlektionen des englischen ¶ Common Prayer Book zur Verlesung kommen. Allein schon war die Bewegung zu sehr erstarkt, als daß sie sich diese Schranken hätte setzen lassen. In Dundee organisierte sich die erste reformierte Gemeinde mit öffentlicher Predigt und regelmäßiger Sakramentsverwaltung. Und der Adel, fortgerissen von der immer mehr anschwellenden Volksbewegung, faßte jetzt die Reformierung des ganzen Landes als klares Ziel ins Auge. 1558 verlangten seine Abgeordneten von der Regentin Hilfe gegen die widerstrebende Geistlichkeit, sowie die umfassende Reformation des Landes. Maria von Guise, durch politische Rücksichten an jeder klaren Entscheidung gehindert, gab ausweichende Antwort. Allein nun folgten Schlag auf Schlag die Ereignisse, die eine Klärung der Lage und den endgültigen Sieg der Reformation brachten. Im Herbst 1558 nach Maria die Blutige von England († England: I, 3, Sp. 346), im Mai 1559 kehrte John Knor nach S. zurück; im Juni des folgenden Jahres starb die Regentin. Die junge ¶ Maria Stuart, die nun den schottischen Thron bestieg, mußte sich entschlossen auf die Seite der kath. Kirche stellen; denn nur, wenn der päpstliche Bannfluch zu Recht bestand, der ¶ Elisabeth von England von der englischen Thronfolge ausschloß, konnte sie ihre Ansprüche auf England geltend machen. Das schottische Volk und der schottische Adel dagegen, der Priesterkirche ein für allemal entfremdet, stellten sich jetzt geschlossen unter die Führung des großen Reformators. Schon im August 1560 verkündete das Parlament die Abschaffung des Katholizismus und die Annahme der calvinischen ¶ Confessio Scotica; im Dezember desselben Jahres trat die erste Generalsynode (General-Assembly) in Edinburgh zusammen und schrieb durch das Book of discipline eine streng presbyterianische Verfassung mit puritanischer Gottesdienstordnung vor (¶ Presbyterianer, Sp. 1758 ¶ Puritaner); 1564 trat das Book of Common Order als dritte grundlegende Urkunde in Kraft, das die Einzelheiten des Gottesdienstes ordnete. Mit der Flucht Maria Stuarts auf englisches Gebiet (1567) war der Sieg der Reformation vollendet. Der Regent, Graf Murray († 1570), gehörte zu den Führern der reformierten Partei, und der künftige Träger der Krone, Marias Sohn Jakob (seit 1578 König von S.) wurde in der neuen Lehre erzogen. Als John Knor 1572 die Augen schloß, war S. zwar noch nicht ein beruhigtes — noch hatte Maria Anhänger im Land, und noch war die Frage der Wiederbesetzung der Bistümer nicht entschieden — aber ein reformiertes und grundsätzlich presbyterianisch verfaßtes Land.

A. 3. Allein erst jetzt sollten die eigentlich blutigen Kämpfe um die kirchliche Zukunft Schottlands beginnen. Den Stuarts, die mit dem Tode der Elisabeth († 1603) S. und England unter ihrem Szepter vereinigten (¶ England: I, 3, Sp. 348 ff), lag der aristokratisch-kath. Geist der Guisen im Blut. An der schottischen Reformation haßten sie nicht nur die puritanische Strenge, sondern vor allem den demokratischen Geist der presbyterianischen Verfassung. Und da an eine Wiederherstellung der kath. Kirche in Großbritannien nicht zu denken war, versuchten sie, dem schottischen Volk wenigstens die bischöfliche Kirchenform der anglikanischen Kirche (¶ England: I, 3) aufzuzwingen, — Versuche, die den energischsten Widerstand der schottischen Presbyterianer, zum Teil Hand in Hand mit den andernenglischen ¶ Puritanern veranlaßten. Als am 23. Juli 1637 die anglikanische Liturgie in St. Giles' Cathedral in Edinburgh, dem National-Heiligtum der Schotten, eingeführt werden sollte, entstand ein Tumult, der eine ungeheure Erregung im ganzen Lande entfachte. Am 1. März 1638 schlossen die Führer aller Stände den berühmten National-Bund (National-Covenant) zum Schutz der „wahren Religion", vertrieben die von König Karl eingesetzten Bischöfe, bemächtigten sich des Königs und lieferten ihn den Engländern aus (¶ England: I, 3, Sp. 349). 1643 wurde dieser Bund in einem „Feierlichen Bund und Zusammenschluß" (Solemn League and Covenant) erneuert, dem auch das englische Parlament und die ¶ Westminster-Synode beitraten (¶ Puritaner, Sp. 1992). Jahrzehntelang bewahrte das schottische Volk in diesem Kampf eine bewundernswerte Selbstzucht, auch als sich nach den glücklichen Zeiten der Republik (1649—60) unter Karl II (1660—1685) und Jakob II (1685—88) die Unterdrückungsversuche zu einer blutigen Verfolgung steigerten (¶ England: I, 3, Sp. 350 f ¶ Irland: II, 2 b), in der der „Alba Schottlands", Claverhouse, mit seinen Dragonern eine berüchtigte Rolle spielte. Erst zu Weihnachten 1688, als der Druck der Gegner seinen Höhepunkt erreicht hatte, kam es zu einer gewalttätigen Gegenwehr, durch die etwa 200 bischöfliche Geistliche im Südwesten des Landes durch Pöbelhaufen verjagt wurden. Inzwischen aber hatte bereits die Landung Wilhelms von Oranien am 5. November 1688 der Herrschaft der Stuarts ein Ende gemacht († England: I, 3, Sp. 351). Wil-

helm erkannte die presbyterianische Kirche als die Nationalkirche S.s an und entzog den bischöflichen Geistlichen, als den Parteigängern der vertriebenen Stuarts, den staatlichen Schutz. Hinfort führten diese bischöflich gesinnten Geistlichen, äußerlich unbehelligt, ein bedeutungsloses Winkeldasein. — Obwohl so das schottische Volk durch die Stuarts nie etwas anderes erfahren hat als verständnislose Vergewaltigung, hat es doch nie vergessen können, daß es schottisches Blut war, das in den Adern dieses Königsgeschlechts rollte. Vor allem die schottischen Hochländer haben trotz aller bitteren Erfahrungen die Stuarts immer wieder bei ihren Versuchen unterstützt, die verlorene Königstrone wiederzugewinnen, bis endlich die Niederlage des geliebten Prinzen Charlie bei Culloden 1746 diesen Versuchen ein für allemal ein Ende machte.

A. 4. Es ist für die Geschichte der schottischen Kirche von folgenschwerster Bedeutung geworden, daß die anderthalb Jhd.e, die zwischen dem Sieg der Reformation und zwischen der endgültigen Anerkennung der schottischen Nationalkirche liegen, von Kämpfen um die kirchliche Freiheit ausgefüllt sind. Für eine innerkirchliche, theologische oder religiöse Entwicklung waren diese 150 Jahre verloren; das kirchliche Interesse konzentrierte sich auf die Fragen der Kirchenverfassung, für welche die Väter geblutet hatten. So fanden die geistigen Bewegungen, die im 18. Jhd. ganz West-Europa erschütterten, in S. keinen Boden. Nur ganz vereinzelt drangen, vor allem über Irland, moderne Anregungen in die Welt der schottischen Theologie, was besonders in den Lehrprozessen gegen den Glasgower Professor Simson (seit 1717) zutage trat: Simson war arianischer Lehrweise beschuldigt worden und wurde nach jahrelangen Verhandlungen seines Amtes entsetzt. Was die schottische Kirche im übrigen während dieser Zeit bewegte, waren Streitigkeiten um die Verfassung der Kirche, die 1733 zur ersten „Sezession" unter Ebeneser Erskine (¶ Freikirchen: II, 2), 1752 zur zweiten Sezession unter Thomas Gillespie (¶ Freikirchen: II, 3) führte. Erst seit 1760 nimmt S. wirtschaftlich und geistig einen neuen Aufschwung. Die Großstädte schnellen empor; S. wird plötzlich reich an Geistern ersten Ranges: Adam ¶ Smith, David ¶Hume, Robert Burns (¶Literaturgeschichte: III, C 4, Sp. 2301), Thomas ¶ Carlyle u. a.; die „Edinburgh Review", als der Sammelpunkt dieses neu erwachten Lebens, wird zu einer Zeitschrift von europäischem Ruf; das Land erschließt sich den Einflüssen ausländischer Kultur. Dadurch wird das kirchliche Leben in zweifacher Weise in Mitleidenschaft gezogen. Die strenge Kontrolle des kirchlichen Lebens, in den anwachsenden Großstadtgemeinden nicht mehr durchführbar, hört auf, und der Geist der Weitherzigkeit, wie er dem modernen Empfinden entsprach und überdies durch das Nachlassen der unheilvollen Anspannung der Kampfeszeiten gefördert wurde, kommt in der Theologie und in der kirchlichen Praxis zur Geltung. Das kirchliche Leben S.s wäre seiner Strenge und seiner Eigenart völlig entkleidet worden, hätte nicht gegen diesen Geist der Mäßigung und Nüchternheit (Moderatism) noch vor Beginn des 19. Jhd.s die Reaktion eingesetzt. Die Erweckungsbewegung, die über ¶ England (: II, 1) dahinging, schlug ihre Wellen auch nach S. 1825 wurde die erste schottische Missionsgesellschaft gegründet (¶ Heidenmission: III, 4, Sp. 1995); schon vorher hatte die neue Bibelgesellschaft in S. Fuß gefaßt (¶ Bibelgesellschaften, 1 a. c). Die Anhänger dieser neuen Bewegung religiöser Wärme und kirchlichen Ernstes, Evangelicals genannt, gewannen unter der Führung des größten schottischen Kirchenmanns, Thomas ¶ Chalmers, allmählich die Herrschaft in der Kirche. Ihrem Eifer gelang es, in den stetig wachsenden Großstädten durch den Bau zahlreicher Kirchen das Prinzip der kleinen Gemeinden, mit dem die calvinische Kirchlichkeit steht und fällt (s. B 2), wieder zur Durchführung zu bringen. Die „Disruption" von 1843, durch die die Partei der Evangelikalen fast geschlossen die Landeskirche verließ und die „Freikirche von S." gründete (¶ Freikirchen: II, 4) vollendete dies Werk, indem sie mit einem Schlage 500 neue Gemeinden schuf und die Opferwilligkeit für kirchliche Zwecke, insbesondere auch für die Mission, in großartiger Weise belebte. Ueber die Unionsbestrebungen zwischen den getrennten Kirchengebilden, die mit den daraus erwachsenden Streitigkeiten die 2. Hälfte des 19. und den Anfang des 20. Jhd.s ausfüllten, s. ¶ Freikirchen: II, 6 ¶ Presbyterianer, Sp. 1750.

B. 1. Da die staatliche Volkszählung in Großbritannien die Frage nach der religiös-kirchlichen Zugehörigkeit vermeidet, gibt es für S. ebensowenig wie für England und Irland eine zuverlässige kirchliche Statistik. Wir sind auf die Angaben der einzelnen Kirchengemeinschaften angewiesen, die jedoch nicht immer vollständig und einwandfrei sind. — Die römisch-kath. Kirche, die sich in S. erst im Laufe des 19. Jhd.s wieder ausgebildet hat, zählt gegenwärtig mehr als 500 000 Anhänger, meist Irländer, die in den westlichen Städten Arbeit suchen, ferner Ausländer; und endlich ist ein Teil der schottischen Hochländer katholisch, nämlich die Bewohner eines Landstreifens, der etwa von Aberdeen aus quer über das Land nach den westlichen Inseln führt, und der von der Reformation niemals erreicht worden ist. Seit 1878 ist die römisch-kath. Kirche in 6 Diözesen eingeteilt: Z. ¶ Andrews, Edinburgh, Glasgow, Aberdeen, Dunkeld, Galloway, Argyll. Jener etwa 400 Kirchen sind 64 Klöster über das Land hin verstreut. Einen großen Teil ihres Einflusses verdankt die kath. Kirche in S. ihrem gut ausgebauten Schulwesen, das vielfach staatlich unterstützt wird. — b. Die Church of Scotland, die presbyterianisch verfaßte Landeskirche (s. oben A), bildet mit ihren etwa 700 000 Kommunikanten (= etwa 1 100 000 Seelen) und 1442 Gemeinden die größte protestantische Kirchengemeinschaft S.s. Sie genießt alle Vorrechte einer staatlich anerkannten Nationalkirche. Für ihre kirchlichen Gebäude ruht die Unterhaltungspflicht auf dem Grund und Boden des gesamten Landes. Sie [illegible] vom Staat eine Entschädigungssumme [illegible] larisiertes Kirchengut. Auf ihrer [illegible] (s. 2) ist die Krone durch den Lord High Commissioner vertreten. Eine [illegible] bedeutet für sie die Unfähigkeit, selbständig kirchliches Recht zu bilden; alle Kirchengesetze, selbst

wenn sie die Lehrverpflichtung und andere innerkirchliche Angelegenheiten betreffen, bedürfen der Genehmigung durch das Parlament in London. Anderseits ist die Kirche in ihrer Verwaltung völlig frei, der Kirchenbehörden nicht bestehen z. B., und da sie ihre kirchlichen Bedürfnisse — von den oben genannten Ausnahmen abgesehen — aus freiwilligen Beiträgen jährlich an 10 000 000 Mk.) bestreitet.

c. Die Freikirchen. Die bedeutendste Freikirche S.s bildet die United Free Church (Freikirchen: II, 6 mit 506 573 Kommunikanten, 1620 Gemeinden und etwa 22 000 000 M. freiwilliger, kirchlicher Jahresbeiträge. Sie hat bis ins kleinste hinein einen ebenbürtigen Parallelorganismus zur Landeskirche geschaffen (s. 2), mit der zusammen sie das kirchliche Leben S.s im presbyterianisch calvinischen Geist vollkommen beherrscht. Sie besitzt drei theologische Colleges in Edinburgh, Glasgow und Aberdeen. Ihr Ruhmestitel ist der besondere Eifer, mit dem sie das Werk der Heidenmission treibt. Ueber die übrigen, wenig bedeutenden Freikirchen vgl. (Freikirchen: II, 1. 2. 5. — d) Die bischöfliche Kirche. Trotzdem die bischöfliche Kirche 1792 wieder volle Duldung in S. erlangt hatte, hat sie einen langsamen, aber stetigen Aufschwung genommen. Zu ihr gehört heute der größte Teil des schottischen Adels, sodann ein Teil des aufstrebenden Mittelstandes, der mit der Aristokratie Fühlung sucht, endlich die nach S. über siedelnden Engländer, soweit sie der anglikanischen Kirche angehört haben. In Gottesdienst und Verfassung hat sich die schottische bischöfliche Kirche der anglikanischen so gut wie vollständig angepaßt, so daß sie im Volksmunde schlechtweg die englische Kirche heißt. Ihre Bischofssitze sind Moray Inverneß, Aberdeen, Brechin, St. Andrews Perth, Glasgow Dumbreay und Edinburgh. Sie besitzt ein theologisches College in Edinburgh; doch haben ihre jungen Theologen fast ausnahmslos zunächst in Oxford oder Cambridge studiert. Ihre Kommunikantenziffer beträgt 50 000, die Zahl ihrer Gemeinden 122. — e) Sonstige Kirchengemeinschaften. Der bischöflichen Kirche gleich an Kommunikantenzahl (50 000) und fast gleich an Bedeutung und Einfluß sind die Kongregationalisten, deren schottische Gemeinden der Initiative der Brüder Haldane im Anfang des 19. Jhds. ihren Ursprung verdanken. Es sind weniger ihre Grundsätze, als die persönliche Bedeutung ihrer Prediger, was den Kongregationalisten ihre Anhängerschaft gewonnen hat. Ihnen pflegen sich auch die englischen Independenten anzuschließen, wenn sie sich in S. niederlassen. Von sonstigen Kirchengemeinschaften entfalten die Baptisten (3500 Kommunikanten, Baptisten 2000 Kommunikanten, neuerdings auch die Quäker, und endlich die Heilsarmee eine bemerkenswerte Propaganda, ohne doch für das kirchliche Leben in seiner Gesamtheit weitere Bedeutung zu gewinnen. — f) Der kirchliche Teil der Bevölkerung, der aber in der Regel die kirchlichen Amtshandlungen begehrt, jedoch den Gottesdiensten und Abendmahlsfeiern fernbleibt und daher in den kirchlichen Listen nicht geführt wird, dürfte auf $\frac{1}{3}$ der Gesamtbevölkerung zu veranschlagen sein. Es ist dies vor allem das Proletariat der Großstädte; doch ist die Entfremdung von der Kirche auch unter den Gebildeten im Wachsen.

B. 2. Die Organisation der großen presbyterianischen Kirchen, die das kirchliche Leben S.s beherrschen, ist im großen und ganzen gleichförmig. Sie entspricht den calvinistischen Verfassungsidealen (Kirchenverfassung: II, 4 Presbyterianer). Der Schwerpunkt liegt in der Einzelgemeinde, die auch in den Großstädten nur ganz selten über die Zahl von 600 Kommunikanten (= etwa 900 Seelen) hinausgeht — wobei man sich jedoch gegenwärtig zu halten hat, daß der entkirchlichte Teil der Bevölkerung bei dieser Art der Zählung außer Ansatz bleibt. An der Spitze der Gemeinde steht ein Geistlicher — ganz selten sind es zwei —, der von den Gemeindegliedern frei gewählt wird, und dessen Tätigkeit sich auf zweimalige Predigt am Sonntag, auf die Leitung der obersten Klasse der Sonntagsschule, auf ein Prayer-meeting (Gebetsstunde) in der Mitte der Woche und endlich auf die sehr treu geübte Gemeindepflege beschränkt; in den Landgemeinden mit ihren weiten Entfernungen kommt ein Teil dieser Aufgaben in Fortfall. Die äußeren Angelegenheiten werden durch die „Aeltesten" erledigt, die mit dem Geistlichen zusammen den Gemeindekirchenrat (Kirk-session) bilden, und die die Gemeinde, auch zum Zweck regelmäßiger Hausbesuche, nach Bezirken unter sich verteilen. Um den Geistlichen und seine Aeltesten schart sich alsdann ein weiterer Kreis von Männern und Frauen, die in der Gemeindearbeit helfen wollen (Church-workers), teils als Mitglieder einer weiteren Körperschaft (Deacons, Church committee), die etwa der preußischen kirchlichen Gemeindevertretung entspricht, teils als freie Hilfskräfte zum Sammeln der zahlreichen Kollekten, zum Unterricht in der Sonntagsschule, zur Beteiligung am Kirchenchor, der in jedem Gottesdienst mitwirkt, u. dgl. Es ist keine Seltenheit, daß eine Gemeinde von etwa 1000 Seelen (= 600—700 Kommunikanten 60—80 Church-workers zählt. In dieser lebendigen aktiven Teilnahme der Gemeindeglieder am Leben der Gemeinde liegt das Geheimnis der inneren Kraft aller schottischen Kirchen. Die Gemeinden einer Stadt oder eines weiteren Kreises bilden durch ihre Geistlichen und eine annähernd gleiche Zahl von Aeltesten das Presbytery, das etwa den preußischen Kreissynoden entspricht, nur daß die Bedeutung des Presbyteriums eine ungleich größere ist. Bei dem Fehlen realer kirchlicher Behörden fallen dem Presbyterium viele der Aufgaben zu, die in Deutschland den Behörden obliegen, z. B. die Kirchenvisitationen, die Aufsicht über die Theologiestudierenden u. dgl. Vor allem bildet das Presbyterium, das sich während des Winters allmonatlich versammelt, und das außerdem für alle Zweige des kirchlichen Lebens ständige Kommissionen wählt, das verantwortliche Mittelglied zwischen den Gemeinden und der Generalsynode (s. unten). Alle Anträge, die der Generalsynode vorgelegt werden sollen, müssen zunächst dem Presbyterium vorgelegen haben; und kein Beschluß der Generalsynode kann kirchliches Gesetz werden, der nicht nach der ersten Beschlußfassung noch einmal sämtlichen Presbyterien zur nochmaligen Beratung übersandt worden ist und bei der Majorität der Pres-

byterien Zustimmung gefunden hat. Ebenso werden die Beschlüsse der Generalsynode den Presbyterien zur Ausführung überwiesen. Mehrere Presbyterien bilden zusammen eine Provinzialsynode (Provincial-synod), die jedoch nur als Revisionsinstanz für bestimmte Fälle von Bedeutung ist. An der Spitze der synodalen Organisation steht die Generalsynode (General-Assembly), die in allen presbyterianischen Kirchen z. S. Ende Mai eines jeden Jahres in Edinburgh zusammentritt. Sie besteht aus Abgeordneten der Presbyterien und zwar annähernd ebensoviel Laien wie Geistlichen. Ihre Bedeutung besteht zunächst in der Repräsentation der betreffenden Kirchen, worauf der Schotte den allergrößten Wert zu legen pflegt, sodann in der Entgegennahme der Berichte über die verschiedenen Arbeitsgebiete der Kirche, die von den dazu gewählten ständigen Kommissionen bearbeitet werden, ferner in der Beschlußfassung über die eingegangenen Anträge der Presbyterien (s. oben) und in der Entscheidung von „Fällen", die von den nachgeordneten Instanzen vor ihr Forum gebracht werden. Von größerem praktischem Wert als die Tagungen der Generalsynoden ist die stetige Arbeit ihrer Kommissionen, die alle Gebiete des kirchlichen Lebens, einschließlich z. B. der ¶ Mäßigkeits- und Enthaltsamkeitsbestrebungen, behandeln und damit an die Stelle der in Deutschland herkömmlichen kirchlichen Vereine treten. Ein kirchliches Vereinswesen besteht in S. nur in den Jugendvereinen und in den Frauenvereinen der Church of Scotland. Auch diese aber stehen in engster Fühlung mit der betreffenden Kommission der Generalsynode, von der sie ihre Weisungen empfangen, und die in jedem Jahre offiziell über sie berichtet.

B. 3. Das religiös-kirchliche Leben z.s wird grundlegend beeinflußt durch den geographischen Gegensatz von Hochland und Niederland. Von den 78 777 qkm, die S. zählt, sind etwa $^2/_3$ Hochland und $^1/_3$ Niederland, nämlich der Süden und der östliche Küstenstreifen bis nach Aberdeen hinauf. Das Hochland ist menschenarm und abgeschlossen. Hier spielt noch immer das Gaelische eine große Rolle, auch als Sprache der Predigt und des Unterrichts. Hier hat sich der Calvinismus häufig noch in seiner alten Strenge gehalten; hier haben infolgedessen auch die reaktionären Tendenzen der jetzigen Free-Church besonders fruchtbaren Boden gefunden. Das Niederland ernährt mit seiner Landwirtschaft und mit seinen großen Industriestädten mehr als $^2/_3$ der 5 Millionen betragenden Gesamtbevölkerung. Hier hat sich der Calvinismus im Gottesdienst und im kirchlichen Leben von der überlieferten Schablone freier gemacht. Die Gotteshäuser haben vielfach in Glasfenstern u. dgl. den bildenden Künsten Einlaß gewährt; seit einem Menschenalter haben sich die Orgeln eingebürgert; neben die metrischen Psalmen, die früher die Gottesdienste fast ausschließlich beherrschten, sind die Hymns getreten, Choräle in bewegtem Rhythmus, die vierstimmig gesungen werden (¶ Kirchenlied: I, 6). Aber selbst in den Großstädten herrscht in S. noch immer eine Kirchlichkeit, wie man sie in anderen protestantischen Ländern vergebens sucht. Berühmt ist die schottische Sonntagsheiligung: nicht nur im Geschäftsleben ist die ¶ Sonntagsruhe, ohne daß es irgendwelcher gesetzlichen Maßnahmen bedurft hätte, so gut wie lückenlos durchgeführt; nicht nur der Verkehr der Eisenbahnen und Straßenbahnen ist auf ein Minimum beschränkt, sondern auch im Familienleben werden alle sogenannten weltlichen Beschäftigungen, wie Klavierspielen, Spazierengehen, Briefschreiben, Spiele der Kinder, vermieden, die notwendigen Arbeiten des Haushalts nach Möglichkeit eingeschränkt und der Sonntag dem Kirchenbesuch und der häuslichen Andacht gewidmet (vgl. ¶ Sabbath und Sonntag, 1. 2). Zum Verständnis dieses schottischen Sonntags muß man sich jedoch gegenwärtig halten, daß in S. der Sonnabend für die Schuljugend ganz frei ist, und daß auch die Fabriken und Geschäfte in der Regel am Sonnabend Mittag schließen, so daß an diesem Tage für jedermann Gelegenheit zur körperlichen Erholung gegeben ist. Feiner erwartet jede Kirchengemeinde, daß ihre sämtlichen Gemeindeglieder sich zum Hauptgottesdienst, und wenn irgend möglich außerdem noch zum Nachmittagsgottesdienst regelmäßig zusammenfinden. Freilich ist der Kirchenbesuch, vor allem die Sitte des zweimaligen Kirchenbesuchs an jedem Sonntag in langsamem, aber stetigem Rückgang begriffen. Hervorragend ist die kirchliche Opferwilligkeit. Opfert doch z. B. die United Free Church allein für Zwecke der inneren Mission jährlich etwa 3 M. auf den Kopf der zu ihr gehörigen Bevölkerung. Der Geist des religiösen Lebens hat sich mehr und mehr dem englisch-methodistischen genähert. Die Theologie, wie sie an den vier Universitäten (Edinburgh, Glasgow, St. Andrews und Aberdeen) und an den drei Colleges der United Free Church vertreten wird, ist seit dem Ausgang des 19. Jhds. stark von den jüngeren Theologen, insbesondere von der Ritschl'schen Schule (¶ Ritschlianer) beeinflußt, nachdem die altgläubige Majorität der Free-Church mit der Absetzung des Professors Robertson ¶ Smith, der Wellhausensche Gedanken vertrat, 1881 einen Pyrrhussieg erfochten hatte. Gegenwärtig herrscht bei den schottischen Theologen eine maßvoll-kritische Betrachtung der hlg. Schrift vor.

Edmonds: The Land of the Scottish Church, 1296—1560, Edinb. 1896; Grub, Ecclesiastical History of Scotland, 3 Bde., cf. II. 1889; III. 1889; Stephen, History of the Scottish Church, 2 Bde., 1894—95; Cunningham, History of the Reformation in Scotland, 1864; Gardiner, A History of England in 18th Century, 6 Bde., 1878—90; Lecky, A History of Scotland in the 18th century, 2 Bde., 1878; James Mackinnon: A History of modern Liberty, bisher 2 Bde., 1906 ff.; John Cunningham: Church history of Scotland, 2 Bde., 1882; — R. H. Story: The Church of Scotland, past and present, 1 Bde., 1891; — M. H. Hall: Die Stellung von z., 2 Bde., 1845—48; — Karl Schmidt: Zur Charakteristik Schottlands, 1867; — Johann Gottlieb Kohl: Die kirchlichen Zustände Schottlands (RL. XVII, 3. 7. 8. XXIV, 3. 157—159; — Otto Zöckler: Die schottische Landeskirche, 1911; — Ad. Schlatter: Die schottische Kirche und das schottische Leben. Ein besonders ausführlich, 1901; — Ch. Rogers, The Scottish Church and Universities Almanac (Edinburgh) and The Layman's Book of the General Assembly of the Church of Scotland. — Ad. Schlatter: Die Kirchlichkeit der schottischen Kirche in 2, 2 Bde., 1895. — Memoirs of Scottish Catholics during the 17. and 18. Cen-

turles, 2 Bde., 1909; — Lecanuet: L'Eglise catholique en Ecosse, 1905; — KHL II 1995 f. **Otto Dibelius.**

Schrader, 1. Eberhard (1836—1908), atl. Theologe und Assyriologe, geb. in Braunschweig, 1862 Privatdozent, 1863 ordentlicher Professor für atl. Theologie als Nachfolger ¶ Hitzigs in Zürich. Durch den Auftrag, einige dem dortigen Museum gehörige keilinschriftliche Denkmäler zu katalogisieren, wurde S. veranlaßt, die Ergebnisse der Entzifferer der Keilinschriften Hincks, ¶ Rawlinson und ¶ Oppert auf ihre Stichhaltigkeit zu untersuchen. Mit seinen beiden großen Arbeiten „Die Basis der Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilinschriften, geprüft" (ZDMG XXIII, 1869) und besonders „Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften, kritische Untersuchung der Grundlagen ihrer Entzifferung" (ZDMG XXVI, 1872) ist er der Begründer der deutschen Assyriologie geworden. Inzwischen war S. als Nachfolger ¶ Tillmanns nach Gießen gekommen 1870. Für die atl. Wissenschaft machte er die überraschenden Aufschlüsse der Keilinschriften nutzbar durch das Werk „Die Keilinschriften und das AT" 1872, in dem er, der Reihenfolge der Bibel folgend, alles damals erreichbare und zur Erklärung des ATs dienliche assyrisch-babylonische Material zusammenstellte. Bei dem Mangel brauchbarer Textausgaben und vor allem assyrischer Wörterbücher waren die in dem Werke enthaltenen Transkriptionen sowie das sorgsam gearbeitete Glossar höchst verdienstlich. 1873 kam S. als Ordinarius für AT nach Jena, wo er seinen bedeutendsten Schüler Friedrich ¶ Delitzsch gewonnen hat, durch dessen Vermittlung alle jüngeren Assyriologen S.s Schüler geworden sind. 1875 wurde er als Ordinarius für semitische Sprachen und Mitglied der preußischen Akademie nach Berlin berufen. — Aber auch die Opposition gegen die neue Wissenschaft machte sich geltend in der direkt gegen S. gerichteten Schrift von Alfred von Gutschmid „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients. Die Assyriologie in Deutschland" (1876); in ihr zog der Meister der historischen Methode gegen den angeblich im blinden Enthusiasmus S.s zu Felde, erhob auch manch heiles und immer noch beherzigenswerte Bedenken gegen den auf assyriologischem Gebiet auch seltenen Dilettantismus, ging aber doch insofe vollständiger Unkenntnis der einfachen Tatsachen im wesentlichen ganz verkehrte Wege. S. antwortete in seinem Werke „Keilinschriften und Geschichtsforschung" (1878); seitdem ist die Richtigkeit der Entzifferung der Keilinschriften ernstlich nicht mehr in Frage gezogen worden. Seiner besonderen Begabung und Neigung für die Realien der altorientalischen Geschichte verdankt auch die von ihm begründete und herausgegebene „Keilinschriftliche Bibliothek" (1889 ff), in der freilich S. schon stark hinter einer jüngeren Assyriologen-Generation zurücktritt. Die von ihm selbst in Deutschland entworfene Monographie war ihm inzwischen über den Kopf gewachsen, zumal ihn 1895 ein Schlaganfall betroffen hatte.

[illegible] Bergmann, [illegible] Eduard Meyer im AJA 1909; — [illegible] in den Berichten der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, phil.-hist. Kl. LX, 1908 ff.

Friedrich Küchler.

2. Karl (1834—1913), unter den Laien der letzten Jahrzehnte einer der treuesten und tüchtigsten Vorkämpfer des kirchlichen Liberalismus, geb. in Wolfenbüttel, seinem Beruf nach Eisenbahndirektor erst in Braunschweig, dann 1872 bis 1883 in Berlin, 1881—93 und 1898—1912 Mitglied des Deutschen Reichstags als Glied der Liberalen Vereinigung, deren Wandel zur Deutschfreisinnigen bzw. Freisinnigen Vereinigung und zur Freisinnigen Volkspartei er, zuletzt an führender Stelle, mit durchgemacht hat. In Berlin lag die Leitung des kirchlichen Liberalismus, den er auf der Stadt-, Kreis- und Provinzialsynode selbst besonnen vertrat, seit 1897 in seiner Hand. Seit 1905 war er Vorsitzender des ¶ Protestantenvereins, seit 1912 auch des ¶ Protestantenbundes. **Zscharnack.**

Schramm, 1. Karl (1810—88), evg. Theologe, studierte unter ¶ Fries, wurde als Burschenschaftler und 1848 als Freiheitsmann in politische Prozesse verwickelt, Festungsgenosse von Fritz Reuter, wanderte sich nach Amerika, wo er 27 Jahre als Prediger freier protestantischer Gemeinden wirkte, und wurde 1882 Prediger der freireligiösen Gemeinde in Nordhausen.

S. schrieb zwei erotische Dichtungen „Paulus", 1842, und „Hermann", 1842; — ADB 32, S. 145—146.

2. Karl Rudolf 1837—1890, evg. Theologe, geb. in Brüssow in der Mark, bekleidete geistliche Aemter an verschiedenen Orten und wurde 1875 Prediger am Dom in Bremen. Eine Berufung nach Berlin wurde nicht bestätigt. S. vertrat die Richtung des ¶ Protestantenvereins, dem er als bedeutender Wortführer und als Mitarbeiter am Protestantenblatte angehörte. Mit scharfem Geist, tiefer theologischer und allgemeiner Bildung gerüstet, wirkte er durch Wort und Schrift vor allem auf gebildete Kreise.

Predigt a. Unser Glaube, 1875; 1884[2], als Laien-Bekenntnis [illegible] Gebiet im denkenden Christen, in seiner Art ein Meisterwerk volkstümlicher Verwertung der theologischen Forschung; — Lichtgedanken aus deutschen Dichtern, 1887; — Italienische Skizzen, (1881) 1890[2]; — Worte des Trostes [illegible], 1882; — Religionspädagogisches. Gegenwärtig [illegible] Aufsatz fanden seine „Briefe moderner Dunkelmänner", I, 1883; II, 1887, die in drastischer Form die Schwächen und Gebrechen moderner Lehrsätze und [illegible] — Ueber S. vgl. Holtzmann, Jaspis, Lexikon, S. 957; — Pr XXIII, [illegible] 51. **W. Hoffmann.**

Schreiber, August Wilhelm 1839 bis 1903), evg. Theologe, geb. in Bielefeld, ging 1866 als Missionar der Rheinischen Missionsgesellschaft nach Sumatra. 1873 in die Heimat zurückgekehrt, wurde er Reiseprediger der Rheinischen Mission und Lehrer am Missionshaus in Barmen, 1884 zweiter und 1889 erster Inspektor der Rheinischen Missionsgesellschaft.

[illegible] S.: Reise [illegible] in Süd-Afrika, 1895; — Eine Missionsreise in den fernen Osten; — Kurzer Abriß der [illegible] Missionsarbeit; — Padam na mukara ni Tuhanta Djesus Kristus das ist unseres Herrn Jesu Christi im Alt. Testament, 1879. — Die Battas in ihrem Verhältnis zu den Malaien von Sumatra. — Ueber S.: Jahrbuch im Druck, Unterhaltung Kaiserswerth 1905. **Rotsch eidt.**

Schreiberengel, Schreiberaoth ¶ Babylonien und Assyrien, 4 b. m: Nabu, ¶ Geister, Engel usw. 3, Sp. 1220.

Schreiter, A. [illegible] r, ¶ Kiel, 2 [illegible] 1903.

Schrempf, Christoph, württembergischer Theologe, geb. 1860, herangewachsen unter pie-

tistischen Einflüssen; zum Volksschullehrer ausgebildet, wurde er Institutslehrer in Stuttgart, und nach Gymnasialbesuch Student in Tübingen. Im Tübinger „Stift" brach bald aus wissenschaftlichen und persönlichen Gründen sein bisheriger Glaube zusammen. Vergebens suchte er bei ¶ Kant, ¶ Schleiermacher, A. ¶ Ritschl einen Halt. 1883 kam er zufällig unter den Einfluß ¶ Kierkegaards; doch konnte dieser seine bereits gefestigte historisch-kritische Denkweise nicht mehr erschüttern. Mit seiner Hilfe vollzog er als Kandidat der Theologie in einer akademischen Preisaufgabe über die Grundlegung der Ethik eine erste gründliche Abrechnung mit seinem „verirrten" Gewissen. Obgleich er dann im kirchlichen Amt (Pfarrer in Leuzendorf seit 1886) mit Hilfe Kierkegaards dem positiven Christentum näher kam, drückte ihn mehr und mehr die im Gebrauch von seiner persönlichen Ueberzeugung nicht entsprechenden liturgischen Formeln liegende Unwahrhaftigkeit. 1891 zeigte er dem Dekanatamt an, daß er bei einer Taufe die Vorlesung des ¶ Apostolikums unterlassen habe und es künftig immer so halten werde. Da er darauf die Weisung erhielt, sich bei Taufen künftighin vertreten zu lassen, wurde die Gemeinde aufmerksam, und so entschloß er sich, sie über die Sachlage aufzuklären. Die Folge war die Bitte der Ortsbehörden um Entfernung ihres Pfarrers. Das Disziplinarverfahren endete 1892 mit Entlassung ohne Pension „wegen Verfehlung wider die übernommene Dienstpflicht". Die Gelegenheit zu schriftlicher Verteidigung hatte er zu einer Anklageschrift benützt, in der er den Widerspruch hervorhob, wissentlich heterodoxe Geistliche anzustellen und dieselben gleichzeitig aufs kirchliche Bekenntnis zu verpflichten; die Folge könne nur sein, daß man es weder mit der Pflicht persönlicher Wahrhaftigkeit, noch mit der Lehrordnung der Kirche mehr genau nehme. S. veröffentlichte noch 1892 die „Akten zu meiner Entlassung", richtete sodann in einer geharnischten Streitschrift die „Frage an die evg. Landeskirche Württembergs" (1892), ob sie ihn nunmehr nach ausdrücklicher Zurücknahme seines Konfirmationsbekenntnisses noch als ihr Mitglied ansehe oder nicht, sprach, auch 1892 und 1893, in allerlei Versammlungen, ließ diese kriegerischen „Drei religiösen Reden" gedruckt (1893) hinausgehen und beleuchtete überdies durch seinen Bericht über „Eine Nottaufe" (1894) die Situation, nachdem auf seine Anfrage die Kirchenbehörde erklärt hatte, daß sein wohl „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes", aber ohne Apostolikum getauftes Kind zwar gültig christlich getauft sei, daß diese Taufe aber landeskirchlich keine Geltung habe. Der „Fall S." machte das größte Aufsehen (¶ Apostolikumstreit, Sp. 605) und führte in Württemberg zu mehreren Erklärungen von Geistlichen (1894 infolgedessen ¶ Steudel abgesetzt) und von Laien, auch zu Synodalverhandlungen über die Lehrverpflichtung. Aber erst die Landessynode von 1912 hat eine weitgehende Erleichterung des liturgischen Zwangs gebracht, danach wäre heute ein Fall S. nicht mehr möglich. — Eine neue Lebensstellung hat sich S. erst später wieder gesucht; während er erst nur rednerisch tätig war, hat er 1897—1906 an der Stuttgarter Handelsschule Literatur und Mathematik gelehrt und sich dann an der Technischen Hochschule in Stuttgart als Privatdozent der Philosophie habilitiert.

Der Kirche hat S. nunmehr Jahre lang fast in kalter Gleichgültigkeit gegenübergestanden. Zunächst wendete er sich einer freien literarischen und rednerischen Tätigkeit zu. 4 Jahre lang, 1893—97 gab er „Die Wahrheit" heraus, eine „Halbmonatschrift zur Vertiefung in die Fragen und Aufgaben des Menschenlebens", die sich bald eines bedeutenden Ansehens erfreute und hervorragende Mitarbeiter anzog; trotzdem nahm S. 1897 fast gewaltsam Abschied von seinen Lesern, weil sich sein schriftstellerisches Ideal nicht befriedigt fand und es ihm widerstrebte, als Herausgeber zu zeichnen, wo eine mit der seinigen nicht genug harmonierende Denkweise von Mitarbeitern zu Worte kam. Es ist das im Grund derselbe Charakterzug, der ihm früher den Gebrauch der kirchlichen Agende unmöglich machte. Vollkommen seiner Eigenart entsprechend, gestaltete sich dagegen die rednerische Wirksamkeit, die er seit Silvester 1894 mit pekuniärer Unterstützung von Freunden ohne wesentliche Unterbrechung bis heute ausgeübt hat: seine sonntäglichen Reden in der Stuttgarter Liederhalle, neuestens in der „Bauhütte", Predigtgottesdienste modernster Art. Kein Gesang, kein Gebet, bald auch kein Bibeltext mehr. Doch schlägt überall ein religiöser Grundton durch, und auch bei scheinbar fern liegenden Themen kommt er gern auf die Geheimnisse des christlichen Glaubens zurück; trotz ihrer Kritik klingen diese Reden oft wieder mit des Paulus oder Luthers tiefsinnigsten Gedanken überraschend zusammen. Zur Charakteristik seien einige Themata genannt: Zehn Gebote, Seligpreisungen, Wunder, Gebet, Sünde, Opfer, Jesus, Luther; Buddha, Goethe, Nietzsche, Einsamkeit, Langeweile. Allmählich vollzog sich während dieser Zeit in S. eine völlige Wandlung, die sich schon in den letzten Heften der Wahrheit ankündigt und dann in dem vulkanischen Buch: „Menschenlos" (1900) fertig ans Tageslicht tritt. Es ist der Uebergang vom ethischen Standpunkt zum religiösen. Eine natürliche Neigung zu quietistischer Mystik sowie der Einfluß ¶ Nietzsches und ¶ Emersons hat zu diesem Wechsel beigetragen, vor allem aber der Druck persönlichen Erlebens, der ihm die Formel aufdrängte: „Ich lebe nicht; ich werde gelebt," der ihn zwang, mit dem Rätsel seines Daseins sich gleichsam der Gottheit fragend gegenüberzustellen, und ihn die einzig mögliche Ruhe erfassen ließ in dem Entschluß: „Ich lasse mich leben." Aus gleicher Lebensauffassung floß das Buch: „Luther aus dem Christlichen ins Menschliche übersetzt" (1901), in dem S. von Luthers zentralem Glaubenssatz aus, der alles, selbst die Sünde, als von Gott kommend, für gut erklären muß, den Kirchenchristen Luther kritisiert und aus dem „Christlichen" Luthers das einfach Menschliche herauszuschälen sucht, in welchem er sich auf Grund eigenen gleichartigen Erlebens mit Luther völlig eins weiß. Einen weiteren Beitrag zur Umwandlung S.s brachte eine Reise nach Italien 1902/03. Die naive Unmittelbarkeit und sittliche Unbefangenheit der Lebensauffassung des Südens war ihm wie eine Offenbarung und bestärkte ihn in seiner Hinwendung zu Goetheider Denkart: Auch fand er nun Geschmack am Historischen, woran ihn früher seine ausschließlich ethische Richtung gehindert hatte. So schrieb er über „Goethes

Lebensanschauung" (1905/07) und über „Lessing als Philosoph" 1906,. Seit 1909 hat sich S. wieder stärker den religiösen und kirchlichen Problemen zugewendet. 1909 hat er in einem Nachwort zu ¶ Kierkegaards „Augenblick" dessen Angriff auf das offizielle Christentum aufgenommen und der Gegenwart zugeeignet; 1910 in einer Rede auf dem religiösen Weltkongreß zu Berlin ¶ Religionskongresse) bei äußerster Skepsis gegen das positive Christentum den christlichen Gegensatz von Zeit und Ewigkeit seinerseits geltend gemacht; 1911 endlich aus Anlaß des Falles Jatho die „Pfarrersfrage", wie er sie versteht, in „Die Reform des Pfarramts" wieder aufgeworfen, dabei sogar von „Heiliger Prostitution" geredet und die schärfsten Angriffe auf die Universitätstheologen gerichtet (vgl. CcW 1912, S. 101 ff. 124 ff).

Hervorragend ist vor allem S.s Sinn für intellektuelle Reinlichkeit. Er liebt überall den scharfen Schnitt und zerstört jede Verschwommenheit. In seiner Wirksamkeit liegt ihm alles daran, seiner persönlichen Meinung wahrhaftigen Ausdruck zu verschaffen, ohne Rücksicht auf äußeren Erfolg oder Mißerfolg. Er macht sich wenig daraus, heute zurückzunehmen, was er vor kurzem behauptet hat. Denn er will immer nur das sagen, was er wirklich gerade sieht. Und er sieht nicht immer dasselbe. S.s Produktion ist fast immer durch hohen inneren Druck hervorgepreßt.

Der gegenwärtige Standpunkt S.s kann als Gottesglaube ohne bestimmte Gottesvorstellung bezeichnet werden. Er faßt das Leben auf wie ein Schauspiel, dessen Dichter „Gott" ist, dessen Sinn wir dazu gepreßten Schauspieler aber erst in einem „Jenseits" werden verstehen können. Der religiöse Glaube ist ihm die Vorwegnahme dieses Verständnisses, doch insofern nicht von entscheidender Bedeutung, als die eigentliche Entwicklung des Ewigen im Menschen sich hinter dem Bewußtsein vollzieht. Seine Lebensauffassung ist für S. Philosophie und Religion zugleich, die nach seiner Ueberzeugung so wenig geschieden werden dürfen, wie klares Denken und lebendiges Fühlen. Sitte und Legalität sieht S. etwa so an, wie Paulus als Christ das jüdische Gesetz ansah. Eigentümlich ist sein Verhältnis zur Kirche. 1909 ist er ausgetreten, um seinerseits jede religiöse Zweideutigkeit zu beendigen; 1911 gab er durch seine Reformvorschläge (s. o.) die bleibende Mission der Kirche zu. Persönliches Interesse hat er freilich nur für religiöse, nicht für kirchliche Arbeit. Alles Kirchenpolitische, allen Kultus, alle Art von Gemeindebildung lehnt er für seine Person ab und kann deswegen auch keine Sympathie mit protestantenvereinlichen und freireligiösen Bestrebungen haben. Der Liberalismus des Freidenkertums ist ihm nicht ernst genug. An Stelle der jetzigen Kirche erwartet er keine neue Kirche, sondern etwa freie Freundeskreise. Und wie er selbst von jeder Autorität zur Selbständigkeit, vom sittlichen Kämpfertum zur Gelassenheit in Gott geschritten ist, so erwartet er auch für andere denselben Entwicklungsgang.

Vgl. Briefe an S.: Zur Verständigung mit dem modernen Denken, 1887; — Zur gesch. Weltanschauung und Kunst für d. Glauben, 1891; — Zur Lösung des Rätsels, 1893; — An die Studenten der Theologie in Tübingen, 1893; — Mammons Ob Sie Christ, 1895; — Die Lage der Theologie und ihr Studium, 1896; — Zur Lage, 1896; — Neue religiöse Reden, 1900–1901; — Ueber Gemeinverständlichkeit als Aufgabe der Philosophie, 1906; — Monismus und Christentum, 1908; — Fernere Schriften ¶ Kierkegaards; — Zur Auseinandersetzung mit S. vgl. ChrW 1892, S. 759 ff. 819 ff. 862 ff; 868 ff; 1893, S. 145 ff. 158 ff. 293 ff u. ö.; 1901, S. 713 ff; 1906, S. 793 ff. 950 f. **M. Finckh.**

Schrenk, Elias (1831–1913), geb. in Hansen ob Verena (Württ.), trat nach kaufmännischer Lehre 1854 in das Basler Missionshaus ein, 1859 bis 1872 als Kaufmann und als Missionar an der afrikanischen Goldküste tätig; 1875—86 Missionsprediger, dann Evangelist. — Der Großmutter Gebetsinnigkeit, des Vaters frommer Sinn und strenge Zucht, die bibelgläubige Kaufmannssamilie Carl Metz in Freiburg i. B. offenbarten ihm den mannigfaltigen Segen christlichen Glaubens. Mancherlei Not im Elternhause erzog ihn zu Selbstbeherrschung und Entsagung. S. ist bibelgläubig, aber nicht engherzig; er erkennt neben der Gebetsheilung die Anwendung von Arznei an; bedeutend als Evangelist und Seelsorger. Evangelisation ist ihm der Ruf zu Christo, dessen auch Gläubige ständig bedürfen. Zu ihrer Ergänzung notwendig sind Seelsorge, Gemeinschaftspflege. Weitreichenden Einfluß übt S. durch seelsorgerliche Briefe über alle Lebensfragen auf die verschiedensten Menschen aus. - ¶ Evangelisation, 2a Sp. 723).

Schriften v. S.: Pilgerleben und Pilgerarbeit (Selbstbiographie), 1905²; — Wir sehen seine Herrlichkeit, 1888; — Suchet in der Schrift. Tägliche Betrachtungen für das ganze Jahr, 1890; — Allein durch den Glauben, 1892–; — Befiehl dem Herrn deine Wege. Gedanken über das Heiraten, 1893²; — Des Jünglings Freund, 1896²; — Das heilige Vaterunser, 1901; — Dein Wort ist meines Fußes Leuchte, 1904; — Seelsorgerliche Briefe für allerlei Leute. Bd. 1, 1909; Bd. 2, 1910; Bd. 3, 1911. **Benser.**

Schrift, hebräische. Wie schon unter ¶ Bibel: I, 3, ¶ Bibelwissenschaft: IB, 2a, ¶ Hebräisch, 2 bemerkt, ist die älteste hebräische Schrift von der heute üblichen „Quadratschrift" stark verschieden. Ueber den Ursprung dieser älteren S. herrscht noch immer keine Uebereinstimmung. Bald läßt man (nach dem sogen. „akrophonischen" Prinzip) die Zeichen der einzelnen Laute aus dem Bilde eines Gegenstandes entstanden sein, dessen Name mit dem betreffenden Laut anfing und nach dem dieser Laut selber benannt wurde (z. B. bēth = Haus = Bezeichnung für b); bald betrachtet man die Zeichen als anderswoher übernommene, die ihren Namen nur von der zufälligen Aehnlichkeit mit diesem oder jenem Gegenstand nachträglich erhalten hätten. Sicher ist so viel, daß diese Namen semitisch, und daß sie vom semitischen Boden, wohl durch die Phönizier, deren S. der althebräischen nächstverwandt war, auch zu den Griechen gekommen sind, wie diese denn auch mit den Namen die Reihenfolge der Buchstaben übernommen haben (alpha = hebr. alph = Rind, bētha = bēth = Haus usw.). Vgl. zur Reihenfolge der hebr. Buchstaben die alphabetischen Dichtungen Ps m 9 f. 25. 34. 37. 111 f. 119. 145 Klagel. 1—4 u. a.). Wo die Schöpfer des Alphabets zu suchen sind, ob in Babylonien oder Aegypten oder anderswo, ist noch eine Streitfrage. Die Israeliten werden es von den Kanaanäern gelernt haben. Im übrigen war, wo es sich wenigstens um offizielle oder internationale Schriftstücke handelte, auch

in Palästina in der alten Zeit mit der babylonischen Sprache zugleich babylonische Keilschrift üblich (¶ Tell-el-Amarnabriefe). Daß sie aber auch zur Aufzeichnung der ältesten hebräischen Literatur gedient habe, ist wohl schon behauptet, aber noch nicht bewiesen worden. — Die Tontäfelchen, deren man sich für die Keilschrift bediente, mögen hin und wieder auch für die hebr. S. als Schreibmaterial verwendet worden sein. Größere Steininschriften besitzen wir in der ¶ Siloah- und in der (moabitischen) ¶ Mesa-Inschrift (vgl. auch II Mos 24$_{12}$ 34$_{1.\,27}$ V 27$_{2\,f}$ Jos 8$_{32}$); daneben kommen Siegel- (vgl. I Mos 38$_{18}$) und aus spätjüdischer Zeit Münzinschriften vor. Jes 8$_1$ dient als Schreibmaterial eine Tafel, wohl aus Metall, mit einem (eisernen?) Griffel (vgl. Jer 17$_1$ Hiob 19$_{24}$). Sonst schrieb man wohl auf Tierhaut oder auch Papyrus, nach den neuesten Funden in Samarien auch auf Tonscherben. Pergament kennt erst II Tim 4$_{13}$. Die Bücher hatten Rollenform (Jer 36$_2$ Ezech 2$_9$ Zach 5$_{1\,f}$ Psalm 40$_8$ Luk 4$_{17}$). Wie weit in historischer Zeit der gewöhnliche Mann des Schreibens kundig war, ist schwer zu sagen; bei den Vornehmen und Gebildeten wird diese Fähigkeit durchaus vorausgesetzt (vgl. II Sam 11$_{14}$ I Kön 21$_8$ II 10$_{1\,f\,6\,f}$ Jes 10$_1$ 30$_8$ Jer 29$_1$). Den Bedürfnissen der Schriftunkundigen kamen besondere Schreiber entgegen, die, das Schreibzeug und wohl auch das Federmesser im Gürtel, mit Rohrstift und Tinte schrieben. — In nachexilischer Zeit drang mit dem Vordringen der aramäischen Sprache (¶ Aramäisches im AT) auch die aramäische oder syrische Schrift, ihrerseits eine Spielart der altsemitischen, ein. Auf Inschriften meldet sie sich in der ersten Hälfte des 2. Jhds v. Chr. Doch tragen noch Münzen der ¶ Bar Kochba-Zeit althebräische Aufschrift; ein direkter Fortläufer der hebr. S. ist die samaritanische. Die aramäische entwickelte sich ihrerseits zu der heute üblichen Quadratschrift (¶ Bibel: I, 3, Sp. 1093 ¶ Bibelwissenschaft: I, B 2a, Sp. 1178.

RE^3 XVII, S. 766—775 (Strack.: — H. Guthe: Hebräische Archäologie, 1907^2, § 37; — Wilh. Nowack: Lehrbuch der hebr. Archäologie, 1894, §§ 51 f. **Berthotet.**

Schrift, heilige AT und NT. ¶ Bibel ¶ Inspiration, 2 ¶ Schrift und Schriftbeweis im Urchristentum ¶ Bibelwissenschaft. — Ueber heilige Schriften, religionsgeschichtlich, vgl. ¶ Erscheinungswelt der Religion: II, B ¶ Inspiration, 1.

Schrift und Schriftbeweis im Urchristentum.

1. Das AT als heilige S. des Urchristentums: — 2. Auslegungsmethoden: — 3. Der Weissagungsbeweis: a) Allgemeines: — b) Besonderheiten.

1. „Heilige S.", d. h. eine Sammlung von S.en mit unbedingter Autorität für Glauben, Erkenntnis und Leben gab es bereits in dem Volke, dem das Christentum seinen Ursprung verdankte (¶ Bibel: I, 2). Das AT galt als inspiriert (von Gott eingegeben) in allen seinen Teilen, obgleich neben dem von den palästinensischen Schriftgelehrten wie von Philo am höchsten gewerteten Pentateuch und neben den Propheten die dritte Klasse der übrigen S.en nicht so schnell eine sichere Stellung und ein gleiches Ansehen gewinnen konnte. Für inspiriert hielt man aber nicht nur das hebräische AT, sondern trotz aller entgegenstehenden Schwierigkeiten ebenso die anerkannte griechische Uebersetzung, die sogenannte Septuaginta = LXX (¶ Bibel: I, 4; I). Die Vorstellungen, die man sich über die Art der göttlichen Eingebung machte, waren verschieden. Die Bücher sollten bis auf den Buchstaben Diktat Gottes sein, vom Himmel stammen (¶ Inspiration, 1b). Wie schon Jesus und seine Jünger ihre religiöse Nahrung aus dem AT schöpften (¶ Offenbarung: II, 2), so ist das AT zur bla. S. des Urchristentums überhaupt geworden (¶ Bibel: II A, 2a). Mit dem Judentum teilte man die Beurteilung der LXX, um deren Verbreitung allein es sich ja zunächst in der Heidenwelt handeln konnte. Wo im NT von der S. als göttlicher geredet wird, ist das AT gemeint. Meistens bezeichnet „S." das Ganze der Sammlung, z. B. Mrk 12$_{10}$ Joh 2$_{22}$ Gal 4$_{30}$ Röm 4$_3$ I Petr 2$_6$ Jak 2$_8$ II Petr 1$_{20}$, aber auch einzelne Bücher, vgl. Mrk 14$_{49}$ Luk 4$_{21}$ I Kor 15$_3$, oder selbst eine einzelne Stelle, Apgsch 8$_{32}$ Joh 19$_{36\,f}$. Den Christen war die S. wie den Juden ein inspiriertes Buch, in dem Gott redet. Das erhellt vor allem aus den Zitaten, die zu Beweiszwecken verwandt werden. Die üblichste Form lautet „es steht geschrieben" (vgl. Evangelien und Paulus). Neben der Wendung „es ist gesagt", Röm 9$_{12}$ Hebr 4$_7$, tritt dann auch Gott selbst oder der heilige Geist als Subjekt auf, Hebr 1$_{5\,ff}$ Eph 5$_{14}$. Der erste Clemensbrief legt selbst solche alttliche Stellen Gott in den Mund, wo er nur in der dritten Person erwähnt wird, I Clem 31$_3$. Nach Hebr redet Christus wie Gott und der hl. Geist im AT, 2$_{11-13}$ 10$_{5\,ff}$. Paulus nennt auch die einzelnen S.steller wie Moses, Röm 10$_{5\,.\,19}$, David, Röm 11$_9$, Jesaias, Röm 9$_{27}$. Es würde aber gewagt sein, aus solchen Verschiedenheiten der Zitationsweise auf einen mehr oder weniger gesteigerten Inspirationsbegriff zu schließen. Gerade Paulus, der die menschlichen Werkzeuge Gottes erwähnt, verselbständigt die S. so weit, daß sie für Gott selbst eintritt: die S. hat vorausgeschaut und die Menschen zeitweilig unter die Sünde zusammengeschlossen, Gal 3$_{8.\,22}$. Allerdings begegnet uns erst in einer der spätesten S.en des NT der Ausdruck für göttliche, durch den heiligen Geist gewirkte Eingebung, vgl. die berühmte Stelle II Tim 3$_{16}$ und II Petr 1$_{21}$. — Von den Juden haben die Christen auch die übliche Einteilung des AT übernommen. Bezeugen werden allerdings Moses oder Moses und die Propheten zitiert, Apgsch 15$_{21}$ Joh 5$_{46}$ Apgsch 13$_{15}$ Math 7$_{12}$ Röm 3$_{21}$. Einmal aber begegne auch die Dreiteilung: Moses, Propheten und Psalmen, Luk 24$_{44}$. Außer den kanonischen Büchern des AT.s scheinen auch bei den Christen die jüdischen Apokalypsen besonders, wenn nicht geradezu als kanonisch, geschätzt worden zu sein (¶ Apokalyptik: II, 3 ¶ Pseudepigraphen).

2. Die Christen haben nun aber das AT nicht nur in dem Sinne der Juden für das Wort Gottes, für heilige S. gehalten, der sie Erbauung und sittliche Weisung entnahmen. Sondern sie gingen noch einen gewaltigen Schritt weiter. Sie sprachen den Juden das Eigentumsrecht auf die S. geradezu ab und erklärten das AT für ein christliches Buch. Alles, was in ihm geschrieben steht, ist für die Christen geschrieben. Ihnen sollte es zur Lehre, zur Zucht, zur Warnung und zum Troste dienen. So hatte es deutlich schon ¶ Paulus (: C, 2b) ausgesprochen,

dessen Briefe uns überhaupt das beste, weil ausgeführteste Bild der urchristlichen S.auffassung geben, Röm 15 3, vgl. II Tim 3 16. Das AT kann nur der richtig verstehen, der es in christlichem Geiste liest. Erst den Christen ist sein wahrer Sinn, sein tiefster Inhalt enthüllt. Den Kindern Israels bleibt er verborgen, wenn sie sich nicht bekehren, II Kor 3 15 f Barn 4 7. Wie ist das aber zu verstehen? Einstimmig antwortet die alte Kirche: Alles zielt auf Christus und seine Gemeinde, I Kor 10 11. Sämtliche Weissagungen des AT.s finden in Jesus Christus ihre Erfüllung II Kor 1 20 Luk 24 27. 44 ff Apgsch 3 22 ff. Daß gegen eine solche Behauptung die Juden erbitterten Widerspruch erheben mußten, liegt auf der Hand. Auch den Heiden, in deren Mitte das AT bei vielen hohe Wertschätzung genoß, mußte diese christliche Betrachtungsweise sehr befremdlich erscheinen. So sahen sich die Christen um der Verteidigung ihres Standpunktes willen zum S.beweis gezwungen. Vor allem erwuchs ihnen die große Aufgabe des Weissagungsbeweises i. e. S. Und doch waren die Schwierigkeiten damals nicht so unüberwindlich, wie sie heute dem geschichtlich Gebildeten erscheinen müssen. In einer zum Teil sehr weit zurückliegenden Vergangenheit neueste Gedanken auffinden, ist nicht möglich ohne starke Umdeutung des Alten und Eintragung des Neuen. Diese Methode aber war damals sehr verbreitet, man könnte fast sagen: unter den Auslegern allgemein anerkannt; über die Stoiker und Philo vgl. ¶ Allegorische Auslegung, 1. 2. Besonders haben die Christen von ¶ Philo und seiner Methode gelernt. Hier lag ja auch der Fall ganz ähnlich. Wie Philo im großen den Versuch unternahm, die griechische Philosophie, insbesondere Platon, im AT wiederzufinden, so suchten und fanden die Christen überall im AT Christus und seine Verkündigung. Hierfür hatte auch schon die griechische Uebersetzung der LXX eine gewisse Vorarbeit geleistet, indem sie Anthropomorphismen umging. Man denke auch daran, wie sie für den israelitischen Jahve-Namen „Herr" einsetzte, einen Ausdruck, den die Christen so leicht auf Jesus übertragen konnten. Das Hauptmittel dieser kühnen Textauslegung war die ¶ Allegorische Auslegung, i. e. Sie legt dem Buchstaben der S. einen geheimen, geistigen, tieferen Sinn unter. Mit der Wendung „das bedeutet" hat Paulus wie Philo das wahre Verständnis eingeleitet, Röm 9 8 10 6 ff. Bei Paulus findet sich auch der Ausdruck „Allegorie", Gal 4 24. Und es ist bezeichnend, daß er in diesem Zusammenhang, Gal 4 22 ff, dieselbe Erzählung allegorisch umdeutet wie Philo, freilich in anderem Sinne. Philo sieht in ⁶ Abraham und ⁶ Hagar eine Allegorie auf das Verhältnis des Weisen zu den allgemeinen Wissenschaften, in Abraham und Sara eine Allegorie auf das Verhältnis des Weisen zur göttlichen Weisheit, als der Gebieterin der anderen Wissenschaften. Paulus findet hier eine allegorische Darstellung der verschiedenen Bündnisse, des sinnlichen, das zur Knechtschaft führt, und des christlichen, das seine Heimat im oberen Jerusalem und in der Freiheit hat. Ferner ist nach dem Apostel in der Verfolgung des Isaak durch Ismael bereits die Feindschaft der Juden gegen die Christen vorgebildet. Darum treffe die Juden dasselbe Gericht wie jene: Ausstoßung aus dem Erbe der Freien. Dieser letztere Zug zeigt zugleich deutlich, daß Paulus mit seiner Allegorie die Geschichtlichkeit jener Erzählung nicht bezweifeln will. Das bekannteste Beispiel gewalttätiger allegorischer Deutung bei Paulus ist seine Erklärung des Spruchs vom dreschenden Ochsen, I Kor 9 9 f, vgl. Deutn 25 4; er sei keineswegs wörtlich zu verstehen, denn Gott bekümmere sich nicht um die Ochsen; er beziehe sich vielmehr auf die Boten des Evangeliums, die bei ihrer Verkündigung Anspruch auf Lebensunterhalt haben. Nahe verwandt mit der allegorischen ist die typologische Deutungsweise. Sie war auch besonders geeignet zur unmittelbaren Beziehung alt.licher Persönlichkeiten und Begebenheiten auf Jesus Christus und seine Gemeinde. Die Bezeichnung treffen wir wiederum schon bei Paulus, Röm 5 14 I Kor 10 6. 11. Ehe wir aber diese ganze allegorisch-typologische Erklärung des AT.s in ihrer Beziehung auf das Christentum näher durch Beispiele bei den einzelnen urchristlichen S.stellern beleuchten, sollen noch kurz die übrigen wichtigeren Erklärungs- und Beweismethoden verzeichnet werden. Setzt schon die allegorische Erklärung unter Umständen einen mehrfachen Sinn, den wörtlichen und einen tieferen, geistigen, voraus, so kann dieselbe Tatsache auch auf dreierlei Weise, wobei man selbst an Widersprüchen im einzelnen keinen Anstoß nimmt, verstanden werden. So deutet z. B. Paulus die Verhüllung des Antlitzes des Moses bei seinem Verkehr mit dem Volk nach der von Gott auf dem Sinai empfangenen Offenbarung, II Kor 3 7. 13. 14. Moses verhüllt sein Gesicht, weil die Israeliten den auf seinem Antlitze sich widerspiegelnden göttlichen Lichtglanz nicht anzuschauen vermochten, zugleich aber, damit die Israeliten nicht merken sollten, daß dieser Lichtglanz vergänglich sei. Endlich veranschaulicht die mosaische Decke die noch heute auf dem Judentum ruhende Hülle, die sie die S. nicht richtig verstehen läßt. Auch ein und derselbe Ausdruck wird in verschiedener Bedeutung gewertet. Gal 3 16 schließt der Apostel aus dem Singular „Same", daß dieser nur auf eine einzelne Person, nämlich Christus, gehen könne. Dagegen ist an anderen Stellen diese sprachlich nicht statthafte Pressung des Singulars „Same" vermieden und dem Worte die Bedeutung Nachkommenschaft verliehen, Röm 9 7 f 4 16. Bei so künstlicher Ausdeutung des Textes kann es denn auch vorkommen, daß der ursprüngliche Sinn geradezu in sein Gegenteil verkehrt wird. So sind die von Paulus aus Hosea 13 14 entnommenen Worte I Kor 15 54 f vom Propheten gemeint als Androhung furchtbarer Bestrafung, zu der die Seuchen des Todes und die Qualen der Unterwelt von Gott herbeigerufen werden; dagegen faßt der Apostel die Worte als todüberwindenden Triumph auf. Auch die Methode kühner Schlüsse haben die Christen mit den Juden gemeinsam. So erschließt Paulus mit einem Schlusse vom Geringeren zum Größeren aus der Tatsache, daß die Sünde des einen Adam viele in sein Todesverhängnis hineingezogen hat, als viel sicherer die Gewißheit, daß die Gnadengabe des einen Menschen Jesus Christus vielen überreichlich zuteil werden wird, Röm 5 15. Noch kühner ist es, wenn Hebr, auch in diesem Punkte Philo folgend, aus der Nichterwähnung gewisser Bezeichnungen bei Engeln schließt, daß Gott den Engeln solche

im Unterschiede von Christus nicht zuerkannt habe, $1_{5.\ 13}$. Ein ähnliches Beweisverfahren scheint 2_{16} und $7_{3.\ 20}$ vorausgesetzt werden zu müssen. Die letztere Stelle liefert uns zugleich ein Beispiel für die etymologische Deutung, indem Name und Heimatsort des ¶ Melchisedek verwertet werden für seine hohe Würde als König der Gerechtigkeit und des Friedens. Endlich ist eine besonders in apokalyptischen S.en beliebte Methode die Berechnung des Zahlenwerts der Buchstaben (¶ Halacha, Sp. 1797). Um die Deutung des Geheimnisses streiten sich bei Apok 13_{18} noch heute die Gelehrten, während Barn $9_{6\ ff}$ selbst uns vorrechnet, inwiefern die durch Abraham vollzogene Beschneidung auf den gekreuzigten Christus zu beziehen ist.

3. a) Beziehungen auf Christus und christliche Verhältnisse nachzuweisen mußte von Anfang an die Hauptaufgabe des Weissagungsbeweises sein. So sehen wir denn auch schon die älteste Gemeinde bemüht, Jesus als Messias aus dem AT zu erweisen (¶ Urgemeinde, 3c). Zu dem Zwecke waren vor allem die Anstöße zu beseitigen, die dem christlichen Messiasbegriff im Wege standen. Kannte das AT einen leidenden und sterbenden Messias? War nicht der Gekreuzigte als ein von Gott Verfluchter gekennzeichnet? Gal 3_{13}, vgl. Deum 21_{23}. Für die Jünger Jesu selbst waren alle Zweifel und Bedenken beseigt worden durch die wunderbaren Erlebnisse, in denen ihrem Glauben Jesus als der auferstandene Herr erschienen war. Dieser für sie selbst durchschlagende Erfahrungsbeweis bedurfte aber der Ergänzung durch den S.beweis, um die Juden mit ihren Zweifeln zu widerlegen und die Heiden zu gewinnen. Auch für sich selbst wollten sie Gewißheit der Uebereinstimmung ihres Glaubens mit Gottes Wort haben. So las man mit neuen, vom christlichen Geiste erleuchteten Augen das AT. und kam zu dem Ergebnis, daß auch „nach den S.en" Jesus sterben mußte gemäß dem Ratschlusse Gottes zur Sühnung der Sünden und auferstehen sollte am dritten Tage, I Kor $15_{3.\ 4}$ Apsch $3_{22\ ...\ 24}$ 2_{23} Luk $24_{44\ ...\ 47}$. Hier und da wird sich hier die christliche Exegese schon an messianische Deutung der Juden haben anschließen können. Aber in der Hauptsache waren es neue Wege, die erst gefunden werden mußten, die aber der Geist den Gläubigen wies, I Kor $2_{9.\ 10.\ 15}$. So die Verwertung von Jes 52_{13}—53_{12} (¶ Knecht Jahves), die um ihrer inneren Wahrscheinlichkeit willen eines überzeugenden Eindrucks nicht wird ermangelt haben und darum immer wieder begegnet, Apgsch 8_{32-35} Mtth $8_{16\ f}$ Luk 22_{37} Hebr 9_{28} I Petr 2_{21-25} Joh $1_{29.\ 36}$ I Joh 3_{5}. Selbst die Juden bezogen später Jes 53 auf den leidenden Messias. Mit besonderem Eifer haben sich naturgemäß die Evangelien der Aufgabe gewidmet, in Jesue, seinen Reden, Erlebnissen und Taten die Erfüllung at.licher Weissagungen nachzuweisen. Der erste Evangelist hat seiner Darstellung förmlich als Leitwort die S.erfüllung („damit erfüllet würde") vorangestellt, Mtth 1_{22} 2_{15} 4_{14} usw. Aber auch die übrigen Evangelisten, nicht am wenigsten der vierte, sind in ihrer Darstellungsweise von dieser Verwertung des AT.s stark beeinflußt. Man nahm sich auch — und gewiß nicht zum Schaden — mehr oder weniger bewußt die at.liche Geschichtserzählung zum Vorbild. Für das Verfahren im einzelnen sei nur auf folgende Beispiele verwiesen. In den Parabelreden Jesu findet man eine von dem Evangelisten irrtümlich Jesajas zugeschriebene Weissagung erfüllt, Mtth 13_{35}, vgl. Psln 77_{2}. Besonders die Vorkommnisse der Leidensgeschichte bilden eine fortlaufende Kette erfüllter Weissagungen, so der Verrat des Judas, Mtth 26_{15} $27_{9.\ 10}$, vgl. Sach $11_{12\ f}$, die Verteilung der Kleider Jesu, Joh 19_{24}, vgl. Psln 21_{19}, die Tränkung mit Galle, Mtth 27_{34}, vgl. Psln 68_{22}, der Tod am Kreuz und das Schicksal des Leichnams, Joh 3_{14}, vgl. IV Mose $21_{8.\ 9}$ Joh $19_{36\ f}$, vgl. II Mose 12_{46} Psln 33_{21} Sach 12_{10} und I Kor 5_{7}, die Zerstreuung der Jünger, Mtth 26_{31}, vgl. Sach 13_{7}, der Ausruf Jesu „mich dürstet", Joh 19_{28}. Fast hat man den Eindruck, die Einzelzüge seien vielfach der Leidensgeschichte eingefügt worden, um den Kreis erfüllter Weissagungen zu vergrößern. Zweifellos hatte z. B. die Voraussetzung, daß der Messias ein Davidide sei, auf Jesus übertragen, weitere Ausbildungen der Ueberlieferung zur Folge (¶ Jesus Christus: II, 1 b; 1 c). Es wurden Stammbäume entworfen, welche die Abstammung Jesu von David erweisen sollten, Mtth 1, vgl. bes. V. 1. 17. Eine weitere Folge war die Geburt Jesu in Bethlehem, Mtth $2_{1\ ff}$. Auch die in sich unwahrscheinlichen Erzählungen von dem bethlehemitischen Kindermord und der Flucht nach Aegypten werden ihren Ursprung at.lichen Anregungen verdanken. Nicht anders steht es bei Einzelheiten der Darstellung des Einzugs in Jerusalem, Mtth $21_{4\ ff}$ und Parallelen. Umgekehrt haben später christliche S.steller wie Barnabas und Justin die at.lichen Weissagungen korrigiert, wo der ursprüngliche Wortlaut nicht deutlich genug das Verlangte aussagte. Auch übte der nt.liche Text Einfluß auf die Textgestalt der LXX aus, vgl. Psln 13_{1-3} mit Röm $3_{10.\ 18}$. — Bei diesem Verfahren, Christus im AT einen Platz zu sichern, lag es sehr nahe, nun auch at.liche Aussagen auf Christus und sein Werk zu übertragen. Von dem Herrennamen, der so oft auf Jesus angewandt wird (¶ Christologie: I, 1c; 2c), war schon die Rede. Für Hebr ist er ein Hoherpriester himmlischer Art nach der Ordnung ¶ Melchisedeks, $5_{6.\ 10}$ 6_{20} Kap. 7. Auch Clemens bezeichnet ihn als Hoherpriester, 36_{1} 61_{3}. Eine Fülle von Eigenschaften verleiht ihm die johanneische Apokalypse. Diese bilden, wie dies Buch selbst, einen so wenig einheitlichen Gedankenkreis, daß Christus bald als Löwe, bald, und das sehr häufig, als Lamm vorgestellt werden kann. Nach dem vierten Evang lüten ist Christus das wahre Himmelsbrot, Joh 6_{31-33}. Besonders beliebt war die Bezeichnung „Stein". Christus ist der Eckstein, Mtth 21_{42} Apsch 4_{11} I Petr 2_{7} Eph 2_{20} nach Psln $117_{22.\ 23}$, der kostbare auserwählte Grundstein in Zion, I Petr 2_{6} nach Jes 28_{16}, aber auch der Stein des Anstoßes, Röm 9_{33} I Petr 2_{7} nach Jes 8_{14}. Je weiter die Entwicklung geht, um so reichlicher und phantastischer, ja abgeschmackter werden die Uebertragungen. So ist nach Barnabas, der überall hinter dem Buchstaben der S. die christlichen Heilswahrheiten wittert, sogar der verfluchte, in die Wüste gejagte Bock und die als Reinigungsmittel dienende rotfarbige Kuh von Christus zu verstehen, Barn $7_{6\ ff}$. Eine glänzende Blütenlese dieser Künsteleien finden wir

bei ¶ Justin, vgl. dessen Dial. 126. — Eigneten sich so die Christen Schrift für Schrift und Punkt für Punkt das AT an, so ist es nicht zu verwundern, daß sie auch die Geschichte des Volkes Israel als ihre eigene Vorgeschichte betrachteten und sich selbst für das wahre Israel hielten, das mit Recht die Vorzüge des erwählten Volkes sich zuschrieb (¶ Urgemeinde, 3b ¶ Heidenchristentum, 2). Mit Israels Ehrenprädikaten dürfen sich die Christen schmücken. Sie sind das Israel Gottes, Gal 6_{16}, das wahre Zwölfstämmevolk, das in der Diaspora der Welt lebt, I Petr 1_1 Jak 1_1, der Same Abrahams und seine echten Erben, Gal 3_{29}, die Erwählten, die Heiligen, das Volk, der Tempel Gottes, Röm 8_{33} Kol 3_{12} Titus 1_1 Röm 1_7 Hebr 13_{21} I Tim 5_{10} Jud 3 Röm 9_{25} Hebr 4_9 I Petr 2_9 I Kor 3_{16}. Die Christen sind Priester und Könige, Apok 5_{10} I Petr $2_{5.9}$ Justin Dial. 116. Sogar die Ausdrücke „Beschneidung" und „Juden" werden als Ehrenbezeichnungen von den Christen in Anspruch genommen, Phil 3_3 Eph 2_{11} Apok 2_9 3_9. Auch im einzelnen sind christliche Gnadengüter schon im AT vorgebildet, so die Sakramente der Taufe und des Abendmahls in der Wanderung der Israeliten durch das Meer und in der göttlichen Gewährung einer übernatürlichen Speise und eines wunderbaren Trankes in der Wüste, I Kor 10_{1-4}. Hingegen sieht I Petr in dem Wasser der Flut das Urbild der christlichen Taufe, 3_{21}. Selbst Hoffnungen für die Zukunft drückt man in at.licher Sprache aus. Die Vollendung, die den Christen in Aussicht steht, ist eine Sabbatruhe, Hebr 4_9. — Trotzdem auf diese Weise im Grunde alles Gute im AT als christliches Eigentum mit Beschlag belegt wurde, haben doch die meisten Vertreter der Urkirche die eigentümlichen Vorzüge des Volkes Israel nicht leugnen wollen. Paulus zählt sie gelegentlich in stattlicher Reihe auf, Röm 3_{1f} 9_4, und hat nie verkannt, daß das Heil von Gott in erster Linie den Juden zugedacht war, Röm 1_{16}. Auch Hebr weiß von dem Glanz und den außergewöhnlichen Heilsveranstaltungen des alten Bundes. Und selbst das vierte Evangelium, das in seiner Polemik gegen das Judentum einen sehr schroffen Standpunkt vertritt und die Juden sogar als Teufelskinder bezeichnen kann, Joh 8_{42-44}, gibt zu, daß das Heil von den Juden stammt, und spricht mit solcher Behauptung die im allgemeinen herrschende Ansicht aus, Joh 4_{22}.

3. b) Trotz dieser weitgehenden Uebereinstimmung der verschiedenen urchristlichen Zeugnisse hinsichtlich der Betrachtung und Verwertung des AT.s gab es im einzelnen mannigfache Unterschiede. Die eigenartigsten Ausprägungen seien in Kürze noch gewürdigt. Während für Jesus selbst die Stellung zum AT keine Schwierigkeit enthielt, ist das nach seinem Tode sehr bald anders geworden. Auch Jesus hat selbstverständlich das AT für das Buch Gottes gehalten und gelegentlich auch den Z.beweis gegen seine Gegner geführt, wenn auch nicht in allen Fällen der Berichterstattung der Evangelien unbedingte Glaubwürdigkeit zuerkannt werden darf. Die spätere Ueberlieferung hat auch da manches von ihrem Eigenen hinzugefügt. Jedoch Ausführungen wie die über den Ehescheidungsbrief, in denen Jesus die eine Stelle des Pentateuch, den doch in ganzem Umfange Moses verfaßt haben sollte, gegen die andere aufgeboten hat, Mrt 10_{2-9} = Matth 19_{3-8}, dürfen gegen jeden Zweifel gesichert sein. Hier erinnert ja die Beweisführung an die übliche rabbinische Methode, und hier fällt auch bei Jesus, der durch die Bosheit der Pharisäer gereizt ist, ein scharfes Wort selbst gegen eine gesetzliche Verfügung. Aber im allgemeinen verfährt er schonend. Nur hat er alles verinnerlicht. Der Eindruck von Gebundenheit und Freiheit zugleich, den sein Reden und Handeln erwecken, stammt von seiner inneren selbstverständlichen Sicherheit her, mit der er sich aus dem AT nur das aneignet, was seiner gottgeeinten Seele kongenial war (¶ Jesus Christus: III, C 4). Die Späteren wurden vor viel größere Schwierigkeiten schon dadurch gestellt, daß sie sich mit dem Glauben an Jesus als Messias in schroffem Gegensatz zu ihren übrigen Glaubensgenossen befanden. Am tiefsten hat die Schwierigkeiten der große Heidenapostel Paulus empfunden. Und er mußte sie am tiefsten empfinden, weil er schriftgelehrter Pharisäer war. Als solchem war ihm das AT Gesetz. Und die von ihm geforderten Werke, die eigenen, mit Selbstruhm verbundenen menschlichen Leistungen standen für ihn, der in Christus die alles allein wirkende Gnade Gottes erlebt hatte, in scharfem Gegensatz zu dem in Jesus geoffenbarten göttlichen Heilswillen. In einem überaus verwickelten, mehr als künstlichen Verfahren hat dann der Apostel gerade aus Stellen des Gesetzes die Unzulänglichkeit des Gesetzes, für den Menschen Heils- und Lebensnorm zu sein, nachzuweisen unternommen. Er findet schließlich den Ausweg darin, daß der Weg der Gnadengerechtigkeit Gottes aus Glauben bereits vor dem Gesetze dem Abraham geoffenbart worden sei (¶ Paulus: C, 2b). Insofern berührt sich auch Paulus hier mit der sonst herrschenden urchristlichen Betrachtungsweise, als auch er die wahre Bedeutung des AT.s in seinem Verheißungscharakter sieht. Daneben hat er es natürlich nicht verschmäht, trotz seiner Wertung des Gesetzes auch at.liche Sprüche in seine sittlichen Anweisungen aufzunehmen, und im Christentum die tatsächliche Erfüllung der gesetzlichen Forderungen erblickt, Röm $12_{16.20}$ 13_9 I Kor 7_{19} Gal 5_{14} Röm 8_4. Im übrigen zieht sich der Z.beweis fast durch alle seine Briefe hindurch. Besonders gründlich wird er in Gal und Röm geführt, wo der Gedankengang sich bisweilen geradezu an der Hand at.licher Stellen bewegt und förmliche Ketten von Zitaten begegnen, Gal 3_{6-16} Röm $9_{25-27.32f}$ 3_{10ff}. Einen bedeutsamen Versuch, sich mit dem AT auseinanderzusetzen und es sich christlich anzueignen, stellt weiterhin der ¶ Hebräerbrief dar, dessen Verfasser wie Paulus über eindringende Z.gelehrsamkeit verfügt. Interessant ist aber die Verschiedenheit von Paulus bei mannigfachen Berührungen mit ihm. Dem Verfasser ist das Problem nicht in dem Maße wie Paulus Herzens- und Glaubensbedürfnis, sondern mehr eine Aufgabe theologischer Kunst und Gelehrsamkeit. Den unversöhnlichen Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium kennt Hebr nicht, weil er den alten Bund unter dem Gesichtspunkt von Einrichtungen und Veranstaltungen schaut. So handelt es sich nur um einen Gradunterschied des Vollkommenen und Unvollkommenen. Be-

zeichnend ist der starke Einfluß von Philo, der es dem Verfasser erleichterte, in Christus und den christlichen Einrichtungen die Vorbilder (Typen) für die irdischen menschlichen (atl.lichen) Nachbildungen zu sehen. Ein besonderes Verdienst hat sich Hebr um die Verwertung des AT.s als Quelle des Trostes und der Vorbilder für die christlichen Gläubigen erworben, Kap. 11. An dies berühmte Kapitel über die Wolke der Zeugen, die den christlichen Kämpfern leuchtend vorangegangen sind, erinnert in manchem der Gang durch das AT, den uns die Apostelgeschichte in der Stephanus-Rede Kap. 7 führt. Selbst an jüdischen Vorlagen für Ausdeutung des AT.s im Interesse neuer Gedanken und Bestrebungen fehlte es nicht, vgl. Jesus Sirach Kap. 44 f Weish 10 f Makk 2 $_{31}$ ff. Hinsichtlich solcher Beispielsammlung berührt sich mit Hebr der auch sonst mannigfache Verwandtschaft aufweisende I Clemens, der, nur weniger gelehrt als Hebr, das AT ausgiebig verwertet · ⁴ Apokryphen: II, 3a . Aehnlich wie Hebr und I Clem verhält sich Barnabas · ⁴ Apokryphen: II, 3d . Auch er ist eine reiche Fundgrube für Beispiele der alexandrinisch beeinflußten Exegese. Nur geht er noch einen Schritt weiter als Paulus, Hebr, I Clemens und glaubt, damit eine vollkommene Gnosis mitzuteilen, indem er alles im AT bloß geistig nennen will. Nach seiner Meinung haben die Juden das ganze AT infolge teuflischer Einflüsse schmählich mißverstanden, Barn 9 $_4$. Den letzten Schritt aber auf dem Wege, den einzelne Theologen der alten Kirche fast bis zu Ende gegangen waren, tut der ⁴ Gnostizismus : 2a . Die Gnostiker verwarfen mit dem Judentum zugleich seine Offenbarungsurkunde und seinen Gott. In verschiedenen Abstufungen wird dieser völlige Bruch mit dem AT vertreten. Indem die Kirche nicht so konsequent handelte, hat sie sich freilich mit einem Schwergewicht gezwungener, vielfach gewalttätiger und geschmackloser Exegese belastet. Und nicht ohne Schaden hat sie sich zugleich mit dem AT auch auf jüdische Frommigkeit so gründlich eingelassen. Gesetzlicher, unevangelischer Geist, den Paulus gänzlich glaubte gebannt zu haben, ist wieder in die Kirche eingezogen. Dafür aber hat sich die Kirche den reichen Schatz von Erbauung, Trost und sittlicher Kraft gerettet, den noch heute das AT vermittelt. Ferner hat sie in dem AT ein machtvolles Unterstützungsmittel für die Mission in der Heidenwelt erworben. Denn das AT sicherte dem jungen Christentum das Ansehen und die Würde einer uralten Religion, behütete es auch vor der Gefahr, sich in Philosophie aufzulösen. Und seine unverwüstliche, siegreiche Kraft hat das Christentum auch darin bewährt, daß es unter der Last seiner vielfach willkürlichen und unfruchtbaren Exegese nicht wie andere Religionen erstickt ist. Die Schilderung des wunderbaren Prozesses, durch den die Kirche zu einer zweiten „S.", dem NT, neben dem AT gelangte, gehört in diesen Zusammenhang nicht mehr hinein, sondern ist Aufgabe der Darstellung der Geschichte des nt.lichen Kanons. ⁴ Bibel: II A.

Eduard Grafe: Das Urchristentum und das AT, 1907; — Hans Hellmer: Bom Lesen und Deuten heiliger Schriften (RV III, 9), 1907. **Grafe.**

Schriftauslegung — ⁴ Exegese.

Schriftenverbreitung, evg. ⁴ Innere Mission: IV, 1 c). Die Beeinflussung weitester Volkskreise durch in christlichem Geist gehaltene Schriften ist in der evg. Kirche nie ganz hintangestellt, aber, von den ¶ Bibelgesellschaften abgesehen, in Deutschland planmäßig erst seit Anfang des 19. Jhds. ⁴ Pietismus: II, 3 in Angriff genommen worden. Voran gingen hier, angeregt durch die Londoner Religious Tract Society, die Traktatgesellschaften, die zunächst der Herausgabe, dann auch der Verbreitung kleinerer Schriften „erbaulicher" Tendenz dienen, aber ihre Wirksamkeit meist auch auf erzählende, apologetische, ja z. T. auf populär-theologische Literatur ausgedehnt haben. Die bedeutendsten sind: der Christl. Verein im nördlichen Deutschland (1811), der Hauptverein für christl. Erbauungsschriften in Berlin (1814; ¶ Jänicke), die Wuppertaler Traktatgesellschaft in Barmen (1814), die Niedersächsische Traktatgesellschaft in Hamburg (1820), der Calwer Verlagsverein (1833), die Evg. Gesellschaft in Stuttgart (1830), der Christl. Kolportage-Verein im Großherzogtum Baden (1867), der Christl. Zeitschriftenverein in Berlin (1880; ¶ Hülle). — Wichtiger noch als diese Verbreitung von Einzelschriften ist die von periodischen Blättern christlicher Färbung. Aus ihrer großen Zahl ⁴ Presse: III, 3 b) gehören hierher namentlich die populär gehaltenen Sonntagsblätter. Einige erreichen bei einer über das gesamte deutsche Sprachgebiet sich erstreckenden Verbreitung eine Auflageziffer von über 100 000 („Der Sachse", Hamburg: „Evg. Sonntagsblatt", Berlin; „Evg. Sonntagsblatt", Stuttgart); andere sind nur für einzelne Länder oder Provinzen bestimmt oder beschränken sich auf den Erscheinungsort. Diese letzteren sind großenteils zugleich kirchliche Nachrichtenblätter für eine Kirchengemeinde oder einen Kirchenkreis. Manche der großen Sonntagsblätter haben Sonderausgaben mit provinziellem oder lokalem Teil. Gerade die Gemeindeblätter wachsen in letzter Zeit an Zahl; ihrer richtigen Gestaltung will ein eigenes Blatt „Die kleinste christliche Presse" dienen. Eine besondere Stelle nehmen die Vierteljahrsblätter ein, die außer auf feste Bestellung auch stark auf Absatz und Verteilung der Einzelnummern rechnen und namentlich für das ¶ Gemeinschaftsleben Bedeutung haben: „Für Alt", Oberfeld; „Für Dich", Blankenburg i. Th.); ebenso die für einzelne Stände oder Lebensalter bestimmten Blätter („Kellnerfreund", Frankfurt a. M.; „Zeugnisse eines alten Soldaten", hrsgeg. vom General v. Viebahn u. a.). — Auch die Kalenderliteratur ist religiösen Bestrebungen dienstbar gemacht worden; viele große Organisationen wie der ¶ Evg. Bund, der Evg.-kirchl. ¶ Hilfsverein u. a. geben eigene Kalender heraus; andere haben bestimmte Einzelzwecke (sozial, patriotisch) oder wenden sich an einzelne Berufe oder Stände. — Endlich ist auch die Verbreitung von Predigten, die einzeln gedruckt und für einen Pfennig das Stück verkauft oder auch umsonst verteilt werden, in Angriff genommen worden; ¶ Stöcker fing 1881 an; zahlreiche ähnliche Unternehmungen folgten (Sachsen, Schleswig-Holstein u. a.; von Gemeinschaftsseite unter dem Titel „Frohe Botschaft", Kassel; von kirchlich-liberaler Seite im Evg. Verlag, Heidelberg; für Kranke „Der kranken Trost", Gotha).

Die Verbreitung dieser Schriften geschieht mit allen modernen Mitteln. Eine große Reihe von Anstalten und Vereinen der J. M. sind im Besitz von Verlags- oder Sortimentsbuchhandlungen, die vorwiegend dieser S. dienen: Vereins- und Volksbibliotheken, z. T. als Wanderbibliotheken eine Anzahl von kleineren Gemeinden versorgend, müssen helfen. Endlich wird eine ausgedehnte Kolportage betrieben, teils von den Verlagsgesellschaften direkt aus, teils von besonderen Kolportagevereinen, den Kreis- und Dekanatssynoden, Kreis- oder Lokalvereinen oder auch den Pfarrämtern aus. Es ist nicht immer leicht, geeignete Kolporteure zu finden; auch ist der Weg des Kolportagevertriebs nicht billig; mancher Pfarrer errichtet daher eine Verkaufsstelle im Pfarrhaus selbst.

Die auf diese Art verbreitete Literatur hat von jeher zu vielen Beanstandungen Anlaß gegeben. Die „Traktate" trugen oft einen methodistisch-treiberischen Charakter; manche Sonntagsblätter bieten sich von innerlich unwahren Geschichtchen nicht frei; auch leisteten sie einer einförmigen ¶ Gemeindeorthodoxie Vorschub. „Christliche" Erzählungen tragen oft die Tendenz zu stark auf und entbehren der künstlerischen Gestaltung. Die apologetischen Schriften bleiben, abgesehen davon, daß sie zu viel beweisen, nicht selten an der Oberfläche. Man geht diesen Mängeln neuerdings mit wachsender Energie zu Leibe, ohne sie freilich bisher ganz ausrotten zu können.

Theodor Schafer: Leitfaden der J. M., (1887) 1903⁴, § 31—33; — Paul Wurster: Die Lehre von der J. M., 1895, § 79; — Statistik der J. M. der deutschen evg. Kirche; hrsgeg. vom Zentralausschuß für J. M., 1899, S. 301 ff; — H. Rahlenbeck: Traktatgesellschaften (RE³ XX, S. 53 ff); — Verhandlungen des 36. Kongresses für Innere Mission (1911), S. 127—165. **Schian.**

Schriftenverbreitung, katholische, ¶ Charitas, 9.

Schriftgelehrte im Judentum ¶ Sopherim.

Schriftverlesung im Gottesdienst ¶ Perikopen ¶ Messe: I, 2 c ¶ Hauptgottesdienstordnung, 2 b ¶ Gottesdienst: IV, Jüdischer, 3. — Zur S. im alten Christentum vgl. ¶ Urgemeinde, 3 c ° Bibel: II, A 2 ¶ Heidenchristentum, 4 a.

Schrill, Ernst, = Samuel ¶ Keller. ¶ Volksschriftsteller, 2 c.

Schrippenkirchen oder auch Frühstückskirchen nennt man einige gottesdienstliche Stätten in Berlin, Hamburg u. a., in denen von der ¶ Inneren Mission namentlich Arbeitslose zu Frühstück und nachfolgendem Gottesdienst sonntäglich versammelt werden. Es handelt sich dabei also um eine Art ¶ Evangelisation. **Sn.**

Schröckh, Johann Matthias (1733 bis 1808), evg. Geschichtsforscher und insonderheit Kirchenhistoriker, geb. in Wien, in kath. Umgebung streng lutherisch aufgewachsen, seit 1751 in Göttingen unter dem Einfluß von ¶ Mosheim und J. D. ¶ Michaelis, dann in Leipzig (seit 1754, Mitarbeiter an den „Acta Eruditorum" und den „Leipziger Gelehrten Zeitungen") von J. F. Christ und J. A. ¶ Ernesti bestimmt, habilitierte sich 1756 ebenda und wurde 1762 a. o. Prof. an der philos. Fakultät, 1767 ord. Prof. der Dichtkunst in Wittenberg, 1775 der Geschichte ebd., außer seiner Lehrtätigkeit schriftstellerisch sehr rege tätig, besonders auf kirchengeschichtlichem Gebiet, wo seine „Christliche Kirchengeschichte" (45 Bde, 1768—1812; Bd. 1—13, ²1772—1802) trotz aller Zeitmängel noch immer als zuverlässiges Repertorium genannt werden kann. ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 b.

Vf. seiner u. a.: Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten, (1764) 1790²; — Allgemeine Biographie, 7 Bde., 1767—89; — J. G. Heinsius: Unparteiische Kirchenhistorie, Bd. IV (für 1751—65), 1766; — Lehrbuch der allgemeinen Weltgeschichte zum Gebrauch beim ersten Unterricht der Jugend, (1774) 1816⁴; — Historia religionis et ecclesiae christianae, (1777) 1828⁷ von Ph. ¶ Marheineke (auch deutsch 1792 von Sam. Jakob Schröckh, schwedisch 1791 von S. ¶ Cedmann); — Allgemeine Weltgeschichte für Kinder, 4 Bde., 1779—84. — Ueber S. vgl. Selbstbiographie in J. M. G. Bevers Allgemeinem Magazin für Prediger V, 2, S. 209 ff; — H. G. Tschirner: Ueber S.s Leben, Charakter und Schriften, 1808; — Derf.: in dem (nebst Bd. IX) von ihm zu S.s Kirchengeschichte hinzugefügten Bd. X der Kirchengeschichte seit der Reformation; — G. Frank in ADB 32, S. 498—501; — RE³ XVII, S. 779—781. **Zscharnack.**

Schröder, 1. August (1832—1911), evg. Theologe, geb. zu Freirachdorf (Nassau), seit 1855 im nassauischen Kirchendienst, 1865 Pfarrer in Freirachdorf, 1874 in Bleidenstadt, 1875 in Hachenburg, 1895—1906 in Dauborn, lebte zuletzt im Ruhestande in Niederlahnstein, Führer des kirchlichen Liberalismus in Nassau, bestritt die Rechtsgültigkeit der nassauischen Agende von 1843 und gebrauchte deshalb das Apostolikum nicht. Ueber seinen Prozeß vgl. ¶ Apostolikumstreit, Sp. 606.

S. begründete 1880 mit anderen das Evg. Gemeindeblatt (Wiesbaden) und leitete es bis in seine letzten Lebensjahre. **M.**

2. Friedrich Wilhelm Julius (1817 bis 1870), reformierter Theologe, geb. in Berlin, 1847 Pastor zu Oberweißtritz in Schlesien, 1848 an der reformierten Gemeinde zu Elberfeld. Als Dichter hat S. manche Kirchenlieder veröffentlicht und als Hauptredakteur des Elberfelder Reformierten Gesangbuchs einige Psalmbearbeitungen an Stelle der von ¶ Jorissen geliefert.

S. verfaßte: Erklärung des 1. Buches Moses („eine wahre Fundgrube für Homileten"), 1845; — Vesperklänge, 1846 (Erbauungsbuch); — Im J. P. ¶ Lange'schen Bibelwerk sind von S. bearbeitet die Kommentare zum Deuteronomium und zu Hesekiel; — Wie reimen sich Stroh und Weizen? (zur Apokryphen-Frage); — Weg mit den Accidenzien!; — 3 Vorträge über Rom, 1858 f; — In drei Stufen, 1853 (1870⁸, Gedichtsammlung). — Ueber S.: RhPr 1892, S. 161 f; — Der Pilger, 1906, S. 394 f; — Zeitschr. des Berg. Geschichtsvereins XI, S. 241 ff; XIV, S. 245 f; XV, S. 261 f. **Rotscheidt.**

3. Joachim (1613—77), lutherischer Geistlicher in Rostock, Vorläufer des Pietismus in seinem strengen Eifern gegen weltliches Wesen auf allen Lebensgebieten. An die weitere Oeffentlichkeit trat er seit 1642 in dem Kampf gegen die nach altem Herkommen zweimal im Jahr in der — übrigens lange für den Gottesdienst geschlossenen — Johanniskirche stattfindenden klassischen Theateraufführungen der Johannisschüler. Viele Streitschriften wurden zwischen ihm und dem Rektor Nigrinus gewechselt; seine Stellung verdarb sein Eifern gegen die Benutzung der unveränderten Klassikertexte in höheren Schulen. „Der oft ungeschickt polternde, aber treu eifrige Zionswächter" (Tholuck) machte sich durch strenge Kirchenzucht verdient und verhaßt.

C. Krabbe: Aus dem kirchlichen und wissenschaftlichen Leben Rostocks, 1863; — ADB XXXII, S. 515 f.; — A. Tholuck: Das akademische Leben des 17. Jhd.s, 1853—54. **Moldaenke.**

4. Jules Alfred, reformierter Theologe, geb. 1860 in Frankfurt a. M., studierte in Lausanne, Leipzig und Göttingen, wurde 1884 Hilfsprediger der Eglise libre (Chapelle du Nord) ¶ Monod, Frédéric) in Paris, 1888 Pfarrer in Lausanne, 1905 Professor der Kirchengeschichte an der freien theologischen Fakultät daselbst.

S. schrieb: La vie en Christ, (1899) 1904²; — Catéchisme complet avec les réponses, (1901) 1908²; — und gab das Kommentarwerk seines Großvaters Louis ¶ Bonnet: Le NT expliqué au moyen d'introductions, d'analyses et de notes exégétiques neu heraus. **Lachenmann.**

5. Nikolaus Wilhelm (1721—98), Orientalist, geb. zu Marburg, 1744 a.o. Professor für orientalische Sprachen ebendaselbst, 1748 als Ordinarius und Bibliothekar nach Groningen berufen. S. war der bedeutendste Schüler von A. ¶ Schultens. Er ist auf der von jenem betretenen Bahn weitergegangen, zugleich gewisse Einseitigkeiten und Uebertreibungen seines Lehrers glücklich verbessernd. Sein öfter aufgelegtes Hauptwerk gilt der hebräischen Grammatik; daß hier S. der Syntax zum ersten Male besondere Aufmerksamkeit zuwandte, war besonders verdienstvoll. ¶ Hebräisch, 3.

Observationes selectae ad origenes hebr., 1762; — De causis criticae quae in s. Veteris Testamenti codice exercetur, 1787 (für die Textkritik wichtig); — De vestitu mulierum hebraearum, 1745, ein sachlicher Kommentar zu Jes 3 18 ff.; — Institutiones ad fundamenta linguae hebraicae, 1766, dazu als Nachtrag 1787: Appendix Institutionum . . . Chaldaismi biblici praecepta exhibens. — Ueber S.: ADB 32, S. 524 f. (C. Siegfried). **Bertholet.**

von Schroeder, Leopold, Indologe, geb. 1851 in Dorpat, 1877 Privatdozent daselbst, 1882 etatmäßiger Dozent des Sanskrit, 1894 a.o. Prof. in Innsbruck, 1899 o. Prof. in Wien.

Vers. u. a.: Die formelle Unterscheidung der Redeteile im Griechischen und Lateinischen mit bes. Berücksichtigung der Normalkomposita, 1874; — Ueber die Poesie des indischen Mittelalters, 1882; — Pythagoras und die Inder, 1884; — Maitrayani Samhita, 1886; — Indiens Literatur und Kultur in hist. Entwicklung, 1887; — Griechische Götter und Heroen, 1887; — Die Hochzeitsgebräuche der Esthen und einiger anderer finnisch-ugrischer Volkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker, 1888; — Delbi, das indische Rom und sein Campagna, 1891; — Buddhismus und Christentum, 1893; — Ueber die Entwicklung der Indologie in Europa und ihre Beziehungen zur allgemeinen Volkerkunde, 1894; — Indiens geistige Bedeutung für Europa, 1899; — Mathakam. Der Samhita Mathagâthâ, 1900; — Baltische Heimat-, Trutz- und Trostlieder, 1906; — Mysterium und Mimus im Rigveda, 1908; — Die Wurzeln der Sage vom h. Gral, 1910; — Reden und Aufsätze, 1913. **Glaue.**

Schrörs, Joh. Heinrich, kath. Kirchenhistoriker, geb. 1852 in Krefeld. Er habilitierte sich 1885 für Kirchenrecht in Freiburg und wurde 1886 o. Prof. für Kirchengeschichte in Bonn. 1907 erregte seine Denkschrift „Kirche und Wissenschaft. Zustände an einer kath.-theol. Fakultät" Aufsehen und führte zu einem Zusammenstoß mit dem Erzbischof ¶ Fischer von Köln. Auch seine neueste Programmschrift „Gedanken über die zeitgemäße Erziehung und Bildung der Geistlichen" (1910) erregte trotz ihrer Mäßigung und Sachlichkeit bei extremen Heißspornen wie Ernst ¶ Commer in Wien Anstoß.

Verf.: Hinkmar, Erzbischof von Reims, 1884; — Der Streit über die Prädestination im 9. Jhd., 1884; — Kirchengeschichte und nicht Religionsgeschichte, 1905; — 1891 bis 1903 gab er mit ¶ Sdralek und ¶ Schrörs die „Kirchenhistorischen Studien" heraus. **Löffler.**

Schtundisten ¶ Russische Sekten, 11.

Schubert, 1. Franz (1797—1828), gest. in Lichtenthal bei Wien, der zeitlich wie der Bedeutung nach erste deutsche Liederkomponist, der das von den Klassikern nur stiefmütterlich behandelte „Lied" mit einem Schlag als eine neben der Instrumentalmusik, dem eigentlichen Wirkungsbereich jener Klassiker, gleichberechtigte und ebenbürtige Kunstgattung auf den Plan stellte, der ihn allerdings erst durch das Wesen und die Ziele der „Romantik" angewiesen werden konnte. Mit S. tritt eigentlich erst die Lyrik in der Musik in ihr angeborenes Herrscherrecht. Denn bei J. S. ¶ Bach erscheint sie nur als ein tiefer Zug seiner persönlichen Natur und in den Ausdrucksmitteln noch an zeitliche Schranken gebunden, bei Haydn und ¶ Mozart als mehr selbstverständliche Seite ihrer universellen Kunst hervorgetreten, in ¶ Beethoven aber war sie von der gärenden Gewalt seines tief dramatisch und auf Selbstentäußerung eines durch die schärfsten Gegensätze leidenschaftlich bewegten und nur durch die wohltätigen Schranken des klassischen Formgefühls gebändigten Inneren mehr in den Hintergrund getreten. Bei S. aber wirkt die Lyrik als Naturgewalt in einem Maß, wie ein lange zurückgehaltener voller Strom eines unerschöpflich erscheinenden Reichtums an Stimmung wie an Ausdruck dieses innerlichen „Empfindens" im eigentlichsten und tiefsten Sinn individueller Kraft. Sein äußeres Leben, das schlichter und ereignisärmer als das irgend eines seiner Kunstgenossen dahinfloß, ohne daß es ihm bei seiner etwas eigenwilligen und unsteten Natur und seiner nur sehr mäßig gepflegten allgemeineren Bildung je gelungen wäre, irgend eine seßhaftere Stellung im sozialen Leben zu erreichen, braucht hier nicht erörtert zu werden.

Hier interessiert vor allem, was er bei der beispiellosen Fruchtbarkeit seiner Schöpferkraft an spezieller Kirchenmusik geschrieben hat. Wir besitzen von ihm 6 Messen, darunter die bedeutendsten die in As dur und Es dur, eine deutsche Messe, ein unvollendetes, bzw. nur unvollständig auf uns gekommenes Oratorium „Lazarus", den 92. Psalm für Baritonsolo und gemischten Chor, ein Tantum ergo für gemischten Chor, Orchester und Orgel, 2 Salve regina, 2 Stabat mater, sowie eine Reihe kleinerer Gelegenheitswerke. Hierzu tritt an geistlicher, aber außerkirchlicher Musik noch manches an Kantaten, Liedern und Gesängen, Hymnen, ferner „Miriams Siegesgesang", wie es eben bei einem Tonsetzer, den alles Lyrische mit einer unvergleichlichen förmlichen Leidenschaft, es in Töne zu setzen, anfaßte, ja wohl von selbst in die Erscheinung trat. Trotzdem hat S.s Kirchenmusik, so deutlich sie in vielen, ja den meisten Zügen die Züge ihres Schöpfers trägt, nicht die allgemeine Anerkennung, wie seine Liederkompositionen und in späterer Zeit bei allmählichem Bekanntwerden seine Instrumentalmusik, finden können. Dies mag vielleicht darin liegen, daß sie einem tieferen als eben dem „lyrischen" Empfinden, das Schuberts Phantasie im weitesten Sinn

„beherrschte" und leitete, kaum entsprungen sein dürfte. Dazu kommt, daß namentlich seine größeren Messenkompositionen, wie die genannten in As und Es sich mehr der Konzertmusik nähern, zumal sie auch in Form und Umfang weit über die Kultusschranken hinausgreifen. Und doch gehören namentlich diese beiden Messen zu dem Eindrucksvollsten, Reichsten und Farbenfattesten, was die Kirchenmusik in weiterem Sinne hervorgebracht hat, und was die Hauptsache ist, sie sind und bleiben trotz des erwähnten konzertartigen Charakters Werke im kirchlichen Sinn nach Tendenz und Ausdrucksform, so daß man sagen kann, daß, wenn ein Meister wie S. noch nichts „Maßgebendes" und Epochemachendes in kirchlicher oder auch nur geistlicher Musik zu bieten hatte, diese, die kirchliche Musik, doch unwillkürlich von dem tiefsten Born seines Wesens, der reinen und ursprünglichen Klarheit seines Empfindens, dem nie versiegenden Strom seines schönen und edeln Ausdrucks einen Gewinn davon tragen mußte, der sie über das Konventionelle hinaus in das reine Reich der Schönheit führen mußte.

A. Reißmann: Fr. S., 1876; — M. Heuberger: Fr. S., 1902; — N. Kigali: Fr. S., 1890; — M. Friedländer: Beiträge zu einer Biographie Fr. S.s, 1887; — H. Deiters: Les Lieder de Fr. Sch., 1900; — Kritische Gesamtausgabe der Werke besorgt von E. Mandyczewski in 24 Bdn., 1885—97; — Thematisches Verzeichnis von J. Nottebohm, 1874. **Willy. Weber.**

2. Joh. Ernst, * 1774, † Helmstedt, 2.

von Schubert, 1. Gotthilf Heinrich (1780—1860), geb. zu Hohenstein i. S., Naturphilosoph und Physiologe, schon frühe beeinflußt von der naturphilosophischen Spekulation der Romantik, vor allem † Schellings, dann Arzt und Privatgelehrter in Altenburg, Freiberg i. S. und Dresden in engster Fühlung mit den romantischen Kreisen, bis er 1809 zum Direktor des neu errichteten Realinstituts nach Nürnberg berufen wurde. 1816—19 Erzieher am mecklenburgischen Hofe, kam er 1819 als Professor der allgemeinen Naturgeschichte an die Universität Erlangen, die er 1827 mit München vertauschte. Seine wissenschaftlichen Arbeiten bedeuteten nicht viel, um so mehr seine Persönlichkeit, durch die er besonders in kirchlichen Kreisen im Sinne eines milden, weitherzigen Pietismus wirkte ¶ Musik: II, 7).

Sch. u. a.: Die Sünde und die Götter. Roman, 1804; — Abndungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens I, 1, 1806; I, 2, 1807; II, 1821; — Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaften, 1808; — Die Symbolik des Traumes 1814; — Altes und Neues aus dem Gebiet der inneren Seelenkunde, 2 Bde. 1817—41; — Die Geheimnisse der Seele, 1830—1850; — Geschichte der Natur, 1835—52; — Lehrbuch der Menschen- und Seelenkunde, 1838; — Reise durch das östliche Frankreich und Italien, 2 Bde. 1827—31; — Reise in das Morgenland, 2 Bde. 1838—39; — Erzählungen, 3 Bde. 1840—41, und Biographien, 3 Bde., 1847 bis 1848; — Der Erwerb aus einem vergangenen und die Erwartungen von einem künftigen Leben. Eine Selbstbiographie, 3 Bde. 1854—56; — Ueber S. vgl. RE³ XVII, S. 781 ff; ADB 32 S. 611 ff; — M. Schneider: Gh. H. v. S., 1863; — J. Schmaus: Der Verfasser der Nachtansichten von Schubert, 1909, S. 179 ff; — H. Steffens: Die Romantiker in der deutschen Literatur II 1910, S. 154 ff; — F. Merkel: Der Naturphilosoph G. H. S. und die deutsche Romantik, 1913. **Merkel.**

2. Hans, evg. Theologe, geb. 1859 in Dresden, 1887—91 Lehrer am Rauhen Hause in Hamburg, 1891 a.o. Professor der Kirchengeschichte in Straßburg, 1892 o. Professor in Kiel, seit 1906 in Heidelberg. ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 d.

Vf. u. a.: Roms Kampf um die Weltherrschaft, 1888; — Die evg. Trauung, ihre geschichtliche Entwicklung und gegenwärtige Bedeutung, 1890; — Petrus-Evangelium (mit synoptischen Tabellen), 1893; — Entstehung der schleswig-holsteinischen Landeskirche, 1895; — Aussichten und Aufgabe der evg. Mission, 1900; — Lehrbuch der Kirchengeschichte I (— W. ¶ Molters KGesch.⁵), 1902; — Die heutige Auffassung und Behandlung der Kirchengeschichte, 1902; — Der sog. Praedestinatus, 1903; — Grundzüge der Kirchengeschichte, 1909⁴; — Kurze Geschichte der christlichen Liebestätigkeit 1905⁵; — Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins, I, 1907; — Bündnis und Bekenntnis 1529/30, 1908; — Beitrag zur Geschichte der evg. Bekenntnis- und Bundnis-Bildung, 1909; — Religionspolitik und Bekenntnisbildung, 1910; — Das älteste germanische Christentum oder der sog. „Arianismus" der Germanen, 1909; — Die Anfänge des Christentums bei den Burgunden, 1911; — Reich und Reformation, 1911; — Staat und Kirche in den arianischen Reichen und im Reiche Chlodwigs, 1912. **Andrae.**

Schubring, Paul, Kunsthistoriker, geb. 1869 zu Godesberg a. Rh., 1895 Hilfsprediger in Frankfurt a. M., 1898 Hilfsarbeiter am Berliner Kunstmuseum, 1899 Lehrer an der Hochschule der Akademie der Künste, 1904 Privatdozent an der Technischen Hochschule in Charlottenburg, seit 1907 Professor daselbst, auch nachdem er 1909—10 die ord. Professur an der Universität in Basel bekleidet hatte.

Verf. u. a.: Schloß- und Burgbauten der Hohenstaufen in Apulien, 1901; — Pisa, 1902; — Urbano da Cortona, 1904; — Grabmäler der Frührenaissance, 1904; — Moderner Cicerone von Florenz, Mailand, Berlin, 1904—06; — Luca della Robbia (Kunstlermonographie), 1904; — Die Plastik Sienas im Quattrocento, 1907; — Donatello, 1907; — Rembrandt, 1907; — Urbino, 1909; — Sixtinische Kapelle, 1909; — Hilfsbuch zur Kunstgeschichte, 1909; — Rembrandt und Shakespeare, 1911; — Der Ifenheimer Altar von Matthias Grünewald in Kolmar, 1911. **Glaue.**

Schüler, Gustav, Schriftsteller und Dichter, geb. 1868 in Königlich Reetz, Volksschullehrer, z. Z. Redakteur. ¶ Religiöse Dichtung usw.: I, 1 Sp. 2157.

Verf. u. a. mehrere Gedichtsammlungen: Gedichte, 1900; — Meine grüne Erde, 1904; — Andacht und Freude, 1905; — Hammre das Erz, 1905; — Auf den Stromen der Welt zu den Meeren Gottes, 1908; — Gottsucherlieder, 1909; — Balladen, 1909; — Mitten in der Brandung, 1911; — Die Deutschwarmer, fatirisches Drama, 1904; — Prinz Emil v. Schonaich-Carolath, Biographie, 1909. **Glaue.**

Schürer, Emil 1844—1910, evg. Theol., geb. in Augsburg, 1869 Privatdozent in Leipzig, 1873 a.o. Prof. daselbst, 1878 ord. Prof. für NT in Gießen, 1890 in Kiel, 1895 in Göttingen. Theologisch gebildet unter dem Einfluß von ¶ Schleiermacher, F. Chr. ¶ Baur und ¶ Rothe, hat er später ¶ Ritschls Theologie als die ihm kongeniale aufgenommen, ohne daß er irgend seine persönliche Eigenart zurückgedrängt hätte. Er gehörte zu „den Unveränderlichen" (Harnack), deren Persönlichkeit in frühem Alter fertig entwickelt ist und keine weiteren Phasen durchläuft, auch keine überraschenden Wendungen mehr erlebt. Sein Lehrbuch der ntlichen Zeitgeschichte ist das standardwork dieser Disziplin geworden. S.s Bedeutung besteht darin, daß er als einer der Ersten den Zusammenhang der ntlichen Religion mit dem Spätjudentum erkannte. —

¶ Rischlianer, 1 ¶ Bibelwissenschaft: II, 8 (Sp. 1223 ¶ Religionsgeschichte, 3 a.

Verz.: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, (1873) 1908⁴; — De controversiis paschalibus, 1869; — Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom, 1899; — Die ältesten Christengemeinden im röm. Reich, 1894; — Das messian. Selbstbewußtsein Jesu, 1903. — 1876—1910 verantwortl. Herausgeber der ThLZ (¶ Presse: III, 2c). — Ueber S. vgl. Harnack: ThLZ 1910, Nr. 10; — Titius in RE³ XXIV, S. 160 ff. **Bauke.**

v. Schürmann, Anna Maria (1607 bis 1678), geb. in Köln, lebte später in Utrecht, genoß eine vorzügliche Erziehung und glänzte früh durch hervorragende Kenntnisse, hauptsächlich in den Sprachen (¶ Frau: II, 5b). Durch Verkehr mit Gisbert ¶ Voetius ward ihr frommer Sinn vertieft. Entscheidend für ihr Leben ward die Bekanntschaft mit Jean de ¶ Labadie, dem sie sich 1670 anschloß, und dessen bunte Schicksale sie von da an teilte. Nach seinem 1674 erfolgten Tode lebte sie in der Stille in Wiewert in Friesland. Sie hat viel, hauptsächlich zugunsten der Labadisten geschriftstellert. Ihr Hauptwerk Euklēria seu melioris partis electio (1673. 1685, 2. ganze Ausgabe Dessau 1782) gibt Einblick in ihr reines, edles Wesen und ihr selbstloses Lebenswerk.

M. Goebel: Geschichte des christlichen Lebens, 1852, II; — E. Tschackert: A. M. v. S., 1876; — Derf. in RE³ XVII, S. 784. **Witte.**

Schütz, 1. Heinrich 1585—1672, ist einer der wichtigsten und bedeutendsten Meister namentlich der Kirchenmusik (¶ Kirchenmusik, 9). Ist er schon als Vermittler der „neuen Kunst", d. h. der um 1600 in Italien aufkommenden Reform der Komposition in Erfindung der Monodie, d. h. des einstimmigen begleiteten Stils, der notwendigen Grundlage des dramatischen Gesangs, von größter Wichtigkeit für die deutsche Musik geworden, so sollte er in der Kirchenmusik speziell Bahnen einschlagen, in denen er der direkte Vorgänger J. S. Bachs wurde. S. war anfänglich für das Studium der Rechte bestimmt und studierte zu diesem Zweck in Marburg. Als ihm aber 1606 der Landgraf Moritz von Hessen ein Stipendium aussetzte für den Fall, daß er sich der Musik widmen wolle, so ergriff er dankbar diese Hilfe und ging nach Venedig, um Schüler Giov. Gabrielis zu werden. Bei diesem größten Meister der älteren venetianischen Schule (¶ Kirchenmusik, 8) blieb er bis zu dessen Tod 1612. Hier lernte er namentlich die Kunst des vielstimmigen und mehrchörigen Tonsatzes in ihrer reichsten Entfaltung. Zugleich aber brachte ihn die Berufung Monteverdes an die Markuskirche mit den Bestrebungen der damals modernen Richtung der Monodisten und Dramatiker in lebendige Berührung, der seine lebendige Phantasie auch praktische Folge gab. 1613 zurückgekehrt, trat er 1614 in Beziehung zum Kurfürsten von Sachsen, der ihn 1615 in seine Dienste nahm und 1617 zum Hofkapellmeister in Dresden ernannte. Hier blieb er nun und entwickelte eine sehr fruchtbare Tätigkeit. Mehrfache Urlaubsreisen ermöglichten es ihm, nicht nur die Fortschritte des neuen Stils in Italien eingehend zu studieren, sondern auch anderwärts eine ersprießliche Tätigkeit zu entfalten, so in Kopenhagen, Braunschweig und Hannover, namentlich als die politischen Verhältnisse seinen Dienst in Dresden wesentlich beeinträchtigten. Er wurde daher 1663 in Kopenhagen tatsächlich Kapellmeister, ohne daß er in Dresden eine Pensionierung erreichen konnte. — Von seinen Kompositionen, die seit 1885 von Ph. Spitta in 16 Foliobänden herausgegeben wurden, beweisen seine Madrigale, Motetten und Konzerte seine überlegene Meisterkraft im kunstvollen Tonsatz. In seinen „geistlichen Konzerten" ringt sich der monodische Stil in entschieden dramatischer Tendenz ans Licht. Von höchster kunstgeschichtlicher Bedeutung aber sind seine Passionen (¶ Passion, Sp. 1242). Denn, wenn er in diesen Werken für den Gesang der Einzelpersonen auch zum psalmodischen Stil zurückgreift und auf die Instrumentalbegleitung verzichtet, so gibt er dafür den Chören eine dramatische Schlagkraft und Lebendigkeit, die mit einem Male dem oratorischen Stil eine neue Welt eroberte. Treten diesen Passionen gegenüber auch die „Auferstehung des Herrn" und die „sieben Worte" in der Anstrebung eines neuen Stils zurück, so weisen doch auch diese Werke vielfache Züge, sowie in der Gestaltung des ariosen begleiteten Gesangs, als in der Behandlung der Begleitung selbst auf, die für die Folgezeit fruchtbare Anregungen ergaben und vor allem durch J. S. ¶ Bach zu höheren Wirkungen berufen wurden. Die weltlichen dramatischen Werke S.s, sowie zahlreiche Gelegenheitswerke, wie sie sich aus seiner mannigfaltigen Praxis an verschiedenen Orten ergaben, haben ihre kunsthistorische Bedeutung in der Uebertragung des neuen Opernstils nach Deutschland erfüllt und sind heute nur noch von historischem Interesse, während der geistlichen Chormusik, gestützt auf verdienstvolle praktische Ausgaben (u. a. von Felix Woyrsch und Joh. Dittberner), in der Wiederbelebung der protestantischen Kirchenmusik neue Aufgaben winken.

Ph. Spitta: ADB 33, S. 755 ff; — Fr. Zehme: Gedächtnispredigt, 1886; — Derf.: Die Passionen nach den 4 Evangelisten, 1886; — W. Schäfer: H. S., 1864 **Wilh. Weber.**

2. Johann Jakob 1640—1690, evang. Kirchenliederdichter, geb. in Frankfurt a. M., wo er eine Zeitlang als Rechtsanwalt wirkte, bis er unter dem Einfluß seiner religiösen Entwicklung in pietistischer Richtung zu der Ueberzeugung von den religiös-sittlichen Gefahren des Advokatenberufs gelangte und sich seitdem fast ausschließlich den kirchlichen Fragen und der religiösen Schriftstellerei widmete. In kirchlicher Beziehung entfernte er, der eifrige Förderer der Collegia pietatis (¶ Pietismus: I, B 2), sich allmählich immer mehr von der Kirche und von ¶ Spener selbst (¶ Hessen: IV, 2) und wurde einer der Hauptteilnehmer an den Sonderversammlungen der schwärmerischen Eleonore von Merlau, der späteren Gefährtin des auch von S. hoch geschätzten J. W. ¶ Petersen, die auch mit William ¶ Penn und den ¶ Quäkern in Verbindung stand. Von seinen Liedern ist „Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut" noch heute ein allgemein verbreitetes Kleinod der evg. Gesangbücher.

Bz. u. a.: Christliches Gewissenbedenken zur Betrachtung eines anfangenden neuen Jahres, 1675; — Gottseligen Lebensregeln, 1677. — Ueber S. vgl. Goedeke: Grundriß zur Gesch. d. dt. Dichtung, 2. Aufl., III, 1887, S. 175; — Allg. Dt. Biogr. XXXIII, S. 129—131. — Ueber S.s Lieder s. ferner Pfaff: Theologische Unterhaltungen, III, 1751, S. 727 ff; — W. Fr. W. Kirchhoff: Neue Sammlung geistlicher Lieder, Berlin I 1878, S. 250 f; — E. E. Koch: Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesangs IV², 1868, S. 218 ff. **Zscharnack.**

Schulandachten ¶ Erziehungsanstalten, 4; vgl. ¶ Hausgottesdienst.

Schulaufsicht.

1. Geschichtliches: 2. Der Streit der Meinungen über die Beteiligung der Geistlichen an der Schulaufsicht.

1. Das Aufsichtsrecht über die Schulen lag in Deutschland im frühen Mittelalter grundsätzlich bei der Kirche (vgl. ¶ Schulrecht, 2b ¶ Kirche: VI, 8. und Schule, 1). Tatsächlich wurde es kaum ausgeübt, da es außer den geistlichen Bildungsstätten im Grunde keine Schulen gab. Im Zeitalter der Städtebünde mußten die Städte, indem sie das Schulwesen als Kommunalangelegenheit behandeln wollten, doch den Bischof bzw. den Papst als Oberschulbehörde anerkennen ¶ Lateinschulen). Die im Reformationszeitalter vorgenommene Identifizierung von Kirchen- und Staatsgewalt bahnte den Weg, der letzteren die Aufsicht über die Schule ganz zu überliefern. Mit Selbstverständlichkeit vollzog sich dieser Schritt, als der Wohlfahrtsstaat des 18. Jhd.s die von der Kirche versäumte Arbeit tat und die nationale ¶ Volksschule begründete. Was die Kirche nicht fertig gebracht, teils weil sie es nicht gewollt, teils weil ihre nur überredenden Kräfte versagten, erzielte der Staat mit den Mitteln der Macht: Herbeischaffung der finanziellen Unterlagen zur allgemeinen Schulpflicht und Durchführung der allgemeinen Schulpflicht. Es verstand sich von selbst, daß er die Aufsicht über die Schule, die er gründete, und in die er die Kinder seiner Bürger zwang, selbst auszuüben nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet war. Die Organe aber, die ihm nach damaliger Rechtsauffassung schlechthin als Staatsdiener zur Verfügung standen, waren die Diener der Kirche: die Konsistorien bzw. Episkopate, die Superintendenten bzw. Erzpriester, die Ortsgeistlichen. Die ersteren wurden als Oberaufsichtsbehörde, die zweiten als Examinatoren und Superrevisoren, die dritten als regelmäßige Ortsschulaufseher in Anspruch genommen, und zwar so ausschließlich als Staatsdiener, daß Friedrich d. Gr. sie im Generallandschulreglement von 1763 ¶ Schulrecht, 2b) bei unnachsichtlicher Pflichterfüllung in Schulsachen mit Entsetzung vom geistlichen Amt bedrohte. Dem entsprachen in Preußen die Bestimmungen des ¶ Landrechts von 1794 (¶ Schulrecht, 2f). Nach Teil II Tit. 12 § 9 desselben stehen alle öffentlichen Schulen unter der Aufsicht des Staats, die Volksschulen nach § 12 „unter der Direktion der Gerichtsobrigkeit eines jeden Orts, welche dabei die Geistlichkeit der Gemeinde, zu welcher die Schule gehört, zuziehen muß.“ „Die Obrigkeit und der Geistliche müssen sich nach den vom Staate erteilten oder genehmigten Schulordnungen achten.“ Der geistliche Aufseher so gut wie der weltliche hat sich wegen etwaiger Zweifel oder Bedenklichkeiten an die staatliche Oberbehörde zu wenden, der auch bei Streitigkeiten zwischen Gerichtsobrigkeit und dem „geistlichen Schulvorsteher“ die Entscheidung gebührt. Indem jedoch als örtliche Behörden die weltliche und die geistliche nebeneinandergestellt wurden, war in dieser Gesetzgebung ein Schritt in der Richtung getan, die äußeren und inneren Angelegenheiten der Schule auseinanderzuhalten und von verschiedenen Instanzen beaufsichtigen zu lassen. Die Steinschen Reformen fügten noch eine dritte hinzu in Gestalt der Gemeindeorgane, der städtischen Schuldeputationen bzw. der ländlichen Schulvorstände ¶ Schulrecht, 2f, Sp. 435). In diesen Organen, die vor allem das Interesse nicht nur der Gemeinde, sondern auch der Eltern an gutem Schulbetrieb zu seinem Recht kommen zu lassen bestimmt sind, ist zwar das Innere und das Aeußere wieder vereinigt, es sind aber für das erstere in den Städten technische Mitglieder vorgesehen, und bei diesen ist die Forderung aufgestellt, daß sie nicht ausschließlich Geistliche seien. Damit ist dem Gedanken Rechnung getragen, daß die Aufsichtsbefugnisse eine äußere und eine innere, die letztere aber eine geistliche und eine weltliche Seite habe, und daß demgemäß im inneren, dem Unterrichts- und Erziehungsbetrieb der Schulen Interessen wahrzunehmen sind, die in dem Geistlichen nicht den völlig ausreichenden Vertreter erblicken lassen. Die Entwicklung des Kirchenrechts, die um die Mitte des 19. Jhd.s an die Stelle des absoluten Staatskirchentums das Prinzip der Staatskirchenhoheit setzte, führte dazu, diese Unterschiede immer kräftiger zu betonen. Die Preußische Verfassung vom 31. Januar 1850 ¶ Schulrecht, 2f, Sp. 437, hebt zwar in Art. 23 noch einmal hervor, daß die Schulen unter der Aufsicht des Staats stehen, führt aber für die Vertretung der kirchlichen Interessen einen neuen Gesichtspunkt ein, indem sie die Leitung des religiösen Unterrichts in Art. 24 den betreffenden Religionsgesellschaften zuwies (¶ Kirche: VI, 2b). Die Leitung der äußeren Angelegenheiten der Volksschule steht nach demselben Artikel der Gemeinde zu. Es gehört zwar dieser Artikel nach Art. 26 zu den suspendierten Teilen der Verfassung, bis ein besonderes Gesetz das ganze Unterrichtswesen regelt, und gibt nur dem Gesetzgeber bzw. der Verwaltung Richtlinien an, die sie innehalten sollen. Nach diesen Richtlinien aber ist in Zukunft zu bedenken, wie die der Kirche übertragene Leitung des Religionsunterrichts und die der Gemeinde überwiesene Leitung der äußeren Angelegenheiten mit der dem Staat garantierten Aufsicht zu vereinigen sei. Das Schulaufsichtsgesetz von 1872 schuf somit keine neue Rechtslage, wenn es noch einmal das alleinige Recht des Staates auf Ausübung der S., Ernennung und Entlassung der Aufsichtsbeamten einschärfte; nur gegenüber dem Landrecht war jetzt der Unterschied gegeben, daß der Geistliche bloß dann Aufsichtsbefugnisse zu üben hatte, wenn er vom Staat ernannt wurde. Aus Mißtrauen gegen die kath. Geistlichkeit in den polnischen Landesteilen und gegen die Herrschaftsgelüste Roms, von dem der Episkopat seit 1870 völlig abhängig geworden war, hervorgegangen, hat dies Gesetz tatsächlich den Ersatz der geistlichen durch die fachmännische S. in Preußen eingeleitet. Hauptsächlich in den zweisprachigen Provinzen des Ostens und in den kath. des Westens ist es mit der Zeit in größerem Maßstabe durchgeführt. Für 1913 waren unter 1188 Kreisschulinspektoren 446 im Hauptamt vorgesehen. Das Zentrum und die konservative Partei wirken hier verzögernd, während die Regierung mit den Freikonservativen, Nationalliberalen und Freisinnigen die völlige Durchführung der fachmännischen Kreisschulaufsicht in Aussicht genommen hat. — Andere deutsche Staaten sind in dem Bestreben, die Staatsschule

auf ihre eigenen Füße zu stellen, rascher vorwärts gegangen. In Koburg ist schon 1863 die geistliche Schulaufsicht ebenso wie das Recht der Kirche auf Mitbeaufsichtigung des Religionsunterrichtes aufgehoben worden; das Gothaer Schulgesetz vom Jahr 1875 enthält die gleichen Bestimmungen, ähnlich das badische Elementarschulgesetz von 1899. Im Großherzogtum Sachsen-Weimar ist 1874 die geistliche Ortsschulaufsicht im Prinzip aufgehoben, seit 1904 auch dem aus der Mitte des Schulvorstandes zu wählenden Ortsschulaufseher die technische S. entzogen. Das Altenburger Gesetz von 1908 läßt zur Wahrnehmung der Ortsschulaufsicht eine geeignete Persönlichkeit durch die obere Schulbehörde oder (aus seinen Mitgliedern) durch den Schulvorstand herstellen, dem solche Schulgemeindemitglieder angehören sollen, „welche an der Entwicklung des Volksschulwesens ein besonderes Interesse haben oder des Volksschulwesens besonders kundig sind". Die Beseitigung der geistlichen S. begründet es so: „Die Fortschritte der Methodik und der methodischen Wissenschaften auf dem Gebiete des Unterrichtswesens und in Verbindung damit die erhebliche Steigerung, welche die Ausbildung der Volksschullehrer in den letzten Jahrzehnten erfahren hat und noch erfährt, läßt es nicht mehr als zulässig erscheinen, daß der fachmännische Teil des Unterrichtsbetriebes anders als von fachmännischer Seite beaufsichtigt wird. Diese Auffassung, welche bereits der Anstellung von Bezirksschulinspektoren im Hauptamt zugrunde lag, muß folgerichtig dazu führen, den Geistlichen eine Aufgabe abzunehmen, für deren Lösung sie in der Regel nicht besonders vorgebildet sind, und deren Erfüllung anderweit genügend sichergestellt ist." Das Meininger Gesetz dagegen, das ebenfalls 1908 zur Annahme gekommen ist, beseitigt das Sonderamt der Ortsschulaufsicht ganz und legt sie nach der Seite der Schulpflege allein in die Hände des Schulvorstandes, während die fachmännische Beaufsichtigung der Unterrichtstätigkeit der örtlichen Instanz ganz entzogen und nur für die jungen, eben aus dem Seminar entlassenen Lehrer einem Rektor oder aufsichtführenden Lehrer übertragen wird. Der Kirche steht das Recht der Mitbeaufsichtigung des Religionsunterrichtes nicht mehr zu. „Bei den eingehenden und durchgreifenden Schulvisitationen, welche die Herzogl. Kreisschulinspektoren auch über diesen Unterrichtsgegenstand vorzunehmen haben, erscheint eine weitere Aufsicht entbehrlich und um des Einklangs der methodischen Maßnahmen willen unzweckmäßig." — Das württembergische Gesetz von 1909 legt die Bezirksschulaufsicht ganz in die Hände der Fachleute und sieht, um dieses Amt auch den Volksschullehrern zugänglich zu machen und ihnen dabei die Ueberordnung über die geistlichen Ortsschulaufseher zu ermöglichen, eine entsprechende Prüfung vor, der sich Theologen und Philologen nur nach bestandenen Staatsprüfungen und mindestens einjährigem praktischen Volksschuldienst, Volksschullehrer dagegen nach gut bestandenen Lehrerprüfungen und mindestens zweijährigem akademischem Studium unterziehen dürfen. Die Prüfung wird zugleich als Vorbedingung zum Amt der Seminarlehrer und Rektoren betrachtet (¶ Lehrerseminar, 1, Sp. 2023). Die Ortsschulaufsicht verbleibt außer an Rektoratsschulen den Geistlichen, aber nur als Schulpflege; die technische Beaufsichtigung der Schulen wird der örtlichen Instanz, die selbständige Disziplinargewalt dem Ortsschulinspektor abgenommen. Die Leitung des Religionsunterrichts soll der Kirche verbleiben; bei den Vorberatungen war dieser Punkt begreiflicherweise Gegenstand besonders lebhafter Kämpfe. — Auch für Preußen ist die Aufhebung der Ortsschulaufsicht überhaupt oder die Beseitigung der Geistlichen aus diesem Amt nur auf diesem vermittelnden Wege zu erwarten. Das trägt nicht sowohl an dem Wunsch der Regierung als an der klerikalkonservativen Mehrheit des Landtags. Während für die größeren Schulsysteme grundsätzlich Rektoren bestellt werden sollen und diese mehr und mehr die Ortsschulaufsicht allein üben, liegt sie an den Schulen mit weniger als 6 Klassen fast überall in den Händen der Geistlichen. Die Befugnisse und Pflichten des Ortsschulinspektors sind vielfach durch provinzielle Instruktionen geregelt. In erster Linie gebührt ihm die Aufsicht über die Durchführung der allgemeinen Schulpflicht, über den Unterricht, die dienstliche und außerdienstliche Führung des Lehrers, die Handhabung der Schulzucht, die Verwaltung der Lehrmittel u. dgl. Der Vorsitz im Schulvorstand und damit die Aufsicht über die äußeren Angelegenheiten, Gebäude, Gärten, Utensilien, Kassenführung usw. gebührt ihm nach dem Gesetz vom 28. Juli 1906 ¶ Schulrecht, 3 d nicht mehr ohne weiteres, wird ihm aber zuweilen übertragen. Würde nun, wie die Regierung zu beabsichtigen scheint, auf dem Verwaltungswege dem Ortsschulinspektor die Aufsicht über die technische Arbeit des Lehrers entzogen und nur die Schulpflege belassen, so würden für diese einem einzelnen Beamten neben dem Schulvorstande kaum Aufgaben übrig bleiben. Die natürliche Folge dürfte dann sein, daß auf das bedeutungslos gewordene Amt von keiner Seite mehr Gewicht gelegt wird und es so ohne viel Geräusch eingeht. — Ueber die rechtliche Lage bezüglich der Leitung des Religionsunterrichts durch die Kirche vgl. ¶ Kirche: VI, 2 ¶ Missio canonica ¶ Lehrerseminar, 4 Sp. 2029 f.

2. Der Streit der Meinungen über die Beteiligung der Geistlichen an der S. würde wesentlich einfacher liegen, wenn er nur als Schulfrage behandelt würde und nicht mit politischen Interessen verquickt wäre. Man hat, wenn man auf ihn eingeht, die Aufsicht über den gesamten Unterrichtsbetrieb und die über den Religionsunterricht auseinanderzuhalten. Das Zentrum und die konservative Partei wünschen nach außen hin für das geistliche Amt die Stärkung des Ansehens, die in der Stellung als Vorgesetzter der Schullehrer zu liegen scheint. Sie versprechen sich zugleich davon eine leichtere Einwirkung auf die Lehrer im Sinne einer kirchenfreundlichen Haltung. Innerlich sehen sie darin eine Gewähr für den christlichen Geist der Schule, der alle Unterrichtszweige und den ganzen Erziehungsbetrieb durchdringen soll ¶ Konfessionsschule. Sie erachten den akademischen Bildungsgang der Theologen und ein besonderes Seminar am Lehrerseminar für ausreichend, um dem Geistlichen die zur Beaufsichtigung und Leitung der Unterrichtstätigkeit des Lehrers nötige Ueber-

legenheit zu geben. Zugleich erklären sie den Geistlichen für den geeigneten örtlichen Vertrauensmann der Regierung gegenüber dem Lehrer und für den berufensten Mittler zwischen diesem und der Gemeinde in Streitfällen, wie sie die Handhabung der Disziplin, die Durchführung des ¶ Schulzwanges usw. leicht mit sich bringen können. Demgegenüber wird von seiten der Lehrer, die mit Einmütigkeit die Aufhebung der Ortsschulaufsicht überhaupt oder zum wenigsten der durch Geistliche fordern, mit Recht betont, daß die Pflichttreue ihres Standes für die Behörde ihnen gegenüber ebensowenig einen Vertrauensmann nötig mache wie gegenüber den Geistlichen oder den Amtsvorstehern; bei Streitfällen sei in Sachen der Schulpflege der Sorge für gutes Einvernehmen zwischen Schule und Haus, für Schulhygiene, Schulausstattung u. dgl.) der Schulvorstand, in Sachen des Unterrichtsbetriebes der fachmännische Kreisschulinspektor die berufene Stelle. Die Unterordnung lediglich zur Hebung des geistlichen Ansehens sieht man in Lehrerkreisen als ungerechte Niederhaltung des eigenen Standes an. Man wünscht, und die preußischen Regierungsvertreter haben diesen Wunsch mehrfach als berechtigt anerkannt, die Eröffnung einer Laufbahn, wie sie in Sachsen, Hessen und Württemberg besteht, in der wie in anderen Berufszweigen die Tüchtigen des eigenen Standes zu der Stellung des Vorgesetzten aufsteigen. Im Interesse der Lehrer ist es auch zu wünschen, daß ihnen der Seelsorger wiedergegeben werde, den sie jetzt nicht haben. Denn mit gutem Recht ist gesagt, daß ein Stand, dem der Geistliche zum Vorgesetzten gegeben ist, damit des Seelsorgers beraubt werde. Ein gutes Verhältnis zur Kirche wird eher durch gegenseitige Unabhängigkeit und freundschaftlichen Verkehr, als durch Unterordnung unter die Geistlichen zu erzielen sein, die die Funktionen eines Vorgesetzten wahrnehmen sollen, ohne seine innere Ueberlegenheit zu besitzen. Wer die letztere von den Geistlichen noch immer ohne weiteres behauptet, hat in der Tat von dem Stand der Lehrerbildung und der Volksschulmethodik gleich wenig Kenntnis. Die letztere, seit ¶ Pestalozzis Zeit mit immer größerer Feinheit und auf psychologischem Grunde sorgfältig ausgebaut und zur Kunst entwickelt, ist fast ausschließlich von Volksschullehrern selbst oder von seminaristisch gebildeten Seminarlehrern bebaut, bei denen die Geistlichen, die ihrer Herr werden wollen, mehr oder minder unvollkommene Anleihen zu machen haben, und lehrt von der einfachsten Schule und der Elementarklasse an durch die weiteren Stufen und Systeme hindurch eine Fülle von Schwierigkeiten erkennen und überwinden, in die der Laie oft gar keinen Einblick hat. Die Fähigkeit, Anomalien und Schwierigkeiten durch eigenes Vorbild aufzuhelfen, die dem Vorgesetzten eigen sein muß, ist bei den geistlichen Schulaufsehern nur in verschwindendem Maße vorhanden. Wer sie besitzt, ist in der Regel zum Pädagogen geboren und findet über die nötigen Prüfungen hinweg den Weg in die Lehrerbildung und fachmännische Schulaufsicht offen. Die große Mehrzahl aber der Geistlichen kann heute für den Beruf eines Schulaufsehers nicht mehr als befähigt betrachtet werden. Freilich wird er auch von dem Fachmann nur dann mit Segen verwaltet werden können, wenn dieser sich nicht als Polizeibeamter, sondern als pädagogischer Berater und Freund der Lehrer fühlt. Die vermittelnde Tätigkeit endlich, die zwischen einzelnen Gemeindegliedern und dem Lehrer zuweilen nötig werden mag, gehört zu den Aufgaben der Schulpflege, an der mitzuarbeiten der Geistliche überall da berufen ist, wo ihm Sitz und Stimme im Schulvorstand gewährt wird. Daß dies geschieht, wie es in Preußen gesetzlich festgelegt ist ¶ Schulrecht, 3 d), dürfte in der Tat der Kirche wie der Schule nur von Segen sein, deren Bildungsziele zuviel Verwandtes haben, als daß nicht eine der andern in Freundschaft und Freiheit zu dienen berufen sein sollte. — Die Leitung des Religionsunterrichts bietet politisch das schwierigste Problem. Sie ist z. B. in Preußen verfassungsmäßig der Kirche gewährleistet (¶ Kirche: VI, 2). Zu dieser Voraussetzung wird als wichtigstes Ziel zu erstreben sein, daß die Leitung nicht in die Hände des Ortsgeistlichen gelegt werde. Nach dem Min.-Erl. vom 18. Februar 1876, der die Grundsätze über die kirchliche Leitung des Religionsunterrichts festgelegt hat, ist das allerdings die Regel, — schwerlich mit innerem Recht. Da der Unterricht konfessionell erteilt wird (¶ Konfessionsschule), so ist der Lehrer ein anerkanntes Mitglied der Konfessionsgemeinschaft und als solches mitberufen, ihrem religiösen Standpunkt Ausdruck zu geben. Was aber die theologische Formulierung dieses Standpunktes angeht, so ist der Lehrer auf Grund seines Bildungsganges (¶ Lehrerseminar) zu sehr in den fließenden Charakter und die Relativität aller theologischen Formulierungen eingeweiht, als daß er mit Aufgabe seiner inneren Selbständigkeit den oft sehr wechselnden Meinungen der ihm etwa nacheinander vorgesetzten Ortsgeistlichen sich anpassen könnte, deren theologischer Gesichtskreis nicht selten grundsätzlich über die Peripherie des eigenen Standpunktes kaum hinausgeht. Wie für die Mitwirkung bei Genehmigung von Lehrbüchern und Lehrplänen, so ist darum auch für die unmittelbare Beaufsichtigung des Religionsunterrichts, den der Lehrer erteilt, zu fordern, daß nur dieselben Behörden, die gegenüber den Ortsgeistlichen diese Funktionen ausüben und auch in dieser innerkirchlichen Tätigkeit ohne Weitherzigkeit und Achtung verschiedener Ausprägungen des christlichen Geistes nicht bestehen können, damit betraut werden. Indessen bleibt es fraglich, ob die Leitung überhaupt in unmittelbarem Eingriff in den Lehrbetrieb bestehen muß; ob sie nicht auf entscheidende Beteiligung an der Prüfung der Lehramtskandidaten, Begutachtung der staatlichen Lehrpläne und revidierende Kenntnisnahme von der Unterrichtserteilung zu beschränken ist. Eine wahrhafte Berücksichtigung der vom Staat übermittelten Kulturhöhe mit der im Kirchenleben angeeigneten religiösen Erkenntnis, wie sie sowohl das Interesse des Staats als das wohlverstandene der Kirche erheischt, wird dadurch in der Person des Lehrers vielleicht am ersten gegeben, während der unmittelbare Eingriff der Kirchendiener leicht zu einem äußerlichen Auftragen religiöser Fremdkörper auf die weltliche Kultur führen kann. — Ueber Lehrdisziplin vgl. ¶ Kirche: VI, 8. und Schule, 3. Ueber die weitergehende Frage, ob etwa die ganze Leitung des Religionsunterrichts der Kirche

zu nehmen sei (eine Frage, die wir verneinen), vgl. ¶ Trennung von Schul- und Kirche.

Gunnar Thiele: Suverns Unterrichtsgesetzentwurf vom Jahre 1819, 1913; — v. Studt und v. Braunbehrens: Die neuen Preußischen Verwaltungsgesetze, 1907; — Karl Frey: Die S., ihre Aufgaben und ihre Gestaltung, 1894; — Martin Spahn: Der Kampf um die Schule, 1907; — Theodor Kaftan: Die Schule im Dienste der Familie, des Staats und der Kirche, 1906; — Friedrich Michael Schiele: Religion und Schule, 1906; — Jakob Beuhl: Die Befreiung der Volksschullehrer aus der geistlichen Herrschaft, 1902 (1908²); — Derf.: Ein Stand ohne Seelsorger (Die Hilfe, 1901, Nr. 3); — Ernst Linde: Wer hat ein Recht auf die Volksschule? Grundlagen einer Schulpolitik vom freiheitlich-protestantischen, deutsch-nationalen und wissenschaftlich-pädagogischen Standpunkt, 1906; — Albert Hackenberg: Die Bedeutung der geistlichen S. für die Gegenwart, 1904.

Richard Kabisch.

Schulbauten ¶ Schulrecht, 3 e. g.

Schulbibel.

1. Geschichtlich. — 2. Grundsätzlich.

1. Vor der Erfindung des Buchdrucks begnügte man sich häufig mit Teilen der Bibel und sorgte für Handbücher, in denen das Notwendigste zusammengestellt war (Evangelienbücher, Epistolare, Historienbibeln). Auch Luther und Melanchthon dachten nicht daran, die ganze Bibel als Schullesebuch zu empfehlen. Die Kinder lasen etwa in den Sprüchen Salomonis und begnügten sich im übrigen mit ausgewählten Stücken aus der Bibel (¶ Spruchbuch ¶ Historienbuch). Die erste S. gab Amos ¶Comenius 1658 tschechisch heraus und erfüllte damit die von ihm selbst aufgestellte Forderung einer Janua scripturarum. Als nach der Gründung der ¶Canstein'schen Bibelanstalt in Halle der Preis der Bibel auch für Kinder erschwinglich erschien und das preußische Generallandschulreglement (1763) die Bibel als Lesebuch in die Volksschulen einführte, regte sich das Bedürfnis nach eigens für Schulzwecke bearbeiteten Bibelausgaben, und es erschienen viele, teils von den Pietisten und von ¶Felbiger, teils von Philanthropinisten und Rationalisten wie ¶ Basedow, ¶ Bahrdt, Zerrenner, Natorp u. a. bearbeitete S.n, die in der Textgestaltung zum Teil stark von Luther abwichen. Während in Preußen seit 1814 durch Beschränkung des Bibellesens nur mehr das NT Schulbuch blieb, wurde fast allerwärts seit den dreißiger Jahren des 19. Jhds. die Vollbibel in Luthers Uebersetzung als Lesebuch in den deutschen Volksschulen benützt. Als die Bibel aber durch die weltlichen Lesebücher ersetzt wurde, was erst im letzten Drittel des vorigen Jhds. allgemein geschah, spürte das natürlich der Religionsunterricht recht empfindlich, und im Grunde gehen alle Reformvorschläge für denselben darauf hinaus, der aus der Lesestunde entfernten Bibel Raum in der Religionsstunde zu verschaffen. Je beklemmender wir es fühlten, daß die üblichen Historienbücher und anderen Bibelsurrogate unter den veränderten Verhältnissen noch weniger genügten als früher, um so stärker regte sich auch wieder der Wunsch eine für Schulzwecke bearbeitete Bibel zu haben, wonach auch die Mittelschule verlangte. So erlebten wir eine zweite Schulbibelliteratur, aus der als hervorragendere Leistungen zu nennen sind die S. von Hofmann (1875), das Biblische Lesebuch von Völker und ¶ Zieck 1880, die von der Bremer Bibelgesellschaft (1894) und von der Württemberger (1898) herausgegebenen S.n, das Biblische Lesebuch von Schäfer und Krebs (1886, vorrefflich umgearbeitet von ¶ Schuster und Lueken 1912), das Biblische Lesebuch von Frischi, Schremmer und Holzinger (1911), sowie das von Ostermai, Vögel und Neuberg (1911), von welch letzterem auch eine Ausgabe mit künstlerischem Bilderschmuck vorliegt. Edvard ¶ Lehmann und P. Petersen haben ihre Bibel in Auswahl für Schule und Heim (1912) durch E. M. Lilien illustrieren lassen. Sie ist dadurch für die Schule unbrauchbar geworden. Denn die Bilder atmen einen fast zionistischen Geist. Deutsche Kinder soll man aber nicht auf die Wege semitischen Geschmackes und orientalischer Sinnlichkeit führen, mögen Liliens Zeichnungen künstlerisch noch so hoch stehen und historisch noch so echt sein.

2. Der grundlegende Gedanke bei der Abfassung der neueren S.n und Biblischen Lesebücher ist der, daß die Bibel wieder im Schulunterricht und zwar in den Religionsstunden benützt werden möge. Da sich nun aber in der Vollbibel manches für die Kinder Anstößige und sittlich Gefährliche findet, wie namentlich die Erwähnung geschlechtlicher Dinge, da sie vieles enthält, was für Kinder sprachlich und sachlich unverständlich ist, desgleichen vieles, was sie nicht interessiert und von den religiösen Bedürfnissen der Gegenwart weit abliegt, nicht zuletzt weil die verbreiteten Bibelausgaben durch den zweispaltigen Druck und die den Zusammenhang zerreißende Einteilung in Kapitel und Verse den Ueberblick außerordentlich erschweren, erwies sich die Vollbibel immer deutlicher als für den Unterricht unbequem und nicht recht geeignet. Darum versuchten Schulmänner und Theologen mehrere oder alle der genannten Anstöße zu beseitigen. Es bildeten sich dabei zwei Typen heraus: das einemal wollte man nur eine für den Schulgebrauch zugerichtete Bibel, die im übrigen der Vollbibel möglichst ähnlich sei, das anderemal ein die religiös wertvollsten und zugleich dem Kinde zugänglichen Stoffe der Bibel enthaltendes Lesebuch. Gegen den in beiden Fällen vorherrschenden pädagogischen Gesichtspunkt werden nun aber Bedenken geltend gemacht, von der einen Seite, daß in der Zurichtung der Bibel eine abfällige Kritik ihres Wertes zum Ausdruck komme, und daß durch die Schulbibel die Vollbibel verdrängt, ja wohl gar dem Volke die alte Lutherbibel genommen werde, von der anderen Seite (¶Schiele und ¶Kabisch), daß die S. ähnlich wie das ¶Historienbuch tendenziös zurecht gemacht werden und der Nivellierung, Harmonisierung und Pragmatisierung dienen könne. Die ersteren Einwände erledigen sich von selbst für jeden, der nicht einer unhaltbaren Auffassung von der Inspiration der Bibel huldigt und der wünscht, daß die Bibel wirklich gelesen werde. Soweit die Bedürfnisse der Schule mit denen der Familie zusammentreffen, kann es [illegible] erwünscht sein, wenn das Familienbuch [illegible] milienbuch wird oder zur Not [illegible] milienbibeln den Anstoß gibt. Die anderen Bedenken können nur durch die Tat widerlegt werden und sind durch solche Bibelbearbeitungen wie die oben zuletzt genannten auch wirklich entkräftet. Neuerdings ist auch [illegible] gemacht worden, das [illegible]

Gründen versuchte Glättung des Luthertextes ein ästhetisch unmögliches Mittelding zwischen Lutherisprache und moderner Sprechweise geschaffen werde (Böhmer). Doch scheint mir auch dieser Einwand durch die Tatsache widerlegt zu sein; denn gerade die gute **Lesbarkeit** der Texte empfiehlt die neueren S.n und trotz der Anlehnung an die Uebersetzung Luthers wirken sie durchaus nicht wie ein Kompromiß, sondern wie eine natürliche und notwendige Fortbildung der alten Sprache. — Zur S. passen auch **Beigaben** wie Zeittafeln, Erläuterungen, Karten besser als zur Gemeindebibel. Als durchaus notwendig erscheint es uns, mit der herkömmlichen Druckeinrichtung der Bibel zu brechen und den Text durch bezeichnende Ueberschriften in übersichtliche Abschnitte zu gliedern. Je mehr das Lesen erleichtert wird, desto lieber wird in der Bibel gelesen werden. Der Name S. wird neuerdings immer entschiedener durch die Bezeichnung Biblisches Lesebuch ersetzt. Allein damit ist nicht ausgeschlossen, daß die Prinzipien, die ursprünglich für die S. maßgebend waren, auch auf die Biblischen Lesebücher angewendet werden. Während noch das Lesebuch von Frischi, Schremmer und Holzinger so ziemlich alle Texte enthält, die irgend im Religionsunterricht gebraucht werden können, bietet das von Ostermai, Töpel und Neuberg nur die wertvollsten Stoffe. Ganz ohne Kompromisse wird es bei den Einzelfragen nicht abgehen. Je nach der kindlichen Entwicklungsstufe kann zuerst ein ¶ Historienbuch, dann ein ¶ Biblisches Lesebuch, dann eine S. und endlich die Vollbibel als Bedürfnis erscheinen. Da sich aber die Einführung von mehreren Hilfsmitteln in den meisten Schulen aus pekuniären Gründen verbietet, wird am besten die Mittellinie zwischen dem Historienbuch und der Vollbibel eingehalten. Der Preis darf eine Mark nicht wesentlich überschreiten. Die Frage der Illustration ist von keiner prinzipiellen Bedeutung. Doch soll an Schmuck und Ausstattung alles getan werden, was den Kindern das Buch lieb machen kann. Die schwarzen Einbände, in denen sich die meisten S.n präsentieren, müssen jedenfalls fröhlicheren Farben weichen.

Franz Dir: Geschichte der S., 1891 und 1892, mit zahlreichen Fortsetzungen in der ChrW von 1892. Nr. 20 an.; — Derf.: Neuere Geschichte der S., 1898; — Derf.: in EHP 8, S. 33 ff; — Begleitwort zum Bibl. Lesebuch von Ostermai, Töpel und Neubera: — F. Hauge in EHP 8, S. 12 ff; — Friedr. Mich. Schiele: Religion und Schule. 1906, S. 1—46; — Rud. Böhmer: Grundsätze für eine wirkliche Verdeutschung der bl. Schrift, 1904. — Die jeweils neueste Literatur bei Clausnitzer: Pädagogische Jahresschau (seit 1906 jährlich ein Band). — Vgl. auch die Literatur zu ¶ Bibel: IV, ¶ Biblische Geschichte und ¶ Historienbuch. **Geyer.**

Schulblätter ¶ Presse: II, 4 Schluß; III, 2b ¶ Lehrerschule, 5.

Schulbrüder, Brüder der christlichen Schulen (Frères des écoles chrétiennes, Brothers of the Christian Schools), Brüder des christlichen Unterrichts oder der christlichen Unterweisung (Frères de l'instruction chrétienne) heißen zahlreiche religiöse Genossenschaften, die sich ausschließlich oder hauptsächlich der Erziehung und dem Unterricht der männlichen Jugend besonders Elementarunterricht, aber auch Handwerks-, Ackerbauschulen und dergl.) widmen. Sie sind zumeist im 19. Jhd. nach dem Vorbild der S. des hl. de La Salle (vgl. 1) entstanden und haben besonders in Frankreich bis zur neuen Gesetzgebung (¶ Frankreich, 11) große Verbreitung und Bedeutung gehabt; ihre Vertreibung aus Frankreich hat ihre Ausbreitung wesentlich gefördert. Die wichtigsten S. sind 1. das Institut der Brüder der christlichen Schulen des hl. de ¶ La Salle, (Frères ignorantins, Ignorantenbrüder), von diesem 1681 in Reims gegründet, eine der größten männlichen Laien-Kongregationen, 1725 von Benedikt XIII als congregatio religiosa (¶ Kongregationen und Br.: I, 2 a) bestätigt. Durch die Revolution, vor deren Ausbruch die S. in Frankreich 121 und in Italien 2 Häuser besaßen, wurde die Kongregation 1792 unterdrückt; nach ihrer Wiederherstellung (1802) hat sie im 19. Jhd. nicht nur in Frankreich einen mächtigen Aufschwung genommen, sondern sich auch nach Belgien (seit 1816), Canada (1837), Kleinasien (Smyrna 1841), Nordamerika (Baltimore 1846), Deutschland (1850), Hinterindien (Singapore 1852), London (1855), Wien (1856) ausgebreitet. Den Höhepunkt ihres Bestandes bildet das Jahr 1903 mit 15 472 Brüdern (ohne die 3983 Novizen usw.) in 1569 Häusern, von denen 1157 in Frankreich. Die letzteren sind infolge des Gesetzes von 1904 (¶ Frankreich, 11) zum größten Teil geschlossen, dafür zahlreiche neue Niederlassungen in England, Belgien, der Levante, Nord- und Südamerika, Westindien, Kapkolonie, Australien gegründet worden. Die jetzigen Zahlen sind infolge dieser neuesten Entwicklung nicht sicher festzustellen; Heimbucher[3] (1908) gibt 705, die Statistik in der Kölnischen Volkszeitung 1908, Nr. 86: 553 Niederlassungen mit 10 453 Mitgliedern an. In Deutschland haben die S., von dem damaligen Pfarrer, späteren Erzbischof ¶ Krementz eingeführt, von 1850 bis 1879 zwei Niederlassungen in Kemperhof bei Koblenz und Burtscheid bei Aachen gehabt; neuerdings sind wieder 2 in Lothringen (in Metz und Oberginningen) entstanden, die zu der österreichischen Ordensprovinz gehören, die ihr Mutterhaus in Strebersdorf bei Wien hat und 26 Häuser zählt (6 in Ungarn, 2 in Rumänien, je 1 in Bulgarien und Albanien). Die S. leiten Elementar-, Bürger-, Gewerbe-, Handels- und Ackerbauschulen, Fortbildungs- und Sonntagsschulen, Waisenhäuser, Lehrlingssäle, Korrektionsanstalten. An der Spitze der Kongregation steht der vom Generalkapitel auf Lebenszeit gewählte Generalsuperior, dessen Sitz jetzt in Lembeca lez-Hal bei Brüssel ist. Die Mitglieder sind sämtlich Laienbrüder (lehrende und dienende); die Approbationsbulle vom 26. Januar 1725 verbietet ausdrücklich, daß je ein Mitglied nach der Priesterwürde strebe (Lit. vgl. unten); — 2. Brüder der christlichen und milden Schulen ¶ Kind Jesu: 1; — 3. Brüder der christlichen Unterweisung (Frères de l'instruction chrétienne), auch Frères de Lamennais und de Ploërmel, vom Volk meist „Kleine Brüder" (Petits-Frères) genannt, gegründet 1817 in St. Brieuc von Abbé Jean Marie Robert de Lamennais 1780—1860, älterer Bruder von H. F. R. de ¶ Lamennais, 1822 bis 1827 als Generalvikar und Großalmosenier von Frankreich in Paris einflußreich, dann sich ganz seinen Ordensstiftungen vgl. auch ¶ Perrus,

relig. Genossensch., 1 und ¶ Vorsehung, rel. Genossensch., 13e] widmend, gest. in Ploërmel; Biogr. von A. Laveille, 2 Bde., Paris 1903). Sie wurden 1851 als Kongregation päpstlich belobigt und 1891 bestätigt. Mutterhaus seit 1824 in Ploërmel, aus dem sie 1904 mit Waffengewalt vertrieben wurden, jetzt in Taunton in der englischen Grafschaft Somerset; sie waren außer in Frankreich auch in den französischen Kolonien und Canada stark verbreitet, 1903: über 2500 Mitglieder, 75 000 Schüler; jetzt in England, Nordamerika und den Missionen tätig; — 4. S. von Le Puy (Frères de l'instruction chrétienne, dits de Sacré-Coeur) ¶ Herz Jesu: III, 7; — 5. S. vom hl. Viator ¶ Viator; — 6. S. vom hl. Gabriel ¶ Gabriel, Brüder der christlichen Lehre vom hl.; — 7. S. des hl. Franz Xaverius oder Xaverianerbrüder, gegründet 1839 in Brügge von Theod. J. Rucken besonders für den Unterricht von Waisen und Taubstummen, außer in Belgien auch in England und Nordamerika, wo Noviziat in Carrollton (Diöz. Baltimore), verbreitet; — 8. Brüder der christlichen Schulen von der Barmherzigkeit, gegründet 1842 zu Montebourg (Depart. Manche) von dem Abbé Delamarre (später Erzbischof von Auch), jetzt nach Belgien ausgewandert, wo Mutterhaus in Brugelette (Diöz. Tournai); — 9. S. von Tilburg oder Brüder U. L. Frau, Mutter der Barmherzigkeit, ¶ Tilburger Schwestern; — 10. S. vom hl. Aloysius (von Gonzaga) oder von Oudenbosch (Holland), wo das Mutterhaus, 1849 gegründet, 1887 päpstliche Approbation der Statuten, wirken in Holland (höhere Bürgerschule in Amsterdam) und seit 1862 im Apostolischen Vikariat Batavia; — 11. Christian Brothers of Ireland (Christliche Brüder), 1802 von Edmund Jqu. Rice zu Waterford bei Dublin gegründet, 1820 päpstlich bestätigt, Mutterhaus in Dublin, zahlreiche Niederlassungen in Irland, England, den englischen Kolonien und den Vereinigten Staaten; vgl. Cath. Encycl. III, S. 710 f. — Ferner wirken als S. die Brüder der christlichen Lehre des Bistums Straßburg oder von Matzenheim und die von Lothringen oder von Nancy (¶ Lehre, christliche, rel. Genossensch., 4 und 5); die ¶ Marianisten und die ¶ Maristen-(Schul-)Brüder; die Brüder von der hl. Familie (¶ Familie, hl., 1); die Josephsbrüder (Josephiten) von Grammont, vom hlg. Kreuz, von Lyon, von Klein-Zimmern (¶ Joseph, der hl.: II, 3. 4. 5 und 8); die ¶ Patricksbrüder; die Brüder vom hl. Vincenz von Paul (¶ Vincenz, religiöse Genossenschaften, 2a) u. a.

Heimbucher[2] III, S. 356—364 (zum ganzen Artikel) und S. 298—309 (zu 1); — KL[2] X, Sp. 1956 ff von Heimbucher; — Speziell für 1.: die Lit. zu de la Salle, bes. Sverl (wo S. 553 ff weitere Literatur); — The Cath. Encycl. VIII, S. 56—61 von Paul Joseph (mit Spezialliteratur); — RE[3] IX, S. 584 f; [Fr. Lucard]: Annales de l'Institut des Frères des éc. chr., 2 Bde., Paris 1883; — A. Chevalier: Les Frères des éc. chr. et l'enseignement primaire après la Révolution, Paris 1887 (betrifft 1797—1830); — Recueil des Bulles, Brevs et Rescripts accordés par le Saint-Siège à l'Institut des Fr. ujw., Versailles 1891; — J. Hutin: L'Institut des Frères des éc. chr. en Belgique. Bd. I (betr. 1791—1826), 1910; — Bulletin des écoles chrétiennes, illustr. Zeitschrift hrsg. vom Mutterhaus seit 1907, jährl. 6 Hefte. **Joh. Werner**

Schulchan Aruch ¶ Judentum: II, 3c, Sp. 827.

Schuld. Der Begriff der S. steht mit dem der ¶ Sünde (: IV) im engsten Verhältnis (vgl. die biblisch theologischen Artikel ¶ Sünde und Schuld im AT ¶ Sittlichkeit des Urchristentums und den dogmengeschichtlichen Artikel ¶ Sünde: III). Strittig aber ist, welcher Art dieses Verhältnis ist, ob der Begriff der S. etwa nur gewisse Momente im Begriff der Sünde hervorhebt, oder ob er von diesem schärfer zu unterscheiden ist. Für die Auffassung, daß Sünde, auch Erbsünde, S. ist, tritt die ¶ Confessio Augustana und mit alleiniger Ausnahme ¶ Zwinglis überhaupt die gesamte altprotestantische Anschauung ein. Auf einer Unterscheidung beider Begriffe bestehen dagegen mit besonderer Energie in neuerer Zeit J. ¶ Kaftan und ¶ Häring. Sünde wäre nur die tatsächliche Abweichung von Gottes Willen, Schuld dagegen die bewußte und gewollte Uebertretung. Die bloße Sünde wäre dann das ererbte Böse, die schuldhafte Sünde wäre dann die mit bewußtem Willen vom Individuum begangene Sünde. Gegen das Recht dieser Unterscheidung haben ¶ Wendt und ¶ Stange, allerdings von sehr verschiedenen Grundüberzeugungen aus, Einspruch erhoben. In der Tat liegen hier sehr feine Fragen des religiösen und sittlichen Bewußtseins vor, die mit den Fragen des Verhältnisses von Gattungs- und Individualbewußtsein, von Freiheit und Notwendigkeit des Sondergeschehens eng zusammenhängen und die sich nur sehr schwer entscheiden lassen.

Für die Entscheidung der Streitfrage ist davon auszugehen, daß aus dem ganzen christlichen Gedankenkreise mit Notwendigkeit der Willenscharakter der Sünde überhaupt folgt. Es ist ein Verhältnis von Wille gegen Willen, das überall zugrunde liegt. Dadurch empfängt die Sünde überall und in jedem Sinne zugleich den Schuldcharakter. Ohne jede Abschwächung erscheint dabei alles Verhalten gegen Gott als Tat des eigenen Willens und nicht als zugewiesenes Schicksal (¶ Willensfreiheit). Die Erkenntnis, daß keine Anstrengung eine Veränderung in der sündigen Grundbeschaffenheit des Willens hervorzubringen vermag, bewirkt keine Erleichterung des S.gefühls, sondern macht es nur noch drückender. Daß dieser Zustand der Verschuldung als aus Wahlfreiheit hervorgegangen sich erkläre, ist in dem religiösen Erlebnis in keiner Weise enthalten. Der Mensch, der sich im Verhältnis zu Gott als schuldig bekennt, kennt seinen Willen nur als böse und weiß nichts von einem Augenblicke, da dieser Wille sich auf die Grenze zwischen gut und böse gestellt sah. Die S. hängt nicht an dem Moment der Wahlfreiheit, sondern an dem Willen. Die böse Beschaffenheit ist eben Beschaffenheit des Willens und allein darum mit S. behaftet. Wenn man meint, daß es ohne Freiheit keine S. geben kann, so liegt das Moment der Freiheit eben darin, daß die böse Beschaffenheit bis zum Grunde eigener Wille und nicht äußerer Zwang, Schicksal ist. Die Tatsache muß hier ganz für sich selber einstehen, sie wird nicht verständlicher dadurch, daß man ihr eine Erklärung unterlegt, die in Einführung einer Unbekannten besteht. Daß sie etwas Räthselvolles enthält, ist nicht zu leugnen; aber es ist schließlich das Räthsel alles Lebens i-

gen, das ein Selbständiges ist, obgleich es ein Gewordenes ist. Damit wird alles in die S. hineingezogen, und die Unterscheidung von Sünde und Schuld läßt sich nicht aufrecht erhalten. Wo Sünde ist, da ist auch Schuld. Der Begriff der Sünde enthält bereits alle Momente, die in dem Begriff der S. enthalten sind; der Begriff der S. hebt nur schärfer hervor, daß alle Sünde sich gegen Gott richtet, und daß sie im menschlichen Willen ihren Grund hat (→ Sünde: IV, ethisch).

Allerdings wird sich gegen diese Auffassung immer wieder der Vorwurf erheben, daß sie sich einer unmöglichen Uebertreibung schuldig mache. Will sie sich halten, so muß sie die Gründe aufzuhellen versuchen, die zu ihrer Ablehnung führen. Sie selbst will nichts anderes sein als die reine Aussage dessen, was im religiösen Erlebnis enthalten ist (vgl. → Rechtfertigung: III, 2), und so gibt sie von vornherein zu, daß sie ganz nur von diesem Erlebnis her verstanden werden kann. Aber Aussagen über das religiöse Erlebnis wollen auch die anderen Auffassungen sein. Es fragt sich jedoch, ob hier nicht Momente mitspielen, die zu einer Verdunkelung des religiösen Erkenntnis führen. Zunächst scheint nämlich bei den Vertretern der anderen Auffassungen die Frage voranzustehen, wie Schuld möglich ist, und diese Frage führt ganz von selbst zu einschränkenden Bedingungen wie die von der Erkenntnis eines göttlichen Gesetzes und von der Freiheit des Willens. So tritt demnach die Möglichkeit vor die Wirklichkeit, und die Wirklichkeit muß sich nach der Möglichkeit richten. Es läßt sich der Sachverhalt, der hier vorliegt, auch so ausdrücken, daß eine in der Ethik gewonnene Erkenntnis sich zur Herrin über die religiöse macht. Aber es muß hier die Wirklichkeit durchaus vor die Möglichkeit treten. Wenn die religiöse Erkenntnis den Schuldcharakter über die Gesamtheit des Lebens und Wesens ausdehnt, so darf dagegen nicht sofort von daher Einspruch erhoben werden, daß man nicht einsehe, wie das möglich sei. Ist etwas wirklich, dann ist es auch möglich. Dieser Satz kann nur durch den zwingenden Beweis umgestoßen werden, daß das angeblich Wirkliche auf einer verständlichen Täuschung beruhe. Wo dieser Beweis nicht erbracht wird, muß das Wirkliche stehen gelassen werden so, wie es sich gibt. Daß aber im religiösen Verhältnis ganz und gar keine Entschuldigung gesucht wird, sondern der Mensch für sein ganzes Wesen die Schuld auf sich nimmt, dafür tritt nicht hie und da eine vereinzelte Aussage ein, sondern eine große Gesamtbehauptung innerhalb der Christenheit. – Vielleicht läßt sich die Anschauung, daß nicht alles im Wesen des Menschen, das tatsächlich im Widerspruch mit Gottes Willen steht, als S. bezeichnet werden darf, in ihren Ursachen noch weiter verständlich machen und somit auflösen, während zugleich das Recht der hier vertretenen Auffassung noch mehr erhellt wird. Jene Anschauung steht nämlich unter dem mathematisch-naturwissenschaftlichen Zeitbegriff. Dieser Zeitbegriff legt alles, das nach ihm der Vergangenheit angehört, als ein Abgeschlossenes, Unveränderliches fest. Das Vergangene wird geradezu zum unbewegten Beweger, alles Folgende steht zwar unter seinem Antriebe, aber es selbst ist unerreichbar, es ist, wie es ist, es steht ewig still. Von hier aus ergibt sich nun ganz von selbst, daß das Wesen des Menschen zu einem großen Teil auf einem zugewiesenen Schicksal beruht. Alles das, was in der Vergangenheit liegt, ist ein Unabänderliches, ist seinem Willen entzogen. Ist es so, dann kann er natürlich auch keine S. in bezug auf diese Vergangenheit haben. Demnach ist es für die Frage nach der Schuld von wesentlicher Bedeutung, welche Gültigkeit dem mathematisch-naturwissenschaftlichen Zeitbegriff eingeräumt wird. Ist dieser Zeitbegriff der einzig mögliche, ist er der absolute Herr über die Wirklichkeit, dann läßt sich die religiöse Aussage von der das ganze Menschenwesen umfassenden Schuld nicht aufrecht erhalten. Tatsächlich ist aber dieser Zeitbegriff nur ein mathematisches Hilfsmittel für bestimmte Erkenntniszwecke. Schon in der Geschichtswissenschaft gilt er nicht unbedingt. Vor allem aber tritt das Zeugnis des Gesamtlebens dafür ein, daß immer wieder die Vergangenheit von der Gegenwart her erregt, um Hergabe von Kräften, Hilfen, Urteilen, die sie bisher zurückhielt, angegangen und in der mannigfachsten Weise umgebildet wird. Eine Vergangenheit, die sich noch nicht völlig ausgegeben hat, kann den verschiedensten Schicksalen unterliegen, das zeigt jedes lebendige Zurückgreifen auf die bedeutsamen Ereignisse im Leben eines Volkes. So ist nun auch das Vergangene, das zuerst wie ein zugewiesenes Schicksal aussieht, keineswegs dem lebendigen Willen entzogen; er kann es erfassen, mit seiner Art durchdringen und somit es bis zum Grunde verwandeln. Vom mathematisch-naturwissenschaftlichen Zeitbegriff aus wird hingegen der Einwand erhoben, daß der Wille nicht wirklich in die Vergangenheit gehe, daß nur eine erinnernde Vergegenwärtigung des Vergangenen stattfinde. Aber dieser Einwand ist nur eine erneute Behauptung, daß der mathematisch-naturwissenschaftliche Zeitbegriff allein recht hat. Hätte er allein recht, so würde er die Wirklichkeit überhaupt vernichten. Denn wirklich wäre nur das Gegenwärtige, und die Gegenwart ist nach jenem Zeitbegriff unendlich klein. Der lebendige Wille aber weiß, daß er vollbracht hat, was nach jenem Zeitbegriff unmöglich ist, daß er, was in der Vergangenheit lag und bloßes Schicksal war, umfaßte und zu seinem Eigentum machte.

Allerdings gibt es nun Menschen genug, die ehrlicherweise gar nicht imstande wären, ihre ganze Art als S. auf sich zu nehmen, weil in der Tat ihr Wille noch nicht alles umfaßt hat, weil danach zu ihrem Leben noch gleichsam tote Bestandteile gehören. Aber dann ist ihr Wille und ihr Leben eben noch nicht ganz lebendig geworden, und auch Gott ist noch nicht mit ganzer Gewalt in ihr Leben getreten. Wo aber Gott mit seinem heiligen Wesen ein Menschenleben ganz erfaßt, da wird es ganz lebendig, da wird alles Tote ausgetrieben, und da ist dann auch alles vom Willen ergriffen. Es ist somit richtig, daß die Größe der Sünde und S. erst innerhalb des religiösen Verhältnisses ermessen, ja man könnte sagen: wirklich wird.

F. Schleiermacher: Der christliche Glaube, §§ 62 bis 71; — Julius Muller: Lehre von der Sünde, (1839) 1867⁷, Bd. 1, Abt. 2; — J. Mayton: Dogmatik, 1901⁵, § 35; — M. Mahler: Wissenschaft der christlichen Lehre, 1905², §§ 309 f; — Zeri. in RE³ XVII, S. 784 ff; — Th. Haring: Der christliche Glaube,

1906, S. 265 ff; — H. H. Wendt: System der christlichen Lehre, 1906, S. 211 ff; — E. Stange: Das Frömmigkeitsideal der modernen Theologie, 1907, S. 15 ff; — Derſ.: Moderne Probleme des christlichen Glaubens, 1910, S. 25 ff; — S. Kierkegaard: Zur Pinchologie der Sunde, der Bekehrung und des Glaubens. **Kalweit.**

Schuld, Offene, ¶ Offene Schuld.

Schuldeputation ¶ Schulrecht, 3 d.

Schuldopfer ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2a γ, ¶ Opfer: I B, im AT, 4.

Schule, Holländische, ¶ Bibelwissenschaft: II, 6 ¶ Loman ¶ van Manen.

Schulen, Apostolische, ¶ Missionsinstitute, kath., 2.

Schulen, Theologische, der Neuzeit ¶ Baur, F. Chr., und die Tübinger Schule ¶ Spekulative Theologie ¶ Schleiermachersche Schule ¶ Vermittlungstheologie ¶ Neulutbertum, 1—3 ¶ Erlanger Schul. ¶ Ritschlianer ¶ Greifswalder Schule ¶ Modern-positiv ¶ Religionsgeschichte und Religionsgeschichtliche Schule.

Schule und Kirche ¶ Kirche: VI ¶ Schulaufsicht ¶ Trennung von S. und K.

Schule und Staat ¶ Kirche: VI ¶ Schulaufsicht ¶ Schulrecht.

Schulgemeinschaft, geſchwiſtergleiche, ¶ Coeducation.

Schulgesetzgebung ¶ Schulrecht.

Schulhaus ¶ Schulrecht, 3 g ¶ Schulhygiene, 1. 2 a.

Schulhygiene.

1. Historisches; — 2. Die Aufgabe.

1. Schulgesundheitliche Winke fehlen bei keinem der großen Pädagogen auch der älteren Zeit. Das mens sana in corpore sano, der Grundsatz, daß ein gesunder Geist nur in einem gesunden Körper wohnen kann, hat immer eine Rolle gespielt. Insbesondere brachten die ¶ Philanthropinisten, ¶ Basedow und ¶ Salzmann an der Spitze, interessante Beiträge zur gesundheitlichen Erziehung der heranwachsenden Jugend. Trotz alledem kann man von einer eigentlichen Schulgesundheitspflege erst sprechen, seitdem Aerzte sich wissenschaftlich mit diesen Fragen beschäftigen. Man bezeichnet als Vater der Schulgesundheitspflege den Arzt Johann Peter Frank (Speyer), der 1780 in seinem „System einer vollständigen medizinischen Polizei" genaue schulgesundheitliche Forderungen zusammenstellte, die sich namentlich auf die Belehrung der Schuljugend über gesundheitgemäßen Lebenswandel, aber auch auf die Beschaffenheit der Schulräume, Schulbänke, den Schulstaub, die Schädlichkeit des Schnürleibes u. a. m. bezogen. Ein heutiger Mediziner (Leubuscher) schreibt über Frank: „Man könnte bei der Lektüre glauben, es nicht mit einem Buche, das vor 126 Jahren geschrieben wurde, zu tun zu haben, sondern mit einem modernen, das die neuesten Fragen der Schulhygiene in dringender Form behandelt." Auf die Schäden, die der Schulbesuch zweifellos einer großen Zahl der Kinder zufügt, wies dann der oberschlesische Arzt Lorinser 1836 hin in seiner Schrift „Zum Schutze der Gesundheit in den Schulen". Allgemein bekannt sind erst die Untersuchungen des Breslauer Augenarztes Hermann Cohn (1866) über die Kurzsichtigkeit in den Schulen geworden. Die Pädagogen, uneingedenk ihrer großen Meister, sahen erst mit scheelen Augen auf diesen Einbruch der Mediziner in ihr Reich; jedoch nachdem zuerst die Volksschullehrer die große Bedeutung der S. für die Schule, die Schüler und für sich selbst erkannt, folgten die Lehrer der höheren Schulen nach, so daß heute wohl allgemein ein auf gegenseitiger Wertschätzung beruhendes, gemeinsames Zusammenwirken von Pädagogen und Aerzten Platz gegriffen hat. Es ist namentlich die Tätigkeit der Schulärzte gewesen, die diesen Umschwung herbeigeführt hat. — Die Landesverwaltungen hatten zunächst ihren beamteten Aerzten (Kreisärzten, Bezirksärzten u. a. m.) zu ihren vielseitigen Amtspflichten die Kontrolle der Schulbauten und Schuleinrichtungen durch bestimmte Revisionen, die Ueberwachung der Schüler zur Bekämpfung der ansteckenden Krankheiten und ähnliches aufgetragen. Die Stadt Leipzig hat das Verdienst, zuerst neben den beamteten Aerzten besondere Schulärzte angestellt zu haben. Aber erst Wiesbaden schuf unter Führung von Cuntz, indem es die Gesundheitspflege der Schulkinder in den Brennpunkt der Tätigkeit stellte, den Schularzt, wie er heute wohl in jeder größeren Stadt und in schon vielen Landgemeinden amtiert. Die Einsicht, daß die Tätigkeit der Schulärzte namentlich in Großstädten die volle Arbeitskraft eines Mannes erfordert, wenn anders sie als das wichtigste Teilgebiet der sozialen Hygiene in jeder Beziehung zweckentsprechend sein soll, veranlaßte zuerst Mannheim, seinen Schularzt hauptamtlich anzustellen. Eine große Stadt nach der andern folgt diesem Beispiel: Dortmund, Halle, Chemnitz, Essen, Schöneberg u. a. Schon gibt es eine große schulgesundheitliche Spezialliteratur; die Namen Leubuscher, Baginski, Burgerstein, Altschul, Janke, Lorentz, Selter, Stephani, Oebbecke, Zielnhaus, Kirchner, Schmidt-Monnard, Schubert, Roller, Suck, Graupner, um nur einige deutsche Forscher zu nennen, die große „Zeitschrift für Schulgesundheitspflege", die seit 1887 erscheint, die für Schulbauten wertvolle Zeitschrift „Das Schulhaus" beweisen, welche reiche Arbeit jahraus jahrein geleistet wird. Das Ausland ist uns in vieler Beziehung, wir brauchen nur an Amerika zu denken, voraus; ein alle 3 Jahre stattfindender internationaler schulhygienischer Kongreß, der übrigens im Schoß der „Deutschen Gesellschaft für Schulgesundheitspflege" entstanden ist, vermittelt wertvolle Anregungen der Schulhygieniker untereinander. Kurz, es herrscht reges Leben, wohin man blickt. Dem entspricht aber auch die Größe der Aufgabe.

2. Was ist diese Aufgabe? Die Schulgesundheitspflege hat dafür zu sorgen, daß unserem Volke eine an Leib und Seele gesunde leistungs- und widerstandsfähige Jugend heranwächst, die imstande ist, den großen Anforderungen, die die Zukunft an unser Vaterland als Kulturträger stellt, zu entsprechen. Die allgemeine Schulpflicht verpflichtet jeden jungen Menschen eine Schule zu besuchen. Wenn wir von der Militärpflicht der männlichen Jugend absehen, hat der Staat die heranwachsende Jugend nie wieder so zusammen, wie in der Schule. Darum ist hier die beste Gelegenheit, das Heranwachsen in einer Zeit, wo alles, Gutes und Schlechtes, im Werden ist, so zu beeinflussen, daß das möglichst Beste wird. Andererseits hat der Staat, der den Schulzwang erlassen hat, die Pflicht, die Schulkinder vor Schädlichkeiten, die in der Schule liegen oder durch den Schulbesuch hervorgerufen werden, zu schützen. Beides, der

Schutz und die Beeinflussung, sind die wesentlichen Aufgaben der Schulgesundheitspflege.

2. a Die Hygiene des Schulhauses sieht den Arzt in Gemeinschaft mit dem Techniker, Baumeister, Lüftungs- und Heizungsingenieur, in Tätigkeit. Man spricht wohl von Schulpalästen; sind solche entstanden, so mag man dem Architekten, aber nicht dem Schulhygieniker gram sein: es ist zu verlangen, daß alle gesundheitlichen Vorschriften in einfachster aber bester Form in dem Hause verwirklicht werden, in dem unsere Kinder einen großen Teil ihres Lebens zubringen (¶ Schulrecht, 3 g).

2. b) Die Hygiene des Schulkindes besteht vor allen Dingen in der regelmäßigen Ueberwachung des Gesundheitszustandes der Schulkinder durch den Schularzt. Sie wird gewährleistet erstens durch die obligatorische Untersuchung aller Schulanfänger mit besonderer Kennzeichnung der krank oder fehlerhaft Befundenen (Ueberwachungskinder). Diese müssen den Eltern gemeldet und alljährlich die ganze Schulzeit hindurch, solange der Schaden besteht, schulärztlich nachuntersucht werden. Es folgt eine nochmalige obligatorische Reihenuntersuchung der Turnanfänger, endlich die Schlußuntersuchung der Konfirmanden in besonderem Hinblick auf die Berufswahl. Außerdem müssen noch alle die Kinder vom Schularzte untersucht werden, die dem Lehrer als krankheitsverdächtig auffallen. Behandelt werden die Kinder vom Schularzte nicht. Wohl aber bekommen die Eltern Aufklärung und hygienische Belehrung, sowie etwaige Hinweise auf Polikliniken, Schulspeisung, Milchfrühstück, Waldschule, Erholungsheime, Ferienkolonien u. a. m. Die Mitwirkung der Schulärzte bei der ¶ Fürsorgeerziehung und beim Jugendgericht bildet ein weiteres Gebiet ihrer Tätigkeit. Die Verhütung der Verbreitung ansteckender Krankheiten (¶ Schulrecht, 3 h) erfordert weiter umfassende Untersuchungen und Feststellungen. Die durch die neue Reichsversicherungsreform gewährleistete weitere Ausdehnung der Krankenversicherung ¶ Volksversicherung, 3) wird in Verbindung mit der sog. Familienversicherung der Krankenkassen dazu beitragen, daß möglichst alle Kinder sachgemäßer ärztlicher Behandlung teilhaftig werden. Von der Versicherung nicht Betroffene, völlig Unbemittelte, müssen aus öffentlichen Mitteln Behandlung erhalten.

2. c. Die Hygiene des Unterrichts ist erst in den allerletzten Jahren mit dem Aufblühen der experimentellen Psychologie (¶ Psychologie: II. pädagogische) mehr gefördert worden. Hier arbeitet der Arzt mit dem Pädagogen am innigsten zusammen. Die Fragen der Ermüdung, der Uebung, Ueberbürdung, und daraus folgend der besten Verteilung des Unterrichts, des sog. ungeteilten Unterrichts, stehen hier im Mittelpunkte des Interesses. Ein weites Gebiet tut sich vor unseren Blicken auf, das noch zahlreichen rüstigen Arbeitern ersprießliche Arbeitsgelegenheit gibt. Die zunehmende Industrialisierung unseres Landes, die Abwanderung vom Land in die Großstädte, die Wohnungsübersiedlung mit ihren Schäden, wie die Verminderung der Militärdiensttauglichkeit unserer jungen Männer, die häufige Stillunfähigkeit der Frauen, die hohe Säuglingssterblichkeit und die unheimliche Abnahme der Geburtenhäufigkeit auch in Deutschland macht eine nach gesundheitlichen Richtlinien besonders orientierte Erziehung unserer Jugend zur Pflicht der Selbsterhaltung. Das einzelne junge Menschenleben stellt für uns heute ein weit größeres Kapital dar, als vielleicht je zu früheren Zeiten. Darum bringt uns das, was wir heute in der schulgesundheitlich gerichteten Erziehung der Jugend anlegen, sei es Geld, sei es Besseres als Geld, auch höhere Zinsen als gar manches, was wir sonst anlegen.

M. Fürst und E. Pfeiffer: Schulhygienisches Taschenbuch, seit 1907; — Burgerstein und Netolitzka: Handbuch der S., 1912; — Ficker: Fortschritte der S., 1910; — Selter: Der Stand der S., 1911; — Zeitschrift für Schulgesundheitspflege mit der Beilage „Der Schularzt". Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Fachgelehrter von Stephani-Mannheim (Leipzig, L. Voß).

Adolf Thiele.

Schulinspektion ¶ Schulaufsicht ¶ Kirche: VI.

Schulkinderprüfung ¶ Schulspeisung.

Schullasten ¶ Schulrecht, 3 e.

Schulpflicht, geschichtlich, ¶ Schulrecht, 2; prinzipiell und rechtlich, ¶ Schulrecht, 1 ¶ Schulzwang.

Schulphilosophie, Protestantische, ¶ Orthodoxie, 2 c.

Schulprüfung.

1. Aufnahme-, Klassen-, Versetzungs- und Abgangsprüfungen; — 2. Oeffentliche oder nichtöffentliche Sein?

1. Schüler, die eine Schule verlassen haben, müssen, um in eine andere einzutreten, an dieser eine besondere Aufnahmeprüfung machen. Wenn zwar auch das vorgelegte Abgangszeugnis einen gewissen Anhalt für die Beurteilung des Neuaufzunehmenden gibt, so ist dieser Ausweis doch keineswegs immer für die richtige Beurteilung und Einreihung in eine bestimmte Klasse genügend. Besonders für die im Laufe des Schuljahrs (nicht zu Beginn der Semester) eintretenden Schüler ist eine gründliche Prüfung außerordentlich notwendig, um nicht die Schädigungen, welche ein Schulwechsel fast immer mit sich bringt, zu erhöhen. Bei Klassen-Aufnahmeprüfungen muß der größere Wert auf die schriftlichen Leistungen des Prüflings gelegt werden; die mündliche Prüfung sollte dem Ordinarius der Klasse übertragen werden, der die Aufzunehmenden zu unterrichten haben wird. — Von den Aufnahmeprüfungen sind die während des Schuljahrs noch hier und dort stattfindenden Klassenprüfungen durch den Leiter der Schule zu unterscheiden. Diese Prüfungen sind völlig überflüssig. Ein fortgesetztes Prüfen und Revidieren bringt, ungewollt zwar, aber doch sicher, außerordentlich schädigende Unruhe in die Unterrichts- und Erziehungsarbeit. — Versetzungsprüfungen finden statt, um festzustellen, ob der Schüler mit Erfolg am Unterricht der nächst höheren Klasse teilnehmen kann. Die Art der Versetzungsprüfungen ist durchweg durch Erlasse und Verordnungen genau festgelegt. Manchmal zu genau, denn Bewegungsfreiheit ist zu allen Dingen nütze. Wo z. B. bestimmt wird, daß ein gewisser Prozentsatz einer Klasse versetzt werden muß, da kann von einer wirklichen Versetzungsprüfung eigentlich nicht mehr gesprochen werden. In solchen Fällen werden eben die „vorgeschriebenen Prozente" versetzt, gleichviel, ob die Prüfung ihre Reife oder Unreife nachweist. Das Urteil des Lehrers, der den Schüler bisher unterrichtet

hat, ist wichtiger, als der Ausfall solcher Prüfung, deren Ergebnis oft genug vom Zufall abhängt. Die nach Hunderten zählenden Instruktionen für die Direktoren und Ordinarien der höheren usw. Schulen beweisen, daß die Versetzungsprüfungen ein außerordentlich ernstes und schwieriges Gebiet des inneren Schullebens sind. Friedrich ¶ Paulsens Feststellung: „Es ist merkwürdig, daß im Lande der Prüfungen, in Deutschland, die theoretische Betrachtung über ihr Wesen und ihre Wirkungen so gut wie ganz fehlt", bezieht sich nicht auf Versetzungs-, Klassen- und Aufnahmeprüfungen, sondern sie gilt für Staatsprüfungen, zu denen z. B. die Schulentlassungsprüfung an höheren Schulen (das Abiturium; ¶ Gymnasium, 1 ¶ Schulrecht, 2 d) zu rechnen ist.

2. Oeffentliche Schulprüfungen zerfallen in solche, an denen nur das Kollegium der betr. Schule teilnimmt, und solche, denen außer dem Kollegium bei Volksschulen „pflichtgemäß" der Schulvorstand, ferner das Patronat, das Kuratorium usw., die Eltern und zuweilen sogar ganze Schülerklassen beiwohnen dürfen. Die Praxis des Lebens hat hier die tiefgründigsten Theorien über den Haufen geworfen: die „Oeffentlichkeit" blieb den öffentlichen Schulprüfungen fern. Frick (s. Lit.) hat gesagt: „Die Schulen heißen öffentliche und sind öffentliche; wir erziehen und bilden die Jugend den Eltern, welche sie uns anvertraut und die deshalb ein natürliches, unbestreitbares Anrecht haben, von der Arbeit, welche an ihren Kindern getan wird, auch von der Art ihrer Handhabung Kenntnis zu haben." Das ist theoretisch unanfechtbar, wird aber, wenn man einen ethischen Maßstab anlegt, verwerflich; denn öffentliche Schulprüfungen bieten eben dem Außenstehenden nur ein schiefes Bild und oft genug einen geradezu unwahren Einblick in rechte Unterrichtsarbeit, des Einblicks in die Erziehungsarbeit ganz zu geschweigen. Es ist auffallend genug, daß für die höheren Schulen die Abhaltung öffentlicher Prüfungen mehr als ein Brauch der meisten Anstalten, nicht aber als bindende Verpflichtung für alle aufzufassen war; die Jahrbücher für Phil. und Pädagogik der Jahre 1850—1865 bieten inhaltreiche Abwehrartikel, mit deren Hauptpunkten sich Frick auseinanderzusetzen sucht. Die treuesten Eltern, so meint er, würden am lebendigsten den Wunsch und das Bedürfnis haben, mit den Lehrern selbst in Berührung zu treten, nicht nur durch Besuche, sondern so, daß sie wünschen, „sich von der Arbeit derselben durch eigenes Hören und Sehen einen Begriff zu bilden". Aber Schul- und Erziehungsarbeit ist nun einmal etwas anderes als Ausstellungsprodukt, und so lehrreich in mancher Beziehung die Unterrichtsabteilungen der Weltausstellungen sein mögen, ein zutreffendes Bild von dem Schulwesen eines Landes geben sie nicht, sondern sie fördern im großen, was die öffentlichen Schulprüfungen im kleinen tun, eine Scheinkultur. Oeffentliche Schulprüfungen sind also ethisch und darum auch pädagogisch verwerflich, denn 1. gewähren sie kein wahres Bild von der Arbeit der Schule und sie können es nicht gewähren; — 2. werden die Lehrer in Versuchung geführt, zur Versetzung zu drillen, um weder sich noch die Schüler bloßzustellen; — 3. werden die Schüler durch Unwahrhaftigkeit der Lehrer unwahrhaftig; — 4. leisten sie dem Ehrgeiz mancher Schüler und Eltern Vorschub, oder sie schaffen Gegensätze zwischen Eltern und dem Zögling, die gefährlicher sind als stillschweigend vorausgesetztes Zutrauen in den besten Willen der Lehrer.

Oeffentliche Schulentlassungsprüfungen sind da und dort noch mit einer besonderen Feier verbunden, wie denn überhaupt die Entstehung der Schulprüfungen auf die Schulfeste zurückzuführen ist. Es mag nicht bestritten werden, daß in abgelegenen kleineren Gemeinden ein althergebrachtes Interesse für die Schulprüfungen zu finden ist; es hängt das hier mit den patriarchalischen Verhältnissen, die auch auf das Schulleben abfärben, zusammen, zugleich auch mit den von den Geistlichen unterstützten Bestrebungen auf Erhaltung ihrer autoritativen Machtstellung als Lokalschulinspektoren. Mit der allmählichen Beseitigung der geistlichen ¶ Schulaufsicht werden die öffentlichen Schulprüfungen in Fortfall kommen.

Die umfassendste Darstellung bietet Frick in Schmid: Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens, Bd. VIII, S. 193—205; — K. Schneider und E. von Bremen: Das Volksschulwesen im Preußischen Staate, 1886—87, Bd. III, S. 1 ff; — EHP, 1. Aufl. Artikel von Paulsen (Prüfungen). **Agahd.**

Schulrecht.

1. Voraussetzungen; — 2. Geschichte des staatlichen S.s; — 3. Inhalt des geltenden S.s; — 4. Reformbestrebungen.

1. Das S. ist theoretisch die Wissenschaft des für die Schule geltenden Rechts; praktisch ist es die Gesamtheit der Ordnungen, die für die Schule rechtliche Gültigkeit haben. Ein solches S. kann nur bestehen unter Einschränkung der freien Selbstbestimmung des Einzelnen. Es setzt also voraus, daß die Beschulung der Kinder nicht der freien persönlichen Entschließung zu überlassen sei, weder der Eltern, die eine Beschulung ihrer Kinder unternehmen oder unterlassen möchten (¶ Volksschule ¶ Schulzwang), noch der Lehrer, die sich zum Schulehalten anbieten ¶ Lehrerseminar usw. ¶ Lehrerin). Dabei fragt sich zunächst, auf welchem Rechtstitel diese Beschränkung der persönlichen Freiheit ruht, ob auf einer Idee, die vermöge ihrer inneren Notwendigkeit auch das aus ihr fließende Recht zu einem notwendigen macht, oder lediglich auf der Gewohnheit des geschichtlich Gewordenen. Wäre das letztere der Fall, so läge das S. im Bereiche des Zufälligen und könnte jederzeit durch eine in dem öffentlichen Bewußtsein als notwendig erkannte Idee gestürzt werden. Tatsächlich wird der Begriff des S.es von verschiedenen Gesichtspunkten aus angefochten. Einseitig z. B. fordern die ¶ Dissidenten für die religiöse Erziehung oder Erziehungslosigkeit die Freiheit der Selbstbestimmung. Allseitig ist solche Freiheit z. B. von W. von ¶ Humboldt in seiner früheren Periode verlangt worden (Ueber die Sittenverbesserung durch Anstalten des Staats, 1792; Ueber öffentliche Staatserziehung, 1792; Werke Bd. I, 1841) mit der Begründung, daß die Kraft durch Freiheit erhöht, durch Zwang erstickt werde, daß der Zwang selbst gesetzmäßigen Handlungen ihre Schönheit raube, daß aus dem Mißverhältnis zwischen Wollen und Können die Vergehungen erst entstehen und deshalb durch Polizeieinrichtungen mehr Uebel veranlaßt als verhütet werden. Humboldt folgert daraus,

„daß der Staat sich schlechterdings alles Bestrebens, direkt oder indirekt auf die Sitten und den Charakter der Nation zu wirken, gänzlich enthalten müsse, und daß vorzüglich alle besondere Aufsicht auf Erziehung, Religionsanstalten, Luxusgesetze usw. schlechterdings außerhalb der Schranken seiner Wirksamkeit liege". Und auch Schleiermacher, durch den Mißerfolg des von Napoleon eingeführten, brutal zentralisierenden Erziehungssystems aufmerksam gemacht, hat 1814 denen Recht gegeben, „welche sich gegen den Einfluß des Staates auf die Erziehung im allgemeinen erklären, eben in wiefern er sich als einen allgemeinen will geltend machen" (in der Vorlesung vor der Kgl. Akademie der Wissenschaften „Ueber den Beruf des Staates zur Erziehung", Werke Abt. III, Bd. 3, 1835); er hat dem Staat nur dann ein Recht auf tätigen Anteil an der Erziehung des Volkes zuerkannt, „wenn es darauf ankommt, eine höhere Potenz der Gemeinschaft und des Bewußtseins derselben zu stiften", also wenn aus einem ständisch gespaltenen oder einem aus Gauen und Stämmchen zusammengewürfelten Staat eine nationale Einheit geschaffen werden solle. Jedes andere Eingreifen des Staates in die Erziehung sei verderblich, weil es die natürliche Entwicklung des Volkes — wie eben jener napoleonische Eingriff — zerstört. Freilich will Schleiermacher, nachdem einmal der Staat solche Stufe des Daseins erklommen hat, die Erziehung nicht wieder zur Privatsache machen, „da eine solche nur Willkür ausbreitet und nur in der Sehnsucht nach Willkür oder in dem Mangel an Gemeinsinn ihren Ursprung hat", vielmehr erklärt er sie für Sache der Kommunalverfassung, die, durch ihre Gemeinschaft mit der Kirche und dem wissenschaftlichen Verein auch intellektuell belebt, die Erziehung als eine Angelegenheit des Volks zu berücksichtigen und als Vertreterin des Volks auch mit der Staatsregierung Fühlung zu nehmen habe. Damit ist denn auch schon das Schulwesen zwar dezentralisiert, aber doch der freien Selbstbestimmung entzogen und zu einer Angelegenheit des öffentlichen Rechts erhoben. — Aus dieser Ansechtung des S.s im allgemeinen und des staatlichen S.s im besonderen geht hervor, daß es Bedenken unterliegt, wenn man das Recht, das Schulwesen als öffentliche Angelegenheit zu behandeln und unter das Gesetz zu stellen, lediglich auf das Polizeirecht stützen will. Das neuere Verwaltungsrecht sieht das Wesen des Polizeirechts darin, daß die das Recht erzeugende Kraft nicht eine vollendete Tatsache, sondern eine Gefahr ist, welche aus einer Tatsache hervorgehen kann; gleichviel ob diese Tatsache in Erscheinungen der Natur oder des Menschenlebens vorliegt. Diese Gefahr durch die Kraft der Gemeinschaft abzuwenden, ist Sache der Polizei. Nun kann man ja in der Tat behaupten, aus dem Unverstand der Eltern, die ihre Kinder ganz oder aus falsch aufgefaßten wirtschaftlichen Interesse zu früh der Schule entziehen, entsteht für die heranwachsende Generation eine Gefahr, deren Abwendung zu den Aufgaben der Gemeinschaft gehöre; und noch größer werde die Gefahr, wenn Unberufene aus selbstsüchtigen Interessen ihrer Person oder ihrer Partei zu dem Werk der Erziehung sich drängten. Indessen mit der bloßen Steuerung der sittlichen Rohheit und der Vorbeugung von Verbrechen ist der Zweck der Volksschule doch nicht annähernd erschöpft; und anderseits kann das bloße Entbehren eines wünschenswerten Gutes nicht unter den Begriff der polizeilich abzuwendenden Gefahr gerechnet werden; man käme sonst dazu, dem Staat, damit er nach aristotelischer Forderung das eu zên (das wohl-Leben) seiner Bürger bewirke, im Sinne des früher üblichen Polizeirechts nicht nur die Sicherheits-, sondern auch die Wohlfahrtspolizei zu übertragen, staatliche Gesetzgebung und polizeiliche Verordnung zu identifizieren, die ganze Verwaltung in Polizei aufzulösen und so jenen Zustand der staatlichen Bevormundung herbeizuführen, den Humboldt und Schleiermacher bekämpften, und den das moderne Polizeirecht zu vermeiden sucht, indem es der Polizei eben die Wahrung der öffentlichen Sicherheit als alleinige Aufgabe setzt. — Dennoch ruht die Einstehung des S.s auf einer Idee, die mit Notwendigkeit, auch wenn durch revolutionäre Umwälzungen irgendwelcher — kirchlicher, politischer, sozialer — Art die Schule wieder zur Privatsache gemacht werden sollte, früher oder später auf die Bildung eines S.s zurückführen müßte. Das ist die Idee der Erziehung selbst und die Idee des Staates selbst. Die Erziehung wird nach ihrer Idee immer die Emporbildung des unvollkommenen zum vollkommenen Menschen sein müssen. Denn wenn sie auch den Einzelnen in seiner Bedingtheit niemals zum vollkommenen Menschen wird bilden können, so wird sie doch diejenige Vollkommenheit anstreben müssen, die unter den gegebenen Umständen erreichbar ist. Der Staat aber wird nach seiner Idee der vollkommene Mensch selbst sein müssen. Denn indem in den einzelnen Individuen gewisse Kräfte, z. B. Wehrkraft, Intelligenz, Kunstfertigkeit, Beredsamkeit, Frömmigkeit, Ordnungssinn, Mut, einseitig entwickelt vorliegen, sollen im Staat alle diese Kräfte ineinandergreifen und in gegenseitiger Dienstbarkeit ein vollkommeneres Dasein ermöglichen. Und so wird im Wettbewerb der Staaten untereinander derjenige kraftvolle Staat den Sieg davontragen, in dem das vollkommene Menschentum in seiner größten Reinheit ausgebildet ist. Denn es kann z. B. wohl durch größere Ausbildung der Wehrkraft ein Staat den andern überrennen und in sich auflösen; sind aber die höheren geistigen Kräfte nicht in dem Maße wie bei denen besiegten in ihm entwickelt, so wird er, wie das Frankenreich in Gallien, von dem besiegten aufgesogen und durch innere Umbildung seines Wesens entkleidet oder auch, wie das Ostgotenreich oder die napoleonische Weltherrschaft, selbst durch Erhebung der Wehrkraft auch äußerlich wieder zertrümmert werden. Alle andern Erscheinungsformen des Menschen aber, nicht nur der Einzelnen, sondern auch der Lebensgemeinschaften, etwa der örtlichen Gemeinde, der Berufsgemeinschaft, der Kirche, der wissenschaftlichen oder gesellschaftlich-ständischen Verbindung, bilden notwendig eine einseitige Kulturerscheinung. Ist also der Staat die vergrößerte Form des Menschentums in erreichbarer Vollkommenheit, und ist Erziehung die Emporbildung zum vollkommenen Menschsein, so muß dem Staat das Recht und die Pflicht zufallen, die Emporbildung der neuen Generation nach dem in ihm selbst vorhandenen Muster und vermittelst der nur

ihm zu Gebote stehenden Kräfte selbst zu bewirken. Der von Humboldt bekämpfte Zwang liegt bei einer solchen Auffassung des S.s nicht in höherem Maße vor als in jeder Erziehung überhaupt, sofern nämlich die vollkommenere und ausgereiftere Persönlichkeit die erst in der Anlage vorhandene Persönlichkeit zu bestimmen sucht, ihre Anlagen nach dem Muster ihrer eigenen Vollkommenheit zu entfalten. Ganz ohne Zwang ist überhaupt keine Erziehung möglich. Daß der Zwang der Anlage und freien Selbstbestimmung soweit wie möglich entgegenkommt und somit die erzwungene und die frei gewollte Handlung nach Möglichkeit ineinander auflöst, so daß der Gesetzmäßigkeit ihre Schönheit gewahrt bleibt, das wird in der Erziehung der Pädagogik und im S. der Gesetzgebungs- und Verwaltungskunst als Aufgabe gesteckt bleiben (¶ Schulzwang).

2. Die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte des S.s zeigt, daß das Schulwesen in der Tat unter der Wirkung dieser Idee zu einer öffentlichen Angelegenheit und zum Gegenstand der Gesetzgebung geworden ist.

2. a) Die lykurgische Gesetzgebung hat dem Staat von einem gewissen Lebensalter an in der Erziehung die Allmacht eingeräumt, um seinen Gliedern diejenige Vollkommenheit anzubilden, die in ihm selbst als einem aristokratisch geordneten Gemeinwesen vorhanden war. Eben deswegen werden die unterworfenen Klassen, die nur als Objekt, nicht als Subjekt des Staates gelten, von der Erziehung ausgeschlossen. Wir haben da die ständische Erziehung, die nur auf Befestigung der Herrschaft der herrschenden Klasse hinaus will. Im übrigen bleibt die antike Welt in Ausbildung eines S.s arm, weil dem Staat die Erkenntnis von der Erziehung als dem vollkommensten Mittel zu seiner Selbstverwirklichung nicht aufgeht; wenn auch Plato (¶ Philosophie: II, 3, Sp. 1513) zufolge seines Bemühens, die Ideen in ihrer Strenge und Reinheit zu begreifen, das öffentliche Interesse an der Erziehung aufs klarste erkannt und zu ihrer Regelung für den Staat eine noch größere Allgewalt gefordert hat, als sie im spartanischen Recht vorlag.

2. b) Auch als das Christentum begann, auf die Gestaltung des öffentlichen Rechts zu wirken, ist es zur Ausbildung eines S.s nicht gekommen, da die Kirche nicht einmal im eigenen Interesse die allgemeine schulmäßige Jugenderziehung für eine Notwendigkeit betrachtete (¶ Kirche: VI, 1, Sp. 1169 f ¶ Volksschule, 1): Die ersten Anfänge eines S.s liegen in den Bemühungen ¶ Karls des Großen um eine allgemeine Volksbildung. In ihm, dem König, der die Kultur seiner Zeit am vollendetsten in sich verkörperte, der zugleich von Kirche und Wissenschaft befruchtet war und Wehrkraft, Recht und wirtschaftliches Können in sich vereinte, endlich die gesetzgebende und vollziehende Gewalt zugleich darstellte, war der Staat als vollkommene Persönlichkeit auch in diesem Sinne tätig, daß er die Masse der Regierten nicht bloß durch Gewalt, sondern organisch und geistig sich anzugliedern, mit seinem reich entwickelten persönlichen Leben zu durchdringen und so einen Organismus von lebendiger Dauer zu schaffen suchte. Daher die Bemühungen um Selbsterhaltung in Gestalt einer allgemeinen Jugenderziehung. Der in dem König vorliegende, alle Untertanen durch das Band landesväterlicher Fürsorge umfassende, gebildete Staat faßt zur Erhaltung, Kräftigung und Fortpflanzung seiner selbst den Gedanken der allgemeinen Schulpflicht und damit des ¶ Schulzwangs. Doch Karl d. Gr. lebte nicht mehr lange genug, um seinem Riesenwerk die nötige Festigkeit geben zu können; das Werk mußte zerfallen und mit ihm die Ausbildung eines S.s.

2. c) Die loseren Staatengebilde des Mittelalters zeigen nur ständische Erziehung, die in einseitiger Kulturentfaltung jedesmal nach Art der Zünfte die Vollkommenheit innerhalb eines beschränkten Interessengebiets zu steigern und zu überliefern bestrebt ist. Die Kirche erzieht Geistliche und höchstens die Sprößlinge der Geschlechter so weit, daß sie für die Interessen der Kirche Verständnis gewinnen und ihren Zwecken dienstbar sein mögen (¶ Klosterschulen und Stiftsschulen). Das Rittertum überliefert die Kunst kriegerischen Handwerks und höfischen Betragens. Die deutschen Handelsschulen (¶ Volksschule, 1) dienen den Interessen des Kaufmannsstandes. Die ¶ Lateinschulen der Städte bezwecken die Heranbildung tüchtiger Persönlichkeiten zur Verwendung in den städtischen Aemtern. Die Folge ist, daß man wohl hier und da von zunftartiger Ordnung des Schulwesens, aber von keinem S. reden kann. Insbesondere haben sich nach dem Vorbilde der ¶ Gilden als Lehrzünfte mit dem Zweck, auf höhere Berufe vorzubereiten, später auch zu wissenschaftlichem Forschen anzuleiten, die Hochschulen organisiert, und hier ist nicht Deutschland, sondern England, Frankreich und Italien mit ¶ Oxford, ¶ Paris, ¶ Cambridge, ¶ Bologna vorangegangen (¶ Universitäten).

2. d) Auch auf dem Gebiet des höheren Schulwesens sind erst in der Neuzeit die entscheidenden Fortschritte geschehen. Aus den städtischen ¶ Lateinschulen, den ¶ Klosterschulen und Stiftsschulen, namentlich auch den i. J. 1543 durch Moritz von Sachsen begründeten Fürstenschulen (¶ Erziehungsanstalten, Sp. 589) haben sich zunächst die Gymnasien entwickelt, deren Entwicklungsphasen einerseits durch mancherlei Veränderungen der Lehrziele und -stoffe, anderseits dadurch bezeichnet sind, daß allmählich an Stelle der bisherigen Verwendung der Theologen ein eigener Gymnasiallehrerstand (¶ Oberlehrer) begründet und (in Preußen zuerst durch Einführung der Reifeprüfung vom 23. Dezember 1788) das Berechtigungswesen ausgebaut worden ist (¶ Gymnasium, 1). Kein Privatinteresse, kein Bestreben irgend einer Gemeinschaft war stark genug gewesen, hier geordnete Verhältnisse herbeizuführen. Die Erhebungsjahre nach 1807 machten in Preußen, indem der Staat wehrhaft als vollkommene Persönlichkeit zu seiner Selbsterhaltung in Aktion trat, auch diesem Schlendrian ein Ende. Der ganze Gymnasialbetrieb ist durch eine unter Mitwirkung von F. A. ¶ Wolf i. J. 1816 erlassene Unterrichtsverfassung geregelt worden, die vor allem das noch jetzt geltende Klassen- und Ordinariatssystem einführte. Der Lehrplan der Gymnasien und ebenso die Ordnung der Reifeprüfung ist 1882 und 1892 noch einmal wesentlich geändert worden. Das augenblicklich auf diesem Gebiet geltende Recht ist in Preußen durch die Ordnung der Reifeprüfung an höheren Schulen vom 27. Oktober 1901, durch die Prüfungsordnung für das höhere Lehramt vom 12. September 1898

(mit mancherlei Nachträgen) und durch den Lehrplan vom 29. Mai 1901 geregelt worden (¶ Gymnasium, 1, Sp. 1759). Auch besteht für das Deutsche Reich eine Reichsschulkommission, um darüber zu wachen, daß im großen und ganzen für das höhere Unterrichtswesen in den Bundesstaaten die gleichen Grundsätze beobachtet werden, — eine Einrichtung, die schon durch die Einheitlichkeit der Armee und des militärischen Berechtigungswesens notwendig geworden ist. Der Name Gymnasium ist für Preußen i. J. 1812 für alle diejenigen Schulen allgemein eingeführt, die ihren Schülern die Reife für den Besuch der Universität vermitteln, während in andern Bundesstaaten auch noch andere Namen (Studienanstalten, Lateinschulen, Lyceen) in Gültigkeit blieben. Die Jesuitenkollegien (¶ Jesuiten, 3) haben für die Gymnasien der romanischen Länder den Namen (Collège, Collegio), auch für England und Amerika den Begriff der Colleges hergegeben; doch entsprechen in Frankreich die Lycées unsern staatlichen Gymnasien. — Neben den Gymnasien sind im 18. Jhd. die Realschulen ins Leben getreten (¶ Realschule und Oberrealschule, 1). Zu einer klareren und einheitlicheren Bestimmung der Ziele und Wege ist es auch bei diesen Schulen erst gekommen, als der Staat (in Preußen seit 1832) in ihnen die geeignete Vorbildung für gewisse Zweige seines Beamtenkörpers erblickte, Berechtigungen eröffnete und dementsprechend Prüfungen vorschrieb. Die Entwicklung hat dann im Laufe des 19. Jhds dahin geführt, daß in Preußen Realgymnasien, Oberrealschulen und Realschulen unterschieden wurden (¶ Schulreform, 1 ¶ Realgymnasium ¶ Realschule und Oberrealschule), die nach der Vorbildung, die von ihren Lehrern verlangt wird, und nach den Berechtigungen, die sie erteilen, sämtlich als höhere Lehranstalten gewertet werden. Für sie wie für die Gymnasien ist der selbstverständliche Rechtsgrundsatz die Entgeltlichkeit des Unterrichts, die den Löwenanteil der Erziehungskosten den die Berechtigung für ihre Söhne anstrebenden Eltern selbst auflegt. Ihr gemeinsames Merkmal gegenüber den humanistischen Gymnasien ist, daß diese die Erscheinungen des Menschengeistes, jene den Zusammenhang des Naturganzen, diese die Objekte der inneren, jene die der äußeren Anschauung zum eigentlichen Bildungsgrunde gewählt haben. Aber es würde dem bei der Entstehung der Realanstalten maßgebenden Gedanken widersprechen, wenn ihre Interessen so ausschließlich der Verwertbarkeit für praktische Berufszweige zugeführt würden, daß die Empfänglichkeit für die höchsten Errungenschaften des menschlichen Geisteslebens und die durch Sittlichkeit und Religion bewirkte Einheitlichkeit aller menschlichen Lebensformen dadurch beeinträchtigt würden. Denn nicht allein die Steigerung der Erwerbsfähigkeit in den praktischen Berufszweigen, sondern zugleich die Gewinnung dieser Berufszweige zu lebendiger Anteilnahme an jenen höchsten Tätigkeiten des Geistes ist ihr historisches Ziel, das durch keine Schwankungen des S.s verrückt werden darf. Nur wenn er dies Ziel bei seinen Verordnungen und Gesetzen scharf im Auge behält, wirkt der Staat auch auf diesem Gebiet als die vollkommene Persönlichkeit, die wohl zur Hebung des Ganzen einseitige Kulturen im eigenen Körper zuläßt, aber nicht bis zur Verkrüppelung befördert. Auch die Geschichte der übrigen Kulturländer hat mehr oder weniger zur Entstehung von Realschulen geführt: in den Lyceen Frankreichs gabelt sich nach einem Vorkursus, dem enseignement primaire, der Unterricht in den humanistischen enseignement classique und den realistischen enseignement spécial; in England allerdings hat der humanistische Unterricht so sehr das Feld behauptet, daß erst durch die Public Schools Act von 1868 und die Endowned Schools Act von 1869 für alle klassischen Unterrichtsanstalten der Unterricht in Mathematik, Naturwissenschaften und neueren Sprachen obligatorisch wurde und neben den humanistischen Colleges die realistischen Organized Science Schools noch heute nur einen kleinen Zweig des Unterrichtswesens ausmachen. — Die höheren Mädchenschulen, lange Zeit fast ganz der privaten Tätigkeit überlassen, haben in Deutschland erst seit den 90er Jahren des 19. Jhd.s eine wirklich durchgreifende Neuordnung erfahren; Errichtung von Mädchengymnasien, Zulassung der Frauen zum Studium und zu den Staatsprüfungen sind Errungenschaften der letzten Zeit, die noch einer gesetzlichen Weiterentwicklung bedürfen (vgl. unten Nr. 4; ¶ Mädchenschulwesen, 3 b ¶ Lehrerin, 3).

2. e) Hat nun der Staat als vollkommene Persönlichkeit das notwendige Bestreben, seinen gesamten Organismus mit dem der Lage und Aufgabe der einzelnen Glieder entsprechenden Grade von Vollkommenheit zu durchdringen, so wird zwischen den oberen Ständen, denen die Universitäten und die höheren Schulen dienen, und den zahlungsschwachen Volksschichten, denen die Kraft der Gesamtheit zu einer unentgeltlichen Bildung verhilft, noch eine ansehnliche Bevölkerungsmasse verbleiben, die zwar für den Eintritt in die höheren Berufszweige pekuniär nicht leistungsfähig genug ist, dennoch aber gewisse Mittel für die Erziehung ihrer Kinder bereitstellen kann, um den örtlichen und beruflichen Interessen entsprechend ihre Bildung zu steigern. Sie bilden das eigentliche Publikum der ¶ Mittelschulen (Bürgerschulen, Rektoratsschulen). Es liegt wesentlich an der örtlichen Bedingtheit ihrer Zwecke, daß diese Schulen in höherem Maße als alle andern Sache nicht der staatlichen, sondern der kommunalen Fürsorge geblieben sind, teils als selbständige Schulsysteme, vielfach in engem Anschluß an die mittelalterlichen Schuleinrichtungen der Städte, teils an Volksschulen angegliedert, und so ein rechtlich am wenigsten faßbares Gebiet des Unterrichtswesens ausmachen. Immerhin hat das staatliche Recht Ende der 60er Jahre in Preußen auch ihnen die nötige Ordnung und einen mehr wissenschaftlichen Charakter zu geben versucht und die Entwicklung durch die Bestimmungen von 1910 zu einem gewissen Abschluß gebracht (¶ Mittelschulen, Sp. 413 ¶ Mädchenschulwesen, 2). Viele „Realschulen" Württembergs, die écoles primaires supérieures Frankreichs und ähnliche Anstalten in andern Staaten entsprechen unsern Mittelschulen.

2. i) Am stärksten tritt es bei der Volksschulbildung hervor, daß der Staat als vollkommene Persönlichkeit der schulrechtbildende Faktor gewesen ist. Denn indem die Kultur in diesen Schichten so gering entwickelt war, daß nicht einmal der Kulturmangel und die Mög-

lichkeit, ihn durch Erziehung zu beseitigen, ins Bewußtsein trat, die anderen, einseitig entwickelten Kulturen aber zufolge ihrer Einseitigkeit die Hebung der Volksbildung sich nicht zum Ziel setzten (das gilt auch für die Kirche; ¶ Kirche: VI, 1 ¶ Volksschule, 1), wäre es zu einem geordneten Volksbildungswesen überhaupt nicht gekommen, wenn nicht der Staat als vollkommene Persönlichkeit die geistige Belebung und Stärkung auch seiner äußersten Glieder unternommen hätte. Dadurch erweist sich auch die Auffassung, als sei die Schule eine Hilfsinstitution der Familie, als unhaltbar. Käme es auf die Familie an, so würden noch heute ungezählte Kinder unbeschult bleiben. Bis ins 18. Jhd. gab es keine andere Volksschule als die städtischen Schreibschulen und die sehr unregelmäßig im Lande zerstreuten Küster- oder Handwerkerschulen, die, ohne Lehrplan und ohne Methode, so gut wie rechtlos waren.

Eine Ausnahme machten die Schulen der reformierten Gemeinden am Niederrhein und die herzoglich-gothaischen Lande, wo 1642 von ¶ Ernst dem Frommen, um der Not des im dreißigjährigen Kriege ausgesogenen Volkes durch innere Kraftentfaltung zu steuern, das erste Schulgesetz erlassen worden war, 1648 zu der heute sogenannten „Schulmethodus“ ausgestaltet, die (1658 als Buch herausgegeben) für die weitere Entwicklung alles S.s in vielen Beziehungen vorbildlich geworden ist. Diese erste selbständige Schulgesetzgebung erstreckt sich auf folgende Punkte: sie fordert die allgemeine Schulpflicht, die mit dem 5. Lebensjahr beginnt, regelt die Unterrichtszeit, den Lehrplan, Stundenplan, die Methode, die Schulzucht, auch in etwas die Schulaufsicht. Die Unentgeltlichkeit des Unterrichts wird noch nicht als Korrelat der allgemeinen Schulpflicht anerkannt; doch wurde die im Herzogtum eingeführte Fibel nebst Lesebuch allen schulpflichtigen Kindern umsonst verabfolgt. Die Wirkung dieses vortrefflichen Gesetzes, dem noch verschiedene Maßnahmen zur Regelung der Lehrergehälter, ja zur Hinterbliebenenversorgung folgten, ist gewesen, daß Bildung und Wohlstand des Ländchens noch bei Lebzeiten des Herzogs († 1675) die Aufmerksamkeit der Nachbarstaaten auf sich lenkten.

Zu einem Volksbildungswesen in weitem Maßstabe kam es erst, als die Träger der Idee des Wohlfahrtsstaats im 18. Jhd., vor allem die beiden großen preußischen Könige Friedrich Wilhelm I (¶ Preußen: III, 2 a) und ¶ Friedrich II ihre landesväterliche Fürsorge diesem Kulturzweige zuwandten, auch sie vermöge der Vielseitigkeit ihrer eigenen Bildung getragen von der Ueberzeugung, daß Frömmigkeit, Gesittung, Bildung und wirtschaftlicher Wohlstand in enger Wechselbeziehung stehen. Zwar hatte, wie die landesherrlichen Kirchenordnungen anderer Länder des 16. Jhd.s (¶ Kirche: VI, 1, Sp. 1171 f ¶ Volksschule, 1), so auch die brandenburgische Kirchenordnung des Kurfürsten ¶ Joachim II von 1540 sich „zur Erhaltung christlicher Religion und guter Polizei“ flüchtig für die Schulen interessiert, der große Kurfürst einige Anläufe zur Gewinnung „wohlbestellter Schulen“ gemacht, ja sogar in dem Kontubernium zu Wesel, dem reicher entwickelten Volksschulwesen am Niederrhein gemäß, 1687 ein Lehrerseminar errichtet. Indessen erst dem Verwaltungsgenie Friedrich Wilhelms I gelang es, für die Volksbildung wirklich die rechtlichen Grundlagen zu schaffen. Schon 1713 wurde durch die evg.-reformierte Inspektoralschulordnung ein regelmäßiger Unterrichtsbetrieb vorgeschrieben. Am 28. September 1717 wurde die allgemeine Schulpflicht zum Gesetz erhoben, damit die „große Unwissenheit, sowohl was das Lesen, Schreiben und Rechnen betrifft, als auch in denen zu ihrem Heil und Seligkeit dienenden höchstnötigen Stücken“ beseitigt werde, „gegen zwei Dreier wöchentliches Schulgeld“; „falls aber die Eltern das Vermögen nicht hätten, aus jedes Orts Almosen“. Mehr als 1800 Schulen wurden zwischen 1713 und 1740 gegründet und 1736 in den Principia regulativa ein sorgfältiges Schulunterhaltungsgesetz geschaffen, das die Schullasten auf Staat, Kirche, Gemeinde, Bauern, Beamte, Eltern, Adel in angemessener Weise verteilte. Und wiederum zur Heilung der im siebenjährigen Kriege geschlagenen Wunden, da nach ¶ Pestalozzis Worten kein Mensch dem Menschen helfen kann, wenn er sich selber nicht hilft, warf sich 1763 Friedrich der Große auf das Volksschulwesen, „auch darin groß, daß er zugleich die Volksschulen und die Akademie der Wissenschaften förderte“ (Schleiermacher am 24. Januar 1821). Er erließ am 12. August 1763 das von F. J. ¶ Hecker bearbeitete Generallandschulreglement (ergänzt namentlich am 3. November 1765 durch ein Reglement „für Unsere römisch-kath. Untertanen von Schlesien und der Grafschaft Glatz“, das mit dem Reglement von 1801 noch heute das S. für die kath. Schulen in Schlesien regelt). Das Gesetz erstreckt sich auf dieselben Gegenstände wie die gothaische Schulmethodus (s. oben), regelt genauer die Schulaufsicht, die Zwangsmaßnahmen zur Durchführung der Schulpflicht, die vom Lehrer zu führenden Kontrollisten und macht eine gewisse Lehrerbildung zur Pflicht, die auch Friedrich Wilhelm I durch Begünstigung der ¶ Francke'schen Stiftungen und der beiden Lehrerbildungsanstalten zu Kloster Bergen bei Magdeburg (Kabinettsordre vom 5. Dezember 1736) und zu Lastadie bei Stettin, beide von Francke'schem Geist beseelt, zu fördern gesucht hat (¶ Lehrerseminar, 1, Sp. 2018). Die Anerkennung, daß auch den Vermittlern der Volksbildung ein geregeltes Wissen und eine ausgearbeitete Methode nötig sei, wie sie nur auf Lehrerbildungsanstalten erworben werden kann, wurde freilich von Friedrich d. Gr. selbst oft durchbrochen. Doch war der Gedanke, der Staat habe das Recht und die Pflicht zur Selbsterneuerung und Selbstvollendung durch die allgemeine Jugenderziehung, dem Rechtsbewußtsein so einverleibt worden, daß Friedrich Wilhelm II (richtiger Friedrich II) im Allgemeinen ¶ Landrecht (1794, Teil II, Titel 12) den Rechtsgrundsatz festlegen konnte: § 1. „Schulen und Universitäten sind Veranstaltungen des Staats, welche den Unterricht der Jugend in nützlichen Kenntnissen und Wissenschaften zur Absicht haben; — § 2: Dergleichen Anstalten sollen nur mit Vorwissen und Genehmigung des Staates errichtet werden; — § 4: Auch Privat-Schul- und Erziehungsanstalten sind der Aufsicht der Behörde unterworfen.“ In den folgenden Paragraphen werden über Aufsicht und Direktion der gemeinen Schulen, über die äußeren Rechte der Schulanstalten, die Bestellung der Schullehrer, Rechte und Pflichten

derselben, Unterhalt der Lehrer (er wird den Hausvätern der Gemeinde auferlegt, wohingegen das Schulgeld aufgehoben wird), Schulgebäude, Pflichten der Eltern, ihre Kinder zur Schule zu halten, Pflichten der Schulaufseher, Pflichten des Predigers, Schulzucht gründliche und zweckmäßige Bestimmungen getroffen. Sie bilden, soweit sie nicht durch die weitere Schulgesetzgebung abgeändert sind, noch heute die Grundlagen des preußischen Schulrechts. Indessen ist die gewaltige Vertiefung und Vervollkommnung der Staatspersönlichkeit, die sich in den Jahren des erniedrigten Preußens vollzog, auch der Volksschule in hohem Maße zugute gekommen. Ja, es ist in dieser Zeit bestimmter als je zuvor ausgesprochen, daß die Wohlfahrt eines Volks nach seinen innerlichsten wie seinen äußerlichsten Funktionen auf der Bildung all seiner Glieder beruht, und daß darum die Zukunft eines Staats von der Erziehung seiner Jugend abhängt. Es kam hinzu, daß der Zeit in ¶ Pestalozzi eine Persönlichkeit gegeben wurde, die sich mit einer Liebe ohne gleichen zu den Verwahrlosetsten im niederen Volk hinabneigte und die Wege ersann, jedem einzelnen Menschenkinde nach einer allgemeingültigen, weil in der Menschennatur begründeten Methode durch Entwicklung seiner physischen, intellektuellen und sittlichen Kräfte von innen heraus die Mittel in die Hand zu legen, mit denen er vermöge, sich selbst durchs Leben zu helfen. In seinem Volksbuch Lienhard und Gertrud hatte er gezeigt, wie die Initiative zu diesem Tun vom Staat als der im Vollbesitz aller Kräfte befindlichen Persönlichkeit ausgehen müsse, wie aber dieser die Kirche, die Gemeinde und das Haus für das Erziehungswerk interessieren und, ein jedes nach der Eigenart der in ihm schlummernden Kräfte, daran beteiligen müsse. Den Geist Pestallozzis atmet die Geschichte des S.s jener Zeit. — Die ¶ Steinschen Reformen, soweit sie hier eingreifen, suchen den Staat durch Einführung der Selbstverwaltung als einen bis in die äußerste Peripherie hinein lebendig wirkenden Organismus in Tätigkeit zu setzen. Durch das Gesetz über die Selbstverwaltung der Städte vom 19. November 1808 wurde diesen auch die Sorge für die Schulen übertragen. Am 26. Juni 1811 wurde eine ganz vortreffliche Instruktion für die städtischen Schuldeputationen erlassen, wonach unter Mitwirkung der Kirche nicht nur die Schulpflege, d. h. die Fürsorge für das äußere Gedeihen, sondern auch die Achtsamkeit auf den inneren Unterrichtsbetrieb den Stadtgemeinden und ihren Organen — Stadtverordneten, technischen Mitgliedern, sogar „verständigsten und achtbarsten Frauen" — als Verwaltungsorganen des Staats („daß sie auf genaue Befolgung der Gesetze und Anordnungen des Staats halten") übertragen wurde. Das folgende Jahr brachte das Reskript betreffend die Anordnung von Schulvorständen für die Landschulen, ebenfalls mit der Tendenz, Gemeinde, Elternhaus und Kirche gleichzeitig für den Schuldienst zu interessieren. Durch Dienstinstruktion vom 23. Oktober 1817 wurde die Bearbeitung der allgemeinen Schulangelegenheiten, insonderheit auch die Ausbildung der Lehrer geregelt und 1825 den neu geschaffenen Provinzialschulkollegien übertragen, während den Regierungen die besondere Beaufsichtigung und Leitung der Volksschulen (äußerlich und innerlich) zugewiesen wurde. Zur Krönung des großen Organisationswerkes wurde durch Verordnung vom 3. November 1817 ein eigenes Kultus- und Unterrichtsministerium eingesetzt; denn „die Würde und Wichtigkeit der geistlichen und der Erziehungs- und Schulsachen macht es rätlich, diese einem eigenen Minister anzuvertrauen" (¶ Kultusministerium, 1). ¶ Altenstein, der erste Minister für die geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten, hat auf Grund klar erfaßter Ideen vom S. das Volksschulwesen als eine Schöpfung des Staats mächtig gefördert. Nirgends ist die Idee dieses Rechts in der Verwaltungspraxis schärfer ausgesprochen worden, als in dem vom Staatsrat Süvern noch 1817 verfaßten Promemoria für ein von Altenstein geplantes allgemeines Schulgesetz, das alle Gegenstände des S.s (s. unten 3) behandeln sollte. Hier wird die Aufgabe des Staats dahin formuliert, „einen Organismus darzustellen, in welchem jeder kleine Staatsteil sein Leben und seine Regsamkeit für sich haben, der eigentümlichen Entwicklung seiner Kräfte sich freuen kann, aber alles gediegen zu einem großen Körper zusammengewachsen ist und nur umso freudiger an ihn sich anschließt, je tiefer es fühlt, wie innig sein besonderes Bestehen durch das Bestehen mit dem Ganzen bedingt ist". Und dieser Organismus, diese höhere Form der Persönlichkeit, für jedes seiner Glieder „eine Erziehungsanstalt im großen", erneuert sich selbst durch nationale Jugenderziehung. Diese ist also nichts anderes als der notwendige Stoffwechsel im Leibe des Staats, ein Vorgang, den ihm schlechterdings niemand abnehmen kann. Von einer so hohen Idee der Volksbildung ausgehend, hat Altenstein gesucht, sie aufs innerlichste zu fördern, indem er den Geist ¶ Pestalozzis nach Preußen übertrug. Schon 1808 unter Stein-Humboldt hatte er als Leiter der Unterrichtsabteilung im Ministerium des Innern eine Anzahl Eleven nach Ifferten geschickt, um „den Geist der ganzen Erziehungs- und Lehrart unmittelbar an der Quelle schöpfen" zu können. In den folgenden Jahren wurden dann nicht sowohl die Einzelheiten der Pestalozzi'schen Methode als vielmehr der Gedanke durchgeführt, daß es ohne irgend eine Methode, die von innen heraus also in Pestalozzis Geist arbeite, überhaupt nicht gehe. Die Folge war, daß nun endlich so viel ¶ Lehrerseminare (: 1, Sp. 2019) gegründet wurden, daß mit dem schulrechtlichen Grundsatz, kein Lehrer solle ohne ausreichende Vorbildung angestellt werden, wirklich Ernst gemacht werden konnte; das Altensteinsche Ministerium hat der Lehrerbildung die Wege gewiesen, auf denen sie sich geradlinig weiterentwickeln konnte, und hat es verstanden, die ungeheuren Schwierigkeiten, die sich in der Besetzung der Schulstellen wie bei anderen Neuerungen zeigten, großenteils zu überwinden, obwohl es z. T. Schwierigkeiten rechtlicher und wirtschaftlicher Natur waren. So hatten z. B. in den neu hinzugekommenen Gebieten weder die neueren Ordnungen noch die Schulgesetze der früheren Könige Geltung; und selbst im Geltungsbereich der letzteren waren die Bedürfnisse des wirtschaftlichen Lebens bisher oft stärker gewesen als das Gesetz. Namentlich die frühe Ausnützung der Kinder in ländlicher und Fabrikarbeit hatte sich der Durchführung der Schulpflicht hinderlich ent-

gegengestellt. Man lese etwa die Klagen über den furchtbaren Zustand der Schulen, der Schulhäuser, der Schulmeister, der Lehrmethode und dergl., die noch 10 Jahre nach dem Erlaß des Landrechts v. Türk in der Schrift „Ueber zweckmäßige Einrichtung der öffentlichen Schul- und Unterrichtsanstalten als eines der wirksamsten Beförderungsmittel einer wesentlichen Verbesserung der niederen Volksklassen" (Neu-Strelitz 1807) geäußert hat, und die ihn zu dem Urteil zwangen, „es wäre den meisten Kindern besser, sie gingen garnicht in die Schule", wo so gut wie alles „unbeschreiblich elend, widersinnig, verderblich in seinem Einflusse auf die Erziehung der Jugend" sei. Dazu kam die uns heute kaum vorstellbare Verwahrlosung und Stumpfheit der niederen Volksschichten, von der auch Schriften wie ¶ Pestalozzis „Lienhard und Gertrud" oder E. von ¶ Rochows Geschichte seiner Schulen beredtes Zeugnis ablegen. Angesichts der gewaltigen Schwierigkeiten lernte man freilich, auf die Durchführung der geplanten allgemeinen Schulordnung allmählich zu verzichten, und half sich mit provinziellen Verordnungen und schuf so das unglaublich komplizierte Bild, das, durch die Neuerwerbungen von 1866 noch bunter gestaltet, das S. zu einem der verwickeltesten Gebilde des preußischen Verwaltungsrechts gemacht hat. Immerhin wurde doch die allgemeine Schulpflicht noch durch Kabinettsordre vom 14. Mai 1825 auf den gesamten damaligen Umfang der preußischen Monarchie ausgedehnt und durch die Preußische Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 bestätigt. Durch deren im Gebiete des S.s im wesentlichen den deutschen Grundrechten des Frankfurter ¶ Parlaments (: 4) entsprechende Sätze wurde auch die Unentgeltlichkeit des Volksschulunterrichts festgelegt, die Lehrer als Staatsbeamte anerkannt und ihnen ein festes, „den Lokalverhältnissen angemessenes" Einkommen gewährleistet, die Rechte und Pflichten an der Schule grundsätzlich zwischen Gemeinde und Staat geteilt, die Berücksichtigung der konfessionellen Verhältnisse zugesagt (vgl. ¶ Konfessionsschule) und die Leitung des religiösen Unterrichts den betreffenden Religionsgesellschaften zugestanden (vgl. ¶ Kirche: VI, 2 b). Uebrigens hatte die wirkliche Verbesserung der Volksbildung, die sich als Frucht all jener schulrechtlichen Maßnahmen unter Friedrich Wilhelm III ergeben hatte, die leicht begreifliche Folge gehabt, daß man die Erscheinungen des Jahres 1848 nicht zum wenigsten der Volksaufklärung, der modernen Bildung der Volksschullehrer und einem verkehrten Betriebe der Lehrerseminare in die Schuhe schob. Tatsächlich hatten verschiedene Seminarrevisionen mancherlei Mißstände ergeben, Fehlgriffe im Unterrichtsstoff, verfrühte Wissenschaftlichkeit in der Methode und dergl. Die Reaktion trat in den drei preußischen Regulativen vom 1., 2. und 3. Oktober 1854 hervor, die unter dem Minister von Raumer (1850—58; ¶ Kultusministerium, 1) durch den Geheimrat Stiehl bearbeitet waren, von denen das erste die Einrichtung und den Lehrplan der Seminare (¶ Lehrerseminar, 1, Sp. 2020 f), das zweite die Präparandenbildung, das dritte den Betrieb der einklassigen ¶ Volksschule (: 1) regelte, alle drei mit der ausgesprochenen Absicht, den bis dahin in freier Entfaltung oft recht verschieden betriebenen Unterricht des gesamten Volksschulwesens auf dem Grunde der gewonnenen Erfahrungen nach gemeinsamen Normen festzulegen. Die Regulative fanden bald heftige Gegnerschaft, teils wegen ihres frömmelnden Tons, teils weil sie im Seminar, den Unterschied zwischen Allgemeinbildung und Fachbildung gar zu sehr verwischend, den Kreis des Wissens zu eng begrenzten, jede Annäherung an Wissenschaftlichkeit ängstlich vermieden und alles auf die unmittelbare Uebertragbarkeit in den praktischen Schulbetrieb zuschnitten, in der Präparandenbildung grundsätzlich auf die Einrichtung von Präparandenanstalten verzichteten und alles der freiwilligen Tätigkeit der Geistlichen und Lehrer überließen, in der Volksschule die einklassige Schule so sehr als Norm betrachteten, daß sie die übrigen Schulsysteme mit Stillschweigen übergingen, endlich unter völligem Ausschluß eines besondern Unterrichts in den Realien (selbst der vaterländischen. Geschichte!) ein so furchtbares Uebermaß an religiösem ¶ Memorierstoff forderten (es sollten z. B. sämtliche Perikopen, womöglich auch die epistolischen, 18 zum Teil lange Psalmen und 50 Kirchenlieder auswendig gelernt werden), daß die Regulative schon allein durch diese letzten Bestimmungen den Todeskeim in sich trugen. Es war durch allerlei Erlasse und Spezialverfügungen schon viel von ihnen preisgegeben, als, in demselben Jahre, wo A. ¶ Falk durch das Schulaufsichtsgesetz vom 11. März 1872 das Recht des Staats auf die Schule in erneuter und verschärfter Form festlegen ließ (¶ Kirche: VI, 1, Sp. 1174 ¶ Schulaufsicht. 1); ihre völlige Aufhebung erfolgte durch Erlaß der Allgemeinen Bestimmungen vom 15. Oktober 1872. In fünf verschiedenen Erlassen regeln diese das gesamte Volksschulwesen und schreiben die Wege der Lehrerbildung vom Eintritt in die Präparandenanstalt, die nunmehr als normale Form der Vorbereitung für das Lehrerseminar festgelegt wird, bis zur Ablegung der ersten und zweiten Lehrerprüfung, und den neu eingerichteten Prüfungen für Mittelschullehrer und für Rektoren genau vor (¶ Lehrerseminar, 1, Sp. 2021 f; 5, Sp. 2031 ¶ Mittelschulen ¶ Volksschule, 2). Die oben bezeichneten Mängel der Regulative wurden gründlich beseitigt, doch blieb die Einheitlichkeit der Präparanden- und Seminarbildung und auf dem Seminar die Trennung von Allgemein- und Fachbildung noch einer Fortentwicklung bedürftig, die durch die Lehrpläne vom 1. Juli 1901 gegeben ist (¶ Lehrerseminar, 1, Sp. 2022 f). Auch die Prüfungsordnungen wurden auf Grund der inzwischen neugesammelten Erfahrungen 1901 und 1912 noch umgestaltet. — Die Verfassungsurkunde von 1851 hatte ein allgemeines Unterrichtsgesetz vorgesehen. Die Schwierigkeiten, die sich dem Erlaß eines solchen entgegenstellten, teils in dem Zusammenhang von Kirche und Schule, teils in der Organisation der preußischen obersten Verwaltungsbehörden, teils in der Mannigfaltigkeit der örtlichen Gerechtsame, Bedürfnisse und Leistungsfähigkeiten begründet, hatten sich indessen als so unüberwindlich herausgestellt, daß der Staat auf Abzahlung eingehen mußte. Durch Gesetz vom 26. Mai 1909 wurde das Diensteinkommen der Lehrer und Lehrerinnen geregelt, nachdem am 6. Juli 1885 ihre Pensionierung und am 23. Juli 1893 die Einrichtung von Ruhegehaltskassen gesetzlich festgelegt war. Endlich

ist durch das Gesetz über die Unterhaltung der öffentlichen Volksschulen vom 28. Juli 1906 die Kommunalisierung der Volksschulen gefördert (¶ Volksschule, 3) und zugleich die ¶ Konfessionsschule gesetzlich geworden. Ueber den Inhalt der neuen preußischen Gesetze vgl. unten 3.

Die Entwicklung der übrigen deutschen Staaten und der außerdeutschen Kulturländer zeigt ein dem hier geschilderten Entwicklungsgange Preußens sehr ähnliches Bild. Man findet ebenfalls einen fortgehenden Aufstieg des Interesses, das der Staat durch die Gesetzgebung der Volksschule zugewendet hat.

In Baden war durch die Pietisten die erste Anregung zur Volksbildung gegeben, die in der Gründung des Armen- und Waisenhauses 1718 durch den Markgrafen Karl Wilhelm (¶ Baden, 1) ihre erste Frucht brachte. Die jetzigen Zustände ruhen im wesentlichen auf dem dreizehnten Edikt von 1803, die „gemeinen und wissenschaftlichen Lehranstalten" betreffend, mit Festlegung der Schulpflicht (in den „Trivialschulen"), eines Grundlehrplans u. dgl., auf der Zulassung der Simultanschule 1807, der Einführung obligatorischer Seminarbildung für die Lehrer 1829, der Schulordnung von 1834, die vor allem den Lehrplan ordnete, dem Schulaufsichtsgesetz von 1860, das dem Staat das Recht auf die Schule zusprach. — Das Schulwesen Bayerns, lange durch die retardierende Tätigkeit der Jesuiten gehemmt, hat nach deren Ausweisung (¶ Jesuiten, 2) 1775 angefangen, einen Aufschwung zu nehmen. Es wurden die Klöster und religiösen Körperschaften für die Schullasten herangezogen, in den 90er Jahren der Grundsatz der Schulpflicht eingeschärft, Anfang des 19. Jhd.s eine Lehrordnung für Landschulen in ¶ Pestalozzis Bahnen erlassen, die Lehrerbildung in die Wege geleitet, die 1866 eine neue durchgreifende Regelung erfahren hat, während 1861 die Schuldotation gesetzlich geordnet wurde. — Sachsen, durch die Nachwirkung der Reformation seit dem 16. Jhd. mit einer lebhafteren Schulgeschichte ausgestattet, hat Anfang des 18. Jhd.s die Schulpflicht für beide Geschlechter eingeführt, zu Ende desselben schon gründliche Lehrerbildung begonnen und 1835, in Neugestaltung 1873 das gesamte Volksschulwesen durch Gesetz geordnet. — In Württemberg hat der Staat schon zur Heilung aller Schäden des dreißigjährigen Krieges die Schulpflicht mehrfach einzuführen versucht, im Zeitalter Friedrichs des Großen schärferen Nachdruck dahinter gelegt, aber einen wirklichen Aufschwung des Schulwesens auch erst erreichen können, als in der napoleonischen Zeit eine vernünftige Seminarbildung eingerichtet und 1810 obligatorisch gemacht wurde. Ein Volksschulgesetz von 1836 hat die Lehrergehälter und die Hinterbliebenenversorgung geregelt, und die folgenden Jahrzehnte haben entsprechende Erhöhungen gebracht.

In Frankreich war durch einen groben Zentralisationsversuch ¶ Napoleons I die Staatsschule in Mißkredit gekommen, so daß man im Gesetz von 1833 nicht nur auf die allgemeine Schulpflicht und die Unentgeltlichkeit des Volksunterrichts verzichtete, sondern auch die allgemeine Lehrfreiheit verkündete, die dann in klerikalem Sinne (¶ Frankreich, 10, Sp. 976) gründlich ausgenutzt, 1850 noch vermehrt wurde und einen gewaltigen Tiefstand des französischen Schulwesens herbeiführte, der erst durch eine tiefgründige Erneuerung nach dem großen Kriege beseitigt wurde, — eine Erneuerung, die in vieler Hinsicht an die preußische Geschichte nach 1807 erinnert. Die Lehrergehälter wurden aufgebessert, die Seminarbildung (in den „écoles normales" mit dreijährigem Kursus) pflichtmäßig gemacht, 1882 die Schulpflicht, 1884 die Unentgeltlichkeit des Besuchs der écoles primaires angeordnet, die durch das Volksschulgesetz vom 30. Oktober 1886 einer allgemeinen Regelung unterworfen wurden. Dem Minister steht ein Unterrichtsrat zur Seite, dem auch Volksschullehrer angehören.

Wie sehr die S.sbildung auf der Idee der Emporbildung zum vollkommenen Menschen und der Verkörperung des vollkommenen Menschen im Staat beruht, ist mit besonderer Deutlichkeit an der S.sgeschichte Englands zu erkennen. Denn hier war einerseits die Großmachtstellung errungen, ohne mit tiefen inneren Wunden erkauft zu werden, zu deren Heilung der Staat seine inneren Kräfte aufzubieten veranlaßt worden wäre; anderseits waren die breiten Volksmassen zu einer Zeit zur Mitregierung berufen worden, wo noch keineswegs eine allgemeine Volksbildung durch landesväterliche Fürsorge angebahnt und in ihrer segensreichen Wirkung erkennbar geworden war, so daß der Staat sich als vollkommene Persönlichkeit fühlte, noch ohne es zu sein, und darum eine planmäßige allgemeine Emporbildung zur Vollkommenheit, die in seiner äußerlich glanzvollen Geschichte niemals stattgefunden hatte, für überflüssig hielt. Die Folge war, daß die Versuche einzelner Staatsglieder, eine allgemeine Volksbildung nach dem Vorbilde des Kontinents zum Gesetz zu erheben, immer wieder an dem Widerspruch der andern an der Regierung beteiligten Massen und Korporationen scheiterten. Noch 1856 blieb die Bemühung des Lord Russel, eine Erziehungsbill mit allgemeiner Schulpflicht durchzuführen, ohne Erfolg. Auf dem Verwaltungswege hat man durch Schulordnungen, die geradezu minimale Ansprüche stellten (z. B. 1861), zu helfen gesucht, ohne doch die Schule heben und die Oeffentlichkeit erwärmen zu können. Die Erziehungsbill, die 1870 nach langen Kämpfen Gesetz wurde, hat zwar dem Staat eine Art Polizeiaufsicht über die Schulen eingebracht, aber ebenfalls die Schulpflicht noch nicht vorschreiben können, so daß nach wie vor die armen Eltern ihre Kinder zu frühzeitiger wirtschaftlicher Ausnutzung der Schule fernhielten, — ein Umstand, der seine Nachwirkungen in dem sozialen Elend der untersten Klassen noch lange fühlbar gemacht hat. Erst durch die Bill von 1876 ist es gelungen, durch Einführung des Schulzwanges und Einrichtung von Schulbesuchskommissionen auch die Fabrikkinder mehr zur Schule heranzuziehen. Seit 1891 ist der Unterricht unentgeltlich. Die Regelung der Rechte des Lehrerstandes läßt noch immer zu wünschen übrig, so daß, trotzdem die Education-Bill jährlich revidiert wird, die Spuren mangelnder Einsicht in die Bedeutung der Volksschule für den Staat hier noch heute nicht ganz getilgt sind.

In Oesterreich wiederum hat Erfahrung dessen, was dem Staate nottut, den Anstoß zur Pflege dieses wichtigsten Kulturgebiets gegeben. Es gehörte zu den Bestrebungen

Maria Theresias um die innere Erneuerung des Reiches, daß 1774 eine von dem Abt ¶ Felbiger ausgearbeitete Schulordnung die allgemeine Schulpflicht einführte, ausreichende Vorbildung der Lehrer verlangte, und die Gründung der nötigen „Trivialschulen" anstrebte, für die ein Lehrplan vorgeschrieben wurde. Von ¶ Joseph II wurden diese Maßnahmen im Sinne einer straffen, vielfach übertriebenen, weil mit örtlichen Eigentümlichkeiten der Bevölkerung und der Ausführungsorgane unvereinbaren Zentralisation fortgeführt. Eine höchst reaktionäre „Verfassung der deutschen Volksschulen" von 1805, in der die österreichische Staatsweisheit jener Zeit in dem energischen Streben, das Volk kurzzuhalten, die Trivialschulen auf den niedrigsten Handwerksbetrieb zurückgeschraubt hatte, wurde durch Franz Joseph umgestoßen, der einem kulturfördernden Lehrplan, zweckmäßiger Lehrerbildung und auskömmlicher Lehrerbesoldung die gesetzlichen Grundlagen schuf. Durch das Schulgesetz vom 14. Mai 1869 mit Novelle vom 2. Mai 1883) wurde diese Entwicklung zu einigem Abschluß gebracht, indem eine vierjährige Lehrerbildung mit unentgeltlichem Unterricht, die interkonfessionelle Volksschule, die Mittelschule („Bürgerschule") mit gesteigerten Lehrzielen, auch die Vorbildung für das Lehrerseminar vermittelnd, und fakultative Schuleinrichtungen für das vorschulpflichtige Alter vorgesehen wurden.

In Rußland besteht trotz des Reglements von 1874, das eine Verbesserung der Volksbildung angebahnt hat, die allgemeine Schulpflicht noch heute nicht.

In Norwegen ist durch die Gesetze von 1889, 1892, 1894, 1896 das Unterrichtswesen in der Weise einheitlich geregelt, daß die Schulpflicht vom 7.—14. Jahre, mit unentgeltlichem Unterricht in der Volksschule, dauert, auf die Mittelstufe der Volksschule die Mittelschule (12. bis 15. Jahr), auf diese die Lateinschule (15. bis 18. Jahr), auf diese die Universität aufgebaut ist.

In Schweden währt nach dem Gesetz von 1897 die Schulpflicht wie in Norwegen, man hat aber hier, um der zerstreut wohnenden Bevölkerung den Besuch der Schulen zu ermöglichen, die Springschulen eingeführt, in denen der Lehrer etwa ein Vierteljahr an einem Ort weilt, um hier die Kinder der Umgegend zum Unterricht zu versammeln.

In den Vereinigten Staaten von Nordamerika entbehrt das Volksschulwesen der einheitlichen Regelung. Man hat zwar überall Unentgeltlichkeit des Unterrichts (in den Ungrated Schools, also nicht in dem bis zur Hochschule emporführenden einheitlichen Gesamtbau des Bildungswesens, der vielgerühmten amerikanischen ¶ Einheitsschule), aber nur in 15 Staaten die allgemeine Schulpflicht durchgeführt. Die unregelmäßige Abmessung der jährlichen Schulzeit, die oft nur etwa die Hälfte des Jahres umfaßt, bringt es mit sich, daß auch die Lehrerbesoldung noch wenig auf feste gesetzliche Grundlagen gestellt werden konnte.

Unter den asiatischen Mächten ist Japan durch das Schulgesetz von 1891 mit einer verhältnismäßig hohen Entwicklung der Volksbildung vorangegangen. Wenn auch nur auf 3 Jahre, so ist doch die allgemeine Schulpflicht eingeführt, an die Volksschule nach norwegischer Art die Mittelschule angegliedert, die Lehrerbildung mit dreijährigem Kursus angelegt, auch das Lehrergehalt auskömmlich gewährleistet, wobei die Gemeinden die Lasten tragen.

3. Umfang und Inhalt des geltenden S.s. Als Ergebnis des gezeichneten Entwicklungsganges umfaßt das preußische S. — wir müssen uns hier auf die Vorführung eines besonders bedeutsamen Beispiels beschränken — die Universitäten und Hochschulen, die höheren Schulen (Gymnasien mit Progymnasien, Realgymnasien mit Realprogymnasien, Oberrealschulen, Realschulen), die mittleren Schulen (höhere Mädchenschulen, Mittelschulen, Fachschulen) und die Volksschulen samt Fortbildungs-, Blinden-, Taubstummen-, Hilfsschulen für schwachbegabte Kinder und Schuleinrichtungen für das vorschulpflichtige Alter. Ueber die Hoch- und höheren Schulen vgl. die oben in Abs. 2 d genannten Einzelartikel. Der Inhalt des Volksschulrechts, das für die Gesetzgebung und Verwaltung jederzeit das schwerwiegendste Interesse gehabt hat, erstreckt sich auf folgende Gegenstände: 1. die Behörden; 2. die Lehrerbildung; 3. die Rechte und Pflichten der Lehrer; 4. die Schulverfassung; 5. die Schullasten; 6. die Schulpflicht; 7. die äußere (bauliche) Schuleinrichtung; 8. die Schulordnung; 9. den Unterricht; 10. die Schulsprache.

3. a) Für die Gliederung der Behörden gelten die Verordnung vom 27. Oktober 1810 betreffend die veränderte Verfassung der obersten Staatsbehörden, die Verordnung vom 3. November 1817 (Einsetzung des ¶ Kultusministeriums), die Verordnung über die Zuständigkeit des Ministers in den neu erworbenen Gebietsteilen vom 13. Mai 1867 (wonach ihm für Prüfungs- und Berechtigungswesen, Besoldung und Pensionierung der Lehrer, Feststellung der Lehrpläne und Regelung des Privatschulwesens die gleichen Kompetenzen wie in den älteren Landesteilen übertragen wurden), die Dienstinstruktionen für die Provinzialkollegien vom 23. Oktober 1817 und für die Regierungen vom gleichen Tage (mit Abänderung vom 31. Dezember 1825), das Schulaufsichtsgesetz vom 11. März 1872 (¶ Schulaufsicht) und der Erlaß vom 18. Februar 1876 über Erteilung und Leitung des Religionsunterrichts, auch die neueren Schulverwaltungsgesetze von 1906 und 1909. Es liegt die oberste Leitung des gesamten Unterrichtswesens in den Händen des Ministers. Im Ministerium besteht seit 1882 eine besondere Abteilung für das niedere Unterrichtswesen. In den Abteilungen steht den vortragenden Räten nur beratende, dem Direktor entscheidende Stimme zu. Durch besondere Anordnung des Ministers ist seiner Entscheidung vorbehalten u. a. die Einführung von Volksschullesebüchern und die Anstellung aller Seminarlehrer, Vorsteher und Lehrer an Präparandenanstalten. Der Oberpräsident ist Vorsitzender des Provinzialschulkollegiums und hält durch zwei jährliche gemeinsame Sitzungen dieser Behörde mit den Regierungsschulräten die Einheitlichkeit der Verwaltung aufrecht. In der Praxis wird diese Vorschrift freilich kaum mehr geübt. Den Prov.-Schulkollegien unterstehen außer den allgemeinen Schulsachen die Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten und die öffentlichen Taubstummen- und Blindenanstalten. Die eigentliche Schulaufsichtsbehörde für

die Volksschulen, insbesondere für die Anstellung und Disziplinierung der Lehrer, Abgrenzung der Schulverbände, Bestätigung der Schuldeputationen und -vorstände usf. sind die Königlichen Regierungen, nur für die Volksschulen von Berlin das Provinzialschulkollegium. Die Kreisschulinspektoren, deren i. J. 1913 1188, darunter 446 hauptamtlich angestellt waren, sind dem Gedanken nach die eigentliche Seele der ¶ Schulaufsicht. Sie haben den unmittelbaren Schulbetrieb zu beeinflussen und in jährlichen Besuchen den Lehrer in ihrer Arbeit anzuregen und zu beaufsichtigen, auch bei den Beschlüssen der städtischen Schuldeputationen als Vertreter der Staatsregierung mitzuwirken. Die Ortsschulinspektion liegt noch fast durchweg in den Händen von Geistlichen (vgl. ¶ Kirche: VI ¶ Schulaufsicht). Nur für die sechs- und mehrklassigen Schulsysteme ist die Anstellung von Rektoren zur Pflicht gemacht, die alle Funktionen der Ortsschulaufsicht ausüben.

3. b) Die Lehrerbildung und die Prüfungsordnungen regeln sich nach den Lehrplänen vom 1. Juli 1901 und dem Erlaß vom 13. Juli 1912, soweit nicht die Bestimmungen vom 15. Oktober 1872 noch in Kraft sind (vgl. ¶ Lehrerseminar).

3. c) Wie bunt die Rechtsverhältnisse der Lehrer bezüglich Wahl und Anstellung gewesen sind, ist aus der Begründung des Gesetzes betr. die Unterhaltung der öffentlichen Volksschulen vom 28. Juli 1906 (abgedruckt bei von Studt und von Braunbehrens, Die neuen preußischen Verwaltungsgesetze, 1907, S. 193 ff) ersichtlich. Es ist auch noch jetzt nicht gelungen, hier endgültigen Wandel zu schaffen; § 58 des neuen Gesetzes stellt ein allgemeines Gesetz über die Lehreranstellung in Aussicht. Bis dahin gilt das Verfahren, daß für Lehrer und Lehrerinnen der Schulaufsichtsbehörde (also der Kgl. Regierung) die Bestätigung und Anstellung unter Ausfertigung der Ernennungsurkunde gebührt, die Gemeindebehörde in Schulverbänden mit mehr als 25 Schulstellen das Wahlrecht frei ausübt, mit 25 und darunter aus drei von der Regierung Bezeichneten. Diejenigen Lehrpersonen, denen Leitungsbefugnisse zustehen, werden von der Regierung nach Anhörung der Gemeindeorgane gewählt und ernannt. Die Mitwirkung des Staats ist hier umfassender, weil es sich einerseits um Beamte der Aufsicht handelt, die immer im Auftrage des Staats geübt wird, anderseits die Möglichkeit zur Beförderung verdienter Lehrer dadurch mehr gesichert bleibt. — Lehrer, die noch nicht die zweite Prüfung abgelegt haben, und Lehrerinnen, denen die Bewährung im praktischen Schuldienst noch fehlt, dürfen nur provisorisch angestellt werden. Die provisorische Beschäftigung darf nicht länger als 3, nicht kürzer als 2 Jahre dauern, wobei die Dauer des militärischen Dienstjahres, zu dem die Lehrer verpflichtet sind (mit der Berechtigung zum Einjährig-Freiwilligendienst) nicht in Anrechnung kommt. „Lehrer, welche ihre Befähigung durch Zeugnisse außerpreußischer Prüfungsbehörden im deutschen Reich dargetan haben, können unter Vorbehalt der Ablegung der zweiten Prüfung provisorisch angestellt werden." Mitglieder geistlicher Kongregationen oder Orden sind von der Anstellung im Volksschuldienst ausgeschlossen (Erlaß vom 15. Juni 1873). Die Lehrer werden bei der ersten Anstellung als Staatsbeamte vereidigt. — Die Pflichten des Lehrers, soweit sie nicht in der Ausübung der Unterrichtstätigkeit selbst bestehen, regeln sich nach den in § 68—69, 84—87, 92—97 enthaltenen Vorschriften des Allg. Landrechts für die Staatsbeamten und nach Art. 23 der Verfassung, wonach die öffentlichen Lehrer Rechte und Pflichten der Staatsdiener haben. Sie können deshalb auch kein bezahltes Nebenamt ohne Genehmigung der vorgesetzten Behörde bekleiden, werden wegen Dienstvergehen entsprechend dem Gesetz vom 21. Juli 1852 über die nicht richterlichen Beamten bestraft (mit Ordnungsstrafen — Warnung, Verweis, Geldbuße — oder Entfernung aus dem Amt), können wegen körperlicher oder geistiger dauernder Unfähigkeit zur Ausübung ihres Amtes nach dem Erlaß vom 5. September 1888 zwangsweise in den Ruhestand versetzt werden (mit den durch das Pensionsgesetz vom 6. Juli 1885 geregelten Ansprüchen, $^1/_4$—$^3/_4$ des Gehalts), soweit sie nicht, falls die Anstellung erst provisorisch war, schlicht entlassen werden können. Von Gemeindeabgaben sind die Volksschullehrer frei. Zur Versetzung aus einem Regierungsbezirk in einen andern bedarf es des gegenseitigen Einvernehmens der betr. Regierungen. In den ersten 5 Jahren nach Absolvierung des Seminars hat der Lehrer diejenige Stelle zu übernehmen, die ihm von der Regierung angewiesen wird, oder auf Grund eines Reverses die Ausbildungskosten und empfangene Unterstützungen zurückzuzahlen. Für die Hinterbliebenen ist durch das Gesetz vom 4. Dezember 1899 gesorgt (Witwengeld 216—2000 Mark, Halbwaisen ein Fünftel, Vollwaisen ein Drittel des Witwengeldes für jedes Kind). — Eine Neuregelung des Diensteinkommens der Lehrer gewährt nach dem Gesetz vom 26. Mai 1909 den Lehrern ein Grundgehalt von mindestens 1400 Mark, den Lehrerinnen ein solches von mindestens 1200 Mark (wovon den einstweilig angestellten Lehrern und Lehrerinnen ein Fünftel abgezogen wird) und vom 7.—34. Dienstjahr neun Alterszulagen bis zum Gesamtbetrage von mindestens 1900 bzw. 1200 Mark, also ein Höchsteinkommen von mindestens 3300 bzw. 2450 Mk.

3. d) Was die Schulverfassung anlangt, so sind auch hier die allerverwickeltsten Verhältnisse durch das Gesetz vom 28. Juli 1906 zu überwinden gewesen. Nunmehr bildet die Grundlage dieser Verfassung der Schulverband. Jede Stadt bildet in der Regel einen eigenen Schulverband. Im übrigen kann jede Gemeinde oder Gutsbezirk einen eigenen Schulverband bilden oder mit andern zu einem Gesamtschulverbande vereinigt werden. Der Schulverband bildet die finanzielle Grundlage für die Schule mit eigenem Etat und eigener Schulkasse. In den Städten übt die Stadtschuldeputation die Verwaltung der der Gemeinde zustehenden Volksschulangelegenheiten, auch als Organ der Schulaufsichtsbehörde die Teilnahme an der Schulaufsicht. Sie besteht aus 1—3 Mitgliedern des Gemeindevorstandes (deren eines ein gewählter Stadtschulrat sein kann), ebensoviel Stadtverordneten, mindestens ebensoviel „des Erziehungs- und Volksschulwesens kundigen Männern, unter diesen mindestens einem Rektor oder Hauptlehrer an einer Volksschule", dem dienstältesten Ortspfarrer oder seinem Vertreter,

dem dienstältesten Rabbiner des Orts, wenn sich mindestens 20 jüdische Schulkinder in der Stadt befinden. Der Kreisschulinspektor nimmt als Kommissar der Regierung teil. Stadtärzte, Frauen und dergl. können (letztere nach der Instruktion vom 26. Juni 1811 und in ihrem Geltungsbereich) fakultativ zugezogen werden. Steigt die Zahl der beteiligten Fachkundigen über 3, so können auch Lehrerinnen gewählt werden. Für einzelne Schulen ist die Bestellung besonderer Kommissionen als Organe der Schuldeputation zulässig. — Für Landgemeinden und Gesamtschulverbände wird ein Schulvorstand gebildet; gehört zu letzterem eine Stadt, so bleibt es bei der Deputation. Ihm liegt, ebenso wie der Schuldeputation, die gesamte Schulpflege ob (äußere Ordnung, Verbindung zwischen Schule und Haus und dergl.). Er besteht aus dem Gemeindevorsteher, einem Lehrer, dem dienstältesten Pfarrer der beteiligten Konfession, 2—6 Gemeindegliedern. Den Vorsitzenden bestimmt die Schulaufsichtsbehörde. Der Ortsschulinspektor fungiert wie in den Schuldeputationen der Kreisschulinspektor. Die Gesamtschulverbands-Schulvorstände setzen sich aus Vertretern der beteiligten Gemeinden zusammen, außer dem Lehrer, Geistlichen bzw. Rabbiner wie oben; Ortsschulinspektor desgleichen. Den Verbandsvorsteher, der die ausführende Behörde ist, ernennt die Regierung. Sozialdemokraten sollen zu keinem dieser Aemter genommen werden. — Auch hier ist also unter angemessener Oberleitung des Staats eine möglichst rege Heranziehung der Gemeinden vorgesehen, zugleich den unteren Aufsichtsorganen eine Stellung angewiesen, die eine Ablösung dieser Funktion vom geistlichen Amt in jedem Falle ohne weiteres ermöglicht.

3. e) Die Schullasten, für die wiederum in den verschiedenen Landesteilen das allerverschiedenste Recht in Geltung war, sind ebenfalls durch dies Gesetz geregelt, so zwar, daß nach diesem Teil seines Inhalts das ganze Gesetz seinen Namen trägt; denn hier sind, solange der Staat das Schulwesen auf festen Grund zu stellen sucht, jederzeit die größten Schwierigkeiten zu überwinden gewesen. Den Hauptgrundsatz bietet § 1: „Die Errichtung und Unterhaltung der öffentlichen Volksschulen liegt vorbehaltlich der besonderen Vorschriften dieses Gesetzes, insbesondere der darin geordneten Beteiligung des Staates an der Aufbringung der Kosten, den bürgerlichen Gemeinden und selbständigen Gutsbezirken ob." Also Teilung der Lasten zwischen Gemeinde und Staat; wie denn die Durchführung der Kommunalisierung an Stelle der bisherigen Unterhaltungspflicht durch Schulsozietäten und dergl. der Hauptzweck des Gesetzes gewesen ist (vgl. die Begründung des Gesetzes bei v. Studt und v. Braunbehrens, a. a. O., S. 78 ff). Im Jahr 1900 sind von 30 727 preußischen Schulverbänden in 17 299 die bürgerlichen Gemeinden, in 13 428 andere Schulverbände Träger der Schullast gewesen; in letzterem Falle sind z. B. in Schleswig-Holstein die Lasten (Ordnung vom 24. August 1814) „durch gemeinschaftlich auf alle Eingesessenen des Orts mit Rücksicht auf ihre Vermögensumstände repartierte Beiträge" aufgebracht worden. Dagegen werden nunmehr die Schullasten als Gemeindelast getragen. Die Gesamtschulverbände sind zugelassen, „weil sich das Ideal, daß jede Gemeinde (Gutsbezirk) eine eigene Schule hat, nicht verwirklichen läßt. Immerhin aber wird die Bildung eines Gesamtschulverbandes als Ausnahme anzusehen sein und nur da erfolgen dürfen, wo sie sich nach den örtlichen Verhältnissen nicht umgehen läßt" (v. Studt, a. a. O., S. 91). Es erfolgt hier die Verteilung der Lasten auf die Gemeinden zur Hälfte nach dem Steuerfoll der beteiligten Gemeinden. „Jeder Schulverband mit 25 oder weniger Schulstellen ist verpflichtet, jährlich 60 Mark für die einzige oder erste, 50 Mark für die zweite, 40 Mark für die dritte und je 30 Mark für jede weitere Stelle des Schulverbandes zur Bestreitung der Kosten von Volksschulbauten, welche nicht zu den laufenden kleinen Reparaturen gehören, anzusammeln und verzinslich zu verlegen" (§ 14). Dieser Paragraph hat es ermöglicht, von der Uebertragung der Schullast auf leistungsfähigere Schultern, die einer einmaligen größeren Ausgabe kräftiger gegenüberstehen, Kreis, Provinz, Staat und dergl. abzusehen. Bei kleineren Verbänden (mit nicht mehr als 7 Schulstellen) hilft der Staat die Baulast tragen; ebenso die Gesamtlast in Schulverbänden, die ihr Unvermögen nachgewiesen haben, unter begutachtender Mitwirkung der Kreise, denen ein Fonds überwiesen und deren Verteilungsplan durch die Aufsichtsbehörde festgestellt wird. Den Kreisen verbleibt dieser Fonds dauernd. Außerdem gibt es widerrufliche Ergänzungszuschüsse. Auf diese Weise ist zwar der Staat zur Aufbringung der Schullasten in zweckmäßiger Weise mit herangezogen, aber in einer Dezentralisierung, wie sie dem freiheitlicheren Sinne des ganzen Gesetzes entspricht.

3. f) Ueber Schulpflicht vgl. ¶ Schulzwang.

3. g) Ueber den Bau und die Einrichtung des Schulhauses, das in der Regel ausschließlich den Schulzwecken gewidmet sein soll (jede Benutzung zu anderen Zwecken bedarf der Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde; Erlaß vom 17. November 1903), gelten insonderheit die Erlasse vom 15. November 1895 und vom 20. Dezember 1902. Es sind darin die Lage und Beschaffenheit der Baustelle, die Anordnung der Gebäude, Bauart, Trennung des Schüler- und Wohnungsverkehrs, Erweiterungsfähigkeit, Konstruktion und äußere Erscheinung, Abmessungen des Schulzimmers, Fenster, Fußböden, Heizung, Lüftung, Treppen, Brunnenanlage, Abtritte, Wirtschaftsanlagen, Umwehrungen nach wirtschaftlichen, pädagogisch-didaktischen, hygienischen und ästhetischen Gesichtspunkten angeordnet (vgl. ¶ Schulhygiene, 1. 2 a).

3. h) Für die Schulordnung betr. Aufnahme und Entlassung (vgl. ¶ Schulzwang, 2), Unterrichtszeit, Ferien, ¶ Schulhygiene bestehen vor allem die Gesetze bzw. Erlasse vom 14. Mai 1825, 15. Januar 1900 und 23. März 1901. Zur Verhütung ansteckender Krankheiten (Cholera, Ruhr, Diphtherie usw.) bestehen besondere Vorschriften betr. Anzug, Schließung der Schulen, Isolierung der Kranken, Desinfektion. Für Unfälle im Schulbetrieb z. B. bei Schülerausflügen, Turnen, Pausen und dergl. ist der Lehrer haftpflichtig. Das Züchtigungsrecht ist durch das Allgemeine Landrecht, durch Kabinettsordre vom 11. Mai 1825 und durch Ministerialerlasse (insonderheit

vom 19. Januar 1900) geregelt, d. h. gegen Uebergriffe beschränkt. Als Ausfluß der elterlichen Gewalt, welche die Schule vertritt, ist es durch Urteile des Kompetenzgerichtshofes, des Oberverwaltungsgerichts und des Reichsgerichts ohne weiteres als zu Recht bestehend anerkannt. Ueberschreitungen des gehörigen Maßes sind disziplinarisch zu ahnden, falls nicht durch wirkliche Verletzungen des Kindes gerichtliche Strafen verwirkt sind. Die vorgeschriebene Führung eines Strafbuches sucht die Selbstkontrolle des Lehrers zu befördern.

3. i) Ueber den Unterricht, der durch die Allgemeinen Bestimmungen vom 15. Okt. 1872 (s. oben 2 f) geordnet ist, vgl. ¶ Volksschule, 2.

3. k) Ueber die Unterrichtssprache in zweisprachigen Gebieten vgl. ¶ Schulsprache.

4. Reformbedürfnisse sind von verschiedenen Seiten empfunden und geäußert worden. Die Lehrerschaft erstrebt vor allem eine andere Regelung der Einkommensverhältnisse, der Beförderungsaussichten und der Schulaufsicht. An letzterem Punkte will man die vollständige ¶ Trennung von Schule und Kirche durchgeführt wissen; vgl. dazu die prinzipiellen Ausführungen über ¶ Kirche: VI, 3, Sp. 1179 f. — Die Beförderungsmöglichkeiten würden durch Einführung der allgemeinen Fachaufsicht, die als höchst nötig anzuerkennen ist, erheblich gesteigert werden. Die Forderung, die Lehrerbildung von vornherein so anzulegen, daß ein Vorwärtskommen durch eigene Arbeit erleichtert werde — Realschule an Stelle der Präparandenanstalt, Lehrerseminar mit dem Zeugnis der Reife für die Universität — wird nicht zugestanden werden können, weil die Gefahr nahelegt, daß die vom Staat zur Gewinnung der so nötigen Volksschullehrkräfte aufgewandten Mittel durch Uebertritt der Seminarabiturienten in andere Berufszweige ihrer Bestimmung entzogen werden würden. Etwas anderes ist es, wenn den gut Befähigten, die in den Präparanden- und Seminardienst einzutreten beabsichtigen, zu diesem Behufe der Besuch einer Universität im Anschlusse an das Seminar erleichtert werden könnte, wie das in Baden, Hessen, Württemberg, im Königreich und Großherzogtum Sachsen geschieht (¶ Lehrerseminar, 5). — Die Bestrebungen um Aufbesserung des Diensteinkommens gehen etwa dahin, mit den Subalternbeamten I. Klasse gleichgestellt und, unter Aufhebung der örtlichen Verschiedenheiten, unter eine allgemeine Gehaltsskala gebracht zu werden. Daß diese Wünsche mit der Schwierigkeit, Dauer und Kostspieligkeit der Ausbildung sowie mit der Wichtigkeit und Schwere des Amtes in keinem Verhältnis ständen, wird sich nicht behaupten lassen. Auch ist wohl möglich, daß die Bewertung der Volksbildung und ihrer Organe im öffentlichen Bewußtsein noch so weit fortschreitet, daß die Wünsche einmal Erfüllung finden. Durch die einheitliche Gehaltsskala könnte der Landflucht der Lehrer, die gegenwärtig zu manchen Schwierigkeiten führt, nie ganz — schon weil die Stadt bessere Möglichkeiten der Kindererziehung zu bieten pflegt —, aber doch bis zu einem gewissen Grade gesteuert werden. Die gegenwärtige Besoldung und ebenso die Unterordnung unter Aufsichtsbeamte, die der Sachkunde entbehren, steht mit der Höhe, auf der unser Lehrerstand steht, mit seiner inneren Würde und seinen berechtigten Ansprüchen auf äußere Anerkennung in keinem Verhältnis. Doch wird die Weisheit der Regierung, der Pädagogik und der öffentlichen Intelligenz immer, so weit sie das können, darauf hinzuwirken haben, daß der Lehrerstand mehr von dem inneren Adel seines Berufs als von dessen äußeren Erträgnissen seine Befriedigung erhofft. Ein Staat, der seine Lehrer äußerlich glänzend gestellt hat — Hamburg —, hat nicht besondere Hebung des nationalen und staatlichen Sinnes davon geerntet. Freilich kann der Materialismus ganz ebenso sehr durch Vorenthaltung der innerlich erworbenen Rechte geschürt werden. — Ebenfalls in erster Linie von der Lehrerschaft aufgestellt und zur Standesfrage entwickelt ist die Forderung der ¶ Einheitsschule, wie sie z. B. in Norwegen besteht. Man wünscht, daß alle Staatsbürger beiderlei Geschlechts zunächst die Volksschule besuchen, daß also an den höheren Schulen die Elementarklassen oder Vorschulen aufgehoben werden. Man verspricht sich von dieser Einigung aller Kinder des Volks im ersten Schulbesuch einerseits Vorteile zur Ueberwindung der sozialen Gegensätze, anderseits eine größere und allgemeinere Wertschätzung des Lehrerstandes und ein steigendes Interesse für die Aufgaben der Volksschule überhaupt (¶ Volksschule, 3 ¶ Fach- und Berufsschulen). Zweifellos beachtenswerte Gesichtspunkte. Der erweiterten Forderung der ¶ Einheitsschule, die neuerdings von der deutschen Lehrerschaft aufgestellt ist und die Unentgeltlichkeit und organische Verbindung aller Bildungsanstalten von der Volks- bis zur Hochschule erstrebt, stehen nicht bloß finanzielle, sondern auch erhebliche soziale Bedenken entgegen. — Ein wichtiger Schritt für die Umgestaltung des S.s würde es sein, wenn die neuerdings vielbetonte Forderung erfüllt würde, daß in Deutschland die Schulgesetzgebung zur Reichsangelegenheit gemacht würde. Man will dadurch solche Staaten, die auf dem Gebiet des Volksschulwesens in Sachen der Schulpflicht, der Fortbildung, der Lehrerbildung und -besoldung, der Pension und Hinterbliebenenfürsorge, der Aufwendungen für Schullast, Bauten und dergl. langsam fortschreiten, von Reichs wegen vorwärts drängen. Auch erhofft man von einer dadurch entwickelten „Nationalschule" bessere Ueberwindung partikularer und konfessioneller Gegensätze und jegliche Erstarkung des nationalen Gedankens. Indessen bleibt zu bedenken, ob die in diesen Bestrebungen ausgesprochene Tendenz auf Vereinheitlichung der elementaren Volksbildung ohne Schädigung der heimatlich gegründeten Volksgesundheit verwirklicht werden kann. Auch dürften die überwiegend evangelisch gefärbten Staaten durch eine Reichsschulgesetzgebung nur in größere Schwierigkeiten geraten, und bei der verschiedenartigen Stellung, die nun einmal die kath. und die evg. Kirche zu den staatlichen Aufgaben der Jugenderziehung einnehmen, würde das Verhältnis zwischen Staat und Kirche nur verwickelter werden, sofern der Angriffslust der kath. Kirche ein breiterer Zugang erschlossen würde. — Die bedeutsamsten Reformen bahnen sich auf dem Gebiete der Frauenbildung an (¶ Mädchenschulwesen, 3 b ¶ Lehrerin, 3). Man kann die Richtung, die hier immer folgerichtiger eingeschlagen wird, kurz

dahin umschreiben, daß das Berechtigungswesen für das weibliche und das männliche Geschlecht das gleiche werden und darum auch die Schulbildung für beide Geschlechter gleichartig gestaltet werden soll, etwa mit der Maßgabe, daß lediglich durch etwas ausgedehntere Schulzeit der physischen Kraft der Mädchen einige Erleichterung geschaffen werde. Die entschlossensten Vertreter dieser Forderungen wünschen dann auch die volle ¶ Coeducation, wie sie etwa in Amerika, England, Frankreich, Schweden schon in bedeutsamen Ansätzen besteht in gemischten Klassen und gemischten Lehrerkollegien. Man verspricht sich von der gemeinsamen Arbeit und dem gleichartigeren Geistesleben gegenüber der jetzt übertriebenen Differenzierung der Geschlechter ein besseres gegenseitiges Verständnis, gegenseitige Achtung, verfeinerte Beziehungen. Sowohl aus sozialen wie aus ethischen und pädagogischen Gründen dürfte eine Fortentwicklung des S.s in dieser Richtung nur in beschränktem Maße zu erwarten sein.

Lorenz v. Stein: Handbuch der Verwaltungslehre, 3 Bde., (1870) 1883³; — Ludwig v. Rönne: Das Staatsrecht der preußischen Monarchie, 2 Bde., 1856—63; 4 Bde., 1881—84⁴ (hier weitere juristische Literatur); — Sendler und Kobel: Uebersichtliche Darstellung des Volksbildungswesens der europäischen und außereuropäischen Kulturstaaten, 2 Bde, 1900—1901; — A. Petersilie: Das öffentliche Unterrichtswesen im Deutschen Reiche und in den übrigen europäischen Kulturländern, 2 Bde., 1892; — M. Schneider und E. v. Bremen: Das Volksschulwesen im Preußischen Staate in systematischer Zusammenstellung der auf seine innere Einrichtung und seine Rechtsverhältnisse sowie auf seine Leitung und Beaufsichtigung bezüglichen Gesetze und Verordnungen, 3 Bde., 1886—87; — E. v. Bremen: Die preußische Volksschule. Gesetze und Verordnungen, 1905; — v. Studt und v. Braunbehrens: Die neuen preußischen Verwaltungsgesetze, Bd. 7, 1907; — J. Wychgram: Handbuch des Höheren Mädchenschulwesens, 1897; — J. Lewy: Schulkämpfe der Gegenwart. Vorträge zum Kampf um die Volksschule in Preußen, 1906; — Derl.: Grundzüge der deutschen Schulgesetzgebung, 1913; — Vgl. die Lit. zu ¶ Volksschule ¶ Mädchenschulwesen ¶ Schulreform ¶ Gymnasium ¶ Schulaufsicht ¶ Kirche: VI und den anderu im Text genannten Einzelartikeln.

Kabisch.

Schulreform heißt die Umgestaltung des höheren Schulwesens in Deutschland zur Anpassung an die Anschauungen und Bedürfnisse der Gegenwart.

1. Geschichte; — 2. Beziehung zu Religion und Kirche.

1. Die neuere Geschichte des höheren Schulwesens ¶ Schulrecht, 2d ist zugleich die Geschichte der Schulreform. Dem Charakter der Kultur und den Bildungszielen der Zeit entsprechend sind die Schulen im 19. Jhd. mannigfachen Aenderungen unterworfen worden. Die leitenden Momente zu deren Reform lagen teils in der inneren Kultur- und Bildungsgeschichte, teils in äußeren Dingen. Unter den inneren Momenten sind die wichtigsten die Zurückdrängung des rein menschlichen, idealistischen und literarischen Bildungsideals durch die Interessen des praktischen Lebens, zumal in Politik, gesellschaftlichen Zuständen und Technik, der spekulativen Richtung in den Wissenschaften durch die empirische; die Zunahme des allgemeinen Wissens durch die Ausgestaltung der einzelnen Wissenschaften, die jetzt erst erheblich über das Wissen des Altertums hinauswuchsen, zumeist auf ganz neuen Grundlagen des Experiments und der kritischen Forschung; reichere Bücherproduktion; allgemeine Verbreitung elementarer Kenntnisse durch Schule und Presse; der steigende Weltverkehr und die stärkere Berührung mit fremden Nationen; endlich der Zwang, als Gegengewicht gegen die üblen Folgen der Ueberspannung einseitig geistiger Tätigkeit auch körperliche Uebungen mehr zu betreiben. Das alles übte seine Wirkung auf die Auswahl der Unterrichtsfächer, auf die Ausdehnung und Art ihrer Behandlung und auf die Frage der Berechtigung der Abgangszeugnisse der einzelnen Schulen. Die zunehmenden Anforderungen der Zeit und damit der Schule schufen die Frage der Ueberbürdung der Schüler, der man teils durch Aenderung des Lehrplans, durch verbesserte Unterrichtsweise oder durch Vereinfachung der Prüfungen zu steuern suchte, teils durch bessere pädagogische Vorbildung der Lehrer. Neben der Umgestaltung des Lehrplans wuchs dann auch die Erkenntnis von der Wichtigkeit jenes unwägbaren Elementes, der menschlichen Persönlichkeit des Lehrers, und damit von der Notwendigkeit persönlicher Freiheit innerhalb der festen Ordnung. So zeigt denn die S. des 19. Jhd.s eine zunehmende Anpassung des ¶ Gymnasiums an die modernen, praktischen Ansprüche des Lebens, teils durch Einführung und stärkere Betonung neuer Lehrfächer, teils durch Umordnung der Unterrichtsfächer (wie z. B. in den Reform-Gymnasien und Realgymnasien: ¶ Realgymnasium), eine stärkere Ausbildung und zunehmende Selbständigkeit der ¶ Realschule, eine Ausdehnung der Berechtigungen von jenem auf diese, eine Entlastung des Unterrichts besonders in den alten Sprachen von veralteten Elementen (wie dem lat. Aufsatz, der griech. Prüfungsarbeit, der Behandlung des Grammatischen als Selbstzweck), endlich eine Ausdehnung des Turnunterrichts und der Jugendspiele.

Die Hauptepochen dieser Reform sind folgende: Zunächst die Neuordnung der Gymnasien im Sinne des Neuhumanismus in Preußen durch W. v. ¶ Humboldt seit 1810 mit dem Süvernschen Entwurf von 1819 und die 40 jährige Leitung des Unterrichtswesens durch Joh. ¶ Schulze (1818—58), die den Bildungszweck des Gymnasiums durch ausgedehnte Lektüre der alten Schriftsteller erreichen wollte, aber doch alle heutigen Unterrichtsfächer hinzunahm und das Gymnasium zum einzigen Wege zur Universität machte ¶ Gymnasium, V). Dies „Gymnasial-Monopol" zum Studium wurde nun zum Gegenstande eines Kampfes, in dem es den wahren Freunden des Gymnasiums mehr um Wahrung seiner Eigenart als um jenes Vorrecht zu tun sein mußte. Denn nun entwickelten sich die Realanstalten, die Realschulen 1. Ordnung mit Latein, die späteren ¶ Realgymnasien, und die 2. Ordnung ohne Latein, die ¶ Realschulen und Oberrealschulen, zunächst für die nicht studierenden Gebildeten, dann aber mit dem Anspruch, den Weg zum Studium der technischen Fächer, dann auch der Universitätswissenschaften bieten zu können. Die Reform von 1882 versuchte einen unhaltbaren Weg, indem sie das Realgymnasium dem Gymnasium näherte durch Vermehrung des Lateins dort, Verminderung hier und Verstärkung der modernen Fächer: aber sie gefährdete so den einheitlichen Bildungs-

charakter des Gymnasiums und steigerte die Gefahr der Ueberbürdung, ohne dem vielseitigen Verlangen nach Anerkennung anderer Bildungswege entgegen zu kommen. Die öffentliche Unruhe dem Schulwesen gegenüber stieg, und so beschritt die Berliner Schulkonferenz von 1890 und nach ihr die Reform von 1892) den andern Weg, die Art des Gymnasiums durch Verminderung der Ansprüche an die Leistungen in den alten Sprachen und der alten Geschichte und stärkere Hervorhebung des Deutschen zwar in ihrer Einheitlichkeit zu zerstören, doch den weitern Ausbau des reinen Realschulwesens zu empfehlen und seine Berechtigungen zu vermehren; daneben empfahl sie die körperlichen Uebungen und durch die Pflege des Deutschen und der neueren deutschen Geschichte in allen höheren Schulen das nationale Element. Doch erst mit den Reformvorschlägen der Berliner Konferenz von 1900 und ihrer Durchführung 1901 und 1902 wurde den verschiedenen Wünschen und Bedürfnissen Rechnung getragen. Ihr Wert war die Aufhebung des Gymnasialmonopols für alle Universitäts- und Hochschul-Studien mit Ausnahme der Theologie ¶ Pfarrervorbildung etw., A 6, Sp. 1451) und damit die völlige Freiheit in der Wahl der Schulgattungen, die sich nun nicht mehr durch äußere Berechtigung, sondern nur durch innere Brauchbarkeit für bestimmte Berufsarten und ihre allgemeine Bildungskraft unterscheiden und darin die Hebel ihrer weiteren Entwicklung zu suchen haben. Mit dieser grundsätzlichen und rechtlichen Gleichstellung der 3 Gattungen höherer Schulen (Gymnasien, Realgymnasien, Ober-Realschulen) und ihrer Bildungswege ist den Bestrebungen für die ¶ „Einheitsschule" der Boden entzogen; diese wünschen eine Einheitlichkeit der höheren Bildung, die weder möglich noch gut ist, da eine höhere Bildung heute nur auf Kosten der Gründlichkeit universell sein kann. Jene 3 Gattungen sind als 3 mögliche, vollgültige Wege zu einer allgemeinen Bildung anerkannt; neben dem, was sie im Betrieb der Sprachen, der Mathematik und Naturwissenschaften trennt, soll das Einigende in Religion, Geschichte, Geographie und vor allem als ein Hauptfach das Deutsche hervorgehoben werden. Nun konnten auch die besonderen Seiten des Gymnasiums durch Vermehrung der lat. und griechischen Stunden wieder hervortreten und doch eine jetzt veraltete Richtung des Unterrichts durch die Aufhebung des lat. Aufsatzes und der (seit 1892 bestehenden) Abschlußprüfung in Untersekunda unterbunden werden. In der Erkenntnis, daß vom Lehrplan allein Wert und Wirkung des Unterrichts nicht abhängen, haben die letzten Reformen und Lehrpläne (von 1892 und 1901) auch der Art des Unterrichts und der Vorbildung des Lehrers ihre Aufmerksamkeit zugewandt. So ist nach vielen Seiten mit der Schulreform jetzt ein Abschluß erreicht.

2. Die S. des 19. Jhd.s hat im ganzen den ¶ Religionsunterricht nicht umgestaltet. Alle höheren Schulen (vgl. die Einzelartikel) haben hierin einen ziemlich gleichmäßigen Lehrplan mit gleicher Stundenzahl und mündlicher Abgangsprüfung, die übrigens in den meisten außerpreußischen Staaten fortfällt. Den sittlich bildenden Wert des Religionsunterrichts hat man stets anerkannt und in ihm ein notwendiges Stück des Gesamtunterrichtes erkannt; man hat bisher noch nicht die Möglichkeit erwogen, ihn aus dem Ganzen des Unterrichtsbetriebes zu entfernen oder durch einen allgemeinen ¶ Moralunterricht zu ersetzen, der, selbst bei praktischen Erfolgen, doch über eines der wichtigsten Gebiete unserer Kultur die heranwachsende Generation unserer Gebildeten in Unkenntnis lassen würde. Man ist auch nicht dem Vorschlage von Wiese näher getreten, den Unterricht der konfirmierten Schüler durch zwanglose Besprechung religiöser Fragen zu ersetzen. So scheint die S. für diesen Unterricht noch in der Zukunft zu liegen. Es gilt eine Abgrenzung und ein Zusammenarbeiten für die Schule und die kirchliche ¶ Konfirmanden-Unterweisung; es gilt die Frage der weiteren Verwertung oder der Abschaffung des Katechismus; es gilt, die Behandlung vor allem der biblischen Geschichte in neue, fruchtbarere Bahnen zu lenken, wie man sich hier schon der Benutzung einer ¶ Schulbibel anstatt der Vollbibel zugewendet hat. Zu den Reformbestrebungen vgl. ¶ Religionsunterricht, bes. 2. 5. 6. 7. — Das Bestreben kirchlicher Behörden, auf die Gestaltung des Religionsunterrichts der höheren Schulen Einfluß zu gewinnen, ist, wenigstens in Preußen, stets unberücksichtigt geblieben (¶ Religionslehrer, 1. 2).

W. Lexis: Die Reform des höheren Schulwesens in Preußen, 1902; — Handbuch für Lehrer höherer Schulen, 1905; — Wiese: Der evg. Religionsunterricht im Lehrplan d. höheren Schulen, 1890; — Otto Baumgarten: Neue Bahnen, 1904; — Friedr. Paulsen: Ueber die gegenwärtige Lage des höheren Schulwesens in Preußen, 1906; — Meffner: Die Reformbewegung auf dem Gebiete des preuß. Gymnasialwesens v. 1882—1901, 1901.

R. Kayser.

Schulschwestern (Lehrschwestern, Frauen oder Schwestern des christlichen Unterrichts, Soeurs, Dames oder Filles de l'instruction chrétienne oder de la doctrine chrétienne) heißen und als solche wirken zahlreiche, meist im 19. Jhd. entstandene Frauengenossenschaften, die sich dem Unterricht und der Erziehung der weiblichen Jugend widmen: 1. Arme S. von Notre-Dame: a) aus dem Mutterhaus München (auch Arme S. von Bayern genannt), weitverbreitete religiöse Kongregation mit jetzt etwa 550 Häusern und 7000 Schwestern, gegründet 1833 in Neunburg vorm Wald (Diöz. Regensburg) von Karoline Gerhardinger (1797 bis 1879, erste Generaloberin; Biogr. von Fr. Frieß 1907); 1843 wurde das Mutterhaus nach München in das alte Klarissenkloster St. Jakob am Anger verlegt; 1865 päpstliche Bestätigung der auf der Regel des heil. Petrus ¶ Fourier beruhenden Statuten; die Gelübde (als viertes die Verpflichtung zum Jugendunterricht) werden zunächst auf 7 Jahre, dann auf Lebenszeit abgelegt. Bereits 1847 Ausbreitung nach Nordamerika, wo jetzt mit den Mutterhäusern Baltimore, Milwaukee und St. Louis etwa die Hälfte der Kongregation wirkt. In Europa verbreitete sie sich nach Westfalen (seit 1850), Schlesien (1851), Oesterreich (1853), Ungarn (1858), England (1870); Generalat in München, Provinzialmutterhäuser in Breslau, Wien, Temesvar. Vgl. Heimbucher[2] II, S. 90 ff; derselbe in „Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgesch.", XVII, 1907, S. 153—174; — b) aus dem Mutterhaus Ravensburg, gegründet von Münchener Schwestern

1850 auf Veranlassung des Bischofs Jos. v. ¶Lipp in Rottenburg, seit 1852 selbständig, 1896 Verlegung des Mutterhauses nach Ravensburg, Filiale in Wurzach, 1910: 71 Schwestern. Vgl. Heimbucher II², S. 92 f; — c) mit Mutterhaus in Horazdowitz (Böhmen), gegründet 1853, jetzt an 700 Schwestern in 90 Häusern in den Diözesen Budweis, Prag, Königgrätz und Leitmeritz. Vgl. Heimbucher II², S. 93; — 2. S. U. L. Frau von Namur, gegründet 1803 zu Amiens (seit 1809 Mutterhaus in Namur) von der 1906 selig gesprochenen Julie Billiart (1751—1816; Biogr. von B. Arens 1908 [2] und Sardi, Rom 1906), jetzt in Belgien, Amerika und England verbreitet, etwa 3500 Schwestern in 120 Häusern. Aus ihnen sind als selbständige Genossenschaften hervorgegangen: a) die meist Roesfelder Schwestern genannten Schwestern U. L. Frau, gestiftet 1850 zu Coesfeld (Diöz. Münster) von dem Bischof Joh. Georg Müller, infolge des Kulturkampfes 1874 nach Nordamerika ausgewandert, wo das Provinzial-Mutterhaus in Cleveland (Ohio) jetzt 49 Niederlassungen hat; das deutsche Mutterhaus ist seit 1888 in Mülhausen bei Oedt (Rheinland) und zählt (1910): 700 Schwestern in 43 Filialen in den Diözesen Münster, Osnabrück, Köln, Paderborn und Ermland; — b) die Schwestern U. L. Frau von Amersfoort (Holland), 1822 von dem Jesuitenpater Matthias Wolff gegründet, etwa 600 Mitglieder in 23 Häusern; — c) die meist „Engelsche Schwestern" genannten S. von der Gesellschaft Jesu, Maria und Joseph ¶Jesus, Maria und Joseph, 3. Vgl. Heimbucher III [2], S. 377 f; — 3. S. von der christlichen Barmherzigkeit (Schwestern der christlichen Schulen von der Barmherzigkeit), gegründet 1807 in Cherbourg von der 1908 selig gesprochenen Julie Postel (1756 bis 1846, religiöser Name: Maria Magdalena; Biogr. von A. Legouz, 2 Bde., Paris 1908; deutsche Bearbeitung von Joh. Dröder, 1909), nach dem Vorbild der ¶Schulbrüder des heil. de la Salle organisiert, 1901 als Kongregation päpstlich bestätigt, Mutterhaus bis 1904 in St.-Sauveur-le-Vicomte (Normandie, seitdem in Frankreich zerstreut. In Deutschland hat sich die 1862 in Heiligenstadt (Eichsfeld) entstandene Niederlassung zum blühenden Mutterhause entwickelt, dem jetzt etwa 500 Schwestern in 48 Häusern (in den Diözesen Münster, Paderborn, Limburg, Fulda und Metz, vier in Holland, je 1 in Rom und England) angehören; höhere Töchterschulen mit Pensionaten in Kassel (1910: 27 Schwestern), Metz, Lippstadt und Heiligenstadt. Vgl. Heimbucher III², S. 379; — 4. Schwestern der christlichen und milden Schulen vom Kind Jesu ¶Kind Jesu, 1, sowie ¶Vorsehung, rel. Genossensch., 1; vgl. auch die ¶Kind Jesu, 5 und 6 genannten Genossenschaften; — 5. Schwestern (Frauen, Töchter) des christlichen Unterrichts: a) bis 1904 zahlreiche französische Mutterhäuser, hervorzuheben die Schwestern von Portieux, genannt von der Vorsehung, ¶Vorsehung, rel. Genossensch., 13 c; — b) in Belgien mit Mutterhaus in Gent, gegründet 1815, jetzt etwa 300 Mitglieder und 5 Niederlassungen; — c) Schwestern der Liebe und des christlichen Unterrichts ¶Liebe, rel. Genossensch., B 17; — 6. Schwestern der christlichen Lehre, bis 1904 zahlreiche französische Mutterhäuser; hervorzuheben die von Nancy (sog. Batelottes), ¶Lehre, rel. Genossensch., 6; — 7. Lehrschwestern vom heil. Kreuz zu Menzingen ¶Kreuz, rel. Genossensch., B 8; — 8. Lehrschwestern von der heil. Dorothea (Dorotheanerinnen) ¶Lehrschwestern, 1; — 9. Als S. wirken zahlreiche Genossenschaften von Dominikanerinnen-¶Tertiarierinnen. Hervorzuheben sind: a) Arme S. aus dem III. Orden des heil. Dominicus von der Buße, mit Mutterhaus in Speyer, gegründet 1852 vom Bischof Nikolaus v. Weis, 1910: 224 Schwestern, 33 Niederlassungen in der Diöz. Speyer; vgl. Heimbucher II², S. 172 f; — b) Dominikanerinnen aus dem Mutterhaus St. Ursula in Augsburg, in diesem 1335 gegründeten und 1803 säkularisierten Kloster 1826 neuerrichtet und mit der Leitung der städtischen Mädchenschulen beauftragt, jetzt etwa 80 Schwestern. Von St. Ursula gingen mehrere selbständige Ableger in Bayern aus: Donauwörth (gegründet 1839), Landsberg am Lech (1859), Wettenhausen (1865) u. a. Auch die seit 1877 in Südafrika wirkenden Missionsschwestern mit Mutterhaus in King Williamstown und etwa 300 Schwestern in 15 Filialen in Transvaal, Rhodesia und Natal gingen von St. Ursula aus. Vgl. Heimbucher II², S. 171 f; — Ueber die Lehrschwestern von Arenberg vgl. ¶Katharina, Kongregationen von der heil., 2 a. Ferner gibt es zahlreiche Dominikanerinnen-Lehrschwestern in Oesterreich (Wien, Spalato, Krakau, Linz, Bregenz u. a.), Frankreich, Holland (zu Schiedam, Neerbosch und Woorschoten), England (¶Katharina, Kongregationen von der heil., 2 c), Amerika, Asien; vgl. darüber Heimbucher II², S. 174 ff; — 10. S. (die meisten „Arme S." genannt) vom III. Orden des heil. Franziskus (¶Tertiarierinnen): a) mit Mutterhaus Augsburg = ¶Maria-Stern-Schwestern; — b) Mutterhaus Dillingen, 1827 durch König Ludwig I in dem im 13. Jhd. gegründeten, 1803 säkularisierten Kloster neu errichtet, 1900: ca. 700 Mitglieder in 75 Häusern in den bayerischen Diözesen. Vgl. Heimbucher II², S. 511; — c) Mutterhaus Siessen in Württemberg, 1853 gegründet, 1910: 310 Schwestern, 31 Niederlassungen, Lehrerinnenseminar. Vgl. Heimbucher II², S. 515; — d) Mutterhaus Ingolstadt (Kloster Gnadenthal, im 13. Jhd. gegründet, 1802 säkularisiert), 1829 neuerrichtet zur Leitung der städtischen Mädchenschulen, Privat-Lehrerinnenbildungsanstalt, 1910: 61 Chor- und Lehrfrauen, 28 Laienschwestern; — e) in Oesterreich selbständige Mutterhäuser in Bozen (1712 gegründet, jetzt 60 Schwestern, 5 Filialen), Brixen (1700 gegr., 64 Schwestern in 9 Filialen in den Diözesen Brixen und Trient), Kaltern (1722 gegr., 120 Mitglieder in 13 Niederlassungen in den Diözesen Trient, Brixen und Gurk), Hallein (1723 gegr., etwa 150 Schwestern in 30 Häusern in den Diözesen Salzburg und Linz), Judenau (Niederösterreich) und Wien III (beide 1852 von der Kaiserin Karolina Augusta eröffnet, jenes jetzt mit ca. 220 Mitgliedern in 25 Häusern im

Bistum St. Pölten, dieses mit 185 Mitgliedern in 25 Häusern in der Erzdiözese Wien), Böckla-bruck (Ober Oesterreich, gegr. 1850, mit etwa 400 Mitgliedern in 52 Häusern in den Diözesen Linz, Wien, St. Pölten und Salzburg), Mährisch-Trübau (1851 gegr., 180 Mitglieder in 6 Häusern in den Diözesen Olmütz und Brünn), Eggenberg (früher Algersdorf) bei Graz (Bistum Seckau, daher auch Seckauer S. genannt. 1843 vom Seckauer Fürstbischof Roman Zängerle (1771—1848) gegründet, mit etwa 270 Schwestern in 20 Filialen; Marburg in Steiermark (1864 gegr., 163 Schwestern in 12 Häusern). Ueber alle diese vgl. Heimbucher II², S. 516—519. — Zahlreiche als S. wirkende Genossenschaften von Franziskanerinnen ¶ Tertiarierinnen in Belgien, Frankreich und anderen Ländern; vgl. Heimbucher II², S. 520—527.

Als S. wirken u. a. auch die ¶ Englischen Fräulein, ¶ Salesianerinnen, ¶ Ursulinerinnen, Rosminianerinnen (¶ Rosminianer), Assumptionistinnen ¶ Assumptionisten), ¶ Zionsschwestern; ferner die in den Artikeln ¶ Barmherzigkeit, heil. ¶ Familie, ¶ Heiland (: 5 und 6), ¶ Jesus (: 10 bis 12), ¶ Joseph, der Hlg. (: II B, 12. 14—18), ¶ Kostbares Blut (: II, 5), ¶ Liebe (: B 12. 13. 15. 16), ¶ Maria (: III, 12 d), ¶ Maria und Joseph, ¶ Maria-Hilf-Schwestern (: 1 und 2), ¶ Marthaschwestern (: 2), ¶ Menschwerdung (: 1. 2), ¶ Namen Jesu (: 3. 4), ¶ Nazareth (: 1), ¶ Oblaten (: 1. 16—18), ¶ Opferung Mariä (: 1—6), ¶ Paulus (: 4), ¶ Theresia (: 2), ¶ Vereinigung (: 2), ¶ Vorsehung (: 2—4. 6—9. 12 bis 14), ¶ Weisheit, ¶ Unbefleckte Empfängnis, ¶ Unsere Liebe Frau, ¶ Zurückgezogenheit behandelten Genossenschaften. **Joh. Werner.**

Schulspeisung.

1. Beunruhendes Interesse für die Frage; 2. Materialien; 3. Einwendungen, Gegenargumente; 4. Kritik.

1. Es gibt viele hungernde Kinder, mehr wie die Oeffentlichkeit glaubt. Die Statistik räumt arg mit dem auf, was Menschen, die nicht in ihrer Ruhe gestört sein wollen, sich gern zurechtlegten. Neuerdings wird Unterernährung der Kinder sogar in den Landschulen festgestellt. Vereins-, Armen- und Schulbehördenberichte stellen einwandfrei fest, daß Hunger und Unterernährung dem schulpflichtigen Kinde seine Gesundheit rauben, daß sie seinen Willen, dem Unterricht zu folgen, lähmen. Der aufmerksame Erzieher weiß das lange; Strafandrohungen aber legen ihm Schweigen auf. In London hat eine Untersuchungskommission (1889) festgestellt, daß 43 888 Schüler ohne zureichendes Frühstück bleiben. Nach Münsterberg schwankt in den verschiedenen deutschen Städten, für welche Berichte vorliegen, die Zahl mangelhaft ernährter Kinder zwischen 3 bis 10 Prozent. Zweifellos ist es eine Grausamkeit, von hungernden oder durch Unterernährung geschwächten Kindern Schulleistungen zu verlangen. Was bisher vereinzelt durch planmäßige Arbeit zur Abhilfe geschah (Vereinstätigkeit mit Unterstützung der Gemeindebehörden) ist wenig. Nur Uneingeweihten erscheinen die verausgabten Summen wohl gar als hoch. Private, darunter auch kirchliche Vereine, werden des Dämons des Hungers hier nicht Herr werden. Deutschland steht in der Regelung dem Auslande, namentlich England und Frankreich nach. Nun aber das Interesse für alles, was das Kind angeht, stärker geworden ist, wird die Frage brennender: „Erst Brot oder erst Schule?“

2. „Es gibt noch viele Tausende von Kindern in unseren Dresdener Bezirksschulen, die trotz nachgewiesener Bedürftigkeit auf die ihnen nötige Mittagskost verzichten müssen“ (Verein z. Speisung bedürftiger Schulkinder. Bericht 1904/05). In „Barmen konnten im Winter 1902 etwa 700 von den Rektoren ausgesuchten Kindern nicht vollzählig geholfen werden“ (Simon a. a. O.) Im Winter 1902 blieben in Ilmenau 100 Kinder ohne warmes Frühstück. In Frankfurt a. M. ist die Zahl der gespeisten Kinder in acht Jahren auf 2100, in Mannheim auf 3000, in Halle auf 2969, in Leipzig auf 2200 gestiegen. Cuno a. a. O. führte 1896 nur für 79 deutsche Städte mit über 20 000 Einwohnern „Schulspeisungen“ an, die entweder von Vereinen mit Gemeindezuschuß (26) oder städtisch (19) durchgeführt wurden. In Berlin behalf man sich bis 1906 mit einem Zuschuß von 3000 M. an den „Verein für Kindervolksküchen“; im Winterhalbjahr 1912 bis 1913 bewilligte die Stadt 191 633 Mark für 191 000 verabfolgte Portionen. Die Erhebungen der Zentralstelle für Volkswohlfahrt sind von Dr. Kaup (s. Lit.) veröffentlicht; die tapfere H. Simon arbeitete weiter mit dem Verein für Armenpflege und Wohltätigkeit und der Gesellschaft für Soziale Reform. Die Berichte der Gewerbeaufsichtsbeamten führen Klage, daß viele der vor Durchführung des Kinderarbeitgesetzes vor dem Unterricht als Backwarenausträger arbeitenden Kinder nunmehr ohne Frühstück zur Schule kämen (vgl. namentlich die Berichte für Hessen und Württemberg). Ist in hunderttausenden von Fällen die Not die Ursache der Kinderarbeit, werden die Eltern tatsächlich durch die Not vor die Entscheidung gestellt, entweder durch Uebermaß von Arbeit das Kind zu schädigen oder es durch Hunger und Unterernährung zu schädigen, dann freilich ist es die allerhöchste Zeit, an eine gesetzliche Regelung zu denken. England hat seit Weihnachten 1906 sein Gesetz. Man soll nicht noch jahrelang während der gewiß notwendigen Erhebungen, Beratungen usw. die Kinder hungern lassen. Solche Grausamkeit dürfte schwerere Folgen nach sich ziehen, wie ein verlorener Krieg. Die Gefahr eines Niedergangs der Wehrkraft der Nationen scheint es denn auch viel mehr gewesen zu sein, als etwa der Ausfluß religiös-ethischen Empfindens, was die Staatsbehörden zum Eingriff veranlaßt hat. Die Gemeindebehörden streiken oder verhalten sich vielfach ablehnend. Einfach freilich ist die gesetzliche Speisung hungernder und unterernährter Kinder nicht; sie wird Millionen kosten. Daher herrscht noch Widerspruch auf vielen Seiten, wie immer, wenn es Geld kostet. International behandelt ist die Frage von L. Stevens-Bryant in „School Feeding“ (Philadelphia, 1913).

3. Seitdem die politische Presse eingegriffen hat, erheben die Gegner der S. den Einwand, eine gesetzliche Regelung sei gleichbedeutend mit der Vermehrung der Sozialdemokratie, die jetzt nach Brot schreie und später nach Spielen schreien werde. Dagegen ist mit Recht bemerkt worden, daß jener Einwand auch bei der Verstaatlichung der Bahnen, der Einführung der Arbeiterversicherung, der Arbeiterschutzgesetzgebung, der Gewerbegerichte, der kommunalen

Licht- und Wasserversorgung erhoben worden ist. Wir fügen hinzu, daß ein Staatswesen abwirtschaften würde, dessen Gesetzgebung nicht dem fortschreitenden Bedürfnis einer sozialen Gesetzgebung Rechnung trüge und den mit Naturnotwendigkeit schwerer werdenden Kampf der Schwachen ums Dasein erleichterte. Man sollte nicht von „Begehrlichkeit" und ihrer „gefährlichen" Erfüllung sprechen, wo Pflicht zu helfen vorliegt. Man braucht gar nicht von dem inneren Widerspruch reden, der im Schulzwang liegt, wenn sein Segen durch Hunger oder Unterernährung hunderttausender von Kindern (vgl. Dr. Kaup, Schulspeisung armer Kinder. Zentrale für Volkswohlfahrt 1907) illusorisch gemacht wird, man stelle sich nur die Frage: Wenn dein Kind hungert und du kannst es nicht satt machen, und die Armenbehörde macht es auch nicht satt — es sei denn, daß du dich deiner Rechte als Bürger entschlägst), wenn auch kein Verein sich findet, oder wenn sich zwar einer findet, er aber dein Kind nicht satt macht, weil noch hundert oder tausend andere Kinder hungriger sind als deines und die Mittel nicht reichen, wessen würdest du die Gewalt zeihen, in deren Hand allein noch die Macht zur Abhilfe liegt, falls sie nicht eingriffe? In welcher Weise der Staat, der „christliche Staat", eingreifen kann, bleibe zunächst dahingestellt. Sei es auch nur der eine Schritt, durch Gesetz auf kommunale Regelung hinzudrängen (Organisation der privaten und gemeindepflegerischen Tätigkeit). Private Vereinigungen sind schon dieser Aufgabe, der technischen Organisation, nicht gewachsen. Und das Kind soll nicht hungern; das ist grausam. — „Ja", wird eingewendet, „aber die Bande der Familie lockern sich immer mehr! Man schwächt das Verantwortlichkeitsgefühl der Eltern!" „Der" Eltern ist viel zu allgemein. Nicht alle Eltern, deren Kinder in deutschen Landen hungern oder unterrichtet werden, sind Säufer, Dirnen, gewissenlose Individuen, Lumpen. Es gibt viele, denen Tränen in den Augen stehen, weil ihre Kinder hungern. Wer behauptet, die Eltern der breiten Masse würden nach Einführung gesetzlicher Schulspeisung ihre Kinder dorthin abdrängen, kennt das Volk nicht. Und hier liegt die Hauptquelle so vielen Hasses, so vieler Unüberlegtheit und Gleichgültigkeit hüben und drüben: die heutige Bildung der Gebildeten macht ihr Auge nicht offen genug für das Verständnis alles dessen, was die breiten Volksschichten angeht. Armut und Not sind vielen Gebildeten oft gleichbedeutend mit Zuständen im Lumpenproletariat, unter dem allerdings von Verantwortlichkeitsgefühl nicht die Rede ist. Aber niemals würden auch die Kinder aus dieser niedersten Sphäre sittlicher und körperlicher Versumpfung herausgehoben werden, wenn sie hungern müssen. Im tiefsten Grunde ist es unsittlich, das Kind leiden zu lassen, auch wenn die Eltern Lumpen sind. Im Verhältnis sind es die wenigsten. Gegen Massenelend (das ist nicht mit Verelendung der Massen gleichbedeutend) hilft nur eine von tiefster Liebe getragene Massenbewegung. Eine solche wird nicht wollen, daß man Eltern, die vorübergehend für ihre Kinder gern die Hilfe der Schule in Anspruch nehmen, den Stempel der Armen-Almosenempfänger aufdrückt. — Münsterberg befürchtet eine Zunahme der Eheverlassenen in Großstädten. Diese Folge ist nicht ausgeschlossen; aber es kann, wie das englische Gesetz es tut, in diesem Falle „wegen Vernachlässigung" Strafe eintreten. Alle Einwendungen (von denen jede vor dem „Aber" mit dem schönen Satz beginnt: „Gewiß soll kein Kind hungern"), führen vom Ziel ab: Das Kind soll nicht hungern, wenn anders man es zwingt, den Aufgaben der Schulpflicht zu genügen. Kinder sind keine Akten, sondern Menschen, seelischen Einflüssen zugänglich. Und diese Einflüsse sind vom körperlichen Befinden durchaus abhängig. — Nun ist freilich wahr, daß es bei der Behebung der Wurzel alles Uebels am wesentlichsten auf die Hebung der wirtschaftlichen Lage der Eltern ankommt, denn tatsächlich trifft die Schulspeisung die Wurzel der Unterernährung nicht. Man denke nur an die Wohnungsnot, die traurigen Schlafverhältnisse, die Zunahme der Erwerbsarbeit verheirateter Frauen in Fabriken, ungenügende Kleidung usw. (Vgl. K. Agahd: Kind und Gesellschaft, 1908.) Aber das Kind hungert heute, und darum müssen wir ihm heute zu essen geben.

4. Auf die Technik der Durchführung kann hier nicht eingegangen werden. Soweit und solange es in den Kräften der Kirche stand, hat sie ihre Pflicht, direkt und indirekt getan. Ihre Vertreter haben treffliche Pionierdienste geleistet. So neuerdings M. Weiß (Charitas Nr. 3, XIX. Jahrgang), der Suppenanstalten für die Landkinder fordert, in grundlegender Weise und hervorragend Pfarrer César in „Les soupes scolaires" (übersetzt von Agnes Blumenfeld, 1892). Aber niemand kann zweifeln, daß es für die Kirche, zumal im evangelischen Deutschland, hier noch viel zu tun gibt. Den Staat an seine Pflicht gegen die hungernden Kinder zu erinnern, ist eine „kirchliche" Aufgabe im eminenten Sinne des Wortes.

Umfassende Literatur in K. Agahd: Jugendwohl und Jugendrecht, 1908; und in Münsterberg: Artikel Kinderfürsorge in: Wörterbuch der Staatswissenschaften V; Das beste Buch: Helene Simon: Schule und Brot, 1908²; Drei: Die Schriften des Vereins f. Armenpflege u. Wohltätigkeit, 1909); — Drei.: S. in Groß-Berlin (Schriften der Gesellschaft für Soziale Reform, 1912); — Hedwig Lemberg: Die S. in Wien, 1910; Abraham: Denkschrift (Zur Frage der Speisung notleidender Schulkinder); — Dr. Kaup: Die Ernährungsverhältnisse der Volksschulkinder, 1909. **Konrad Agahd.**

Schulsprache.

1. Geltendes Recht; — 2. Ethische Beurteilung.

1. Die Wahl der Schulsprache macht nur in fremdsprachigen Gegenden Schwierigkeiten, d. h. innerhalb des Deutschen Reiches in der Nordmark wegen der dänischen, in Elsaß-Lothringen wegen der französischen, in der Ostmark, vielleicht auch schon in gewissen Industriebezirken des Westens, die zu Zentren des Polentums geworden sind, wegen der polnischen, im Nordosten wegen der litauischen Sprache. Wie wichtig für Preußen die Frage ist, geht aus der Zahl der fremdsprachigen Kinder hervor. Im Jahre 1913 waren 6 345 637 Schulkinder vorhanden; deren Familiensprache war bei 750 806 nur polnisch (masurisch, kaschubisch, wendisch), bei 223 630 nur dänisch, bei 9 573 nur litauisch. Die Bestimmungen über diese Frage sind provinziell verschieden. Für Ost- und Westpreußen fordert ein Ober-Präsidial-Erlaß vom 24. Juli 1873

daß in allen Lehrgegenständen das Deutsche als Unterrichtssprache gesondhabt werde; das Polnische und Litauische darf nur zu Hilfe genommen werden, soweit es zum Verständnis des Lehrgegenstandes unerläßlich ist. Eine Sonderstellung nimmt der Religionsunterricht ein. Er wird auf der Unterstufe in der Muttersprache der Kinder erteilt; auf der Mittel- und Oberstufe darf diese neben dem Deutschen nur insoweit gebraucht werden, als die Vermittlung des Verständnisses es erfordert. Auf der Oberstufe erhalten die nichtdeutschen Kinder auch Unterricht im Lesen und Schreiben ihrer Muttersprache. Für ¶ Posen : 2b sind die Bestimmungen für die weltlichen Lehrfächer dieselben (Ober-Präsidial-Erlaß vom 27. Okt. 1873). Der Religionsunterricht dagegen wird grundsätzlich in der Muttersprache erteilt. Nur wenn die Kinder polnischer Zunge „in der Kenntnis der deutschen Sprache so weit vorgeschritten sind, daß ein richtiges Verständnis auch bei der in deutscher Sprache erteilten Unterweisung erreicht werden kann, so ist letztere mit Genehmigung der Regierung auch in diesen Gegenständen (Religion und Kirchengesang) auf der Mittel- und Oberstufe als Unterrichtssprache einzuführen". Der polnische Schulstreik (¶ Posen, 3), die Wreschener und andere Unruhen aus dem ersten Jahrzehnt des Jahrhunderts sind also von klerikaler Seite wegen dieser Bestimmung hervorgerufen worden, nicht etwa wegen Gebrauchs der deutschen Sprache bei Kindern, die ihrer nicht mächtig waren. Ein solcher ist vielmehr unstatthaft. Ja, es wird den Kindern, die den Religionsunterricht der Mittel- und Oberstufe in polnischer Sprache empfangen, nach Erlaß vom 16. März 1894 auch auf der Mittelstufe schon polnischer Lese- und Schreibunterricht erteilt. In Oberschlesien wird nach Regierungs-Verfügung vom 20. September 1872 der Religionsunterricht auf der Unterstufe in der Muttersprache gegeben, jedoch für Memorierstoffe die deutsche Sprache von Anfang an zu Hilfe genommen; auf der Mittelstufe wird deutsch gesprochen und die Muttersprache zu Hilfe genommen; auf der Oberstufe wird ausschließlich deutsch gesprochen. In Nordschleswig ist nach Ober-Präsidial-Erlaß vom 18. Dez. 1888 die Unterrichtssprache in den Profanfächern deutsch mit anfänglicher Zuhilfenahme des Dänischen, in der Religion in den Kirchspielen mit dänischer Kirchensprache dänisch, „soweit nicht schon bisher die deutsche Sprache angewendet ist oder der Wunsch danach hervortritt". Es ist also hier die Entscheidung in erster Linie in die Hände der Kirche, in zweiter in die der bürgerlichen Gemeinde gelegt, deren Germanisierung noch als eine Möglichkeit ins Auge gefaßt ist. Für Elsaß-Lothringen ist nach dem Regulativ für die Elementarschulen vom 4. Jan. 1874 die Unterrichtssprache in der Regel die deutsche. Im französischen und gemischten Sprachgebiet bestimmt der Oberschulrat, ob die deutsche oder die französische Sprache oder beide angewendet werden; dabei wird ausschließlich die deutsche gewählt, wenn mindestens 75% der Kinder deutsch als Muttersprache reden. Der Religionsunterricht dagegen wird in allen Fällen in der Muttersprache der Schüler erteilt.

2. Es kann grundsätzlich keinem Zweifel unterliegen, daß jeder Versuch, einem Volk oder Volksteil seine Sprache zu nehmen, unsittlich ist, und daß die Schule in den Dienst solcher Bestrebungen nicht gestellt werden darf. Die Sprache ist der wesentlichste Ausdruck der Individualität eines Volkes, die wir von ¶ Schleiermacher und ¶ Fichte als gottgewollte unter allen Umständen ehren gelernt haben. Ebensowenig kann bestritten werden, daß die Uebermittlung der Religion in der Muttersprache geschehen sollte. Ja, in diesem Sinne gilt jeder Dialekt als Muttersprache, auch wo die Schriftsprache dem Verständnis des dialektsprechenden Volkes keinerlei Schwierigkeiten bereitet. Denn im ¶ Religionsunterricht handelt es sich nicht bloß um Verständnis, sondern um die tiefsten und letzten Regungen des Gefühls. Jedes Gefühl der Kälte und Fremdheit, das mit den ungewohnten Lauten und Sprechbewegungen einer dem Hörenden oder Redenden nicht natürlichen Sprache verknüpft ist, widerstrebt der inneren Wahrhaftigkeit, mit der die momentan erregten religiösen Gefühle von der Seele ergriffen und zu Bestandteilen des Gesamtgefühls, der Lebensstimmung, eingeschmolzen werden müssen. Deswegen müßte der religiösen Beeinflussung jeder Dialekt, jede Redewendung des täglichen Lebens, jeder Gassenausdruck, wenn er nur nicht durch Roheit den religiösen Ehrfurchtsgefühlen widerstreitet, willkommen sein, um den Weg in die innerste Einheit der Seele zu bahnen. Vollends muß der religiösen Einwirkung ein kaum bezwingliches Hindernis entgegenstehen, wenn die fremde Sprache aufgezwungen und mit innerem Widerstreben oder gar mit Haß gebraucht wird. Indessen daß an Stelle des Dialekts die Schriftsprache als Unterrichtsmittel gebraucht wird, ist eine aus nationalen Gründen und unter der Einwirkung der Lutherbibel sowohl in der Staatsschule, wie in der Kirche längst eingewurzelte Gewohnheit, die dem religiösen Leben keine so schweren Schäden zu bereiten scheint, daß der Vorteil einer allen Volksgenossen gemeinsamen Sprache des Glaubens dadurch aufgewogen würde. Und wo in zweisprachigen Gegenden die Staatssprache durch den öffentlichen und Schulgebrauch zu derselben Vertrautheit kommt, wie etwa in plattdeutschen Sprachgebieten das Hochdeutsch, liegt gegen den Gebrauch des Deutschen als ausschließlicher Unterrichtssprache auch für die Religion nicht mehr Grund vor, als gegen den der Schriftsprache überhaupt; und den religiösen Interessen würde nur gedient sein, wenn auch die Kirchensprache in Konfirmandenunterricht und Predigt der Schulsprache folgte, wie sie es im Gebrauch des Hochdeutschen tut. Ja, es ist mit Recht hervorgehoben worden, daß in den Schulen der Ostmark, wo der gesamte übrige Unterricht den polnischen Volksschulkindern in deutscher Sprache gegeben wird, gerade ein Religionsunterricht in der Muttersprache unverständlich und erfolglos bleiben müßte. Nur in allmählichem Uebergang kann sich das Sprachvermögen aus der Benennung und Verbindung konkreter Anschauungen zum Abstrakten erheben. Wo dieser ganze Prozeß der Sprachbildung deutsch geschieht — und das ist bei den Kindern der polnischen Sprachgebiete der Fall, denn das Elternhaus gibt ihnen eine Sprachbildung ins Geistige hinein überhaupt nicht —, da kann nicht plötzlich das geistigste und innerlichste aller Stoffgebiete polnisch behandelt werden. Es würde unverstanden blei-

ben; ein Geschick, das in der Ostmark gerade den polnisch erteilten Beicht- und Kommunionunterricht der Geistlichen in weit höherem Maße ereil-, als den deutsch erteilten Unterricht der Volksschule. Wenn darum der Staat, wie nach den oben mitgeteilten Bestimmungen grundsätzlich geschieht, den Gebrauch der Staatssprache nur da fordert, wo die Vertrautheit mit ihr vorhanden ist, so liegt aus religiös-pädagogischen Gründen für Konflikte kein Grund vor. Vollends hat kein Recht zum Einspruch eine Kirche, die den Religionsunterricht durch äußerliches Auswendiglernen auf die Unterordnung und das Gedächtnis anlegt. Da wird die Sprache, in der das geschieht, zuletzt fast gleichgültig. Ebensowenig hat der Staat aus politischen Gründen Veranlassung, auf den Gebrauch seiner Sprache als der Religionssprache irgendwelchen Wert zu legen, wo die fremdsprachige Bevölkerung ihm loyal gegenübersteht und vor allem die Religion schlechterdings nicht zu staat-feindlichen Zwecken zu benutzen gedenkt. Zum Kampf muß es nur kommen, wo seitens der fremdsprachigen Bevölkerung die Sprache oder die Religion als Kampfmittel gegen den Staat gebraucht wird. Hier tritt als erste Pflicht eines sittlich organisierten Staats die der Selbstbehauptung in ihr Recht. Keine Religionsgesellschaft, die den Kampf gegen den Staat unternimmt, kann von ihm ohne Einschränkung begünstigt werden. Die Rücksicht auf ihre Erziehungsinteressen würde der Rücksicht auf sein Lebensinteresse weichen müssen. Es würde durch den christlichen Religionsunterricht in der Staatssprache den Kindern der fremdsprachlichen Bevölkerung der Beweis erbracht werden müssen, daß die christliche Religion ein Band ist, das alle Völker und Sprachen umschlingt und eben um dieser ihrer Eigenschaft willen von allen Völkern und Sprachen gepflegt wird. Wo gar der Fanatismus einer fremdsprachigen Geistlichkeit, wie es in Posen geschah die fremde Sprache als die heilige, die Sprache Gottes, Jesu, Marias usw., die Staatssprache dagegen als die unheilige hinzustellen sucht, deren Gebrauch in der Religion Sünde und Lästerung sei, da hat der Staat dieser Verhöhnung seiner Majestät und solcher Verzerrung des Christentums mit aller Schärfe entgegenzutreten und den religiösen Unterricht (er müßte ihn sonst ganz verhindern wollen) in der eigenen Sprache zu erzwingen. Täte er es nicht, so begünstigte er eine Religionsgesellschaft, die nicht in Wahrheit das Christentum verkündigte, sondern unter dem Schein des Christentums einen nationalen Fanatismus zur Religion erhöbe. Der Staat kann aber nicht leidenschaftliche Nationalreligionen innerhalb seines Organismus begünstigen, ohne sich aufzulösen. Das Recht auf Meistbegünstigung innerhalb der Staaten gibt den christlichen Kirchen nur ihr Universalismus. — Die fremdsprachigen Kirchen werden also ihre Glieder nach dem Vorbilde der deutsch-russischen oder der siebenbürgisch-sächsischen zu willigem Eingehen in den Staat, dem sie angehören, mit Wahrhaftigkeit erziehen müssen; nur dadurch erwerben sie sich vom Staat das Recht, ihr eigenes Leben in den Lauten ihrer Muttersprache mit Wärme und Tiefe pflegen zu dürfen, soweit sie das vermögen; dieses Recht darf ihnen dann freilich nicht um äußerlicher Gründe willen bestritten werden.

E. von Bremen: Die preußische Volksschule. Gesetze und Verordnungen, 1905; — H. Blum: Gesetze, Verordnungen und Verfügungen betr. das mederne Unterrichtswesen in Elsaß-Lothringen, 1902; — Martin Rade: Zu den Vorgängen in Breslau (ChrW 1902, Sp. 14 ff); — Veri.: Zur Polenfrage (ChrW 1902, Sp. 64 ff); — Die deutsche Schule im preußischen Polen (ChrW 1902, Sp. 1068 ff); — Joseph Schink: Sollen die polnischen Schüler in den preußischen Schulen den Religionsunterricht in deutscher oder polnischer Sprache erhalten? (in: Schlesische Zeitschr. 1844, Nr. 12); — Veri.: Woraus die polnische Schulfrage entstanden ist und wie ihre Lösung angebahnt werden kann (in: Schlesische Zeitschr. 1906, Nr. 47). **Kabisch.**

Schulte, Alois, Historiker, geb. 1857 in Münster, 1883 Archivsekretär in Donaueschingen, 1885 Archivrat in Karlsruhe, 1893 o. Prof. der Geschichte in Freiburg i. B., 1896 in Breslau, 1901 Direktor des preußischen historischen Instituts in Rom (¶ Historische Institute, Sp. 60), 1903 Prof. in Bonn.

Verf. u. a.: Urkundenbuch der Stadt Straßburg, III. IV, 1884—88; — Geschichte der Habsburger in den ersten 3 Jhdten, 1887; — Markgraf Ludwig Wilhelm von Baden und der Reichskrieg gegen Frankreich 1693—97, 1892; — Geschichte des mittelalterlichen Handels und Verkehrs zwischen Westdeutschland und Italien mit Ausschluß Venedigs, 1900; — Die Fugger in Rom 1495—1523, 1904. **Glaue.**

v. Schulte, Johann Friedrich, Kanonist, Führer der Altkatholiken, geb. 1827 in Winterberg, 1854 wurde er a.o., 1855 o. Prof. in Prag, 1856 daneben Konsistorial- und Ehegerichtsrat, 1868 erblich geadelt, 1872 Prof. und Geh. Justizrat in Bonn, 1906 von seiner amtlichen Pflicht entbunden. Als der Plan bekannt wurde, die Unfehlbarkeit des Papstes zum Dogma zu erheben (¶ Vatikanum), schloß er sich sofort der Opposition dagegen an und hatte hervorragenden Anteil an der altkatholischen Bewegung (¶ Altkatholiken); so leitete er die Kongresse von 1871—76, verfaßte die Synodal- und Gemeindeordnung, war 1872 Vorsitzender der Kommission für die Wahl eines Bischofs und sein Begründung der altkatholischen Spezialrevisionanz 1874, nächst dem Bischof ihr Vorsitzender. 1874—79 war er Reichstagsabgeordneter und gehörte der nationalliberalen Partei an.

Verf. u. a.: Handbuch d. kath. Eherechts, 1855; — Kath. Kirchenrecht, 2 Bde, 1856—60; — Lehrbuch des deutschen Reichs- und Rechtsgeschichte, 1861 (1892⁴); — Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1863 (1886⁴); — Die juristische Persönlichkeit der kath. Kirche, 1868; — Die Macht der römischen Päpste, 1871 (1906⁴); — Die neueren kath. Orden und Kongregationen, 1872; — Geschichte der Quellen und Literatur des kanon. Rechts, 3 Bde, 1875—80; — Der Zölibatszwang und dessen Aufhebung, 1876; — Karl Friedrich Eichhorn, 1884; — Der Altkatholizismus, 1887; — Lebenserinnerungen, 3 Bde., 1908; — Ferner gab er die Summen des Paucapalea, 1890, des Stephan von Tournay, 1891, und des Rufinus, 1892 heraus. — Ein ausführliches Verzeichnis seiner Schriften und Aufsätze in den Lebenserinnerungen, Bd. 1, S. 371 bis 377. **Sohm.**

Schultens, Albert (1686—1750), berühmter Arabist, zu Groningen geboren, 1713 Professor der hebräischen Sprache in Francker, 1729 am Collegium theologicum in Leiden, hier 1732 o. Professor für Orientalia, 1740 auch für hebräische Altertümer. Er ist seit seiner Dissertation de utilitate linguae arabicae in interpretanda sacra scriptura (1706) der Entdecker des Wertes

des Arabischen für das Studium des Hebräischen (¶ Hebräisch, 3), wenn er freilich auch in starker Einseitigkeit die Bedeutung des Arabischen weit überschätzt hat. ¶ Religionsgeschichte, 4 b (Sp. 2195).

Hauptwerke: Origines Hebraeae. 2 Bde., (1724. 38) 1761 ²; — De defectibus hodiernae linguae hebraeae. 1731; — Institutiones ad fundamenta linguae hebraeae. 1737; — Vetus et regia via Hebraizandi asserta contra novam et metaphysicam hodiernam. 1738; — Kommentare zu Hiob, 2 Bände, 1737; — zu den Sprüchen Salomos, 1748. — 1739 gab er die arabische Grammatik des ¶ Erpenius mit Anmerkungen heraus, 1733 das Leben Saladins des Bahâ-eddin. 1740 die Monumenta vetustiora Arabum. Nach seinem Tode erschienen seine Opera minora. 1769. — Ferdinand Mühlau: Albert S. und seine Bedeutung für die hebräische Sprachwissenschaft in der Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche 1870, S. 1—21; — RE² XVII, S. 796 f. (Strach); — EB XXI, S. 458 f. **Berthelot.**

Schultheß, Johannes 1763–1836), evg. Theologe, der wissenschaftliche Hauptvertreter des älteren Rationalismus in der Schweiz, erst Lehrer am Carolinum, dann 1796 Professor der alten klassischen Sprachen und seit 1816 Professor der Theologie in ¶ Zürich (: 4). Mit zahlreichen polemischen Schriften griff er in die theologischen und kirchlichen Kämpfe seiner Zeit ein.

Seine wissenschaftlichen Anschauungen sind niedergelegt in: Exegetisch theologische Forschungen, 3 Bde., 1818–24; — Rationalismus und Supranaturalismus, Kanon, Tradition und Streitschriften, 1822; — Vorlesungen über das historische Christentum nach der wissenschaftlichen Ansicht des 19. Jhds., 1839. — Besonders verdient hatte er sich durch die Herausgabe der Werke ¶ Zwinglis (1828 ff) gemacht. — Ueber S.: RE² XVII, S. 797–799. **Andrae.**

v. Schultheß-Rechberg, Gustav, evg. Theologe, geb 1852 in Zürich, 1878–85 im Kirchendienst, 1886 Privatdozent, 1890 o. Professor in Zürich. ¶ Ritschlianer, 1.

Vers. u. a.: G. Lavater als religiöse Persönlichkeit, 1902; – Heinrich Bullinger, 1904. **Andrae.**

Schultz, 1. Clemens, evg. Theologe, geb. 1862 in ¶ Hamburg (: II, Sp. 1828), 1896 Pastor an St. Pauli daselbst, vorher als Lehrer tätig. Vorkämpfer für die moderne Jugendbewegung, in deren Interesse er in fast allen großen Städten Vorträge hielt und Aufsätze veröffentlichte (¶ Jugendfürsorge, 5, Sp. 852). **Glaue.**

2. Franz Albert (1692–1763), geb. in Neu-Stettin, studierte in Halle bei Chr. ¶ Wolff Philosophie und nahm gleichzeitig an den pietistischen Erbauungsversammlungen teil, wurde 1723 Erzieher am Kadettenhaus in Berlin, 1724 Feldprediger in Blankensee, 1728 Erzpriester in Rastenburg, 1729 Propst in Stolp, 1731 Pfarrer und Konsistorialrat in Königsberg i. Pr., 1732 auch Professor der Theologie daselbst. S. war durchaus eine praktisch angelegte, in hervorragendem Maß organisatorisch begabte Natur, daher von Friedrich Wilhelm I. ¶ Preußen: III, 2 a) sehr begünstigt. Zwar wurden auch seine dogmatischen Vorlesungen, in denen er Wolfische Philosophie und Pietismus in eigentümlicher Weise vereinigte, gern gehört. Aber bleibend größere Verdienste hat er sich auf dem Gebiet der Reformen des ostpreußischen Kirchen- und Schuldienstes errungen: das Friedrichskollegium wurde durch ihn das Mustergymnasium für ganz Ostpreußen. Auch an der Aufstellung der Regulative von 1736 war er beteiligt. Durch die von ihm verfaßte Kirchenordnung (1734) wurde der Gottesdienst in Preußen völlig umgestaltet, namentlich die Katechisation eingeführt. Mit J. J. ¶ Quandt, dem Vertreter der Orthodoxie, stand er in ständigem Streit. Unter ¶ Friedrich II. fiel er als Pietist zeitweise in Mißgunst. Aber sein Einfluß war bereits so stark, daß er nicht zurückgedrängt werden konnte. ¶ Preußen: II, 3 a ¶ Rationalismus: III, 2 a (Sp. 2043).

Benno Erdmann: Martin Knutzen und seine Zeit. 1876, S. 22—47; — A. Nieski: Joh. Jac. Quandt, 1905; — P. Malwelt: Kants Stellung zur Kirche, 1904, S. 2 ff; — W. Wendland: L. E. von Borowski, 1910 (vgl. Index); — A. Heubaum: Geschichte des deutschen Bildungswesens, 1905, Bd. I, S. 155 ff; — H. Lange: Die Entwicklung des Schulwesens in Preußen unter F. A. S. (1733—63), 1909 (vgl. dazu DLZ 1910, S. 216 f.); — E. Reicke: Schulorganisation Friedrich Wilhelms I. in den samländischen Hauptämtern Fischhausen und Schaaken. Diss. Kgb. 1910. **W. Wendland.**

3. Friedrich Wilhelm (1828—88), evg. Theologe, geb. zu Friesack (Brandenburg), habilitierte sich 1853 in Berlin, 1856 a.o. Professor und 1864 Ordinarius in Breslau.

Werke: Deuteronomium erklärt, 1859; — Die Schöpfungsgeschichte nach Naturwissenschaft und Bibel, 1865; — Kommentare zu Esra-Nehemia-Esther, 1876 (in J. P. ¶ Langes theolog.-homiletischem Bibelwerk) und zu den Psalmen, 1888 (in ¶ Strack und ¶ Zöcklers Kurzgefaßtem Kommentar). Außerdem die Bearbeitung der Geographie, Archäologie, Geschichte, Theologie des AT.s in ¶ Zöcklers Handbuch der theologischen Wissenschaft, Bd. 1, (1883) 1888². **Berthelot.**

4. Hermann 1836–1903, evg. Theologe, geb. in Lüchow b. Lüneburg, 1859 Repetent, 1861 Privatdozent in Göttingen, 1864 o. Prof. in Basel, 1872 in Straßburg, 1874 in Heidelberg, 1876 in Göttingen. Er vertrat die exegetische, systematische und praktische Theologie. 1881 wurde S. Konsistorialrat, 1890 Abt von Bursfelde. ¶ Ritschlianer, 1 ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e (Sp. 1210) ¶ Predigt, F 3.

Vers. u. a.: Voraussetzungen der christl. Unsterblichkeitslehre, 1861; — Zu den kirchlichen Fragen der Gegenwart, 1869; — Die Lehre von der Gottheit Christi, 1880; — Das kath. und das evg. Lebensideal, 1881; — Zur Lehre vom heiligen Abendmahl, 1886; — Theologie des AT.s, 1889⁴; — Grundriß der evg. Dogmatik, (1890) 1902³; — Grundriß der evg. Ethik, (1891) 1902²; — Predigten, 1880. 1902. 1903. — Ueber S. vgl. ChrW 1905, Nr. 47; – Th. Wilmers: RE³ XVII, S. 799–804. **Glaue.**

Schultze, 1. Benjamin, Missionar in Indien, wo er 1728 die Mission in Madras begründet hat. Vgl. ¶ Schwartz, Chr. Fr.

2. Theodor, ¶ Neubuddhismus (Sp. 733).

3. Viktor, evg. Theologe, geb. 1851 in Fürstenberg (Waldeck), 1879 Privatdozent in Leipzig, 1884 a.o. Professor, seit 1888 o. Professor in Greifswald. ¶ Altchristliche Kunst: I, 1 a ¶ Greifswald, 3 (Sp. 1664 f.).

Vers. u. a.: De Christianorum veterum rebus sepulcralibus. 1879; — Archäologische Studien über altchristliche Monumente, 1880; — Die Katakomben, ihre Geschichte und ihre Monumente, 1882; — Der theologische Ertrag der Katakombenforschung, 1882; — Die evg. Kirchengebäude, ein Ratgeber für Geistliche und Freunde der kirchlichen Kunst, 1886; — Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums, 1887—92; — Die altchristlichen Bildwerke und die wissenschaftliche Forschung, 1889; — Waldeckische Reformationsgeschichte, 1903; — Geschichts- und Kunstdenkmäler der Kgl. Universität Greifswald, Jubiläums-

schrift, 1906; — Die altchristlichen Grabstätten Siziliens, 1907. **Andrae.**

Schulunterhaltungsgesetz, preußisches (1906), ¶ Schulrecht, 2 f; 3 c–e ¶ Volksschule, 3.

Schulverband ¶ Schulrecht, 3 d.

Schulverfassung ¶ Schulrecht.

Schulvorstand ¶ Schulrecht, 3 d.

Schulwesen ¶ Erziehung ¶ Schulrecht (und die dort genannten Artikel).

Schulz, 1. David (1779–1854), evg. Theologe, 1807 Privatdozent in Leipzig, 1809 o. Professor der Theologie in Frankfurt, 1811 in Breslau, 1819 Konsistorialrat. Dieses Amtes wurde er entsetzt, als er die Erklärung vom 21. Juni 1845 (¶ Lichtfreunde, 1, Sp. 2115) gegen die Machtbestrebungen der orthodoxen Partei unterzeichnete. Durch Stellung und Fähigkeit war es ihm gelungen, den Rationalismus für längere Zeit in der schlesischen Provinzialkirche zur herrschenden Richtung zu machen (¶ Breslau, 3 ¶ Schlesien, 4). Vor allem bekannt ist er durch sein Eintreten für die Lehrfreiheit in der evg. Kirche (Ueber theol. Lehrfreiheit, 1830, gemeinsam mit ¶ v. Cölln herausgegeben. ¶ Schleiermacher antwortete darauf in seinem „Sendschreiben an die Herren v. Cölln und Schulz"; ¶ Apostolikumstreit, Sp. 601).

RE³ XVII, S. 804 ff; — ADB 32, S. 739 ff. **Baule.**

2. Johann Christoph Friedrich (1747—1806), ¶ Gießen (Sp. 1417).

3. Johann Heinrich (1739–1823), „Zopfschulz" genannt, ¶ Preußen: I, 3 c (Sp. 1796).

Schulze, 1. Gottlob Ernst (= Aenesidem-S.), ¶ Philosophie: III, 4 b (Sp. 1553).

2. Johannes (1786–1869), geb. zu Brüel in Mecklenburg, studierte Theologie und Philologie, Gymnasiallehrer in Weimar, dann, von ¶ Dalberg berufen, in Hanau, 1816 Schulrat in Koblenz, 1818 Rat im Kultusministerium in Berlin, 1849 hier Direktor der Unterrichtsabteilung, trat 1858 in den Ruhestand, nachdem schon unter ¶ Eichhorn sein Einfluß geringer geworden war als unter ¶ Altenstein. Am stärksten bestimmt hat S. die Gestaltung der Gymnasien (Sicherung der Stellung des Griechischen) und die Ausbildung der Gymnasiallehrer (¶ Schulreform, 1 ¶ Gymnasium, 1 ¶ Oberlehrer); an die Universitäten berief er, von Haus aus freiheitlich gesinnt, doch unter dem Einfluß Hegels (¶ Hegel, 4) mit Vorliebe dessen Schüler.

Conr. Varrentrapp: Joh. S. und das höhere preuß. Unterrichtswesen, 1889. **M.**

3. Ludwig Theodor, evg. Theologe, geb. 1833 in Berlin, 1859 Privatdozent daselbst, 1863 a.o. Prof. in Königsberg, 1866 geistlicher Inspektor am Kloster U. L. Fr. in Magdeburg, 1874 o. Prof. in Rostock, 1907 im Ruhestand.

Verf. u. a.: Ueber die Wunder Jesu Christi, 1864; — Ueber die Auferstehung Jesu Christi, 1865; — Martha und Maria, 1866; — Passions- und Osterfeier in Predigten, 1866; — Vom Menschensohn und vom Logos, 1867; — Philipp Wackernagel, 1879; — Fr. Ad. Philippi, 1883; — Luther und die evg. Kirche, 1883; — August Neander, 1890; — Die Theologie der Offenbarung, ihr Fortschritt und ihre Aufgabe in der Gegenwart (Rektoratsrede), 1894; — Die Irrtumslosigkeit Jesu, 1908; — Unsere Quellen für das Leben Jesu, 1909; — Die Abendmahlslehre der lutherischen Kirche, 1910; — Die Lehre von der Taufe in der lutherischen Kirche nach ihrer bibl. Grundlage, 1911. — Herausg. von A. d. ¶ Luthe: Handbuch der christlichen Sittenlehre, 1874; — Mitarbeiter an ¶ Zöckler's Theologischem Handbuch (Bd. 1: Einleitung ins NT, Leben Jesu, Apostel, Zeitalter) und RE³. **Glaue.**

4. Martin, evg. Theologe, geb. 1866 in See (Ob.-Lauf.), 1893 Privatdozent, 1899 a.o. Prof. in Breslau, 1904 in Königsberg.

Verf. u. a.: Die Religion Jesu und der Glaube an Christus, 1897; — Das Wesen des Christentums, 1897; — Calvins Jenseitschristentum in seinem Verhältnis zu den religiösen Schriften des Erasmus untersucht, 1902; — Religion und Wissenschaft, 1904; — Was es um die Rechtfertigung durch den Glauben ist, 1905. **Andrae.**

Schulze-Delitzsch, Herrmann, ¶ Genossenschaften, 1.

Schulzeitungen ¶ Presse: II, 4 (Schluß: III, 2 b ¶ Volksschule, 5.

Schulzwang.

1. Wesen und Begründung; — 2. Umfang; 3. Rechtliche Folgen. — Geschichtliches: ¶ Schulrecht, 2.

1. Die mit den Mitteln der Gewalt von oben her durchgeführte allgemeine Schulpflicht bezeichnet man als Schulzwang. Er regelt nicht die Art der Schulen, in welche die Kinder zu schicken sind, läßt vielmehr auch häuslichen Einzelunterricht zu, verpflichtet aber zu einem Mindestmaß von bildenden Einwirkungen, die auf jedes Kind des Staats ausgeübt sein. Er ist die Grundlage, auf der das ¶ Schulrecht der modernen Staatsschule ruht, und ist in fast allen europäischen Staaten durchgeführt (ganz fehlt er nur in Rußland). Zur geschichtlichen Entwicklung dieses S.s vgl. ¶ Schulrecht, 2, insbesondere 2 f. Die Kulturhebung, die den Geringsten mit dem S. gebracht wurde, ist so ungeheuer, daß nur ein schwächlicher und kurzsichtiger Idealismus demgegenüber die Eingriffe in die Elternrechte hervorheben und über einzelne Härten, die damit verknüpft sind (vgl. u.), klagen kann (¶ Schulrecht, 1). Da aber der S. nur durch politische Gewalt (Verhängung von Geld- oder Freiheitsstrafen über die verantwortlichen Eltern, polizeiliche Zuführung der Kinder in die Schule, bei Karl dem Großen auch leibliche Strafen, Nahrungsentziehung u. dgl.) ermöglicht wird, so stempelt er die auf ihn begründete Schule ohne weiteres zur Staatsschule und verpflichtet den Staat, der ihn handhabt, zur Organisation und Verwaltung einer Schule, die den Anforderungen an die vorgeschriebene Bildungshöhe entspricht. Dies ist der Grund, weswegen die kath. Kirche den S. nicht nur nicht vom Staat begehrt, sondern sogar, wo er bestand, von Zeit zu Zeit immer wieder bekämpft hat. Er wird dann als Eingriff in die Rechte der Familie bezeichnet, der allein die Bestimmung über die geistige Gestaltung ihrer Kinder gebühre. Es wird damit gerechnet, daß das wirtschaftliche Bedürfnis, das zu frühzeitiger praktischer Verwendung der kindlichen Kräfte drängt, die Eltern in breiten Massen abhalten werde, ihre Kinder in die Schule zu schicken, und so die geistige Beeinflussung ausschließlich in die Hände der Kirche zurücklegen werde, die sich dann erfahrungsgemäß auf Seelsorge beschränkt und eine Schule weltlicher Kultur für überflüssig hält. Zugleich wird bedacht, daß dem Staat mit dem S. das Recht auf die Schule als Staatsanstalt genommen und die ¶ Privatschule völlig freigegeben werden müßte, die dann sehr viel leichter unter geistliche Herrschaft zu bringen

wäre. Aber aus denselben Gründen muß der Staat auf dem S. bestehen, und auch der von liberaler Seite gegen jede Erziehungsschule vorgebrachte Vorwurf der „Gesinnungsrichtung", die ein Eingriff in die natürlichen Elternrechte sei, trifft ihn nicht. Er kann als vollkommene Persönlichkeit (¶ Schulrecht, 1) nicht die Unvollkommenheit einzelner unter seinen Gliedern erstarren lassen und verewigen. Er muß die Entwicklung aller seiner Kräfte wollen. Ueber die Kurzsichtigkeit der Familie hinweg, die nur in der augenblicklichen Ausnutzung der kindlichen Kräfte zu dürftigem Erwerb ihr erstrebenswertes Ziel sieht, muß er seinen Weitblick zur Geltung bringen, der durch die entwickelteren Kräfte für die Zukunft größeren Wohlstand verbürgt sieht. Er muß besonders in Deutschland, wo das Land seine Bewohner nicht mehr zu ernähren vermag, die allgemeine Intelligenz so entwickeln, daß er die Nahrungsmittel des Auslandes gegen die Produkte seiner Bildung einzutauschen vermag. Daß dabei „der Gesetzmäßigkeit die Schonheit gewahrt bleibe" (W. v. Humboldt), der Zwang freiwillig getragen werde, dafür wird die pädagogische und die Verwaltungskunst nach Kräften sorgen müssen. Zugleich muß aber der Staat zu seinem eigenen Bestehen wünschen und Garantien dafür schaffen, daß jede Zunahme der Intelligenz bei seinen Mitgliedern mit steigender Emsigkeit in seinen eigenen Wert verbunden, der Unterricht also jederzeit so beschaffen sei, daß er diesem Ziel nicht widerstreite.

2. Dabei wird allerdings die pädagogische Wissenschaft mit der Politik Hand in Hand gehen und für das Maß der durch den S. zu vermittelnden geistigen Entwicklung die richtigen Grenzen setzen müssen. Es ist nicht zu wünschen, daß dauernd und vielleicht steigend der S. von den Eltern als Last oder gar als Unglück empfunden werde. Es ist demgemäß vom Staat sorgfältig zu erwägen, einerseits welche Ausdehnung er dem S. geben darf, anderseits welche Rechte den Bürgern als Ausgleich für die ihnen auferlegte Pflicht erwachsen. Ueber die Ausdehnung des S.s entscheiden hygieinische, pädagogische, volkswirtschaftliche und religiöse Gründe. Nachdem die Schulgesetzgebung des 17. und 18. Jhd.s für den Beginn des Schulbesuchs das vollendete 5. Lebensjahr angesetzt und seine Dauer auf 8—9 Jahre bemessen hatte, hat die Hygiene der Neuzeit das vollendete 6. Jahr als den nach körperlicher und geistiger Widerstandsfähigkeit der Kinder angemessenen Zeitpunkt für den Beginn bezeichnet, wogegen die Pädagogik nach den Gründen der seelischen Aufnahmefähigkeit nichts einzuwenden hat. Auch hinsichtlich der Dauer haben jene allen Gesetze die Richtung gegeben. Je nach den Zielen, die von der Pädagogik der ¶ Volksschule (: 2) gesteckt werden, und den Ansprüchen, welche die Volkswirtschaft an die Ausnutzung der jugendlichen Kräfte stellt, schwankt sie in den deutschen Staaten zwischen 7 und 9 Jahren, so daß das Alter der beginnenden Pubertät ziemlich allgemein als Zeit der Beendigung des S.s gilt. Nur in Schleswig-Holstein ist entsprechend der unter dänischem Regiment erlassenen Gesetzgebung von 1814 noch heute das vollendete 16. Lebensjahr für die (Konfirmation und) Schulentlassung festgehalten; praktisch haben jedoch auch hier die wirtschaftlichen Bedürfnisse dahin geführt, daß durch ausgedehnte Dispensationsbefugnisse, die den unteren Behörden eingeräumt sind, auf dem Verwaltungswege das vollendete 15. bzw. (in Großstädten) 14. Lebensjahr den Entlassungstermin bildet. Dieselben Bedürfnisse fordern jedoch, daß bereits während der Dauer der Schulpflicht gewisse Versäumnisse zugelassen und in angemessenen Dispensationen den örtlichen Verhältnissen Rechnung getragen werde. So ist in den ackerbautreibenden Provinzen mit dünner Bevölkerung die Mithilfe der Kinder beim Viehhüten und ähnlichen leichteren Tätigkeiten unentbehrlich, und schon die Gesetzgebung Friedrichs des Großen hat darauf Rücksicht genommen. Einrichtungen wie die der Halbtagsschule, längere Dispensationen vom Schulbesuch, Dispensierschulen gehören dahin. Nicht ganz mit Unrecht wird von landwirtschaftlicher Seite darauf aufmerksam gemacht, daß die volkswirtschaftlich und politisch so bedenkliche Entvölkerung des platten Landes durch eine zu herbe Durchführung des S.s befördert werde. Die Lebensführung des ländlichen Arbeiters, die zur Gewährung inneren Wohlbefindens viele Momente darbietet, die der Eintönigkeit des städtischen Fabriklebens abgeht, pflegt erfahrungsmäßig von der Jugend nur begehrt zu werden, wenn sie sich vor der entscheidenden Berufswahl schon hineingewöhnt und seine Reize bewerten gelernt hat. Deswegen kann nur eine kurzsichtige Politik, welche die Schulinteressen von den Staatsinteressen löst, einer pedantischen Abweisung der Dispensationsgesuche das Wort reden. Wir halten deswegen eine über das ganze Reich ausgedehnte gleichmäßige Regelung der Schulpflicht, wie ihre Herbeiführung von weiten Kreisen der Lehrerschaft einer künftigen Reichsschulbehörde als Aufgabe gestellt wird (¶ Schulrecht, 4), nur dann für heilsam, wenn zugleich den Provinzial- und örtlichen Behörden die Möglichkeit gegeben wird, durch nachsichtige Verwaltungsmaßnahmen dem wirtschaftlichen Leben ihrer Bezirke Rechnung zu tragen und eine Ablösung der Bezirksindividualitäten zu verhüten. Weil indessen weder die Bildung noch die Erziehung zu der Zeit für abgeschlossen gelten kann, wo der Staat den Schüler zum Eintritt in das praktische Erwerbsleben aus dem S. entlassen muß, ist in der Neuzeit immer dringender die vielfach schon erfüllte Forderung aufgestellt worden, auch den Besuch der ¶ Fortbildungsschulen (: 2) pflichtmäßig zu gestalten und so von der Volksschule zur militärischen Dienstzeit eine Brücke zu bauen, die erst aus der Volkserziehung ein Ganzes machen würde.

Besondere Schwierigkeit bereiten auch in der Frage des S.s die konfessionellen Verhältnisse. Es ist die Frage, ob der Staat den S. auch auf den Besuch des ¶ Religionsunterrichts (: 3. 4) ausdehnen dürfe. Dem Gedanken der ¶ Sozialdemokratie, daß Religion Privatsache sei, würde das freilich widerstreiten, auch mit der Glaubens- und Gewissensfreiheit der Staatsbürger in scheinbarem Widerspruch stehen. Allein es handelt sich beim S. nicht um Glaubens- und Gewissensfreiheit der Eltern, die in keiner Weise angetastet wird, sondern darum, ob das Recht der Eltern auf ihre Kinder so weit geht, daß sie die Gesinnung der Kinder ausschließlich selbst zu beeinflussen haben,

auch zum Unheil der Kinder. Nun ist ohne weiteres klar, daß z. B. für verbrecherische oder sittlich unentwickelte Eltern der Staat einireten muß: dieser Grundsatz findet bis zu einer gewissen Grenze seine Anwendung auch auf die Religion. Der Idee vom Staat als der vollkommenen Persönlichkeit, die ihre Vollkommenheit in der Anlage auf die kommende Generation in ihren einzelnen Gliedern zu übertragen hat (¶ Schulrecht, 1), entspricht es durchaus, daß er diesen überaus wichtigen und kraftvollen Zweig des inneren Lebens, die Religiosität, als unentbehrlichen Bestandteil seiner Vollkommenheit betrachtet, demgemäß diejenigen seiner Glieder, die ohne Religion sind oder zu sein glauben, als krüppelhaft entwickelt betrachtet und es übernimmt, in der von ihnen erzeugten jungen Generation das religiöse Leben seinerseits zu erwirken. Wie weit ihm das gelingen kann, ist eine Frage für sich, die an der Verpflichtung des Staats nichts ändert. So stellt denn auch ein preußischer Ministerialerlaß vom 16. Jan. 1892 durchaus zutreffend fest, daß es zur „Erfüllung der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten" gehöre, sowohl nach der Verfassung (Art. 21, Abs. 2 in Verbindung mit Art. 24, Abs. 1 und 2) wie auch nach den in den einzelnen Landesteilen geltenden Vorschriften des Familienrechts, „daß das Kind während des religionsunmündigen Alters nicht ohne Unterricht in der Religion gelassen wird". Es müssen deswegen die ¶ Dissidenten entweder anderweitigen ausreichenden Religionsunterricht nachweisen (der dann naturgemäß ebenfalls unter staatlicher Aufsicht steht; ¶ Schulaufsicht) oder ihre Kinder an dem Religionsunterricht der staatlichen Schule teilnehmen lassen. Dasselbe gilt für die konfessionelle Minderheit der anerkannten ¶ Religionsgesellschaften, soweit sie nicht nach § 37 des Gesetzes vom 28. Juli 1906 Anspruch haben auf Einrichtungen selbständigen Unterrichts (dies ist der Fall, wenn die Zahl der Schulkinder ihrer Konfession dauernd über 12 steigt; bei einer Zahl von 3 Kindern und darüber hat die Gemeinde darauf Bedacht zu nehmen, daß gemeinsam mit Nachbargemeinden eine Sammelstation für den Religionsunterricht der konfessionellen Minderheiten eingerichtet wird). Aehnlich sind die Bestimmungen in den andern Staaten. Nur wenige (so die Hansastädte) haben für die Dissidentenkinder den S. völlig aufgehoben. Demgegenüber ist mit Recht gefragt worden, ob dann noch die Kindertaufe statthaft ist. Denn zweifellos ist es Voraussetzung der Kindertaufe, daß der nachträgliche Taufunterricht verbürgt ist. Diese Voraussetzung aber kann illusorisch werden, wenn nach der Taufe des Kindes die Eltern aus der kirchlichen Gemeinschaft austreten und nun das Kind auch seitens der Schule ohne Kenntnis der christlichen Lehre gelassen wird.

3. Was die Rechte anlangt, die, wie aus jeder Pflicht, so auch aus der Schulpflicht dem Bürger erwachsen müssen, so hat man, angeregt durch anders gemeinte Ausführungen des österreichischen Schulgesetzentwurfs von 1848, das allgemeine gleiche Wahlrecht und ähnliche Befugnisse daraus ableiten wollen. Mit Unrecht. Das gleiche ¶ Wahlrecht würde nur aus gleicher Schulbildung abgeleitet werden können, während sich doch nur die allgemeine, nicht aber die gleiche Schulbildung auf Grund des S.s für die Bürger ergibt. Indessen wird das Recht überhaupt billigerweise nur auf demselben Gebiet zu suchen sein, auf dem die Pflicht liegt, also auf dem der Schule. Zweifellos haben die Bürger das Recht, daß der Staat für ihre dem S. unterliegenden Kinder Schulen einrichte, in die sie ihre Kinder ohne Schaden für die Gesundheit (nach Licht, Luft, Schulweg, Raum, Subsellien usw.) und mit entsprechendem Nutzen für ihre geistige Entwicklung (ausreichende Bildung und Zahl der Lehrkräfte, zweckmäßige Lehrmittel, Pläne u. dgl.) schicken können. Auch gilt den meisten Staaten die Unentgeltlichkeit des Unterrichts als rechtliche Folgerung des S.s, während die alten Schulgesetze Gruis des Frommen und Friedrichs des Großen ¶ Schulrecht, 2 f), aber auch noch manche neuzeitliche, so der württembergische Entwurf von 1908, sich berechtigt glauben, den Eltern Schulgeld abzufordern (bzw. von den Gemeinden abfordern zu lassen) und die von der Staatsschule gewährte Bildung durch die mit dem S. aufgenötigte Pflicht noch nicht für bezahlt halten. Der Gedanke, daß das Volk den Jungen größeren Wert beilegt, für die es zahlt, als die ihm umsonst gegeben werden, und daß so das Schulgeld zur größeren Wertschätzung der Schulbildung beitrage, geht wohl zu weit, da schon durch die Beschaffung der Lernmittel zu solchen Leistungen für den Unterricht mehr Gelegenheit vorhanden ist, als den zahlungsschwächsten Gliedern des Volkes lieb ist.

Max Rümelin: Von den Aufgaben des S.s; 1865; — Josef Lutz: Der S. im Sinn moderner Toleranz, 1865; — Otto Fauser: Der Begriff der Schulpflicht, 1891; — v. S.: Das preußische Volksschulgesetzentwurf (ChrW 1892, Sp. 1337 ff.; — M. Rade: Noch einmal der Dissidentenunterricht, ebd. 1892, Sp. 220 ff.; — RE³ XVII, S. 789 ff. **Rabisch.**

Schundliteratur und ihre Bekämpfung ¶ Lex Heinze ¶ Dürerbund ¶ Sittlichkeitsbestrebungen ¶ Volksschriftsteller.

Schupp 1. Schuppius, Johann Balthasar (1610—1661), evg. Theologe und Schriftsteller, geb. zu Gießen, ward 1631 Privatdozent in Rostock, desgleichen 1632 in Marburg, besuchte 1634/35 Leiden und Amsterdam und ward 1635 in Marburg ord. Professor der Beredsamkeit und Geschichte, zugleich seit 1643 als ¶ Steubers Nachfolger Pfarrer an St. Elisabeth. 1646 trat er als Hofprediger und Inspektor in die Dienste des Landgrafen Johann von Hessen zu Braubach, der ihn 1648 zu den Friedensverhandlungen nach Münster sandte. Hier ward S. Hofprediger bei der schwedischen Gesandtschaft, und 1649 ging er als Hauptpastor an St. Jakobi nach ¶ Hamburg (: II, Sp. 1826), wo es ihm an Ehren, aber auch an Kämpfen nicht fehlte. — Bedeutend waren S.s Leistungen in seiner Marburger Professur. Die Beredsamkeit brachte er nach dem Vorbilde der Niederländer zu hoher Blüte. In der Geschichte und in pädagogischen Fragen wandelte er in seines Schwiegervaters Christoph ¶ Helwig Bahnen und erzog eine Reihe tüchtiger Schüler, wie Johann Buno, Daniel Richter, Joh. Just ¶ Winckelmann u. a. Als Theologe schloß er sich der Richtung eines Johann ¶ Arndt und Joh. Val. ¶ Andreä an und nahm sich Luther zum Vorbild. Obwohl orthodox, stand er den kirchlichen Bestrebungen des Georg ¶ Calixt nahe;

fern. Ein beliebter, volkstümlicher Prediger, hat er auch geistliche Lieder gedichtet, von denen einige in Gesangbücher kamen. Am bekanntesten ist er durch seine in Hamburg verfaßten deutschen Schriften geworden, die mit mehr oder weniger satirischem Tone in bunter Mannigfaltigkeit zu fast allen Problemen jener bewegten Zeit Stellung nehmen. ¶ Predigt: D, 1 b, Sp. 1744 ¶ Literaturgeschichte: III, D 3, Sp. 2315.

Carl Vogt: J. B. S. Neue Beiträge zu seiner Würdigung (Euphorion XVI, S. 6 ff. 245 ff. 673 ff; XVII, S. 1 ff. 251 ff. 473 ff; XVIII, S. 41 ff. 321 ff; XIX, S. 476 ff; noch unvollendet); — Derſ.: Aus J. B. S.s Marburger Tagen (Beiträge zur heſſiſchen Schul- und Univerſitätsgeſchichte, hrsg. von W. Diehl und A. Meiſter II, 1910, S. 113—233); — Derſ.: Zur Lebensgeſchichte J. B. S.s (Euphorion XXI, 2. Heft); — Derſ.: J. B. S.s Streitſchriften I, II und Corona, mit Einleitung und Anmerkungen (Neudrucke deutſcher Literaturwerke des XVI. und XVII. Jhd.s, Nr. 222—229), 1910/11; — Otto Lerche: J. B. S. an Herzog Auguſt d. J. von Braunſchweig-Wolfenbüttel (Euphorion, 8. Ergänzungsheft, S. 16—27); — Derſ.: J. B. S. Eine Zuſammenfaſſung (Euphorion XVIII, S. 581 ff); — Joh. Moller: Cimbria literata (1744), II, S. 790—804 (Schriften, S. 796 ff); — ADB 33, S. 67—77; — RE³ XVII, S. 806—810. **E. Vogt.**

2. Sklotar, ¶ Volksſchriftſteller, 2 d.

Schuppe, Wilhelm (1836—1910), Philoſoph, geb. zu Brieg, zuerſt Gymnaſiallehrer in Berlin und verſchiedenen ſchleſiſchen Städten, ſeit 1873 Profeſſor der Philoſophie in Greifswald. S. war ein Hauptvertreter der „immanenten Philoſophie", die ähnlichen Anſchauungen D. ¶ Humes verwandt die Begriffe „Sein" und „bewußt ſein" identifizierend nur das im Bewußtſein Enthaltene für wirklich hält. Um dabei der Gefahr des erkenntnistheoretiſchen Solipſismus zu entgehen, der mit Sicherheit nur die Exiſtenz der eigenen pſychiſchen Zuſtände zu behaupten wagt, während andere Geiſter möglicherweiſe bloße Vorſtellungen des Ego ipse solus ſeien, unterſcheidet S. von dem individuellen Bewußtſein ein abſtraktes als das allen Bewußtſeinsindividuen gemeinſame Weſen, deſſen konkrete Arten die einzelnen räumlich-zeitlich beſtimmten Iche ſeien. Dieſe Unterſcheidung ſpielt auch in ſeiner Ethik eine Rolle. Er lehrt: Alle Werturteile beruhen auf dem Gefühl. Was Luſt gewährt, wird als wertvoll empfunden und daher gewollt. Damit wäre der ¶ Egoismus (: Sp. 198) zum Moralprinzip erhoben, wenn nicht S. jenes allgemeine Bewußtſein annähme, deſſen unbedingte und allgemeingültige Werturteile den Begriff eines ſittlichen Sollens hervorbringen. ¶ Philoſophie: IV, 3 c γ Sp. 1570).

Hauptwerke: Erkenntnistheoretiſche Logik, 1878; — Grundzüge der Ethik und Rechtsphiloſophie, 1882; — Mit M. R. Kauffmann und R. von Schubert-Soldern herausgeb. er 1895 die Zeitſchrift für immanente Philoſophie, und redigierte ſie ſeit 1897. **R. Aner.**

Schuſter, 1. Hermann, evg. Religionslehrer, geb. 1874 in Uelzen, 1900 Inſpektor am theol. Stift in Göttingen, 1902 Alumnatsinſpektor und wiſſ. Hilfslehrer in Hörter, 1904 Gymnaſial-Oberlehrer in Frankfurt a. M., 1910 in Hannover.

Verf. u. a.: Der 1. Religionsunterricht (ausgelegt für Religionslehrer), 1907; — Gott unter Gut, Andachten und Betrachtungen, 1910; — Bibliſches Leſebuch (mit Pfr. Lueken), 1912. — Herausgeber der Zeitſchr. f. evg. Religionsunterricht (¶ Preſſe: III, 2 b, Sp. 1779), der ThLZ (mit Prof. ¶ Titius: ¶ Preſſe: III, 2 c). **Glaue.**

2. Ignaz (1813—69), kath. Theologe, geb. in Ellwangen, 1837 Prieſter, nach kurzer Lehrtätigkeit in Gmünd 1841 Pfarrer in Treffelhauſen, 1857 in Unter-Ailingen, wo er geſtorben iſt. S. iſt berühmt als Verfaſſer mehrerer kath. Katechismen, die weite Verbreitung auch über die Rottenburger Diözeſe hinaus gefunden haben (Kath. Katechismus, 1845, ſeit 1849 offizieller Diözeſankatechismus für das Bistum Rottenburg; Kleiner Katechismus für die unteren Schulklaſſen, 1846). Noch mehr Anſehen genießt ſeine oft aufgelegte „Bibliſche Geſchichte des A.T.s und N.T.s für Volksſchulen" (1847).

S. verf. ferner katechetiſches Handbuch unter Zugrundelegung ſeines Katechismus, 5 Bde., 1846—53 (mehrfach aufgelegt); — Handbuch zur bibliſchen Geſchichte, 2 Bde., 1862 ff (1871³—91² von F. B. Holzammer, 1910⁷ von Selbſt und Schafer); — Leſebuch für Volksſchulen, 2 Bde., 1852 (zuſammen mit J. Baumüller). — Ueber S. vgl. Reuſch in ADB XXXIII, S. 102 f; — KHL II, Sp. 2004. **Zſcharnack.**

Schutz, ſtrafrechtlicher, von Religion und Kirche. Keineswegs nur da, wo zwiſchen den Kirchen und dem Staat eine engere Verbindung beſteht, ſondern überall, wo der Staat Religion und Kirchen als Kulturfaktoren anerkennt, ſieht er ſich gezwungen, Religion und Kirche gegen Verunglimpfung und Vergewaltigung ſtrafrechtlich zu ſchützen (¶ Kirchenhoheit, Sp. 1278 f.). Auch wo, wie in den Vereinigten Staaten von Amerika und in Frankreich, das Syſtem der Trennung (¶ Kirche: V, 5 ff) beſteht, fehlt es nicht an derartigen Strafbeſtimmungen. Es iſt auch kein Streit darüber, daß dergleichen in gewiſſem Umfange unerläßlich ſind, ſollen nicht die Religion und Kirche ſchätzenden und brauchenden Staatsbürger den Gelüſten jedes Rowdies preisgegeben ſein. Demgemäß iſt kein Streit darüber, daß folgende Delikte mit Recht von dem deutſchen Reichsſtrafgeſetzbuch unter Strafe geſtellt ſind: 1. Beſchimpfender Unfug in einer Kirche oder in einem anderen zu religiöſen Verſammlungen beſtimmten Orte, § 166 Abſ. 3; 2. Zwangsweiſe Hinderung an perſönlicher Gottesdienſtausübung, § 167; 3. Vorſätzliche Verhinderung oder Störung des Gottesdienſtes oder gottesdienſtlicher Verrichtungen, § 167; 4. Grabſchändung, § 168; 5. Diebſtahl von Gegenſtänden, die dem Gottesdienſte gewidmet ſind, aus einem zum Gottesdienſt beſtimmten Gebäude, § 243 (¶ Kirchendiebſtahl); 6. Beſchädigung und Zerſtörung derartiger Gegenſtände, § 304; 7. Brandſtiftung an Kultusgebäuden, § 306, 1; und endlich 8. Störung der Sonn- und Feſttagsfeier, § 306 (¶ Feiertage ¶ Sonntagsruhe). — Umſtritten aber ſind die beiden erſten Abſätze des § 166 des RStrGB., welche lauten: „Wer dadurch, daß er öffentlich in beſchimpfenden Aeußerungen Gott läſtert, ein Aergernis gibt, oder wer öffentlich eine der chriſtlichen Kirchen oder eine andere mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebiets beſtehende Religionsgeſellſchaft oder ihre Einrichtungen oder Gebräuche beſchimpft . . ., wird mit Gefängnis bis zu drei Jahren beſtraft." Der Sinn der in der Gegenwart vielfach angefochtenen Beſtimmungen iſt dieſer: Objekt des Strafſchutzes iſt nach dem erſten Satze nicht etwa Gott, ſondern der Gottgläubige, aber nur ſoweit er unmittelbar geärgert worden iſt, und ſoweit aus der gewählten Form der Aeußerung Bewußtſein und Abſicht des Täters hervorgeht,

seiner Verachtung Gottes Ausdruck zu verleihen. Die Aeußerung kann mündlich oder schriftlich oder durch bildliche Darstellung erfolgen. Zur Kritik dieses Satzes vgl. ¶ Gotteslästerung. Objekt des Strafschutzes nach dem zweiten Satze sind erstens die christlichen Kirchen und jede in irgend einem Einzelstaate Korporationsrechte genießende Religionsgesellschaft innerhalb des ganzen Bundesgebietes, und zweitens die Einrichtungen und Gebräuche dieser Kirchen und Religionsgesellschaften. Sie sollen geschützt werden gegen wissentliche und gewollte Verächtlichmachung in einer nach dem Ermessen des Richters verletzenden Form, wenn andere Personen in der Lage waren, davon Kenntnis zu erlangen. Gegen diese Fassung sind mehr und mehr kritische Stimmen laut geworden, und zwar unter drei Gesichtspunkten, einem juristischen, einem kirchenpolitischen und einem religiösen. Die juristische Kritik vermißt die begriffliche Schärfe in den Ausdrücken Gebräuche oder Einrichtungen sowie in deren Unterscheidung von der Religionsgesellschaft; die kirchenpolitische beanstandet, daß die kath. Kirche unverhältnismäßig vollkommener geschützt erscheint als die evg., weil die Lehren jener zugleich Rechtssatzungen sind und deshalb als Einrichtungen der Kirche gewürdigt werden können, so daß der Paragraph die Polemik gegen sie erschwert, während er der Polemik gegen die evg. Kirche keine Schranken setzt; die religiöse Kritik endlich empört sich gegen die Verquickung von Religion und Recht und empfindet das Unternehmen, den Glauben schützen zu wollen, als irreligiös. Alle drei berufen sich auf eine Reihe sonderbarster Gerichtserkenntnisse. Daß der Paragraph bei der Revision des RStrGB. geändert werden muß, darin scheinen alle Sachverständigen einig; aber die Meinungen gehen weit auseinander, wie: die einen wünschen Reform des Paragraphen, ohne jedoch bisher eine Fassung gefunden zu haben, die auf allgemeinen Beifall rechnen darf; die andern empfehlen, daß das Gesetz auf Bestrafung der Beschimpfung des Gottesglaubens und der Kirchen und Religionsgesellschaften einfach verzichte.

Vgl. die Lit. bei ¶ Gotteslästerung. **Foerster.**

Schutzengel im AT ¶ Geister, Engel usw., 4 d, in der christlichen Kirche ¶ Engelverehrung.

Schutzengelfest ¶ Engelverehrung.

Schutzengelverein, katholischer, ¶ Charitas, 2.

Schutzgebiete, Deutsche, und Kolonien ¶ Deutsch-Afrika ¶ Kiautschou ¶ Samoa ¶ Neuguinea. Vgl. ¶ Kirchenausschuß, 5 (Sp. 1200 f).

Schutzheilige (Patrone) ¶ Heiligenverehrung; B, 2 a; C, 1.

Schutzrecht des Staates über die Kirche ¶ Jus advocatiae ¶ Jus circa sacra ¶ Kirchenhoheit ¶ Schutz, strafrechtlicher.

Schwab, Johann Baptist (1811—72), kath. Theologe und Geschichtsschreiber, geb. zu Haßfurt a. M., 1834 Priester, nach mehrjähriger Tätigkeit als Kaplan in Würzburg und Amorbach, Religionslehrer in Aschaffenburg und Pfarrverweser in Eschendorf 1840 zum a.o. Prof. des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte nach Würzburg berufen (1841 ord. Prof.), wo er nicht nur als Gelehrter und akademischer Lehrer die Bahnen der Aufklärung ging, sondern auch als Universitätsprediger an der „Versöhnung des kirchlichen Bewußtseins und der wissenschaftlichen Weltanschauung" arbeitete und so bald die Reaktion seitens des Würzburger Bischofs und der Regierung veranlaßte. Er wurde 1851 auf Antrag des Bischofs Gg. Anton von Stahl († Würzburg: II, Sp. 2144) in den Ruhestand versetzt und widmete sich seitdem ausschließlich seinen Studien.

Vers. u. a.: Geschichte des Joh. Gerson, 1858; — Franz Berg. Beitrag zur Charakteristik des kath. Deutschlands, zunächst des Fürstbistums Würzburg im Zeitalter der Aufklärung, 1869. — Ueber S. vgl. Wegele in ADB 31, S. 155—157; — Zeb in KL² X, Sp. 2016. **Zscharnack.**

Schwabacher Artikel ¶ Confessio Augustana, 1.

Schwaben ¶ Bayern: I ¶ Württemberg.

Schwachsinnigen-Seelsorge ¶ Seelsorge: III, 2 b ¶ Psychiatrie und Seelsorge.

Schwäbische und **Schwäbisch-Sächsische Konkordie** (1574) ¶ Konkordienformel.

Schwägerschaft als Ehehindernis ¶ Ehe: III, 3 b und 5.

Schwärmerei (Ekstase, Enthusiasmus, Verzückung) ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, B 2; C 1 ¶ Propheten: I. II ¶ Geist und Geistesgaben ¶ Mystik: I—IV ¶ Spiritualisten ¶ Pietismus ¶ Inspirationsgemeinden ¶ Separatisten ¶ Erleuchtung, innere.

Schwagerehe — ¶ Leviratsehe.

Schwalb, Moritz, evg. Theologe, geb. 1833, von jüdischen Eltern stammend, in Frankreich erzogen, 1849 dort übertretend und orthodox unterrichtet, in seinem Studium aber namentlich von R. ¶ Rothe und F. Chr. ¶ Baur beeinflußt, wurde nach einigen Hilfspredigerjahren 1867 Pfarrer an St. Martini in Bremen, seit 1893 im Ruhestand, lebt in Straßburg. S. ging völlig eigene Wege. Sein Streben nach Wahrheit, die ihm „noch lieber als Jesus" war, führte ihn von der tiefsten Verehrung Jesu bis zur Ablehnung. Nur als „Heroen der Religion" ließ er ihn stehen, unsere fortgeschrittene Moral aber gehe über den engen Gesichtskreis Jesu hinaus, besonders in Fragen der Arbeit, der Ehe und der Gesellschaft. ¶ Predigt, F 2.

Ueber S.: Holtzmann-Zoepfel, Lexikon, S. 960. — Aus seinen Schriften seien genannt: Unsere vier Evangelien erklärt und kritisch geprüft, 1885; — Menschenverehrung und Menschenvergötterung, 1889; — Unsere Moral und die Moral Jesu (Ausgeschieden), 1891; — Ein Rückblick auf meine 25jährige Amtstätigkeit, 1894. **W. Hoffmann.**

Schwane, Joseph (1824—92), kath. Theologe, geb. zu Borsten i. W., 1848 Priester, 1859 a.o., 1867 o. Prof. für Moral, später auch für Dogmatik in ¶ Münster (: II, 2). S. gehört nicht zu den geistig hervorragenderen kath. Theologen, aber er hat mit eisernem Fleiße die erste kath. und als Materialsammlung wertvolle Dogmengeschichte geschaffen, richtiger eine geschichtliche Darstellung der Dogmen. Die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung lehnt er als „theologischen Darwinismus" ab. Wohl versucht er die immer vollkommenere, genauere Erklärung, Entfaltung und Formulierung der Glaubenssätze darzustellen, aber in der Voraussetzung von der materialen Identität des Dogmas in der kath. Kirche aller Zhd.e.

Vers. neben der Dogmengeschichte, die in 4 Bänden 1862—90, I—II 1892—95² erschien, eine Moraltheologie 1873—1885. — Ueber S. vgl. KL² X, Sp. 2042 f; — ADB 54, S. 268 f. **Engert.**

Schwarmgeister ¶ Mystik: II, 4 ¶ Spiritualisten.

Schwartz, 1. Christian Friedrich (1726 bis 1798), evg. Missionar, geb. in Sonnenburg (Mark Brandenburg), als Student in Halle, durch den aus Indien heimgekehrten Missionar Benj. Schultze (1689—1760), der dort von 1719—43 gewirkt und auch die von ¶ Ziegenbalg begonnene Bibelübersetzung vollendet hatte, angeregt, wurde S. 1749 für die Heidenmission gewonnen und mit 2 anderen durch das Missionskollegium zu Kopenhagen für die Missionsarbeit unter den Tamulen (¶ Indien: II, A, 3 c) ausgesandt; 1750—62 half er auf der Station Trankebar aus und machte mehrere größere Reisen nach Madras, Ceylon, Tandschaur und Tritschinapalli; hier gründete er 1762 eine neue Station, der er bis 1778 vorstand; von 1778 bis zu seinem Tode entfaltete S. in Tandschaur eine sehr erfolgreiche Tätigkeit. Von den Engländern wurde er sogar zeitweilig zum Residenten ernannt („Königspriester von Tandschaur").

Ueber S. vgl. seine Memoirs and Correspondence, hrsg. von Pearson, 1834, deutsch 1835; — W. Germann: Missionar Chr. Fr. S., 1870; — Jul. Richter: Indische Missionsgeschichte, 1906. **Glaue.**

2. Hermann, Philosoph, geb. 1864 in Düren (Rhpr.), 1894 Privatdozent in Halle, 1908 a.o. Prof. in Marburg, seit 1910 o. Prof. in Greifswald. ¶ Egoismus, 2, Sp. 198 ¶ Philosophie: IV, 3 c (Sp. 1577).

Verf. u. a.: Das Wahrnehmungsproblem vom Standpunkt des Physikers, des Psychologen und des Philosophen, 1892; — Was will der kritische Realismus, 1894; — Die Umwälzung der Wahrnehmungshypothese durch die mechanische Methode nebst Anhang über die Grenzen der physiologischen Psychologie, 1895; — Grundzüge der Ethik, 1900; — Psychologie des Wollens als Grundlage der Ethik, 1900; — Das sittliche Leben, eine Ethik auf psychologischer Grundlage, 1901; — Glück und Wirklichkeit, 1902; — Der moderne Materialismus als Weltanschauung und Geschichtsprinzip, (1904), 1912²; — Gibt heraus: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. **Andrae.**

3. Josua (1632—1709), ¶ Schleswig-Holstein, 2 b.

Schwartzkopff, Philipp, geb. 1858 zu Magdeburg, war im preußischen Verwaltungsdienst zuerst Regierungsassessor in Düsseldorf, dann Hilfsarbeiter im Kultusministerium, wurde 1891 hier Regierungsrat, 1895 vortragender Rat, 1899 Ministerialdirektor, 1910 Unterstaatssekretär, 1911 Oberpräsident von Posen, trat besonders hervor bei den Verhandlungen über das Volksschulunterhaltungsgesetz 1906 (¶ Schulrecht, 3 c—e), als tüchtiger Verwaltungsbeamter von allen Parteien anerkannt, als Träger konservativer Tendenzen der Kirchen- und Schulpolitik von den Liberalen mehrfach lebhaft angegriffen. **M.**

Schwarz, 1. Diebolt, ¶ Straßburg: II, 1.

2. Friedrich Heinrich Christian (1766—1837), evg. Theologe und Pädagoge, geb. in Gießen, 1790 Pfarrer in Derbach bei Marburg, 1796 zu Echzell in der Wetterau, 1798 in Münster bei Butzbach, 1804 Professor der Pädagogik und Theologie in Heidelberg.

Verf. u. a.: Grundriß einer Theorie der Maaßnehmung in Hinsicht auf die mittleren Stände, (1792), 1836²; — Gebrauch der Pestalozzischen Lehrbücher beym häuslichen Unterricht, 1804; — Lehrbuch der Erziehungs- und Unterrichtslehre, 4 Bde., 1802—13¹; 3 Bde., 1829², 1835³; — Lehrbuch der Pädagogik und Didaktik, 1805, umgearbeitet 1817 und 1835; — Scriagraphia dogmatices christianae in usum praelectionum, 1808 (umgearbeitet: 1816, Grundriß der christlichen protestant. Dogmatik); — Das Christentum in seiner Wahrheit und Göttlichkeit betrachtet oder die Lehre des Evangeliums aus Urkunden dargestellt, 1808; — Handbuch der evg.-christlichen Ethik für Theologen und gebildete Christen, 1821 (1830³ u. d. T.: Die Sittenlehre des evg. Christentums als Wissenschaft); — Darstellungen aus dem Gebiete der Pädagogik (2 Bde., 1833—34). — Ueber S. vgl. EHP³ VIII, S. 382—388; — RE³ XVIII, S. 2—4. **Glaue.**

3. Johann Karl Eduard (1802—70), evg. Theologe, geb. in Halle a. S., 1825 Lehrer am Pädagogium in Magdeburg, 1826 Pfarrer in Altenweddingen bei Magdeburg, 1829 Oberpfarrer und Superintendent in Jena, zugleich Honorarprofessor, 1844 o. Professor der praktischen Theologie daselbst, 1849 erstes geistliches Mitglied des Oberkirchenrats, Redakteur der Jenaer Allgemeinen Literaturzeitung bis 1848 und Mitbegründer der protestantischen Kirchenzeitung (¶ Presse: III, 3).

1837 erschienen von ihm Predigten und geistliche Amtsreden. Schrieb u. a.: Das erste Jahrzehnt der Universität Jena, 1858. — Ueber S. vgl. RE³ XVIII, S. 4 f. **Brecht.**

4. Karl (1812—85), spekulativ-freisinniger Theologe, geb. zu Wiek auf Rügen, studierte Theologie und Philosophie unter besonderer Einwirkung ¶ Schleiermachers und ¶ Hegels (durch ¶ Marheineke), ward nach Verbüßung einer Festungshaft Mitarbeiter an ¶ Ruges „Hallischen Jahrbüchern" und 1842 Privatdozent in Halle. 1845 Sistierung seiner Vorlesungen durch das Ministerium wegen Teilnahme an Versammlungen der ¶ Lichtfreunde. 1848 in das Frankfurter ¶ Parlament (: 3) gewählt. 1849 a.o. Prof. in Halle, 1856 Hofprediger und Oberkonsistorialrat in Gotha, 1876 Generalsuperintendent von S.-Gotha. Auf wissenschaftlichem wie auf praktischem Gebiete gleich interessiert, allem unklaren Radikalismus abhold, stand S. doch bis an sein Ende entschieden auf seiten derer, die das veraltet gewordene Ueberlieferte nicht als Selbstzweck werten konnten, sondern Wahrhaftigkeit und Verständlichkeit, auch im Kultus, forderten. Er setzte es durch, daß dem Apostolikum bei Taufe und Konfirmation nur ein referierender Charakter zukam, und daß es durch ein Parallelformular ersetzt werden durfte; er warf durch seinen, außer in S.-Gotha auch in der Schweiz und Baden verbreiteten Leitfaden für Religionsunterricht eine freiere religiöse Gedankenwelt in die Schulen; er arbeitete für eine Kirchenverfassung, die keinen Symbolzwang und kein außergemeindliches Regiment kannte (die Kirche frei im Staat, nicht vom Staat). Die Gesamtauffassung von S. war hegelisch bestimmt; er gehört zu den Vertretern der ¶ Spekulativen Theologie. Selbständig aber ist bei ihm einerseits die innere Nötigung, den Pantheismus zu ersetzen durch einen Panentheismus (Gott unterschieden von der Welt, aber doch zugleich der die Welt erfüllende und mit sich versöhnende), anderseits die Bestimmung der religiösen Funktion als der Zentralfunktion im menschlichen Geistesleben: die Religion nicht mehr wie bei Schleiermacher eine Sphäre neben dem Wissen und dem Tun, sondern Zentralinstanz und Quellpunkt für alle menschlichen Aktionen. S. war einer der Gründer des ¶ Protestantenvereins.

Schriften S.s: Ueber das Wesen der Religion,

1847; — Lessing als Theologe, 1854; — Zur Geschichte der neueren Theologie, (1856) ²1869; — Leitfaden für den Religionsunterricht, 1866. — Ueber S. vgl. RE³ XVIII, S. 5—10; — PrM 16, 1912, S. 401—423. 460—476; — L. Müller: K. S., 1912. — Vgl. auch unter ¶ Spekulative Theologie. **Heydorn.**

5. Apostel der Neuirvingianer, ¶ Irving und Irvingianer, 3.

Schwarzburg-Rudolstadt u. -Sondershausen.

1. Mittelalterliche Kirchengeschichte: — 2. Entstehung der evg. Kirche; — 3. Die gegenwärtigen kirchlichen Verhältnisse: a) in S.-Rudolstadt; — b) in S.-Sondershausen.

1. Die S.ischen Grafschaften gehörten vor der Reformation kirchlich zu dem Erzbistum ¶ Mainz und zwar verteilten sich die Kirchen der Oberherrschaft Schwarzburgs auf 6 Dekanate, die der Unterherrschaft Schwarzburgs auf 8. Die Zahl der Parochien belief sich auf etwa 140. Außerdem waren an 200 Vikariatsstellen vorhanden. Die Zahl der im Lande tätigen Personen geistlichen Standes belief sich auf ungefähr 500, deren materielle Lage im allgemeinen keine günstige war. Reiche Gotteshäuser (in den Städten) gab es nur wenige. In der Oberherrschaft hielten sich weltliche und geistliche Patronate etwa die Wagschale, in der Unterherrschaft überwogen die geistlichen Patronate bei weitem. — An Klosterniederlassungen war im Verhältnis zu der Größe des Gebietes eine stattliche Anzahl vorhanden. Zu den ältesten Niederlassungen in der Oberherrschaft gehörte das Benediktiner Mönchskloster Paulinzella (seit 1106). In Stadtilm hatten Zisterzienserinnen ein Kloster (seit 1275). Das eigentliche Adelsstift des Landes, Arnstadt, hatte außer einem Benediktiner Nonnenkloster (seit 1309 in Arnstadt, vorher auf dem Walpurgisberge) die älteste Niederlassung der Franziskaner (1250); eine zweite unbedeutende Niederlassung der Barfüßer bestand zu Mellenbach (seit 1383). In Leutenberg hatten sich Dominikaner (vermutlich 1395) niedergelassen. In der Unterherrschaft überstrahlte alle an Ansehen das Augustiner Chorherrenstift Jechaburg (1004 in ein Domstift umgewandelt, mit 11 Erzpriestertümern, etwa 400 Städten, Dörfern und gegen 1000 Kirchen und Kapellen). Außerdem bestanden Klöster der Benediktiner (Göllingen, Kapelle), Zisterzienser (Frankenhausen, Kelbra, Marksußra) und Augustiner (Schlotheim). Zu dem beträchtlichen Umfange des Klosterbesitzes der inländischen zusammen mit demjenigen auswärtiger Stifte (besonders Walkenrieds, Ilfelds, des Frauenklosters und Domstifts zu Nordhausen, des Gandersheimer Stiftes) im S.ischen standen z. B. die Einnahmen und Ausgaben der Stadtgemeinden in gar keinem Verhältnis; die reichsten Klöster waren jedenfalls Frankenhausen und Stadtilm. — Das religiöse und kirchliche Leben erhielt, wie auch anderswo, um die Mitte des 15. Jhd.s neue Anregungen (Auftreten des Kardinals ¶ Nikolaus von Kues, des Bußpredigers Johannes von ¶ Capistrano — 1452 in Arnstadt — und des Kardinals Raymund von Gurk in Erfurt — vermutlich auch in Arnstadt —). Wir hören von Klosterreformationen (Arnstadt, Frankenhausen, Paulinzella, Jechaburg, Mellenbach, Leutenberg), eifrigem Heiligenkult, reger Werktätigkeit, Ablaß, Wallfahrten, Prozessionswesen, Gründung von Bruderschaften (etwa 20 im Lande), Sektenwesen (¶ Beginen und Begarden in Arnstadt, pantheistische libertinistische Sekte um 1454 in der Unterherrschaft). Sowohl die Beziehungen des Klerus unter sich (namentlich zwischen Kloster- und Säkulargeistlichkeit) als auch die der Landesherren zur Kirche waren am Ausgang des Mittelalters häufig getrübt, ebenso gab es Reibungen zwischen dem Adel und der Kirche; besonders aber hatte eine ernstliche Spannung und Entfremdung zwischen Kirche und Volk selbst Platz gegriffen, die, sobald Luthers Lehre bekannt wurde, zum raschen Bruch mit dem alten Kirchentum unter dem Volke führen mußte.

2. Das S.ische Gebiet, das geographisch in zwei ihrer Lage nach zusammenhanglose, weitgetrennte Landesteile, wie auch heute noch, gespalten war, zerfiel zur Zeit der Reformation in 3 Herrschaften: S.-Leutenberg unter Graf Balthasar II und von 1521 ab unter Gr. Johann Heinrich, kaiserliches Lehn; S. Arnstadt unter Gr. Günther XXXIX, von 1531 ab unter Gr. Heinrich XXXII, kursächsisches kaiserliches und königlich böhmisches Lehn; S. Sondershausen Frankenhausen unter Graf Heinrich XXXI, seit 1526 unter Gr. Günther XXXX und Heinrich XXXIV, herzoglich sächsisches und kurmainzisches Lehn. Diese politischen Verhältnisse beeinflußten den Verlauf der Einführung der Reformation wesentlich, namentlich übten die sächsischen Fürsten Einfluß auf die kirchlichen Zustände des Landes aus. Wenn sich die Grafen auch ihre Selbständigkeit nach Möglichkeit wahrten, so standen sie doch der evg. Bewegung anfangs feindlich gegenüber oder durften sie mit Rücksicht auf ihre kath. Lehnsherren nicht fördern. Trotzdem breitete sich die evg. Lehre im geheimen schnell aus, und zwar nicht nur in S.-Arnstadt, wo man sich von dem Kurfürsten von Sachsen geschützt wußte, und wo auch unter dem reformationsfeindlichen Gr. Günther begeisterte Zeugen des Evangeliums auftraten, so der Augustinerprior Dr. Caspar Guttel aus Eisleben in Arnstadt (1522), Johannes Thal zu Großenehrich (1525) und in Greußen (1527), in Plaue Konrad Buchpach (1527). In S.-Leutenberg stand Gr. Joh. Heinrich von Anfang an auf seiten der Reformation, wagte aber mit Rücksicht auf seinen kaiserlichen Lehnsherrn nicht, sein Gebiet von den Visitatoren der 2. thüringisch-sächsischen Visitation mitvisitieren zu lassen (1529). Dagegen standen die Grafen der Herrschaft S.-Sondershausen-Frankenhausen ganz auf seiten der kath. Kirche. Die Versuche, die luth. Lehre auszubreiten (Cyriakus Taubenthal 1524 in Ringleben, und ein unbekannter evg. Prediger in Frankenhausen 1525) werden schroff unterdrückt, ohne daß dadurch freilich der Verfall des alten Kirchentums aufgehalten worden wäre. Während noch auf dem Reichstage zu Augsburg (1530) die S.er Grafen kaiserliche Auszeichnungen wegen ihres Festhaltens an der römischen Kirche erhielten, brachte die Periode von 1531—41 die öffentliche Einführung der Reformation. Die ersten Visitationen finden statt, die landeskirchliche Organisation bahnt sich an. Graf Heinrich XXXII von S. Arnstadt führte gleich nach seinem Regierungsantritt die Reformation öffentlich in seinem Gebiet (ausgenommen das Amt Ebingen Greußen) ein.

Auf vereinzelte Spezialvisitationen läßt er 1533 die erste Generalkirchenvisitation im oberherrschaftlichen Gebiete (unter Johann ¶ Lang) folgen. Durch die vorgesehene Errichtung einer Superintendentur bahnte man die Organisation der Kirche an (Säkularisation der Stifte Paulinzella, Stadtilm und Arnstadt). 1538 trat der Graf dem Schmalkaldischen Bunde bei. Ende 1538 fiel die Herrschaft Arnstadt an Graf Günther XXXX von S.-Sondershausen, der nach dem Tode Herzogs ¶ Georg von Sachsen (April 1539) die Reformation auch in die S.ische Unterherrschaft einführte. 1539 (März) fand durch kursächsische Visitatoren, vermutlich unter Hinzuziehung S.scher Kommissare, die zweite Kirchenvisitation statt. Auch in der kleinen Herrschaft Leutenberg gelangte die Reformation in diesem Zeitraum zur Einführung, wahrscheinlich im Anschluß an die Reformation in der Herrschaft Arnstadt (1532/33) und unter Einfluß der dritten thüringisch-sächsischen Visitation v. J. 1533. Die Durchführung der landeskirchlichen Organisation in S. setzte eigentlich erst nach dem Tode des Grafen Günther XXXX (1552), der noch in den Verhandlungen um das ¶ Interim dem Kaiser ein weitgehendes Entgegenkommen gezeigt hatte (1548/49), ein. Um sie haben sich die beiden Superintendenten Nicolaus Hereo in Arnstadt 1554, und Christian Helmerich in Arnstadt 1577) hervorragend verdient gemacht. Damals entstand die Kirchenordnung (1555); die Wittenberger Agende wurde eingeführt; der Landesherr war der summus episcopus; 1553 ff fanden neue Spezial- und Generalvisitationen statt, denen dann solche von 1575, 1587, 1618 folgten. Superintendenten und Konsistorien (in Arnstadt) wurden geschaffen. Die Festlegung des Bekenntnisstandes erfolgte im Februar 1580 durch Unterzeichnung des ¶ Konkordienbuchs, dessen Lehre der in den S.schen Kirchen bis dahin verkündigten durchaus entsprach. Abweichungen von dem genuinen Luthertum waren im Lande bis dahin nicht vorgekommen.

Nach dem Tode des ältesten Sohnes Günthers XXXX, Günthers des Streitbaren, 1583, teilten sich die jüngeren Söhne Johann Günther I Wilhelm und Albrecht VII in die Herrschaft. Als Graf Wilhelm 1597 kinderlos gestorben war, erfolgte die Gründung der beiden heute noch bestehenden Linien Sondershausen und Rudolstadt durch Graf Johann Günther I und Albrecht VII. Aus der Kirchengeschichte der Folgezeit ist z. B. nichts zu sagen. Einführung der Agenda Schwarzburgica 1695).

3. a) Was die gegenwärtigen kirchlichen Verhältnisse in Schwarzburg-Rudolstadt betrifft, so steht die „evangelisch-lutherische" Landeskirche nach wie vor auf dem Bekenntnis der im ¶ Konkordienbuch zusammengefaßten Bekenntnisschriften der evg. luth. Kirche. Alle Kirchenbücher (neue Agende 1887, neues Gesangbuch 1901, neues Choralbuch 1902, Lutherischer Kleiner Katechismus von Kolde usw.) ruhen auf dieser Grundlage, und in der Ordination werden seit 1871 alle Geistlichen ohne Unterschied auf sämtliche im Konkordienbuch zusammengefaßten Bekenntnisse verpflichtet. Die gegenwärtige kirchliche Verfassung beruht auf folgenden gesetzlichen Bestimmungen: Gesetz vom 17. März 1854, die Errichtung von Kirchen- und Schulvorständen in den Einzelgemeinden betreffend, Gesetz vom 7. Febr. 1868, die Reorganisation der Landesverwaltungsbehörden betr. regelt in §§ 1 und 6 die Verwaltung der als reiner Staatskirche gedachten Landeskirche; 1. April 1868 wurde das geistliche Konsistorium aufgehoben; Gesetz vom 8. Juli 1881, betr. die Errichtung eines ¶ Kirchenrates. Danach ist der Landesherr der summus episcopus. Die ihm unterstellte oberste Kirchenbehörde ist die Ministerialabteilung für Kirchen- und Schulsachen in Rudolstadt. Ihr zur Seite steht der Kirchenrat für die rein geistlichen und kirchlichen Angelegenheiten, bestehend aus dem Vorstande der genannten Ministerialabteilung, den vortragenden Räten für geistliche und Schulsachen im Ministerium und aus mindestens 3 Geistlichen der Landeskirche, die vom Landesherrn berufen werden. Dem Kirchenrat untergeordnet sind die Superintendenten. Die Unterinstanzen der Ministerialabteilung sind die Kirchen- und Schulinspektionen (5; ¶ Inspektion), bestehend aus dem weltlichen (Landrat) und dem geistlichen Kollinspektor (Ephorus). An der Spitze der Einzelgemeinde steht der Kirchen- und Schulvorstand, bestehend aus dem Ortsgeistlichen, dem 1. Lehrer, dem 1. Ortsvorstande und aus höchstens ebensoviel anderen durch die Wahl der Gemeinde berufenen Mitgliedern als im Kirchen- und Schulvorstande Geistliche und Lehrer sitzen. Jährlich findet eine Generalkonferenz für die Landesgeistlichkeit in Rudolstadt statt, die Ephorien halten Ephoralkonferenzen mit Vorträgen und exegetischen Besprechungen ab. Geplant ist eine Neuorganisation der kirchlichen Verfassung (Synode, Kirchensteuer zum allgemeinen Kirchenfond und für örtliche kirchliche Bedürfnisse, Dissidentengesetz). Ganz überwiegend ist die evang.-luth. Konfession im Lande vertreten (99,02% der Einwohner nach der Zählung v. 1906, nämlich 95 641 Seelen); die übrigen sind meist Katholiken, für die zuerst 1771 wieder Privatgottesdienst, dann 1815 freier und öffentlicher Gottesdienst gestattet worden war, und die dem Bischof von ¶ Paderborn unterstehen, und wenige Juden. Außer in Blankenburg, wo sich Anhänger der Allianz (¶ Gemeinschaftschristentum, 1b) und ¶ Darbysten finden, und in Rudolstadt, wo man ¶ Baptisten und Irvingianer (¶ Irving usw.) antrifft, wissen sich wohl keine Evangelischen von der Landeskirche konfessionell geschieden. Die Zahl der nicht zur Landeskirche Gehörigen ist nicht genau festzustellen. Parteiungen innerhalb der Landeskirche sind nicht bekannt. Zur Hebung des kirchlichen Lebens ist in den letzten Jahrzehnten viel geschehen (Abend-, liturgische, Passionsgottesdienste, Abendkommunionen, Missions-Bibelstunden, Familienabende, Kindergottesdienste, kirchliche Unterredungen mit den Konfirmierten, Kirchengesang, Kirchenzucht), trotzdem darf man im allgemeinen von einer Zunahme desselben nicht reden. Der Kirchenbesuch ist in den Landgemeinden im allgemeinen besser als in den Stadtgemeinden, ebenso zeigt sich in den Orten mit landwirtschaftreibender Bevölkerung durchschnittlich eine gehobenere Kirchlichkeit als in denen mit Industriebevölkerung. Vor allem wird

das kirchliche Leben durch die blühende Vereinstätigkeit günstig beeinflußt. So ist Rudolstadt dem evg.-luth. Heidenmissionsverein (besteht seit 1849; Zweck: Unterstützung der Leipziger Mission) seit 1856 angegliedert. Besonders entfaltet die Vereinigung der Thüringer Konferenz für Innere Mission zur Förderung der christlichen Liebestätigkeit (gegr. 1887) eine gesegnete Tätigkeit in Stadt und Land. Von ihr wird erhalten oder unterstützt das Siechenhaus zu Quittelsdorf (1893), das Wilhelmsstift (Rettungshaus) zu Frankenhausen (1895), das Anna-Luisenstift (Thüringische Krüppelpflegeanstalt für Kinder, 1901) in Blankenburg, die Arbeiterkolonie zu Geilsdorf (1889), der Schriftenverein zur Verbreitung christlicher Literatur, der Verein zur Fürsorge für entlassene Strafgefangene in Rudolstadt (1891). Von sonstigen Anstalten der Innern Mission sind die Diakonissenstationen mit etwa 20 Diakonissen des Eisenacher Hauses, 4 Jünglings-, 9 Jungfrauenvereine, 7 Kleinkinderschulen bzw. Kleinkinderbewahranstalten, 1 Knabenhort, die Frauenvereine, Nähvereine, Frauenmissionsvereine, evg. Arbeitervereine, Volksbibliotheken zu nennen. Die kirchliche Ortsarmenpflege ist gleichfalls seit 1887 organisiert. Der Zweigverein des luth. ¶ Gotteskastens ist dem Thür. Hauptverein angeschlossen, der Hauptverein des ¶ Gustav-Adolf-Vereins hat 6 Zweigvereine und 2 Frauenvereine. Ferner bestehen ein Zweigverein des ¶ Evg. Bundes, seit 1886 ein Landesverein der deutschen ¶ Lutherstiftung; endlich besteht seit 1906 eine landeskirchliche Vereinigung, auf dem Boden des evg.-luth. Bekenntnisses, die sich die Aufgabe gestellt hat, das Interesse der Landeskirche nach innen und nach außen wahrzunehmen. Seit 1906 besteht ein Pfarrverein, seit 1904 ein Pfarrerhilfsverein. — Evg.-kirchliche Statistik: Fest fundierte Pfarrstellen gibt es 66, Parochien 65, Diözesen 5, Zahl der Hilfsprediger bzw. Vikare: 4 (durchschnittlich); mit der Hofpredigerstelle ist die eines Generalsuperintendenten verbunden. Die Taufen betragen 96,56% der Geburten in rein evg. Ehen, die evg. Trauungen 97,71% der Eheschließungen bei rein evg., 100% bei gemischten Paaren, die kirchlichen Beerdigungen 92,88% der Sterbefälle, die Abendmahlsgäste 28,39% der landeskirchlichen Evangelischen.

3. b) In Schwarzburg-Sondershausen ist der Bekenntnisstand wie bei S.-Rudolstadt. Die kirchliche Verfassung der als reiner Staatskirche gedachten Landeskirche entspricht gleichfalls dem oben geschilderten Zustand in S.-R. Sie ist geregelt durch Landesgrundgesetz vom 8. Juli 1857 (die evg.-luth. Kirche ist die Landeskirche; der evg.-luth. Fürst übt in derselben die bischöflichen Rechte aus) und durch Gesetz vom 9. Dezember 1865, Neugestaltung der Kirchen- und Schulbehörden betr., wodurch das Konsistorium aufgehoben und dem Ministerium, Abteilung für Kirchen- und Schulsachen, die gesamten innern und äußern Angelegenheiten der Kirche, soweit sie nicht zum Ressort des ¶ Kirchenrats gehören, zugewiesen wurden. An der Spitze der Einzelgemeinde steht auch hier der Kirchen- und Schulvorstand (seit 1912 Kirchenvorstand). Die Geistlichen versammeln sich jährlich zweimal zu Ephoralkonferenzen. — Das kirchliche Leben steht im allgemeinen auf der gleichen Stufe wie im Rudolstädtischen. Auch hier hat es in den letzten Jahrzehnten nicht an Veranstaltungen zur Hebung des kirchlichen Lebens (Abendgottesdienste, Abendkommunionen, Missions-Bibelstunden, Katechismusunterredungen für Konfirmierte (in 84 Gemeinden), Jugendgottesdienste bzw. Sonntagsschulen für Nichtkonfirmierte (in 16 Gemeinden), apologetische Vorträge der Arnstädter Geistlichen usw.) gefehlt. Namentlich hat sich auch die Vereinstätigkeit gehoben. Ein evg.-luth. Missionsverein wird schon 1840 erwähnt; der Anschluß an die evg.-luth. Mission in Leipzig erfolgte 1859. Ferner besteht ein Landesverein für Innere Mission (1882). Als nächste Aufgabe stellte er sich die Gründung und Erhaltung eines Rettungshauses für verwahrloste Kinder, die Verbreitung guter Volksschriften, die Gründung von Volksbibliotheken und die Anregung sowie Unterstützung zur Errichtung von Kinderbewahranstalten. Der Landesverein ist an die Thüringische Konferenz für Innere Mission angeschlossen. Von Veranstaltungen der Innern Mission sind besonders zu nennen das Karl-Marienhaus Rettungshaus) in Ebeleben (1883) und das Marienstift in Arnstadt (Thür. Fürsorgeanstalt für bildungsfähige Krüppel, seit 1903), 6 Jünglings-, 12 Jungfrauenvereine, Kleinkinderbewahranstalten, Diakonissenstationen, Frauenvereine, Suppenvereine, Nähvereine, ferner Haushaltungsschulen, Herbergen zur Heimat, Hospitäler, Volksbibliotheken; aus jüngster Zeit ist noch die bedeutende Elisabeth-Leopold-Stiftung für hilfsbedürftige unbescholtene Jungfrauen und Witwen zu nennen. Ferner besteht seit 1846 ein Landesverein des ¶ Gustav-Adolf-Vereins, der 3 Zweigvereine und 2 Frauenvereine umfaßt und eine Bibelkasse. Seit 1907 besteht ein Pfarrerverein. — Kirchliche Statistik: 79 593 evg.-luth. Einwohner, die übrigen 11—12 000 sind etwa zu $^2/_3$ Anhänger der römisch-kath. Kirche (seit 1869 ¶ Paderborn unterstellt), etwa $^2/_3$ Juden und $^1/_3$ Sektierer. Evangelische, die sich von der Landeskirche konfessionell geschieden wissen, sind vereinzelt vorhanden, aber nicht gemeindlich gegliedert; Reformierte und Unierte halten sich zur Landeskirche; die in geringer Zahl vorhandenen Baptisten und Gemeinschaftsleute gehören äußerlich noch der Landeskirche an. Pfarrstellen gibt es 76. Taufen in rein evg. Ehen 97,70% der Geburten (1906), Trauungen bei rein evg. Paaren: 99,60% der Eheschließungen. Kirchliche Beerdigungen: 90,30% der Sterbefälle, Kommunikanten: 32,50% der landeskirchlichen Evangelischen.

B. Sigismund: Landeskunde des Fürstentums S.-Rudolstadt, 2 Bde., 1862 f; — Th. Irmisch: Beiträge zur S.schen Heimatkunde, 2 Bde., 1905 f; — G. Einicke: 20 Jahre S.scher Reformationsgeschichte, 1521—41, 1901—09; — E. Schling: Die evg. Kirchenordnungen des 16. Jhds., Bd. II (mit Literatur); — K. Krüger: Die Geschichte der christl. Liebesstiftung im Fürstent. S.-Rudolstadt, 1895; — Die Jahresberichte der Innern und Äußern Mission; — J. Schneider: Kirchliches Jahrbuch, 1906; — Thüringer kirchliches Jahrbuch, 1908, S. 148 ff und an andern Stellen; — R. Olearius: Das kirchliche Leben in Thüringen, 1910; — W. Thümmel in RE³ XIX, S. 175 f; — Thüringen; — KHL II, Sp. 2099 f; — Joseph Fiedler: Staat und kath. Kirche in den deutschen Bundesstaaten II, 1906. **Einicke.**

Schwarzburgbund ¶ Studentenverbindungen, christliche, 2.

Schwarze Magie ¶ Mantik usw., 1 (Sp. 127).

Schwarze Rasse ¶ Neger ¶ Rasse und Religion.

Schwarze Schwestern ¶ Cellitinnen ¶ Servitinnen.

Schwarze Väter ¶ Väter vom hlg. Geiste.

Schwarzenberg, Friedrich Fürst von (1809–85), Kardinal-Fürsterzbischof von Prag, geb. und gest. in Wien, 1833 Priester, 1836 Fürsterzbischof von Salzburg, 1842 Kardinal, seit 1850 in Prag. S. hat sich eifrig um die Hebung des kirchlichen Lebens seiner Diözesen bemüht und für das Konkordat gewirkt; er war Leiter der Würzburger [1848] und Wiener [1849] Bischofskonferenzen; durch seine Förderung der klerikalfeudalen Partei und der tschechisch-nationalen Bestrebungen hat er stark auf die politische Entwicklung Böhmens eingewirkt. Er liebte und förderte freieres geistiges Leben, erstrebte eine gründliche wissenschaftliche Bildung des Klerus, war selbst Schüler und später Beichtkind Anton Günthers ¶ Günther, 1), ein Gegner des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis sowie des ¶ Syllabus von 1864 und einer der Führer der die Unfehlbarkeitslehre bekämpfenden Minorität des ¶ Vatikanums.

Biogr. von C. Wolfsgruber: OSB, Bd. 1 (über S.s Jugend und Salzburger Zeit), Wien 1906; — ADB XXXIII, S. 295–303, von Joh. Friedr. v. Schulte (abgedruckt in dessen „Lebenserinnerungen", Bd. 3 (1909), S. 181–189); — KL.² X, Sp. 2047 ff; — Wurzbach: Biographisches Lexikon Oesterreichs, XXXIII, S. 71–75.

Joh. Werner.

Schwarzer Tod, Name der 1347 in Europa eingeschleppten Pest, ¶ Flagellanten.

Schwarzes Kreuz ¶ Presse: II, 3, Sp. 1770).

Schwarzkunst (schwarze Magie) ¶ Mantik usw., 1 (Sp. 127).

Schwebel, Schweblin, Johann etwa 1490—1540), der Reformator von Zweibrücken, geb. in Pforzheim, seit seiner Studienzeit Mitglied des Hospitalordens vom hlg. Geiste, trat 1514, nachdem er die Priesterweihe empfangen hatte, in das Spital seiner Vaterstadt ein, predigte wohl schon 1519 in evg. Sinne, schrieb eine Ermahnung an die „Quästionirer" (almosensammelnde Mönche; gedruckt 1522) — der ¶ Liber vagatorum ist aber nicht von ihm verfaßt —, floh Juni 1522 zu ¶ Sickingen auf die Ebernburg, wo er nach ¶ Oekolampads Vorgang die Schriftverlesung bei der Messe in deutscher Sprache hielt, kehrte wohl dann auf kurze Zeit nach Pforzheim zurück und wurde im Frühjahr 1523 von Herzog Ludwig II von Pfalz-Zweibrücken als Prediger nach Zweibrücken berufen (¶ Bayern: II, 1). An die aufständischen Bauern richtete er eine herzliche, die Pflichten von Obrigkeiten und Untertanen freimütig erörternde Ansprache und wandte wohl dadurch die Greuel des Bauernkriegs von dem westlichen Teile des Herzogtums ab. Unter Pfalzgraf Ruprecht verfaßte S. 1533 zwölf Artikel als Grundlage für das neu zu erbauende Kirchenwesen, dessen Oberleitung S., seit 1533 Pfarrer in Zweibrücken, übernahm. Viel zu schaffen machte ihm eine schwärmerisch-radikale Richtung, die seit 1532 in dem Pfarrer des Nachbarorts Ernstweiler, Georg Pistor, ihren leidenschaftlichen, gegen die Sakramente, die Annahme obrigkeitlicher Aemter, irdischen Besitz und das bezahlte Predigtamt ankämpfenden Stimmführer hatte.

RE³ XVIII, S. 10–17; XXIV, S. 466; — Fritz Jung: J. S., der Reformator von Zweibrücken, 1910 (vgl. dazu die ausführliche Besprechung von J. Neu: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte XVI, 1910, S. 174–180).

O. Clemen.

Schweden.

1. Mittelalter; – 2. Sieg des Lutherthums; – 3. Orthodoxie und Uniformität; — 4. Pietismus; — 5. Aufklärung; — 6. a) Reaktion und Regeneration des 19. Jhd.s; — b) Innere und äußere Mission; — c) Separatismus; d) Verfassungsverhältnisse der evg. Kirche und Statistik der Gegenwart; — 7. Universitäten; die neuere schwedische Theologie; — 8. Der Katholizismus der Gegenwart.

1. Ueber die heidnische Zeit vgl. ¶ Germanische Religion. Der erste Pionier der Christianisierung S.s ist der überhaupt um die Missionierung der nordischen Reiche verdiente ¶ Anskar ¶ Hamburg: I, 1. 6 ¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1987 ¶ Dänemark, 2). Da schwedische Sendboten Ludwig den Frommen (¶ Frankreich, 3) um christliche Missionare gebeten hatten, reiste Anskar 829 mit dem Mönch Witmar aus Corbie nach S. In Birka (Hafenstadt auf der Insel Björkö in Mälaren) wurden sie von König Björn und dem Häuptling Hergeir, der auf seinem Gut eine Kapelle baute, freundlich aufgenommen, kehrten aber bereits 831 zurück. 832 ging Gauzbert, den Erzbischof ¶ Ebo von Reims zu seinem Subdelegaten gemacht hatte, als Missionsbischof nach Birka, wo er die erste nordische Taufkirche aufführte. Um 845 wurde er vertrieben, und da er nicht zurückkehren wollte, zog, mit seiner Zustimmung, Anskar wieder nach Birka (853), wo sich er die Erlaubnis, das Evangelium zu predigen, erwirkte. Nach dem Tode Gauzberts übernahm er die Mission in S. und schickte einen dänischen Missionar (Rimbert). Die folgenden Erzbischöfe von Hamburg-Bremen (¶ Hamburg: I, 3. 6) setzten sein Werk fort: der Franke Rimbert besuchte mehrmals S., Unni starb (936) auf einer Missionsreise in Birka, und ¶ Adaldag sandte den Dänen Odinkar (den Aelteren). Unter Olof Schoßkönig † 1022), der 1008 von Sigfrid (vielleicht identisch mit Sigurd, dem Hofbischof Olav Tryggvesöns; ¶ Norwegen, 1) in der heiligen Quelle bei Husaby in Westergötland getauft wurde, war, wie auch unter Anund Jakob † um 1050), das Verhältnis zwischen S. und den Hamburger Metropoliten (besonders Unwan) gut; gespannt wurde es, als Bischof Osmund sich der Oberhoheit des Erzbistums Hamburg entzog und der ihn stützende König Emund der Alte den von ¶ Adalbert geweihten Bischof Adalward abwies; der Streit endete unter König Stenkil († um 1066), der um 1060 Adalward zurückrief und die Metropolitanwürde Adalberts anerkannte (¶ Hamburg: I, 6 e ¶ Deutschland: I, 1, Sp. 2065 f). In den folgenden Jahrzehnten wurde die Missionsarbeit besonders durch englische Missionare gefördert (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1989); der in Westmanland wirkende Abt David († um 1082?) und Eskil († um 1081?), der Apostel Södermanlands, kamen von England, wo auch der Schwede Botvid (um 1100), Södermanlands zweiter Apostel, die Taufe empfangen hatte. Nachmals wurde das ganze S. (erst die südlichen Göta-, später die nördlichen Svea-Landschaften) christianisiert, und von hier verbrei-

tete sich bald das Christentum nach ¶ Finnland durch König Erik IX. († 1160), dem Nationalheiligen S.s.

Was die kirchliche Organisation betrifft, so hatte Rom seit langem eine engere Verbindung mit S. gesucht. Beweis dafür liefern zwei Briefe aus d. J. 1080 und (?) 1081, in denen ¶ Gregorius VII den König Inge ermahnt, einen Bischof nach Rom zu senden und Zehnte zu geben. 1104 kam S. an das Erzbistum ¶ Lund, die neue Metropole des skandinavischen Nordens (¶ Dänemark, 2 ¶ Norwegen, 1). Freilich glückte es durch Fälschungen und Intriguen dem Hamburger Erzbischof Adalbero 1123 von ¶ Calixtus II und 1133 von ¶ Innocenz II als Erzbischof des ganzen Nordens anerkannt zu werden. Aber 1134 und 1139 bestätigte der Papst aufs neue den Primat Lunds, und fortan arbeitete man schwedischerseits an der Schaffung einer eigenen Metropole. 1152 kam der Kardinalbischof Nikolaus von Albano (¶ Hadrian IV) nach S. und veranstaltete in Linköping ein Konzil, das den ¶ Peterspfennig einführte. Wegen Uneinigkeit zwischen den verschiedenen Gegenden S.s betreffs des Erzbischofsitzes gab Nikolaus dem Bischof ¶ Eskil das mitgebrachte schwedische Pallium in Verwahrung; erst 1164 verlieh Eskil, unter dem die ¶ Zisterzienser um 1144 Klöster in Alvastra und Nydala gegründet hatten, dem Mönch Stefan von Alvastra das Pallium. Die neue, unter dem Primate Lunds stehende Metropole (Sitz bis 1273: Alt Upsala, seitdem Neu Upsala) umfaßte die (fest abgegrenzten) Bistümer ¶ Upsala (bis etwa 1150: Sigtuna) für Uppland und Norrland, Skara für Westergötland, Linköping für Östergötland, Oeland und Gotland, Strängnäs für Södermanland und Närke, Westerås für Westmanland und Dalarne, später auch das am Ende des 12. Jhd.s errichtete Bistum Wexiö für Småland und Åbo für Finnland.

In der folgenden Zeit stieg der Einfluß der Kirche, wenn auch langsam. In einer Bulle (1207) klagt ¶ Innocenz III noch über das die schwedische Kirche drückende „Sklavenjoch". Doch war 1200 die geistliche Gerichtsbarkeit durchgeführt worden; Domkapitel wurden errichtet (Säkularkapitel um 1222 in Skara, in ¶ Upsala um 1248); um 1221 fanden die Dominikaner (¶ Dominicus) und 1233 der ¶ Franziskanerorden Eingang; die Priesterehe wurde 1248 auf der vom päpstlichen Legaten, dem Kardinalbischof Wilhelm von Sabina, geleiteten Provinzialsynode im Dominikanerkloster in Skeninge verboten und das Studium der Dekretalensammlung ¶ Gregorius' IX eingeschärft, und endlich erhielt 1250 durch eine Bulle von ¶ Innocenz IV das kanonische Recht (Bischofswahl durch die Domkapitel) ausschließliche Geltung, während bis dahin die Bischofswahl durch König und Landschaftsting, die Priesterwahl durch die Gemeinde erfolgt war. Die Jahre 1250 bis etwa 1320 bilden die Blüteperiode des schwedischen Katholizismus. Der von Magnus Ladulås (1275—90) 1277 und 1281 geschenkte, von Birger Magnusson (1290—1319) 1305 erneuerte kirchliche Freiheitsbrief (Steuer- und Lastenfreiheit von Kirchengut; ¶ Immunität) steigerte die Gewalt der Hierarchie (die Bischöfe hatten Sitz und Stimme im Reichsrat); die kirchliche Einheitlichkeit wurde gefördert und das Geistesleben durch die Studien schwedischer Gelehrter (z. B. Petrus de Dacia, Mystiker, † um 1288) im Auslande befruchtet. Den zwei letzten mittelalterlichen Jhd.en drückt die gegen eine starke Königsmacht feindliche Standespolitik der geistlichen und weltlichen Machthaber das Zeichen auf. Während der Minderjährigkeitszeit Magnus Eriksson (1319—63) erreichten Klerus und Adel eine herrschende Stellung, und als die Kalmarische Union (1397—1523; ¶ Dänemark, 2, Sp. 1931) zu gewaltsamen Reibungen führte, spielte die Hierarchie eine Hauptrolle. Im ganzen war die Geistlichkeit auf der Seite der dänischen Unionskönige, obwohl dieselben das Wahlrecht der Domkapitel aufs gröbste kränkten; die Leiter der erst nach dem „Blutbade in Stockholm" (1520) durch Gustav Wasa (s. 2) siegenden, für nationale Selbständigkeit wirkenden Partei (u. a. Karl Knutsson, während der Jahre 1448—70 dreimal König; ¶ Lund) wurden von den Erzbischöfen Jöns Bengtsson Oxenstjerna (1448—67) und Jakob Ulfsson (1469—1514; † 1522) scharf bekämpft; ja, der Erzbischof Gustav Trolle (seit 1514, vom Reichstage zu Stockholm 1517 abgesetzt, war bis zuletzt der eifrigste Anhänger Christians II von Dänemark (¶ Dänemark, 2, Sp. 1934). Durch diese antinationale Politik verloren die Träger der kath. Kirche in S. ihr Ansehen und erleichterten die Einführung der Reformation. Lichtpunkte gibt es doch auch in diesem Zeitraume: ¶ Birgitta (z. B. Westman: Birgitta-studier I, 1911), deren Beichtvater Mattias († 1350) ein gelehrter Exeget war, stiftete den (1370 vom Papste bestätigten) ¶ Birgittenorden, der eine sowohl in kirchlicher als auch in kultureller Hinsicht segensreiche Wirksamkeit (lateinische und schwedische Schriften; Fragmente einer Bibelübersetzung) entfaltete (vgl. ¶ Katharina von S.). Der kulturellen Hebung des Landes dienten auch die pädagogischen Neuschöpfungen des 15. Jhd.s; die Provinzialsynode zu Söderköping (1441) schärfte die Notwendigkeit eines elementaren Katechismusunterrichts ein, und 1477 wurde die Universität Upsala (s. unten 7) gegründet.

2. Der Bahnbrecher der Reformation in S. ist Olaus ¶ Petri, der 1520—23, unter Protektion des einflußreichen Erzdiakons Laurentius Andreae (Lars Andersson, 1523—31 königl. Kanzler) in Strängnäs seine reformatorische Wirksamkeit begann. Mit den beiden trat Gustav Wasa (s. oben 1, Sp. 486), der auf dem Reichstage zu Strängnäs 1523 zum König (bis 1560) gewählt wurde, in Verbindung, und bald schloß er sich, von politischen und finanziellen Gesichtspunkten (Konfiszierung des Kirchen- und Klostergutes im staatlichen Interesse) ausgehend, der neuen Lehre an. Auf dem Reichstage zu Westerås 1527 wurde der Grund zur Einführung der Reformation gelegt: der „Westerås-Rezeß", der dem König das Recht gab, die Einnahmen der Bistümer, Domkapitel und Klöster zu beschränken, verfügte, daß das Wort Gottes überall im Reiche „rein" gepredigt werden solle, und die „Westerås-Ordinantia" räumte dem König maßgebenden Einfluß bei der Bestellung der Pfarrer und nachmals auch der Bischöfe ein. Als der letzte katholische, wegen der unkanonischen Abberufung von Gustav Trolle (s. 1, Sp. 486) nicht päpstlich bestätigte Erzbischof Johannes Magnus († 1544 in Rom)

1526 und der hervorragendste Führer der Katholiken, der Bischof von Linköping Hans Brask († 1538), nach dem Reichstage 1527 aus dem Lande geschieden waren, stießen die Neuerungen auf nur geringen Widerstand. Ohne Eifertigkeit und mit starkem konservativen Einschlag schritt das Reformationswerk vorwärts. In der Kirchenverfassung blieb man bei der bischöflichen Organisation; der in Rom 1524 geweihte Bischof Petrus Magni zu Westerås († 1534) weihte 1531 den ersten evg. Erzbischof Laurentius ¶ Petri, wodurch die ununterbrochene bischöfliche Sukzession aufrechterhalten wurde (¶ Kirchenverfassung: II, 1. 3 b). Die Kirchenversammlung zu Örebro 1529 regelte mit ausgeprägter Vorsichtigkeit Predigt, Kirchenzucht und Kirchenzeremonien, und in demselben Jahre erschien die gemäßigt reformierende Agende Olaus ¶ Petris, welcher schon 1526 eine kleine evg. Liedersammlung herausgegeben hatte (¶ Kirchenlied: I, 4 c). Dem König ging diese Neuordnung offenbar nicht weit genug. Mißvergnügt mit den selbständigen heimischen Reformatoren, machte der immer mehr absolutistische König 1539 den Pommer Georg Normann († 1553) zum „Ordinarius und Superattendent", während Olaus Petri und Laurentius Andreae († 1552), des Hochverrats angeklagt, 1540 zum Tode verurteilt und erst nach Auflegung hoher Geldstrafen begnadigt wurden. Normann, dessen Articuli ordinantiae (1540?) eine halb presbyterianische Kirchenverfassung enthielten, verlieh er, um die Gewalt der Bischöfe zu untergraben, das oberste Jurisdiktions- und Visitationsrecht über die Kirche. Aber sein tyrannisches Verfahren, besonders die Plünderung der Kostbarkeiten der Kirchen, erweckte eine Erbitterung, die ihn zur teilweisen Aufgabe des neuen Kurses nötigte; seit 1543 trat Normann in den Hintergrund. Den Geist dieses radikalen Zwischenspiels spürt man noch auf dem Reichstage zu Westerås 1544, der durch Verbot der Heiligenanbetung, des Weihwassers und der Seelenmessen die Trennung von Rom unterstrich.

Unter dem charakterlosen König Erik XIV (1560—68; † 1577) hörte die Untergrabung der bischöflichen Gewalt auf. Eine durch die Einwanderung von ¶ Hugenotten, die der König förderte, veranlaßte Lehrfreiheit zwischen dem Calvinisten Dionysius Beurreus (dem ehemaligen Lehrer des Königs) und Laur. ¶ Petri führte zur Ausfertigung eines die calvinistische Propaganda verbietenden „königl. Mandats", und auch im „liquoristischen" Streite, der (1565) mit einer Abweisung des Gebrauches von Wasser als Abendmahlselement endete, siegte der Erzbischof. Stürmischer verlief die Regierungszeit Johanns III (1569—1592), dessen irenisch-katholisierende Politik die reformatorisch Gesinnten zu heftiger Abwehr veranlaßte. Johan bestätigte zwar die neue evg. Kirchenordnung von 1571, welche die relative Unabhängigkeit der Kirche von der weltlichen Gewalt (Pfarrwahl durch Gemeinde und Bischof) behauptete und die schon stark geschwächten Domkapitel fast völlig auflöste (vgl. Hj. Holmquist: De svenska domkapitlens förvandling till lärarekapitel 1571—1687, 1908). Aber nach dem Tode des Erzbischofs Laur. Petri (1573) schlug er, unter Einwirkung seines Sekretärs Petrus Michaelis Fecht († 1576; Schüler ¶ Melanchthons) und der irenischen Schriften Cassanders (¶ Unionsbestrebungen: II, 2), neue Wege ein. Um die Kirchenordnung von 1571 zu ergänzen, wurde die teilweise kath. gefärbte, auf die Kirchenväter sich berufende, die Domkapitel (s. unten 6 d) wiederbelebende Nova ordinantia verfaßt, die auf einer Kirchenversammlung zu Stockholm 1575 angenommen wurde, und 1576 entstand die an das ¶ Missale Romanum vorsichtig angelehnte, vom Reichstage zu Stockholm 1577 genehmigte Liturgie, das „rote Buch". Seit 1576 wirkte ferner der norwegische Jesuit Laurits Nilssön („Klosterlasse", † 1622; vgl. ¶ Brandrud) an einem neuerrichteten Kollegium in Stockholm, und 1577 kam auch ¶ Possevino nach S., dessen Einfluß es dahin brachte, daß der König 1578 von ihm Absolution und Abendmahlssakrament empfing. Es drohte die Rückführung S.s zur kath. Kirche. Erst als Papst ¶ Gregorius XIII (1578) es ablehnte, Laienkelch, schwedische Messe und Priesterehe zu gestatten, brach Johan mit „Klosterlasse" und Possevino, die beide 1580 S. verließen. Seine Liturgie gab Johan nicht auf; mit unversöhnlicher Strenge verfolgte er ihre Gegner, von denen Abraham Andreae Angermannus († 1607; 1593 Erzbischof, seit 1598 gefangen) der bedeutendste war. Die Gefahr der Gegenreformation lebte verstärkt unter Johans Sohn und Nachfolger Sigismund (König von Polen 1587—1632; ¶ Polen, 2 b), der selbst Katholik war, wieder auf. Während dieser noch in Polen weilte, berief 1593 der (calvinistisch gesinnte) Regierungsleiter Herzog Karl (der spätere König Karl IX; s. 3), um die Rückführung S.s zum Katholizismus zu hindern, eine Kirchenversammlung zu Upsala. Unter vorzüglicher Leitung von Nicolaus Olai Bothniensis (1599 Erzbischof; † 1600) wurde hier außer dem Verbot des „roten Buches" (s. oben) beschlossen, das reine Wort Gottes, die drei altkirchlichen Symbole und die ¶ Confessio Augustana (invariata) als die Bekenntnisschriften der schwedischen Kirche anzuerkennen und die Kirchenordnung von 1571 zu bestätigen. Damit war der Sieg des lutherischen Protestantismus in S. entschieden.

3. Die gegenreformatorischen Versuche Sigismunds scheiterten völlig. Der Reichstag zu Stockholm 1599 setzte den König ab. Auf Uebertritt zum Katholizismus setzte der Reichstag zu Norrköping 1604 Landesverweisung; für kath. Propaganda ordnete das „Örebro-Statut" von 1617 Todesstrafe an, und der Kryptojesuit Johannes Messenius († 1636), den Johannes ¶ Rudbeck eifrig befehdet hatte, wurde, der verräterischen Verbindung mit Sigismund und den Jesuiten angeklagt, mit lebenslänglichem Gefängnis bestraft. Auch der Kryptocalvinismus vermochte in S. nicht festen Fuß zu fassen, obwohl Karl IX (1599—1611) selbst im Geist des Heidelberger Katechismus (¶ Katechismus: II, 5) calvinisierende Schriften verfaßte; Erzbischof Olaus Martini (1601—09), der in einen Federkampf mit dem König geriet und 1608 in Upsala mit dem schottischen Presbyterianer John Forbes († 1634) disputierte, verteidigte furchtlos das reine Lutherium. In die Kämpfe um die reine Lehre mischten sich kirchenrechtliche Streitfragen. Da die Bischöfe immer größeren Einfluß gewannen und ein Wiederaufblühen

des alten hierarchischen Systems zu befürchten war, so versuchte schon ¶ Gustav Adolf (1611 bis 1632), auch um die kirchliche Uniformität S.s zu fördern, ein mit Gerichtsgewalt und Visitationsrecht ausgestattetes Generalkonsistorium einzuführen. Die (auf den Reichstagen 1624 und 1625 erörterten) Vorschläge des Königs blieben jedoch, gleichwie die unter Königin ¶ Christine von S. (1632—54) gemachten, wegen des hartnäckigen Widerstandes der oberen Geistlichkeit erfolglos. Unter den Gegnern des besonders von ¶ Rudbeck bekämpften Planes war der hervorragende Kulturförderer Laurentius Paulinus Gothus (1565—1646; 1609 Bischof von Strängnäs, seit 1637 Erzbischof; Verf. der Ethica christiana I—VII, 1617—30; vgl. H. Lundström: L. P. G. I—III, 1893—98). Zu den Verteidigern des Planes gehörte u. a. Johannes Matthiae († 1670; 1643—64 Bischof von Strängnäs), neben Joh. Terserus († Helsingfors, 1) der bedeutendste schwedische Vertreter des Calixtinischen ¶ Synkretismus († II; vgl. Georg ¶ Calixtus), mit ¶ Durie, der 1636—38 ohne Erfolg in S. für seine innerprotestantischen Unionsbestrebungen wirkte, und mit ¶ Comenius (Besuch in S. 1642) befreundet. Matthiae verfaßte einen an die Gemeindeordnung der böhmischen Brüder († Hus usw., 3) angelehnten Kirchenordnungsvorschlag (Idea boni ordinis in ecclesia Christi, 1644), aber seine Bemühungen scheiterten. Einflußreiche Bischöfe wie Olof Laurelius (von Westerås, † 1670), einer der religiös und organisatorisch bedeutendsten damaligen Kirchenmänner S.s, befehdeten ihn aufs schärfste. Die Lehr- und die Verfassungsfragen kamen dann unter dem absolutistischen König Karl XI (1660—97) zu einem gewissen Abschluß. Ein königlicher Erlaß von 1663 empfahl, in Uebereinstimmung mit einer auf dem Reichstage 1647 vom geistlichen Stande (dem „Lehrstande") angenommenen Petition, das Studium des ganzen ¶ Konkordienbuches, und Matthiae wurde selbst 1664 genötigt, den Abschied zu fordern. Unter demselben König gelang es auch, nach langjährigen Versuchen, durch das Kirchengesetz von 1686 die staatskirchliche Uniformität durchzuführen. Die Domkapitel und die Geistlichkeit erhielten bei Bischofswahl nur das Vorschlagsrecht; die Teilnahme der Gemeinde an der Pfarrwahl wurde eingeschränkt, die Gewalt der geistlichen Mitglieder der Reichstage (des consistorium regni) beseitigt. Die ausschlaggebende Gewalt in der Kirche besaß also die staatliche Regierung. Zugleich wurde, den früheren Bestimmungen entsprechend, die ¶ Konkordienformel als symbolisches Buch eingeführt (P. Rydholm: Sveriges kyrkolag af år 1686, 1910). Unter Leitung von Olof Swebilius († 1700; seit 1681 Erzbischof), Verfasser des 1689 eingeführten „Swebiliusschen Katechismus", wurde eine neue Agende (Ablöser der Agende von 1614) ausgearbeitet und 1693 eingeführt, um die Einheitlichkeit auf gottesdienstlichem Gebiet zu fördern. 1698 folgte unter Karl XII (1697—1718) das Gesangbuch von 1695 († Kirchenlied: I, 4 c) und 1703 die „Kirchenbibel Karls XII" (revidierte Ausgabe der „Bibel Gustav Wasas", vgl. ¶ Petri L.). Der hervorragendste Liederdichter und Kanzelredner dieser Periode war — neben Haquin Spegel († 1714; seit 1711 Erzbischof; vgl. J. Helander: H. S., 1900) — Jesper Svedberg (1653—1735; 1685 bis 1692 Hofprediger, dann Prof. in Upsala, seit 1703 Bischof von Skara; Vater ¶ Swedenborgs), Verf. der von Johann ¶ Arndt, ¶ Scriver, ¶ Spener und ¶ Hafenreffer beeinflußten Postillen Gudz Barnas Heliga Sabbats Ro (1710—12) und Sanctificatio Sabbati (1734; vgl. H. W. Tottie: J. S.s lif och verksamhet I—II, 1885—86; G. Lizell: Svedberg och Nohrborg, 1910). — Von den Neuerungen des 17. Jhd.s, der Zeit der Großmachtsstellung S.s (1611—1718), ist noch zu nennen die Errichtung folgender Bistümer: Kalmar, Karlstad, Wiborg (wiedererrichtet; ¶ Finnland) und Härnösand, wozu durch Eroberungen Göteborg, Visby und ¶ Lund kamen.

4. Unter Karl XII verpflanzte sich auch der Hallesche Pietismus nach S. 1702 begannen in Stockholm einige Studenten, die in Halle studiert hatten, Erbauungsversammlungen zu halten. Obwohl J. F. ¶ Mayer die Ausfertigung des königlichen „Lusne Edictes" (1706) veranlaßte, das u. a. das Studieren an deutschen pietistischen Akademien verbot, kam doch unter der Führung des Kämmerers Elias Wolter († 1733) und des Assessors Georg Lubecker († 1716; Herausgeber von Mose och Lambsens wisor; ¶ Kirchenlied: I, 4 c), von Stockholmer Pastoren unterstützt, die Konventikelbewegung wieder empor. Auf Antrieb der Gegner griff die Regierung zwar wieder ein (1713; neuer Erlaß 1721), aber um 1720, besonders nach der Heimkehr (1721 f) der in Sibirien für den Pietismus gewonnenen schwedischen Kriegsgefangenen, breitete sich die im Ganzen noch konservative Bewegung, die in den 20er Jahren auf den während der „Freiheitszeit" (1719—72) souveränen Reichstagen (ohne Erfolg) für laienfreundliche kirchliche Reformen arbeitete, rasch aus. Doch blieb die orthodoxe Agitation nicht erfolglos. Der Religionsprozeß gegen den Pietisten Propst Nils Grubb zu Umea († 1724) endete allerdings (1726) mit Freisprechung; aber die Folge des „Sidla Prozesses" (1723—26, wegen eines Konventikels in Sidla bei Stockholm) wurde der die Pietisten mit schweren Strafen bedrohende Konventikelerlaß von 1726, wonach, neben den im Zeitalter der Orthodoxie begonnenen, seit 1743 obligatorischen) Hausverhören durch die Geistlichkeit († Gebetsverhör), nur Familienandacht zulässig war. Dieser Erlaß trieb indes die Verfolgten zur teilweisen Loslösung von der Kirche. ¶ Tippel, der während seines Auslandsaufenthaltes in Stockholm 1727 nicht allein einen Weg zur Aufklärung bahnte, sondern auch einen kirchlichen Separatismus förderte, fand unter ihnen viele Anhänger, z. B. den späteren Leiter des radikalen Pietismus S.s C. M. von Ströfrich († 1776) und (um 1731) den edlen Streiter für Religionsfreiheit Sven Rosén († 1750; 1741 des Landes verwiesen, seit 1743 Herrnhuter; vgl. E. Linderholm: S. R., 1911). Es entstanden „philadelphische" Gemeinschaften, und in den 30er Jahren nahm innerhalb der radikal-pietistischen Kreise ein apokalyptischer, stets sich visionärer Mystizismus überhand. Widerstand blieb nicht aus. Die gelehrten Brüder Eric Erici Benzelius († 1743; seit 1742 Erzbischof) und Jacob Benzelius († 1747; seit 1714 Upsalabischof), wie auch der cartesianische Philosoph

Andreas Rydelius († 1738; seit 1736 Bischof von Lund), befehdeten Dippel. Durch eine Verordnung von 1735 wurde (bis 1742) ein energisches Einschreiten auch gegen einen konventikelfreien Pietismus ermöglicht, und die Irrlehreprozesse z. B. gegen E. Rosén) standen in Blüte. Selbst Peter Murbeck († 1766; 1746—61 Prediger in Stockholm), einem der hervorragendsten Vertreter des gemäßigten Pietismus, bereitete man Schwierigkeiten, und der hochgeschätzte Stockholmer pietistische Prediger Erik Tollstadius († 1759; ¶ Leser, 1) wurde des Dippelianismus angeklagt, wenn auch dann freigesprochen. — Auch das Herrnhutertum (¶ Herrnhuter; vgl. Nils Jacobsson: Den svenska herrnhutismens uppkomst, 1908) fand, durch den 1729 von Herrnhut heimgekehrten Carl Henrik Grundelstierna († 1754) und durch den Besuch ¶ Zinzendorfs in Schonen 1735 Eingang in S., wo es großenteils den radikalen Pietismus in sich aufnahm. Eine herrnhutische „Bewegung" wurde doch erst 1739 durch den Pastor Thore Odhelius († 1777) in Stockholm erregt. Während diese ältere Richtung, der sich Mag. Arvid Gradin († 1757) und der in Westergötland wirkende Elias Oestergren († 1797) anschlossen, weder antigesetzlich noch separatistisch war, vertritt die 1745 durch Peter Werwing († 1755) eingeleitete und seit 1748 vom Stockholmer Pfarrer (bis 1765) Anders Karl Rudstrom († 1772; ¶ Kirchenlied: I, 4 c) weitergeführte „selige Wunden- und Blutperiode" den ungesunden Geist der „Sichtungszeit". Auch die (seit 1760 gemäßigtere) herrnhutische Bewegung erfuhr manche Bedrückung; einer ihrer Hauptgegner war Henrik Benzelius (Bruder des obigen B.; † 1758; seit 1747 Erzbischof). — Nennenswert aus diesem Zeitraume sind noch Sven Bälter († 1760 als Domprobst zu Werió), der Bischof von Linköping Andreas Rhyzelius († 1761), Verf. von Episcoposcopia Suiogothica, 1752, und der Stockholmer Prediger Anders Rohrborg († 1767), Verfasser der orthodox pietistischen Postille: Den Fallna Människans Salighets-Ordning, (1771) 1883 [18] (¶ Leser, 1).

5. Unter dem freidenkerischen, den aufgeklärten Despotismus vertretenden König Gustav III (1771—92), der 1786 nach französischem Vorbilde die Schwedische Akademie gründete, faßte die Aufklärung, die bereits in den 20er Jahren durch die ¶ Leibniz ¶ Wolffsche Philosophie Eingang gefunden hatte, festen Fuß in S., allerdings in einer gemäßigten und unvolkstümlichen Form. Die neologische Periode (vgl. ¶ Rationalismus: III, 2 b), deren Hauptträger die glänzenden Kanzelredner J. A. ¶ Lindblom und Magnus Lehnberg († 1808; seit 1805 Bischof von Linköping) sind, war sehr reformeifrig. Es erschienen z. B. drei von Kommissionen vorbereitete Probegesangbücher (1765—67; 1793; 1814). Die Bibelkommission von 1773 (¶ v. Linné) arbeitete mehrere (zwar nicht offiziell bestätigte) Probeübersetzungen der Bibel aus, und eine Kommission von 1794 bereitete den 1810 eingeführten „Linnéanischen Katechismus" vor, ebenso das im Jubeljahre 1793 eingesetzte „Ekklesiastik-Komitee" die Agende von 1811, wodurch u. a. die Konfirmation obligatorisch gemacht wurde (vgl. ¶ Tedmann, ¶ Lindblom). Widerstand gegen die Neologie leisteten — neben der 1771 gebildeten, anfangs besonders die Lehre Em. ¶ Swedenborgs befehdenden Gesellschaft: Pro fide et christianismo (1910: 301 Mitglieder) Geistliche wie Jacob Serenius († 1776 als Bischof von Strängnäs), Olof Wallquist († 1800 als Bischof von Werió) und Lars Linderot († 1811; Erweckungsprediger, Postillenverfasser).

6. a) Im zweiten Jahrzehnte des 19. Jhd.s kam, durch die schwärmerisch-romantischen „Phosphoristen" (z. B. den Liederdichter Sam. Johan Hedborn, † 1849) und den 1811 von ¶ Geijer u. a. gestifteten „Gothischen Bund" vorbereitet, eine Reaktion gegen die Aufklärung empor. Auf der ersten Jahresversammlung (1816) der 1815 gegründeten schwedischen Bibelgesellschaft (¶ Bibelgesellschaften, 2 d) lehnte J. O. ¶ Wallin im Interesse eines reineren, kraftvolleren, rationalen Supranaturalismus die offenbarungsfeindliche Verstandesaufklärung, aber auch die (in S. besonders vom Theismus ¶ Swedenborgs bekämpfte) ¶ Schelling'sche Spekulation mit Schärfe ab. Am Reformationsfeste in Lund 1817 übte Es. ¶ Tegnér ebenso öffentlich eine ähnliche Kritik, und in demselben Geiste wirkte der anmutreiche Lyriker, feinsinnige Biograph und wirkungsfähige Prediger Franz Michael Franzén (1772—1847; 1792—1811 Dozent zu Åbo, 1824 Pfarrer in Stockholm, seit 1834 Bischof von Härnösand; ¶ Kirchenlied: I, 4 c; C. D. Wirsén: Minne af F. M. F., in Svenska Akademiens Handlingar 1887). Während dieses „Dreiblatt", wie auch Sam. ¶ Tedmann, zunächst einer (wenig abgeklärten) Mittelrichtung angehörte, vertraten die hochgeschätzten Kanzelredner C. P. Hagberg † 1811 und C. G. Rogberg († 1834) eine gefühlvolle Frömmigkeit. H. ¶ Schartau dagegen war Hauptwortführer des strengen Luthertums; seine zahlreichen, besonders in West- und Süd-S. befindlichen Anhänger, die bis in die letzten Jahrzehnte hinein sehr exklusiven „Schartauaner", hegen vor allem nicht-kirchlichen Vereinswesen Abscheu. Der bedeutendste Schüler Schartaus war Bengt Jacobsson Bergquist († 1847 als Prof. für NT in Lund).

6. b) Eine Neubelebung des religiösen Lebens wurde auch durch verschiedenartige (meistens angelsächsisch beeinflußte, oft mit dem politischen Liberalismus verbündete Erweckungsbewegungen herbeigeführt. In weiten Kreisen wirkte mit Erfolg Peter Lorenz Sellergren († 1843 als Prediger in Werió Stift), wie in Westergötland, Halland und Småland Jacob Otto Hoof († 1839 als Prediger zu Svenljunga), dessen Anhänger, die „Hoofvianer", sich durch Strenge auch in der Befolgung der sogenannten ¶ Adiaphora auszeichneten (¶ Leser). Einen weit größeren und folgereicheren Einfluß übte doch der seit 1840 in Stockholm missionierende Laienprediger C. O. ¶ Rosenius; die von seiner „neuevangelisch" gefärbten, doch weder antigesetzlichen noch separatistischen Verkündigung beeinflußten Kreise wurden Vorläufer und Hauptträger der 1856 auf Antrieb des Pastors Hans Jakob Lundborg († 1867; 1855 Reise nach Schottland) und mit Hilfe von Rosenius begründeten „Evangelischen Fosterlands-Stiftung". Diese Stiftung (Vorsitzender seit 1905 General Freiherr A. E. Rappe), deren Zweck es ist, „auf dem Boden des evg.-lutherischen Bekenntnisses, mit freiem Anschluß an die Einrichtungen unserer

(Staats-)Kirche, das Wachstum des Reiches Christi zu fördern", treibt teils (seit 1856) innere Mission (Organ: Budbäraren, hrsg. von K. J. Monteliüs), teils (seit 1861) äußere Mission (Organ: Missions-Tidning; ¶ Heidenmission: IV, Tabelle I, A 5, Sp. 2007), teils (seit 1869) Seemannsmission. Die Abteilung für innere Mission zählte 1911 312 Missionsvereine, 877 „Provinzboten" (Vertrauensmänner; darunter 278 Pastoren), 206 Laienprediger oder Kolporteure und „Reiseboten", 437 Jugendvereine (De Ungas Förbund, seit 1902), um 400 Sonntagsschulen. Die Abteilung für äußere Mission wirkte 1911 in Ostafrika (Abessinien, Tigré, Kunama, Galla; 1900 Getaufte: 57 Schulen, 1371 Schüler) und in Vorderindien (Gonds, Hindus; 1518 Getaufte; 33 Schulen, 1087 Schüler). 1856 begründete die Stiftung eine (seit 1862 auch als Bibelgesellschaft dienende Buchhandlung in Stockholm und 1862 ein Missionsinstitut (Sitz seit 1863: Johannelund bei Stockholm; Vorsteher bis 1869: W. ¶ Rudin), mit dem eine Kolporteurschule verknüpft ist. In den letzten Jahren hat die Frage der „Bibelkritik" innere Spannung und Schwankung hervorgerufen: 1909 zog sich Johan Adolf Kolmodin (1893—1903 Leiter des Missionsinstitutes, seitdem Professor für Exegese in Upsala; vgl. 7), wegen seiner Ablehnung der Inspiration des Bibelbuchstabens angegriffen, aus der Direktion der Stiftung zurück, und 1910 errichteten die „Bibeltreuen Freunde der Evangel. Fosterlands-Stiftung" eine eigene (seit 1911 selbständige) Organisation. Aber schon früher hatte die konfessionalistische Stiftung eine Spaltung erlebt: 1878 schieden die Anhänger ¶ Waldenströms aus und bildeten, teilweise auf Grundlage der Auskarii- und Abendmahlsvereine (Abendmahlsverwaltung durch Laien), den nicht konfessionellen, aber im ganzen orthodoxen, freikirchlich organisierten, bisher aber der Staatskirche angehörenden „Schwedischen Missionsverband", der teils (seit 1881) äußere (Organ: Missionsförbundet), teils innere (Organ: Pietisten, vgl. ¶ Rosenius), teils Seemanns-Mission treibt. Der Verband hat 1911 in Kongo 1835 Getaufte, in Zentral-China 1202 und arbeitet ferner in Ost-Turkestan und in Kaukasien. Die Abteilung für innere Mission zählte 1910 1287 Vereine, 1464 Missionshäuser, 822 Jugendvereine, 2561 Sonntagsschulen und an 500 Laienprediger mit etwa 1200 Mithelfern. Vorsitzender und Vorsteher der Missionsschule (Sitz seit 1908: Lidingön bei Stockholm; vgl. E. J. ¶ Ekman) ist P. Waldenström. Aelter als die genannten Missionsgesellschaften ist die „Schwedische Missionsgesellschaft" von 1835, die 1876 der schwedischen Staatskirche, die 1874 die Heidenmission aufgenommen hatte, ihre Arbeit in Indien (nicht die in Lappland) übertrug. Der „Missionsvorstand der schwedischen Kirche" (Vorsitzender ist der Erzbischof; Organ: Missionstidning), der auch Seemannsmission und (in Kiel, Kopenhagen, Christiania, Berlin, London, Paris, Johannesburg) Diasporawirksamkeit treibt, wirkt in Südafrika (Natal, Zulu, Transvaal, Rhodesia; 1911: 4159 Getaufte, 57 Schulen, 1544 Schüler) und in Süd-Vorderindien samt Ceylon (2332 Getaufte, 54 Schulen, 2655 Schüler). Von den übrigen Missionsgesellschaften sind die Schwedische Mission in China (seit 1887; ¶ Heidenmission: IV, Tabelle I, A 5, Sp. 2007), die skandinavische Allianzmission (Abteilung in S. seit 1900), der Heiligungsverband (seit 1885; methodistisch-chiliastisch), die Arbeiter der weiblichen Mission (seit 1894), der Verein für ¶ Judenmission (seit 1875) und der schwedische Jerusalemverein (seit 1900; ¶ Orient: I, 2 B b) die wichtigsten. Unter den Gesellschaften für innere Mission sind noch zu nennen die schwedische Diakonissengesellschaft (seit 1849), die schwedische Diakonengesellschaft (1898), der Bund der christlichen Vereine junger Männer (1887; 1911: 122 Vereine; Sekretär: Dr. Karl Fries), der Bund der christlichen Vereine junger Mädchen (1892; 1911: 52 Vereine), der Epworthbund (1892; 1911: 204 Vereine), der Jugendbund schwedischer Baptisten (1905; 1911: 529 Vereine), die christliche Studentenbewegung S.s (1908; 1911: 4 Bünde; ¶ Studentenverbindungen, christliche, 3. 5) mit dem Kirchlichen (Studenten-) Volontärkorps („die Kreuzzugsbewegung", seit 1909; Hauptträger: Rektor M. Björkquist; Organ: Vår Lösen) und der Schwedische Kirchenverband (1909). Seit 1890 ist eine staatskirchliche Gemeindebewegung zu spüren. Eifrige Vorkämpfer der Enthaltsamkeitsbewegung S.s waren die Pastoren Paul Gabriel Ahnfelt († 1863) und Peter Wieselgren († 1877; seit 1857 Dompropst zu Göteborg; s. Lit.). 1912 bestanden 43 Volkshochschulen (¶ Volksbildungsbestrebungen, A 1). Die Trennung der Volksschule von der Kirche ist noch hauptsächlich ein Zukunftsproblem.

6. c) Das S. des 19. Jhd.s ist reich an Separatismus und Schwärmerei. Unter den von der Staatskirche getrennten Gemeinschaften sind die wichtigsten die von dem herrnhutisch-antinomistisch gefärbten Neuevangelismus Hedbergs beeinflußten, ursprünglich den Alt-Lesern (¶ Leser, 1) in Helsingland angehörenden Hedbergianer (um 1850), ferner die durch den Propheten der Sündenfreiheit Erik Janssons († 1850) in demselben Kreise gebildete Sekte (Erik-Janssarne), die 1846 auswanderte und in Illinois eine kommunistische Kolonie Bishopshill gründete, die Orsa-Leser in Dalarne (um 1850) und die Neu-Leser (¶ Leser, 2). Die „Predigtkrankheit" (1839 u. ö.) und das „Hüpfer"-Unwesen (um 1880) gehören der Welt der pathologischen Erscheinungen an. Die „Larsoniter", eine asketisch-kommunistische Sekte (1903: Niederlassung in Jerusalem), hat S. ¶ Lagerlöf in dem Roman „Jerusalem" geschildert. Ueber die Laestadianer vgl. ¶ Laestadius. Betreffs der Sekten vgl. ferner 6 d: Statistik.

6. d) Die dogmatische Grundlage der Staatskirche S.s ist nach dem im wesentlichen noch geltenden Kirchengesetz von 1686 (§. 3) der christliche Glaube, der auf der heiligen Schrift „begründet", in den 3 kirchlichen Hauptsymbolen und in der Augsburgischen Konfession von 1530 „ausgesprochen" und im ganzen Konkordienbuch „erklärt" ist. Kirchliche Gesetzgebung wird jetzt durch den zusammenstimmenden Beschluß der konfessionell gebundenen Regierung (König und Staatsrat), des Reichstages (seit 1866: Zweikammersystem) und der durch königl. Verordnung von 1863 eingeführten Synode (Kyrkomöte; gestiftet; diese Synode, die, unter dem Vorsitze des Erzbischofes, wenigstens jedes 5. Jahr zusammentritt, besteht jetzt aus 32 Geistlichen darunter die 12 Bi-

schöfe, der Pastor primarius in Stockholm, 4 Professoren der Theologie) und 32 (auf indirekte Weise von allen auf der Kyrkostämma, der kirchlichen Gemeindeversammlung, Stimmberechtigten gewählten) Laien. Die gegenwärtige kirchliche Einteilung umfaßt 13 Stifte (vgl. 1. 3; seit 1904 ein neues Stift: Luleå), 188 Propsteien und 1397 Pastoraten (2558 Gemeinden). An der Spitze jedes Stiftes stehen der (vom König aus 3 vom Domkapitel und den Pastoren des Stiftes vorgeschlagenen Männern ernannte) Bischof und das (seit 1687) aus dem Dompropst und einigen Gymnasiallektoren (in den Universitätsstädten: Professoren der Theologie) bestehende Domkapitel (Konsistorium); Stockholm hat ein eigenes, aus den Pfarrern bestehendes Konsistorium. Von den Resultaten der teils der Hebung des religiösen Lebens, teils der Anpassung an moderne Verhältnisse dienenden kirchlichen Reformbestrebungen der letzten 100 Jahre sind bemerkenswert: das Gesangbuch von 1819 (¶ Wallin; vgl. E. ¶ Evers; J. A. ¶ Eklund u. a. haben 1911 einen Vorschlag für ein neues Gesangbuch fertiggestellt), die Aufhebung der öffentlichen Kirchenbuße (1855) und des Konventikelerlasses von 1726 (1858), die teilweise „Lösung des Parochialverbandes" 1859, die Einführung der durch das Grundgesetz von 1809 angebahnten Religionsfreiheit (1860; bereits 1741 erhielten die Reformierten, 1781 die ausländischen christlichen Dissidenten, 1782 die Juden freie Religionsübung), die für die Dissidenten geltende Erlaubnis der Zivilehe 1873, der von A. N. ¶ Sundberg und E. G. Bring (s. 7) ausgearbeitete, 1878 eingeführte Katechismus, die 1883 bestätigte Uebersetzung des NT.s (eine neue Bibelübersetzung ist ausgearbeitet), die Agende von 1894, die (u. a. von G. ¶ Ekström besehdete) Aenderung des „Priestereides" 1904 („Willst Du nach bestem Verstande und Gewissen das Wort Gottes rein und klar verkünden, wie es uns in der heiligen Schrift gegeben ist, und wie die Bekenntnisschriften unserer Kirche davon zeugen"?), die Neuordnung des theologischen Studiums 1903 (3 Examina: das „theologico-philosophische" Examen, das theol. Kandidatenexamen, der praktische Kursus), die Einführung der fakultativen Zivilehe 1908, die Errichtung des auch die staatskirchliche Jugendarbeit leitenden „Diakonievorstandes der schwedischen Kirche" 1910 sowie das Pfarrerbesoldungs- und das (demokratische) Pfarrerwahlgesetz von 1910.

Statistik. Einwohnerzahl 1912: 5604192. Die letzte veröffentlichte offizielle Konfessionszählung (1900) gibt (bei damals 5 136 441 Einwohnern) 2378 römische Katholiken (s. 8), 44 griechische Katholiken, 7041 Methodisten (seit 1826; 1876 „die schwedische bischöfliche Methodistenkirche" staatlich anerkannt), 3299 Baptisten (seit etwa 1850; die meisten Baptisten treten nicht aus der Kirche aus), 365 Irvingianer, 3914 Juden; die übrigen gehören größtenteils der Staatskirche an.

7. Zwischen Kirche und Universitäten hat in S., wenn auch erst 1831 ein theologisches Fakultäts-Amtsexamen eingeführt wurde, immer eine intime Verbindung bestanden. Die Universität ¶ Upsala (s. 1) geriet im 2. Jahrzehnt des 16. Jhd.s in völligen Verfall; Erik XIV versuchte (1566), sie zu restaurieren; 1580 wurde sie von Johan III geschlossen, aber 1595 von Karl IX wieder aufgerichtet und durch ¶ Gustav Adolf ökonomisch gesichert. Die 1666 gestiftete, 1668 feierlich eingeweihte Universität ¶ Lund verfiel während des „schonischen" Krieges 1676—79, aber bereits 1682 wurde sie von Karl XI reorganisiert. Die beiden (aus 4 Fakultäten bestehenden) Universitäten besitzen 7 theologische Ordinariate; die Zahl der Theologiestudierenden betrug 1912 in Upsala 221, in Lund 138. Die Errichtung einer orthodoxen „Gemeindefakultät" (vgl. ¶ Norwegen, 3 b) wird 1913 vorbereitet.

Das Erwachen eines tieferen Geisteslebens am Anfang des 19. Jhd.s führte auch den Universitäten und der Theologie frisches Leben zu. Seit den 20er Jahren nahm besonders die theologische Fakultät in Lund einen großartigen Aufschwung. Der Bahnbrecher der neuen Aera war Martin Erik Ahlman († 1844; seit 1816 Professor; Kantianer, Bekämpfer der ¶ Schelling-¶ Hegelschen Richtungen), die Hauptträger Gelehrte wie H. ¶ Reuterdahl, J. H. ¶ Thomander und — um die Mitte des Jhd.s — Hans Magnus Melin (1805—77; seit 1847 Professor für Exegese; Bibelübersetzer, Verf. der gegen D. F. ¶ Strauß gerichteten Föreläsningar öfver Jesu lefverne I—IV, 1842—51), Ebbe Gustaf Bring (1814 bis 84; 1848 Professor für Pastoraltheologie, seit 1861 Bischof von Linköping; von ¶ Hegel, ¶ Martensen, ¶ Schartau und ¶ Kliefoth beeinflußt; De principio theologiae practicae, 1846), Wilhelm Flensburg (1819—97; 1858 Prof. der systematischen Theologie, seit 1865 Bischof von Lund; Schüler von ¶ Martensen und J. A. ¶ Dorner) und A. N. ¶ Sundberg. Während die drei letztgenannten — wie später der Dogmatiker Sven Libert Bring (1826—1905; seit 1886 Prof. der praktischen Theologie in Lund) und A. G. L. ¶ Billing —, das objektive Element des Christentums stark hervorhoben und eine ausgeprägt hochkirchliche Schätzung des geistlichen Amtes und der Tradition behaupteten (vgl. G. Aulén: Till belysning af den lutherska kyrkoidén, 1912), betonten dagegen im ganzen die gleichzeitigen Vertreter der theologischen Fakultät Upsala (1850 f), im Geiste des pietistischen Individualismus, vornehmlich das Subjektive. Ein scharfer Gegner des dortigen „Persönlichkeits- und Ewigkeitsphilosophen" Christopher Jacob Boström († 1866; seit 1838 Philosophieprofessor in Upsala; vgl. P. ¶ Witner), wie auch von V. ¶ Rydberg und ¶ Waldenström, war Otto Ferdinand Myrberg (1824—99; 1866—92 Prof. für Exegese in Upsala), der — wie J. A. ¶ Eknan, Waldemar ¶ Rudin (1877—1900) und Carl Roland Martin (geb. 1843; 1901—09 Prof. für Pastoraltheologie in Upsala) — die J. T. ¶ Beck'sche Bibeltheologie vertritt. Ein eifriger Kämpfer gegen Rydberg und Waldenström war auch der orthodoxe Upsalaer Dogmatiker Anders Fredrik Beckman († 1894; 1851 Prof. der systematischen Theologie in Upsala, 1864 Bischof von Härnösand, 1875 von Skara), der 1861—67 die Teologisk Tidsskrift herausgab. Der hervorragendste schwedische Schüler von A. ¶ Ritschl ist Fredrik Fehr († 1895; seit 1884 Pastor primarius zu Stockholm; Hauptschrift: Undervisning i kristendomen, 1894), der namentlich die ¶ Erlanger Schule befehdete. Die Hauptwortführer der

besonders nach der Abhaltung der freisinnigen „Örebro-Versammlung" (1910) scharf angegriffenen liberalen Theologie sind S. A. ¶ Fries, F. N. ¶ Beskow, G. M. Pfannenstill (geb. 1858; seit 1900 Prof. der Ethik in Lund; Schüler von W. ¶ Herrmann) und N. J. Göransson (geb. 1863; 1911 Prof. der Dogmatik in Upsala). Von den Theologen der neueren und neuesten Zeit sind ferner hervorzuheben: die Dogmatiker P. G. ¶ Eklund († 1911), J. A. ¶ Eklund, Hj. ¶ Danell, J. O. ¶ Bensow (Dogmatik, 1911) und Gustaf Aulén (geb. 1879); die Ethiker J. E. ¶ Berggren (emeritiert 1909), E. M. ¶ Billing und Ernst Hedström (geb. 1882); die Exegeten F. A. ¶ Johansson († 1910), A. Kolmodin (geb. 1855; s. 6 b; Herausgeber der modern-positiven Bibliska tids- och stridsfrågor, 1906 f), Erik Stave (geb. 1857; 1899 Prof. in Upsala), Sven Herner (geb. 1865; 1902 Prof. in Lund), Erik Aurelius (geb. 1874; 1912 Prof. in Lund) und Joh. Lindblom (geb. 1882); die Pastoraltheologen O. ¶ Holmström, Johan Oscar Quensel (geb. 1845; 1898—1910 Prof. in Upsala; Bidrag till svenska liturgiens historia I—II, 1890—93; Homiletik, 1896, 1910[3]) und Gustaf Lizell (geb. 1874); die Religionshistoriker N. ¶ Söderblom, O. E. ¶ Lindberg, Edv. ¶ Lehmann (1913 Prof. in Lund), E. Reuterskiöld (geb. 1872) und T. Segerstedt (geb. 1876; 1913 Prof. an der Hochschule Stockholms); die Kirchenhistoriker Theodor Norlin († 1870; Svenska kyrkans historia efter reformationen, 1864—71), Lars Anton Anjou († 1884; 1845—55 Prof. für Kirchengeschichte in Upsala, seit 1859 Bischof von Visby; s. Lit.), Carl Alfred Cornelius (1828—1893; 1862 Prof. für Kirchengeschichte in Upsala, seit 1884 Bischof von Linköping; s. Lit.). Otto N. T. Ahnfelt (1854—1910; 1894 Prof. für Kirchengeschichte in Lund; s. Lit.), Nils Jacobsson (geb. 1873), D. Fehrman (geb. 1874), Edvard M. Rodhe (geb. 1878; 1905 Dozent für Kirchengeschichte in Lund, 1912 Prof. der Pastoraltheologie in Upsala; Kyrka och skola i Sverige under 1800-talet I, 1908; Kyrkolag och kyrkohandbok, 1911; vgl. auch Lit.) und Knut B. Westman (geb. 1881).

Zeitschriften: Bibelforskaren (hrsg. von Erik Stave; 1884 von O. F. Myrberg, W. Rudin und J. A. Ekman gegründet); Kyrklig tidskrift (seit 1895; hrsg. bis 1911 von Hj. Danell, seitdem von E. Berglund); Kyrkohistorisk årsskrift (seit 1900; hrsg. von H. Lundström); Kristendomen och vår tid (seit 1906; hrsg. von S. Herner, G. M. Pfannenstill u. a.).

8. Der römische Katholizismus ist im S. der Neuzeit nur wenig bedeutend. Nach der Verordnung von 1781 betreffs ausländischer christlicher Dissidenten wurde 1783 kath. Gottesdienst in Stockholm begonnen, aber erst die Jahre 1860 und 1873 brachten die für eine Propaganda notwendige (von dem mit einer Katholikin vermählten König Oscar I, 1844—59, vergebens erstrebte) Dissidentengesetzgebung (vgl. 6 d). 1783 wurde ein apostolisches Vikariat für S. errichtet (erster apostolischer Vikar: Dr. Nic. Oster; vgl. ¶ Dänemark, 5 ¶ Norwegen, 5). Der gegenwärtige Leiter der Mission ist Dr. Albert Bitter (geb. 1849 zu Melle in Hannover; 1874—85 Priester in Göteborg, seit 1893 Titularbischof von Doliche), der 1886 zum apostolischen Vikar S.s ernannt wurde. Neben ¶ Elisabethinerinnen (Hauskrankenpflege; 1892: 25, 1906: 60, 1912: 62) und St. Josephsschwestern von Chambéry († Joseph, der Hlg.: II, 15) wirken (1907) 12 Priester (darunter 6 Jesuiten) auf 5 Hauptstationen mit 7 Kirchen (Stockholm, Göteborg, Norrköping, Malmö, Gäfle) und 5 Stationen mit Kapellen (Ammeberg, Borås, Oskarsström, Halmstad, Kronovall); es gibt 5 kath. Volksschulen, 1 höhere Mädchenschule (in Stockholm), 3 Waisenhäuser und 2 Altersheime. Die Zahl der Katholiken S.s betrug 1892: 1180, 1907: 2538, 1912: an 2800; um 1000 polnische Saisonarbeiter. Mönchs- und Nonnenorden und Klöster dürfen nicht errichtet werden.

Scriptores rerum suecicarum medii aevi I—II, 1818—28; III, 1871—76; — J. E. Rietz: Scriptores sueci medii aevi I—III, 1842—51; — Svenskt Diplomatarium I—VI: 1 (bis 1350), 1829—78 (Register 1910); Neue Serie: I—IV: 2 (1401—20), 1875—1904; — Svenskt Biografiskt Lexikon I—VI, 1857—68; VII—X, 1877—1907; — A. D. Jörgensen: Den nordiske Kirkes Grundlæggelse og første Udvikling, 1874—78; — H. Reuterdahl: Svenska kyrkans historia I—IV (bis 1533), 1838—66; — Les premiers temps du Christianisme en Suède (Revue d'Histoire Ecclésiastique 1911, S. 17 ff. 231 ff. 652 ff.); — H. Hildebrand: Sveriges Medeltid. I—II, 1879—97; III, 1898 bis 1903; — L. A. Anjou: Svenska kyrkoreformationens historia I bis III, 1850—51; — Derſ.: Svenska kyrkans historia ifrån Upsala möte 1593, 1866; — J. Wendling: Schwedische Geschichte im Zeitalter der Reformation, 1892[2]; — H. Martin: Gustave Wasa et la Réforme en Suède, 1906; — ‡ C. A. Cornelius: Handbok i svenska kyrkans historia, 1892[2] (vgl. H. Lundström in Kyrkohistorisk årsskrift II, 1901, S. 173—216); — Derſ.: Svenska kyrkans historia efter reformationen I—II, 1886 bis 1887; — ‡ John Wordsworth: The national church of Sweden, 1911 (auch die kirchliche Geschichte der Schweden in den Vereinigten Staaten von Nordamerika; 1912 eine fortgesetzte schwedische Uebersichtung: Den svenska kyrkan); — Emil Hildebrand u. a.: Sveriges Historia intill 20. seklet I—X, 1903—10; — Gustaf Sundbarg: Sveriges land och folk, 1901; — ‡ Edv. Rodhe: Schwedische Kirchenkunde, 1913; — N. Löwgren und Edv. Rodhe: Vår kyrka. I. Tiden 1901—10, 1912; — H. Holmquist in RE[3] XXIV, S. 466—477 (mit reicher Lit.), zur Ergänzung des Artikels in Bd. XVIII, S. 17—43; — P. Wieselgren: Sveriges Sköna Litteratur I—V, 1833—49 (I: 1866[3]); — H. Schück und K. Warburg: Illustrerad Svensk Literaturhistoria I—II (bis 1830), 1896—97; 1910 f[4]; — J. A. Nyblæus: Den filosofiska forskningen i Sverige från slutet af 18. århundradet, 1875—97 (vgl. R. Geijer: Svensk filosofi. Historik. 1912); — Claes Annerstedt: Uppsala universitets historia I—II (bis 1718), 1877—1909 (Anhang 1910 f); — C. A. Cornelius: Några bidrag till Uppsala theologiska fakultets historia I—III, 1874—75; — Weibull und Tegnér: Lunds Universitets historia, 1868; — E. Tegnér: Lunds Universitets historia 1872—97, 1897; — C. M. Rosenberg: Handbok i Sveriges kyrkoratt, 1889; — A. Berger in KHL II, Sp. 2010—12.

P. P. Jörgensen.

Schwedische Bibelgesellschaft (1815) ¶ Schweden, 6 a ¶ Bibelgesellschaften, 2 d.

Schwedische Missionsgesellschaften ¶ Schweden, 6 b ¶ Heidenmission: IV, Tabelle I A, 5.

Schwedisches Kirchenlied ¶ Kirchenlied: I, 4.

Schwegler, Friedrich Karl Albert (1819—57), evg. Theologe und Historiker, geb. in Michelbach bei Schwäbisch-Hall, studierte in Tübingen wie üblich Philosophie und Theologie, aufs stärkste von F. Chr. ¶ Baur angeregt und als Theologe durchaus seiner Schule angehörig, deren Ansichten über die Entwicklung des Urchristentums bis zur Entstehung der kath. Kirche er mit selbständigem geschichtlichem Blick in zwei Werken vertrat: „Der Montanismus und die christliche Kirche des 2. Jhd.s", 1841, und „Geschichte des nachapostolischen Zeitalters", 2 Bde., 1845 (¶ Baur usw., 3). Aber die Ungunst, die auf der Schule lastete, verwehrte S. sogar den Zugang zur Repetentenstelle am Stift. Er habilitierte sich 1843 in der philosophischen Fakultät, gab die vielbenutzte Geschichte der Philosophie im Umriß 1847 heraus (1905[12], auch bei Reclam), und wurde 1848 a.o. Professor für römische Literatur und Altertümer. Seit 1846 hatte er den Plan einer Römischen Geschichte gefaßt, von der die drei ersten Bände (1853—58) 1882[3] erschienen, neben Theodor ¶ Mommsen die gelehrteste Förderung der Forschung nach Niebuhr.

ADB 33, S. 327 f; — Eduard Zeller: Vorgeschichte, vor dem 3. Bande der Römischen Geschichte, 1858; — Teuffel: Studien und Charakteristiken, 1871. **Ec.**

Schweißtuch von Turin. Unter den 44 Grabtüchern Jesu, die alle Anspruch auf Echtheit erheben, hat das zuletzt bei der am 1. Mai 1898 eröffneten nationalen christlichen Kunstausstellung in Turin ausgestellte das größte Interesse erregt. Der Kanonikus Ulysse Chevalier, Korrespondent des „Institut" und Professor der theologischen Fakultät in Lyon, hat ein für allemal die Unechtheit der Reliquie erwiesen (Le saint Suaire de Turin est-il l'original ou une copie? Paris 1899. Etude critique sur l'origine du St. Suaire de Lirey-Chambéry-Turin, 1900. Le Saint Suaire de Lirey-Chambéry-Turin et les défenseurs de son authenticité, 1902 usw.); es handelt sich um ein bemaltes Tuch, das der Dekan der Stiftskirche zu Lirey zur Anlockung von Wallfahrern 1353 herstellen ließ; die Verehrung und Ausstellung des Tuches als einer echten Reliquie haben Bischöfe und Päpste 1353—1449 wiederholt verboten.

Lit. s. oben: — Bal. JB 20, S. 430; 21, S. 522; 22, S. 567 f; 23, S. 450 f; 24, S. 475. **E. Clemen.**

Schweißtuch der Veronika ¶ Veronika.

Schweitzer, Albert, evg. Theologe, geb. 1875 zu Kayserberg (Ober-Elsaß), 1899 Hilfsprediger an St. Nikolai zu Straßburg, 1902 Privatdozent an der evg.-theol. Fakultät daselbst, 1913 Missionsarzt im Kongogebiet. ¶ Jesus Christus: IV, Sp. 114.

Veri u. a.: Reimarus-Fragmente. Mantz von der Arbeit der letzten Vermutung [1]: zur Rettung und Ehrung der Ehrlichen Vermutung, 1899; — Von Reimarus zu Wrede, (1906, 1913[2] unter neuem Titel. Geschichte der Leben Jesu-Forschung), englisch, 1911; Deutsche und Franzöi Eigenwahrheit und Eigenkunst, 1906; J. J. Bach, franzöi 1905, deutsch 1908, englisch 1911; Geschichte der paulinischen Forschung, 1911. **Glaue.**

Schweiz.

1. Zur territorialen Entwicklung; 2. Christianisierung der schweizerischen Gebiete und ihre kirchliche Entwicklung im Mittelalter; — 3. Von der Reformation bis zur Napoleonischen Zeit; — 4. 19. Jhd.

1. Die heutige S. umfaßt das Quellgebiet der Ströme Rhone, Rhein, Tessin, Inn und Doubs, im Süden begrenzt durch die lombardische Ebene und die savoyischen Alpen, im Norden durch den Rhein, im Westen durch den Jura und im Osten durch den Rhein und die rhätischen Alpen. Die Ureinwohner des Landes waren keltische Stämme, deren einer, die Helvetier, dem Lande den Namen gegeben haben. Mit ihnen vermischten sich die alamannischen und burgundischen Einwanderer, jene im Norden und Osten, diese im Westen der S. Die Rhätoromanen in Graubünden behielten ihren romanischen Dialekt bei. Die Burgunder nahmen die lateinisch-französische Sprache an. Im Tessin drang vom Süden her ziemlich früh die italienische Sprache ein. Die Alamannen wahrten ihren deutschen Sprachbesitz. Im Jahre 57 v. Chr. besiegte Cäsar die nach Gallien vordringenden Helvetier. Infolge dieses Sieges kam nach und nach das ganze Land unter die römische Herrschaft, die erst 406 durch die Einwanderung der Alamannen ein Ende fand. 443 zogen die Burgunder nach. Ende des 5. Jhd.s wurden die Alamannen von den Franken besiegt, die um die Mitte des 6. Jhd.s, nachdem auch das burgundische Reich gefallen war, im Besitz des ganzen Schweizerlandes waren. Mit dem Zerfall des Frankenreiches nach Karls d. Gr. Tod entstanden neue Reiche: Burgund, Alamannien (Herzogtum Schwaben) und später das Herzogtum der Zähringer. Zu Ende des 13. Jhd.s (1291) entstand der Schweizerbund, der sich im Kampf mit den Dynastenhäusern von Habsburg, Kyburg und Savoyen (1313—1400) zur achtörtigen Eidgenossenschaft ausbildete, bestehend aus Uri, Schwyz, Unterwalden, Luzern, Zürich, Zug, Glarus und Bern. Diese erreichte im 15. Jhd. nach der Besiegung Karls des Kühnen von Burgund den Höhepunkt ihrer Macht. Am Ende dieses Zeitraums schlossen sich ihr noch 5 weitere Bundesglieder, nämlich Appenzell, Freiburg, Solothurn, Basel und Schaffhausen an. Die übrigen Teile der S. waren teils verbündete Städte, teils Untertanengebiete, teils im Besitz fremder Mächte. Erst im 19. Jhd. wurde die S. ein Bundesstaat mit 22 Kantonen.

2. Was die Christianisierung der S. betrifft, so führen die ersten Spuren des Christentums bis in die Zeiten der Römerherrschaft zurück. Inschriften und archäologische Funde sichern das Vorhandensein christlicher Gemeinden und von Gotteshäusern um die Mitte des 4. Jhd.s. Der erste christliche Bischof in der Schweiz ist Theodor von Oktodurum (381). Ob der Legende von der thebaischen Legion (angeblich 287 um ihres Glaubens niedergemetzelt; ¶ Legio fulminatrix usw., 2) ein historischer Kern innewohnt, ist zweifelhaft. In den Stürmen der alamannischen Einwanderung ging das römische Christentum unter. Die einwandernden Burgundionen waren Arianer. Erst durch die ¶ Franken erhielt das kath. Christentum die Alleinherrschaft. In der fränkischen Zeit erfolgte eine zweite Christianisierung, ausgehend von irischen Mönchen ¶ Columba und ¶ Gallus: ¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1985 und von den Klöstern Luxeuil in den Vogesen und Agaunum in der West

schweiz (St. Maurice; ¶ Mauritius). Ganz legendenhaft sind die Gestalten der Missionare Beatus (um 100), Fridolin (um 500) und Himerius (um 550 im St. Immertal). Unter ¶ Karl dem Großen wurde die kirchliche Organisation ausgebaut und durch Klostergründungen befestigt. Zu den älteren Klöstern St. Maurice an der Rhone (¶ Legio fulminatrix usw., 2 ¶ Mauritius), St. ¶ Gallen, Disentis (seit 630) kamen in der karolingischen und nachkarolingischen Zeit u. a. Fraumünster Zürich (853), ¶ Rheinau, ¶ Einsiedeln (906), Beromünster-Luzern. Bistümer gab es zu Karls Zeit 6: ¶ Genf, ¶ Lausanne, ¶ Sitten, ¶ Basel, ¶ Konstanz, ¶ Chur. Nach dem Zerfall des Karolingerreiches und den Stürmen der ungarischen Einfälle bemühten sich die Herzoge von Alamannien und die Könige von Burgund im Verein mit der Kirche um die Hebung des Landes (Königin Bertha von Burgund, † 966, angeblich Gründerin der Stifte Neuenburg und Payerne). Zur selben Zeit lebten die ¶ Ekkehardt, Notker, der Arzt ¶ Literaturgeschichte: II, A 2 c, und ¶ Notker Labeo in St. Gallen. Der Cluniacenserorden (¶ Cluni) reformierte die alten Klöster und gründete neue, so z. B. Rüeggisberg, St. Alban in Basel, St. Viktor in Genf. Diese standen im Streit ¶ Heinrichs IV gegen ¶ Gregorius VII entschieden auf Seiten des Papstes, ebenso die Klöster Muri und Einsiedeln, während der Abt von St. Gallen und die Bischöfe von Lausanne und Basel zum Kaiser hielten. An den ¶ Kreuzzügen hat sich die Schweiz auch beteiligt; ¶ Bernhard von Clairvaux kam bis in die Ostschweiz. Die durch sie gesteigerte religiöse Stimmung kam neuen Kirchenbauten und Klostergründungen zugute. Die ¶ Zisterzienser, ¶ Kartäuser und ¶ Prämonstratenser gründeten zahlreiche Ordensniederlassungen, desgleichen im 13. Jhd. die Bettelorden (¶ Mönchtum, I e) und die ¶ Ritterorden der Johanniter und Deutschritter, die letzteren besonders im Bernerland. Die 1191 von Berchtold von Zähringen gegründete Stadt Bern gehörte kirchlich zum Deutschritterhaus Köniz. Die Adelsgeschlechter begünstigten die Klöster und vermehrten ihre weltliche Macht, so besonders Engelberg in Unterwalden, Allerheiligen-Schaffhausen, Muri und Wettingen im Aargau. Eine Reaktion gegen die Verweltlichung der Klöster bedeutete das Aufkommen der ¶ Beginen und Begarden (1100), später die durch ¶ Arnold von Brescia (1140) entfachte Bewegung und zuletzt die mystische Bewegung (¶ Gottesfreunde in Basel, ¶ Nikolaus von Basel, Heinrich ¶ Suso; Klöster Töß und St. Katharinenthal). Die 1370 geschlossene Uebereinkunft der Stände, der „Pfaffenbrief" bestimmte, daß kein Geistlicher ein fremdes geistliches oder weltliches Gericht anrufen durfte. Das 15. Jhd. brachte zunächst die ¶ Reformkonzile von Konstanz und Basel, die freilich, obwohl auf Schweizer Boden bzw. an der S.schen Grenze tagend, doch die S., von Basel abgesehen, wenig berührten. Die kirchlichen Institute, Bistümer, Stifte und Klöster traten mehr und mehr in einen Gegensatz zu der weltlichen Macht, je mehr sie selbst der Verweltlichung und Verwilderung anheimfielen. Der erfolglose Reformversuch des Chorherrn Felix ¶ Hemerlin in Zürich offenbarte die Größe des Verfalls, so daß schließlich das Verlangen nach einer Reformation zu Ende des 15. Jhd.s allgemein war.

3. a) Die S. ist seit der Reformation ein paritätisches Land. Die Ursachen, die zur Kirchenspaltung geführt haben, waren dieselben wie in ¶ Deutschland (: II): Der finanzielle Druck des Kirchenregimentes, die Pfründenjägerei der Priester, die Unsittlichkeit ihres Lebens, die Verderbnis in den Klöstern und die Unfähigkeit der Kirche zu irgend welchen Reformen. Vorbereitet wurde die Reform durch den aufblühenden ¶ Humanismus, der durch die Gründung hoher und niedriger Schulen (Hochschule von ¶ Basel) dem dicken Wust des mittelalterlichen Aberglaubens entgegenwirkte. ¶ Erasmus von Rotterdam lebte selbst längere Zeit (1521—1529) in Basel als das geistige Haupt eines Kreises von Reformfreunden, dem u. a. Thomas ¶ Wyttenbach, der spätere Reformator von Biel, ¶ Zwingli, Leo ¶ Judae, ¶ Myconius und ¶ Vadian angehörten. Von irgend einer bewußten Absicht, sich von der Kirche loszusagen, war in diesem Kreise nicht die Rede. Auch Zwingli (seit 1519 in Zürich) erstrebte nur durch schriftgemäße Predigt nach Luthers Vorbild die Erneuerung des religiösen und sittlichen Lebens seiner Pfarrkinder. Zur Reformation kam es erst durch das Eingreifen der Staatsgewalt, die um der Selbsterhaltung willen genötigt war, die ärgsten Mißbräuche der Kirche abzustellen. Die Anfänge liegen schon im 15. Jhd. vor. Nach zwei Disputationen wurden 1523/24 in ¶ Zürich die Bilder, Prozessionen, Firmung, letzte Oelung u. dgl. aufgehoben, 1525 auch die Messe durch Ratsbeschluß förmlich abgeschafft. In den Urkantonen, den „5 Orten" Uri, Schwyz, Unterwalden, Luzern und Zug, machte sich aus verschiedenen Gründen, zum Teil aus Eifersucht, eine immer stärker werdende Opposition gegen den „bussitischen, zwinglischen und lutherischen Mißglauben" in Zürich geltend. Ihr Bund (der erste Sonderbund, von 1524) hätte schon damals die Reformation in Zürich mit Waffengewalt unterdrückt, wenn nicht Bern, das sie noch zu gewinnen hofften, energisch für die Wahrung der kantonalen Selbständigkeit in Glaubenssachen eingetreten wäre. Unterdessen wirkten ¶ Oekolampad in Basel, ¶ Vadian und Johannes ¶ Keßler in St. Gallen, ¶ Hofmeister und Erasmus ¶ Ritter in Schaffhausen und Bertold ¶ Haller in Bern unermüdlich für die neuen Ideen. Die brutale und ungeschickte Ausbeutung des künstlich gemachten Erfolges des Badener Religionsgesprächs (1526; ¶ Zürich, 2) drängte Bern unter dem Einfluß des gewaltigen Staatsmannes, Dichters und Malers Niklaus Manuel (vgl. ¶ Fastnacht, Sp. 839) auf die Seite Zürichs, und die Berner Disputation von 1528 (¶ Haller, Bertold; ¶ Zürich, 2) entschied endgültig über den Uebertritt Berns ins evg. Lager (über die Gründung der evg. Hochschule vgl. ¶ Bern, Sp. 1054). Schon 1526 hatte in St. Gallen mit der Wahl ¶ Vadians zum Bürgermeister die reformatorische Richtung gesiegt; Basel folgte 1529 nach trotz des Widerstrebens der Universität (¶ Basel, 2 a, Sp. 935 ¶ Confessio Basileensis); Schaffhausen hatte bald nach Zürich 1524 die Reformation angenommen. Große Fortschritte machte sie namentlich in den sogenannten Untertanenländern, im Aargauischen Freiamt, im Thurgau und im St. Gallischen Rheintal. Da dieselben aber auch von den kath. Ständen

mitregiert wurden und Reibungen unumgänglich waren, so entstanden daraus die beiden Kappeler Kriege von 1529 und 1531 (¶ Zürich, 2). Im ersten war die Kriegslage für die Reformierten günstig; aber die Friedenspartei drückte gegen ¶ Zwingli den Frieden durch. 1531 waren dann die Reformierten uneinig und ohne Zuversicht. Die Niederlage bei Kappel und Zwinglis Tod am 11. Okt. 1531 haben vollends der weiteren Ausbreitung der Reformation in der deutschen Schweiz ein Ziel gesetzt. Bald nachher wurde in Solothurn die starke hoffnungsvolle evg. Bewegung unterdrückt, ebenso in vielen Untertanengebieten. Nur im Thurgau und im St. Gallischen konnten sich zahlreiche evg. Gemeinden halten, und in dem freien Graubünden behielt die evg. Partei Oberwasser. Dafür erfolgte ein neuer Vorstoß gegen Westen, wo ¶ Farel im Waadtlande, in Murten, Neuenburg, im Berner Jura und in Genf dem Evangelium freie Bahn verschafft hat (¶ Genf, 1 ¶ Neuchâtel). Die Eroberung der Waadt und die Befreiung der von Savoyen bedrohten Stadt Genf durch die Berner 1536 verhalf der Reformation an all diesen Orten zum Siege. 1536 gaben sich Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen, St. Gallen, Mülhausen, Biel das erste gemeinsame evg. Bekenntnis (Confessio Helvetica prior: ¶ Confessio Belgica usw.), und in demselben Jahr zog ¶ Calvin (: 3) in Genf ein, als Mitarbeiter Farels, und schuf diese Stadt zu einem festen Bollwerk des kampfesstarken reformierten Protestantismus um. Seine Methode war streng, aber notwendig, sein Wirken der Segen und die Rettung des evg. Christentums. Die von ihm gestiftete Hochschule (¶ Calvin, 4 ¶ Genf, 1, Sp. 1285). an der Theodor von ¶ Beza wirkte, lieferte den Ländern romanischer und englischer Zunge die streitbaren Geistlichen, die in den schweren Verfolgungen standgehalten haben.

3. b) Das war um so notwendiger, als die Gegenreformation mit Macht einsetzte und rücksichtslos alle evg. Minderheiten im Wallis, in Zug und im Tessin unterdrückte. 1555 wurden die evg. Locarneser vertrieben, und 1586 erfolgte die Gründung des kath. borromäischen Bundes, gestärkt durch ein Bündnis mit Philipp II von ¶ Spanien. Gleichzeitig zogen die Jesuiten in die Schweiz ein. An das 1581 gegründete Kollegium in Freiburg kam ¶ Canisius als Lehrer. Neben dem Bischof von Basel, Christoph Blarer von Wartensee (seit 1575; ¶ Basel, 1), dem Unterwaldner Melchior Lussi (1529—1606), dem Luzerner Ludwig Pfyffer (gest. 1594) war der Stadtschreiber von Luzern Renward Cysat (gest. 1614) die Seele der Gegenreformation.

So waren die Evangelischen in ihrer Defensivstellung genötigt, sich auf den inneren Ausbau ihrer Landeskirchen zu beschränken, der, um der mißlichen politischen Lage willen mit Härte gegenüber den Antitrinitariern (¶ Unitarier, 2) und ¶ Wiedertäufern im Sinne des strengen Konfessionalismus durchgeführt wurde. Die kirchliche Oberaufsicht lag in der Hand des Staates, der bis 1798 großen Eifer und auch Verständnis für die Bedürfnisse der Kirche an den Tag legte und durch gutgemeinte Sittenverordnungen redlich an der sittlich-religiösen Hebung und der Pflege der Kirchlichkeit arbeitete (zum Verfassungsbau vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 4). Der herbe Charakter des zwinglisch-calvinischen Protestantismus prägte sich in der gesetzlich-atlichen Art der Frömmigkeit, der Kirchenzucht, der puritanischen Sonntagsfeier, in dem strengen Festhalten an den Bekenntnissen, aber auch in einer staunenswerten Opferwilligkeit für die verfolgten ¶ Hugenotten und ¶ Waldenser, wie für die Reformierten in Deutschland, Polen und Ungarn aus. Die theologische Entwicklung war im 16. Jhd. zuerst stürmisch. In Bern bestand eine lutherische Richtung, der ¶ Megander, der Freund Zwinglis, Lehrer an der bernischen Hochschule, weichen mußte. Schließlich setzte sich aber auch hier die bullingerisch-calvinische Anschauung durch (¶ Bern, Sp. 1054), vertreten durch Johannes Haller. ¶ Bullinger, Zwinglis Nachfolger in Zürich, der bedeutendste Züricher Theologe nach Zwingli, rettete das Erbe seines Meisters durch eine kluge Anpassung an Calvin, wofür der ¶ Consensus Tigurinus von 1549 Zeugnis ablegt, noch mehr das offizielle schweizerische reformierte Bekenntnis, die 2. Helvetische Konfession von 1566, ein Werk Bullingers (¶ Confessio Belgica usw.; zum Inhalt vgl. ¶ Reformierte Kirche, 2), während die populäre Bekenntnisschrift, der Heidelberger Katechismus (¶ Katechismus: II, 5), den Gegensatz gegen die lutherische Abendmahlslehre und das spezifisch-reformierte Dogma von der Prädestination ganz zurücktreten läßt. In diesem Sinne haben die Kirchenlehrer des 17 Jhd.s Antistes ¶ Breitinger in Zürich, ¶ Diodati in Genf, Rüttimeyer in Bern, die an der ¶ Dordrechter Synode teilnahmen, wohl den Dordrechter Beschlüssen zugestimmt, aber ihrem Auftrage gemäß eine Erörterung der „dunklen Lehren" abgelehnt. Der Schotte ¶ Durie fand für seine Unionsbestrebungen zwischen den Reformierten und Lutherischen (1633—1660) bei Breitinger und Dekan Hummel in Bern (gest. 1674) warme Unterstützung. Aber gegen Ende des 17. Jhd.s wurde doch der Geist der starren Orthodoxie übermächtig, so daß zur Abwehr der freieren Richtung von ¶ Saumur (Amyraldismus; ¶ Amyraut) die ¶ Consensus Formula Helvetica entstehen konnte (1675), die, freilich gegen den Willen ihres ersten Autors, ¶ Heidegger in Zürich, alle Freiheit und Selbständigkeit unterband. Allein schon im Anfang des 18. Jhd.s kam sie zu Fall, unter dem Einfluß des Pietismus und der milderen Orthodoxie, wie sie das „helvetische Triumvirat", Antistes ¶ Werenfels in Basel, Osterwald in Neuenburg (¶ Neuchâtel) und ¶ Turrettini in Genf vertraten. Die Kirchen setzten dem Pietismus einen gewaltsamen Widerstand entgegen, der viele in das Lager der Inspirierten (¶ Rock) und Separatisten trieb. Aber schließlich bahnte auch die Aufklärung eine gewisse Glaubensfreiheit an, und der gemäßigte Pietismus (Samuel ¶ Lutz in Amsoldingen und der fromme Liederdichter Hieronymus d'Annone sind seine liebenswürdigsten Vertreter) fand Heimatrecht in der Kirche. Die Aufklärung im Sinne ¶ Gellerts und ¶ Spaldings und dieser kirchliche Pietismus haben viele Theologen und führende Männer der 2. Hälfte des 18. Jhd.s beeinflußt, so z. B. Albrecht von ¶ Haller, Kaspar ¶ Lavater, den ¶ Schlatter'schen Kreis in St. Gallen, und die westschweizerischen Kirchen (¶ Genf, 2: Charles Bonnet), während andere Theologen,

wie die ¶ Stapfer, mehr auf wissenschaftlich vernünftige Erwägungen Gewicht legten. In den Laienkreisen brach sich vielfach der alles zersetzende frivole Rationalismus eines ¶ Voltaire Bahn, von dem sich der mehr schöngeistige und unklare, aber doch aufrichtige Deismus eines ¶ Rousseau, der praktisch-christliche Rationalismus eines Isaak Iselin (um 1750; Stadtschreiber in Basel; Verfasser von populär-philosophischen Werken) und ¶ Pestalozzis großartige Liebestätigkeit wohltuend abheben.

Das Verhältnis der kath. und evg. Konfession war in dieser ganzen Zeit ein gespanntes. Graubünden wurde in die Wirren des 30jährigen Krieges hineingezogen, konnte aber 1639 seine Freiheit und sein evg. Bekenntnis für die reformierten Gemeinden retten, wofür sein Freiheitsheld Jürg Jenatsch, ein ehemaliger Prädikant, seinen protestantischen Glauben opferte. 1656 kam es zu einem Religionskriege zwischen der kath. und der evg. Eidgenossenschaft, in dem die Berner bei Vilmergen geschlagen wurden. Erst 1712 verschaffte ein zweiter Vilmergerkrieg, veranlaßt durch die Bedrückung der Evangelischen in den Untertanengebieten durch den Abt von St. ¶ Gallen, den Reformierten endgültig das Uebergewicht.

4. a) Die Trostlosigkeit der politischen und kirchlichen Zustände in der 2. Hälfte des 18. Jhd.s machte die S. reif für die Revolution und die französische Besitznahme (1798). Der Sturm drohte Religion und Kirchen hinwegzufegen, trotz des Wohlwollens des helvetischen Ministers der Künste und Wissenschaften, Philipp Albert ¶ Stapfer, dem das Kirchenwesen unterstellt war (vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 5a, Sp. 1445). Aber gerade die Feindschaft der führenden Männer dieser Periode des Einheitsstaates (Helvetik) gegen die Kirche trug mit zu dem baldigen und ruhmlosen Sturz der Helvetik und zur Wiederherstellung der alten Staatskirchen bei. Die S., seit dem Westfälischen Frieden (1648) vom Deutschen Reiche gelöst, wurde vom Wiener Kongreß (1815) als selbständiger und neutraler Staat anerkannt. Hatte schon Napoleon 1803 durch seine Vermittlung (Mediationsakte) die alten Kantone wiederhergestellt, so leitete der Wiener Vertrag nun erst recht eine Restauration ein, die auch die Täufer der 1798 erworbenen Freiheiten beraubte. Er zerstörte aber die alten konfessionellen Staaten, indem er durch eine neue Gebietseinteilung viele bisher rein reformierte oder kath. Kantone (wie Genf, Bern, Freiburg, Basel, Aargau, Thurgau) in paritätische umwandelte. In diese Restaurationsperiode fällt, für die Stimmung weiter Kreise bezeichnend, der Uebertritt des „Restaurators" Ludwig von ¶ Haller (1820) zur kath. Kirche. Eine Neubelebung der Kirchen bahnte die Erweckungsbewegung von 1813 an, an der Frau von ¶ Krüdener samt ihrer Umgebung (z. B. ¶ Empaytaz) und Schottische Methodisten in Genf einen großen Anteil hatten (¶ Genf, 2, Sp. 1287 f).

Das Jahr 1830 bezeichnet das Ende der Restauration und den Anfang einer neuen liberalen Zeit mit Verfassungsänderungen in den Kantonen, Gründungen von Hochschulen und Versuchen der Revision der Bundesverfassung, gegen die sich vor allem die kath. Kantone wehrten. Aber auch die kirchlichen Kreise der protestantischen Kantone nahmen eine ablehnende Haltung ein, aus Mißtrauen gegen die ausgeprägte antikirchliche und antireligiöse Gesinnung mancher Fortschrittsmänner. Die kath. und evg. Konservativen schlossen sich immer enger zusammen zur gemeinsamen Abwehr der religionsfeindlichen Tendenzen und der politischen Zentralisation. Die Klosteraufhebung im Aargau (1841) durch den aargauischen Reg.-Rat Augustin Keller erbitterte die kath. Kantone derart, daß 1844 als Gegenstoß die Berufung der Jesuiten in Luzern durchgesetzt werden konnte, die seit der Aufhebung des Ordens (1773; ¶ Jesuiten, 2) offiziell nicht mehr in der S. gewirkt hatten. Die nächste Folge waren die unglücklichen Freischarenzüge und 1847 der Sonderbundskrieg, nach dessen siegreichem Ausgang die Liberalen eine neue Bundesverfassung durchsetzen konnten. Die Jesuiten wurden aus der ganzen S. ausgewiesen, das Begehren nach ihrer Rückberufung ist seither nicht mehr gestellt worden. Die Verfassung setzte nun auch die Glaubens- und Gewissensfreiheit fest.

4. b) In den protestantischen Kantonen verschärfte sich infolge dieser politischen Verhältnisse der Konflikt zwischen Staat und Kirche zusehends. In Zürich wollte die radikale Regierung 1839 David Fried. ¶ Strauß berufen, um in der Kirche einen neuen Geist zu pflanzen; das führte zum „Züriputsch", dem gewaltsamen Sturz der Regierung durch Freischaren vom Lande (¶ Zürich, 3 c). Aehnliches wiederholte sich 1847 in Bern bei der Berufung Ed. ¶ Zellers (¶ Bern, Sp. 1055). Die Regierung unterdrückte durch Gewalt maßregeln gegen die Führer der Opposition (Evg. Gesellschaft) den Widerstand, aber die Wahlen von 1850 brachten den Sieg der konservativen Partei. In der Waadt verhalf die Jesuitenfrage 1845 den entschiedenen Radikalen zum Siege, worauf die kirchenfeindliche Haltung dieser Partei Anlaß zu einer Spaltung innerhalb der Staatskirche und zur Gründung der Freikirche (¶ Freikirchen: I, 3) nach dem Vorbild der kleinen Genfer Freikirchen (¶ Freikirchen: I, 1) und den Ideen Alexander ¶ Vinets gab. Die radikale Partei, die in der Eidgenossenschaft nach dem Sonderbundskriege die große Mehrheit der Bevölkerung hinter sich hatte, gab nach und nach ihre kirchenfeindliche Haltung auf. Die Zeit des Sturms und Drangs, die der größte schweizerische Volksschriftsteller, Pfarrer Jeremias Gotthelf (= Albert ¶ Bitzius), mit zornigen Worten geschildert hatte, war damit vorbei.

Dafür wurde nun der Streit in die Kirchen hinein verpflanzt, indem die Entwicklung der Theologie in Deutschland sein ¶ Schleiermacher, die auch für die schweizerischen Kirchen maßgebend war, zu einer notwendigen Auseinandersetzung zwischen den Anhängern des altkirchlichen Bekenntnisses und den von der Tübinger Schule (F. Chr. ¶ Baur usw.) und der Philosophie ¶ Hegels beeinflußten Theologen (Heinrich ¶ Lang, ¶ Biedermann, Friedr. und Ed. ¶ Langhans; ¶ Reformer in der Schweiz, 1—3) führen mußte. Auf den Hochschulen hatte sich schon längst eine freiere Richtung Geltung verschafft (¶ Hagenbach und ¶ De Wette in Basel, A. ¶ Schweizer in Zürich, ¶ Lutz und ¶ Immer in Bern). Sie und ihre Schulen gründeten die

Theologisch-kirchliche Gesellschaft (kirchliche Mitte, die zwischen dem rechten und dem linken Flügel in der Kirche mit Erfolg vermittelte und eine Spaltung der deutsch schweizerischen Kirchen verhinderte. In der kirchlichen Bevölkerung hatten die Altgläubigen an manchen Orten das Uebergewicht, dank ihrer Bestrebungen für die Evangelisation des Volkes (¶ Evangelische Gesellschaften von Genf, Bern, Basel, Zürich, St. Gallen, Ev. kirchlicher Verein), für freie christliche Lehrerseminare und Gymnasien und für christliche Liebestätigkeit Diakonissen- und Armenanstalten, Basler Mission, ¶ Chrischona, Protestantisch kirchlicher Hilfsverein). Von den radikalen Regierungen unterstützt, errangen sich die Anhänger der Reformrichtung, zusammengeschlossen im Schweizerischen Verein für freies Christentum ¶ Reformer in der Z., Daseinsrecht in der Kirche, und infolge davon fiel in den neueren Kirchengesetzen der siebziger Jahre der Bekenntniszwang dahin; vgl. z. B. ¶ Genf, 2, Sp. 1288, 1289). Ohne diese Unterstützung der politischen Regierungsparteien wäre die Reformrichtung in der Kirche erdrückt worden. Die Orthodoxie aber wäre verkümmert oder verknöchert. So aber sind beide Richtungen, die sich noch oft reiben, auf den friedlichen Wettstreit des Lebens angewiesen, was um so leichter ist, als sich eine Umwandlung der Parteien anbahnt. Die alte Vermittlungspartei (¶ Hagenbach) erschließt sich mehr und mehr der modernen Theologie (religionsgeschichtliche Schule); die Orthodoxie wandelt sich in eine modernpositive um, und die alte Reformpartei löst sich sachte vom politischen Radikalismus los. Jedenfalls sind die Richtungsgrenzen flüssiger geworden.

Andere Fragen, die soziale Frage (¶ Religiös-sozial), Trennung von Staat und Kirche 1907 in Genf, ¶ Genf, 2, Sp. 1289 f; 1910 in Basel; ¶ Protestantismus: I, 4), stehen im Vordergrund. Dazu hat die Bildung freier Gemeinschaften ¶ Methodisten, ¶ Darbysten, Anhänger ¶ Irvings, ¶ Heilsarmee) dem alten Staatskirchentum vollends ein Ende gemacht. Aber hoffnungsfreudig arbeiten alle Kreise an dem Aufbau einer freien Nationalkirche, selbst die Freikirchlichen ¶ Freikirchen: I. Die Zahl der Protestanten beträgt 1910, 2 108 590, die der nicht zu evg., kath. (s. unten 4 c) oder jüdischen (19 023) Gehörigen 46 597. Die stärksten protestantischen Kantone sind Bern, Zürich, Waadt, wo sie die Katholiken ebenso wie in Glarus, Basel, Schaffhausen, Neuenburg, Appenzell, Thurgau zahlenmäßig weit übertreffen, während sie denselben in Graubünden und Aargau nur wenig über sind und in Genf sogar etwas hinter ihnen zurückbleiben. Das kirchliche Leben weist in den letzten 2 Jahrzehnten eine ruhige und gedeihliche Entwicklung auf, beinahe ohne Bekenntniskämpfe, die ehedem nur sporadisch in einzelnen Gemeinden bei Pfarrwahlen vorkommen und durch die neuere Fortbildung der Bekenntnisfreiheit ¶ Protestantismus: I, 4, Sp. 1909 ¶ Lehrverpflichtung, 2 a) immer seltener werden. Das Schwergewicht liegt auf der Betätigung des praktisch-religiösen Lebens und der kirchlichen Liebestätigkeit (zu der Pfr. Georg Langhans und Prof. ¶ Kesselring die Initiative ergriffen hatten) im Kampf gegen Armut, Trunksucht, Krankheit und Laster. Einen erfreulichen Aufschwung nehmen die Blaukreuzvereine, wie denn die Blaukreuzbewegung (¶ Mäßigkeitsbestrebungen, 1; von der französischen Schweiz ihren Ausgang genommen hat (Pfr. ¶ Rochat und ¶ Bovet, ferner die sozialen Konferenzen, daneben die Missionsvereine (Basler Mission, Herrnhutermission, Allg. Ev. Prot. Missionsver.; vgl. ¶ Heidenmission; III, 4; IV, Tabelle I A 1) und der Protestantisch-kirchliche Hilfsverein für die zerstreuten Protestanten in den kath. Kantonen. Die Kirchlichkeit der Bevölkerung hat nicht abgenommen, mit Ausnahme des Abendmahlsbesuchs; dagegen steigen die statistischen Zahlen der Taufen, Konfirmationen, kirchliche Trauungen und Beerdigungen. Austritte aus der Kirche sind selten. In der letzten Zeit haben sich die ¶ Religiös-Sozialen unter dem Einfluß von Pfarrer ¶ Kutter und Professor ¶ Ragaz in Zürich zu einer eigenen Gruppe zusammengeschlossen, obschon auch in den älteren kirchlichen Parteien das soziale Moment stark betont wird (Pfarrer Benz Basel, Prof. Fritz ¶ Barth Bern † 1912, Pfarrer Aeschbacher-Bern † 1910, Pfarrer ¶ Bolliger-Zürich). In der Ostschweiz beteiligen sich auch die hier und da zu „Vereinen sozialdemokratischer Kirchgenossen" zusammengeschlossenen Sozialdemokraten an dem kirchlichen Leben, — eine Frucht der Arbeit der Religiös-Sozialen —, während die auf dem deutschen Standpunkt stehende bernische sozialdemokratische Partei dies unbedingt ablehnt. Erfreulich ist die gewiß mit der starken Ausbildung der Gemeinderechte zusammenhängende Bereitwilligkeit der Gemeinden für Errichtung neuer Pfarrstellen, Renovierung der Kirchen und Orgeln und Erhöhung der Pfarrbesoldungen. Auch kirchliche Gemeindehäuser werden erstrebt und gebaut. In Genf, in der Waadt und in Neuenburg ist das kirchliche Frauenstimmrecht (¶ Frau: III) eingeführt.

4. c) In Genf war 1907 die Kirche vom Staate getrennt worden, dank dem Einfluß der Sozialdemokraten und Katholiken. Diese Haltung der Genfer Katholiken ist die Rache für den Kulturkampf der siebziger Jahre, durch den die radikalen Regierungen nach dem Unfehlbarkeitsdogma die kath. Kirche zur Lösung von Rom hatten zwingen wollen. Viele Priester wurden abgesetzt, die Bischöfe ¶ Lachat von Basel (¶ Basel, 1) und ¶ Mermillod von Genf (¶ Lausanne, 1) wurden verbannt, und die neue altkatholische oder christkatholische Kirche (¶ Altkatholiken, 5) in jeder Beziehung begünstigt. Sie hat sich unter Bischof ¶ Herzog als lebensfähig erwiesen (34 Gemeinden). Aber die überwältigende Mehrheit des kath. Volkes blieb Rom treu, so daß sich die Regierungen zur Aufhebung der Verbannungsbefehle und zu einer der kath. Kirche genehmen Ordnung der Bistümer ¶ Chur, ¶ Basel-Lugano mit Sitz in Solothurn und einem Administrator in Tessin, St. ¶ Gallen, ¶ Lausanne-Freiburg und ¶ Sitten) bequemen mußten. Die Zahl der Katholiken beträgt (1910; Christkatholiken mit gerechnet) 1 590 792. Die höchsten Zahlen erreichen sie in den Kantonen St. Gallen, Luzern, Tessin, Wallis, Freiburg, wo sie ebenso wie in Uri, Schwyz, Obwalden, Nidwalden, Zug, Solothurn, den Protestanten bei weitem überlegen sind. Die Zahl der Katholiken

ist infolge der Einwanderung aus dem umliegenden kath. Ländern Frankreich, Italien, Tirol und Baden-Elsaß prozentual gestiegen; dagegen ist der Gewinn der reformierten Kirchen aus den gemischten Ehen immer größer, trotz der geheimen römischen Propaganda und der mustergültigen politischen Organisation der kath. Kirche.

Johannes Dierauer: Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft, bisher 4 Bde., 1887—1912; E. T. Gelpke: Kirchengeschichte der S., 2 Bde., 1856, 61 (bis 11. Jhd.); — E. Egli: Kirchengeschichte der S. bis auf Karl den Großen, 1893; — Derſ.: Zürcher Reformationsgeschichte, 1909; — E. Bloesch: Geschichte der Schweiz. Reformierten Kirchen, 2 Bde., 1899; — W. Hadorn: Kirchengeschichte der reformierten S., 1907; — O. Finsler: Geschichte der theologisch-kirchlichen Entwicklung in der deutsch-reformierten S., 1881; — J. G. Mayer: Das Konzil von Trient und die Gegenreformation in der S., 2 Bde., 1901—06; — W. Hadorn: Geschichte des Pietismus in den schweiz. reformierten Kirchen, 1901; — O. Finsler: Kirchliche Statistik der reformierten S., 1854—56; — Carl Studert: Kirchenkunde der ref. S., 1910; — Derſ.: Was ist den Reichsdeutschen an den kirchlichen Zuständen der S. interessant?, 1906; — ChrW 1913, S. 298 ff; — Fr. Meyer und C. Studert in RE³ XVIII, S. 43—66; XXIV, S. 477—482; — A. Büchi: Die kath. Kirche in der S., 1902; — Derſ.: in KHL II, Sp. 2012—2016. **W. Hadorn.**

Schweizer, Alexander 1808—88), Dogmatiker und praktischer Theologe, der treueste Schüler und Fortbildner des späteren ¶ Schleiermacher, geb. in Murten (Kanton Freiburg), nach dem theologischen Examen in Zürich und mehrjährigem Aufenthalt in Berlin, Jena und Leipzig 1834 Dozent in Zürich und Vikar am Großmünster, 1835 a.o., 1840 o. Professor, 1844 Pfarrer am Großmünster. Auch nachdem er 1871 vom Pfarramt zurückgetreten war, wirkte er bis Frühjahr 1888 an der Universität weiter. Erwähnenswert aus seinem sonst stillen Gelehrtenleben ist der Kampf gegen die Berufung D. Fr. ¶ Strauß' nach Zürich 1837 bis 1839 (vgl. Zürich, 3 e). Als der Große Rat 1839 eine konservative Mehrheit bekam, wurde S. wegen seines Drängens auf kirchliche Reform nicht wiedergewählt. Nach diesem Ende seiner politischen Tätigkeit gehörte er 1849—72 dem Kirchenrat an. — S. ist reformierter Theologe; der reformierten Dogmatik hat er sein besonderes Interesse zugewandt. Aber er war vor allem durch ¶ Schleiermacher, den er für den reformierten Typus der Reformation in Anspruch nahm, über den Gegensatz der Konfessionen (¶ Union) hinausgeführt. Mit dem Begriff der schlechthinnigen Abhängigkeit von Gott, wie er ihn in der Nachfolge Schleiermachers ausgeprägt hat, verbindet er den des reformierten Zentraldogmas von der Prädestination. Ueberhaupt sucht er unter Anlehnung an die altkirchlichen Formeln deren bleibenden Wert so zu erfassen, wie er dem modernen Bewußtsein entspricht. Dabei ist ihm die Einheit von Idee und Geschichte, die Uebereinstimmung des historisch-christlichen mit der Idee der religiös-sittlichen Vollkommenheit die Garantie für die Wahrheit seines Systems. In dieser Entfaltung des Grundgedankens zum System ist S. neben ¶ Biedermann der größte spekulative Theologe seit Schleiermacher i. ¶ Schleiermacherſche Schule, Sp. 3115). In seinen Untersuchungen zur praktischen Theologie hat S. in der Nachfolge Schleiermachers dieser Disziplin ihren Charakter als Wissenschaft im Rahmen der Theologie zu bestimmen gesucht (¶ Praktische Theologie, 1. Sp. 1722) und in der „Homiletik" die größte Sorgfalt der Bestimmung des Wesens der Beredtsamkeit gewidmet (¶ Homiletik, 1).

Die Hauptwerke sind: „Die Glaubenslehre der evg.-ref. Kirche", 1844—47; — Die protestantischen Zentraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche, I, 1854; II, 1856, und Die christliche Glaubenslehre nach protestantischen Grundsätzen (I, 1863; II, 1869), 1877². — Daneben eine große Zahl kleinerer Schriften und Abhandlungen in verschiedenen Zeitschriften (ein Teil gesammelt unter dem Titel „Nach rechts und nach links, Besprechungen über Zeichen der Zeit", 1876), so die Abhandlung: Das Leben Jesu von ¶ Strauß im Verhältnis zu Schleiermacherschen Dignitat des Religionsstifters, 1837; — — Ferner: Das Evangelium Johannes nach seinem inneren Wert und seiner Bedeutung für das Leben Jesu kritisch untersucht, 1841 (die Hypothese von den zwei Verfassern ist von ihm selbst nach F. Chr. ¶ Baurs Untersuchungen aufgegeben), und Leitfaden zum Unterricht in der christlichen Glaubenslehre für reifere Katechumenen, 1840. Zur praktischen Theologie schrieb er: Ueber Begriff und Einteilung der prakt. Theologie, 1836; — Homiletik der evg.-prot. Kirche, 1848; — Pastoraltheorie oder Lehre von der Seelsorge des evg. Pfarrers, 1875. Außerdem sind 5 Predigtsammlungen von ihm erschienen. — ¶ Schleiermachers philosophische Ethik gab er als „System der Sittenlehre" 1835 heraus. — Autobiographie von seinem Sohn Dr. Paul S. herausg., 1889. — Ueber S. vgl. RE³ XVIII, S. 66—72; — Merlí in der Theol. Zeitschrift aus der Schweiz, 1884 und 1885. **Steffen.**

Schweizerische Bekenntnisschriften — Confessio Helvetica I—II (¶ Confessio Belgica usw.). Vgl. ¶ Confessio Basileensis ¶ Consensus Genevensis ¶ Consensus Tigurinus ¶ Consensus Formula Helvetica.

Schweizerische Bibelübersetzungen ¶ Bibelübersetzungen, 3.

Schweizerisches Civilgesetzbuch ¶ Civilgesetzbuch.

Schweizerisches Kirchenlied ¶ Kirchenlied: I, 2 e (Sp. 1288 ff); 3 c (Sp. 1315); 5; III, 3.

Schwenckfeld, Kaspar (1489—1561).

1. Leben; — 2. Lehre; — 3. Die Schwenckfeldianer.

1. Geb. zu Ossig im Herzogtum Liegnitz aus adeliger Familie, erzogen in Liegnitz, 1505 studierte in Köln, 1507 in Frankfurt a. O., dann vielleicht in Erfurt, trat er 1510/11 in den Hofdienst, aus dem er 1522/23 wegen Schwerhörigkeit ausschied. Sein Anschluß an die Reformation ist auf Grund der Lektüre Lutherscher Schriften erfolgt, wahrscheinlich 1517/18; mit dem Uebertritt des Herzogs Friedrichs II von Liegnitz zum Luthertum (1521: ¶ Zedlitz), 23 trat er öffentlich in Wort und Schrift für dieses auf. Im Winter 1521/22 weilte er in Wittenberg, trat hier mit den Reformatoren (außer dem auf der Wartburg weilenden Luther), aber auch mit den Schwarmgeistern (¶ Karlstadt) in Beziehung. Rela iv schnell vollzieht sich jetzt die Trennung von Luther, als er die Verflachung und Verkirchlichung des Luthertums sieht. Seine 1524 erschienene Schrift: „Ermanung des Mißbrauchs etlicher fürnemmpter Artikel des Evangelii, aus welcher unverstandt der gemayn man in sklavischliche Freyheyt und irrung geführt wird" kennzeichnet die Wendung. 1525 geriet er unmittelbar mit Luther in Wittenberg wegen seiner Abendmahlslehre (s. 2) aneinander; Luther erklärt jetzt S. für „den dritten Kopf der verderblichen

sakramentirischen Sekte" (neben Karlstadt und Zwingli); umgekehrt nähern sich ihm die Schweizer ¶ Oekolampad und ¶ Zwingli. In Schlesien blieb er zunächst unangefochten, zumal er für sich und seine Anhänger (der bedeutsamste war Valentin Krautwald) bis zur Lösung der Frage auf das Abendmahl verzichtete, bis der Verdacht auf Wiedertäuferei ihn freiwillig aus der Heimat trieb (1529). S. kam nach Straßburg, wo man ihn freundlich aufnahm, bis auch hier die Kirche gegen das Sektenwesen einschritt und S. freiwillig 1533 die Stadt verließ. 1535 verteidigte er in Tübingen gegenüber ¶ Bucer, ¶ Blarer und ¶ Frecht seine Lehre; man gestattete ihm gegen kirchliches Wohlverhalten den Aufenthalt in Ulm, aber die Gegnerschaft Frechts trieb ihn 1540 in ausdrücklicher Verdammung aus der Stadt. Alle Versuche, Duldung und Anerkennung zu finden, scheiterten. Er flüchtete von Ort zu Ort, um schließlich gottergeben in Ulm zu sterben. In der ¶ Konkordienformel wurde S. ausdrücklich verworfen.

2. Es fällt auf, daß gegenüber dem Haß der Theologen die „Weltlichen" viel günstiger über S. urteilen, namentlich ¶ Philipp von Hessen. Er ist ein zu freier und feiner Geist, als daß die auf die Dogmatik eingeschworenen Theologen ihn fassen konnten; dem dogmatisch nicht engherzigen Bucer war er vielleicht nur um deswillen unsympathisch, weil er ihm so viel zu lernen aufgab. Persönlich war er eine edle, sittlich tadellose, fromme Natur, ein „Kirchenmann" freilich ganz und gar nicht: er gehörte zu den Subjektivisten, Spiritualisten und Schwarmgeistern wie Sebastian ¶ Franck oder V. ¶ Weigel, die in allem Statutarischen und Institutionellen eine unerlaubte Vergröberung der Religion sehen (¶ Mystik: II, 4 ¶ Spiritualisten). Das Grundproblem dieser Spiritualisten, das Verhältnis von Wort und Geist, historischer und individueller Offenbarung, ist auch das seinige, und deutlich verrät sich auch das typische Bestreben, das Wort hinter dem Geiste zurücktreten zu lassen. Die hl. Schrift z. B. ist nur menschliches, unvollkommenes Abbild und Gleichnis der Geistesinspiration in den Herzen der Propheten und Apostel dagegen vgl. z. B. M. ¶ Flacius, Sv. 907). Die Schrift kann daher auch nur auf den Geist hindeuten, Gott aber gibt ihn; doch kann die Schrift als geschichtliche Urkunde der christlichen Offenbarung Kontrolle sein für die Rechtmäßigkeit weiterer Offenbarungen im Einzelnen. Der absolute Gott bedarf keiner Vermittlung des Wortes, wem er aber den Geist geben will, hat er prädestiniert (vorherbestimmt). Die Kirche wird spiritualistisch gedacht als eine unsichtbare Geistergemeinschaft aus allerlei Volk und Land, die das Weben des göttlichen Geistes verspürt. Von da aus kann S. Toleranz fordern gegenüber der Geistesoffenbarung. Mit diesem spiritualistischen Kirchenbegriff kreuzt sich der täuferische: nur kleine supranaturale Gemeinschaften, die sich in strenger Kirchenzucht als Gemeinden der Heiligen darstellen, darf es geben. Besten Falles kann die äußere Kirche dazu Vehikel sein. Wirkt der Geist ohne Mittel, so kann es keine Sakramente geben. Berechtigt ist nur die Geistestaufe. Im Abendmahl unterscheidet S. das geistige und leibliche Element; ersteres ist Christus, der im Glauben genossen wird und dem Menschen himmlische Kräfte zur langsamen Vergottung mitteilt. Urbild dafür ist Christus, dessen Fleisch vergottet („glorifiziert") werden mußte, da sich das Göttliche nicht mit dem Kreatürlichen verbinden kann. S. hat hier von der griechischen ¶ Christologie (: II) gelernt. Der Einheitspunkt der verschiedenen Ideen S.s liegt in dem grundsätzlichen Dualismus zwischen den inneren Erlebnissen der Religion und den äußeren Zeichen. Auffallend sind die zahlreichen Aehnlichkeiten S.s mit ¶ Calvin (: 2, Sp. 1547); es ist möglich, daß dieser durch Bucer mit S.schen Ideen bekannt wurde und der Calvinismus in vielen Punkten nichts anderes ist als ein verkirchlichter Schwenckfeldianismus.

3. Die Anhänger S.s bildeten als „Bekenner der Glorie Christi" kleine Gemeinden, hauptsächlich in Schlesien und Schwaben, dann auch in Preußen, wo Herzog ¶ Albrecht S. günstig gesinnt war und sein Ratgeber Friedrich v. Heideck ein direkter Schüler S.s war. In Württemberg sind Spuren der Schwenckfeldianer noch im 17. Jhd. nachweisbar. Die heute noch existierenden Anhänger S.s gehen auf Schlesien zurück; sie haben sich dort gehalten, z. T. sich durch Wiedertäufer verstärkend, bis Karl VI sie 1720 durch die Jesuiten auszurotten suchte. Damals wanderten sie nach Sachsen zu den Herrnhutern aus, von dort nach Holland, England und endlich Amerika. Dort bestehen heute noch in Pennsylvanien (¶ Vereinigte Staaten usw., 1 c) einige Gemeinden mit etwa 700 Mitgliedern, die sich 1782 eine eigene Konstitution gegeben und treu die Lehre S.s und deutschen Arbeitsfleiß bewahrt haben. Große Opferfreudigkeit bekunden sie in der Pflege der Literatur S.s. Den in Schlesien Zurückgebliebenen gewährte Friedrich II (vgl. ¶ Schlesien, 4) 1742 Toleranz.

R. H. Gruhmacher: RE³ XVIII, S. 72 ff; XXIV, S. 482 f; — F. W. Loetscher: S.s participation in the Eucharistic controversy of the 16. Century (Princeton Theological Review, Bd. 4); — Corpus Schwenkfeldianorum ed. Ch. D. Hartranft, Bd. I (1907); II (1911); III (1913); — Correspondence of Caspar S. and the landgrave Philip of Hesse ed. J. L. French, 1908; — H. W. Kriebel: The Schwenkfelders in Pennsylvania (1905); — C. Fr. Arnold: Zur Geschichte und Literatur der Schwenckfelder (Zeitschrift des Vereins für die Geschichte Schlesiens, Bd. 45); — Karl Eck: S., Luther und der Gedanke einer apostolischen Reformation, 1911 (dazu Th. Zippel: ChrW 1911, S. 866 ff, und W. Kohler: ThLZ 1913, Nr. 7); — E. Troeltsch: Die Soziallehren der christl. Kirchen, 1912, S. 881 ff. **Köhler.**

Schwerin, Bistum, etwa 1158 von Heinrich dem Löwen an Stelle des Bistums ¶ Mecklenburg gestiftet; die ersten Bischöfe waren Berno (bis 1192; ¶ Mecklenburg, Großherzogt., 1 a) und Brunward (bis 1238). Alle der Oberhoheit des Herzogs unterworfenen Wendenlande, soweit sie nicht zum Bistum ¶ Ratzeburg gehörten, sollten den Sprengel des Bistums bilden. Große Gebietsteile gingen schon bis 1252 an ¶ Kammin und ¶ Havelberg verloren. Am Anfang des 14. Jhd.s nahm der Bischof noch volle fürstliche Stellung ein. Dann aber wurde der Bischofssitz allmählich eine Versorgungsstelle für die jüngeren Söhne und bewährten Räte der Herzöge. 1514 wurde das Stift zur Landessteuer mit herangezogen. 1516 erzwang der Herzog die Wahl seines 7jährigen Sohnes, Herzog Magnus, zum Bischof. Dieser hielt sich zur Reformation (¶ Meck-

lenburg, Großherzogt., 1 b) und trat 1543 in die Ehe († 1550). Ein Versuch seines Nachfolgers Herzog Ulrich († 1603), das Stift der kath. Kirche zu erhalten, mißlang. 1568 gaben auch die Domherren ihren Widerstand auf. Das Stift blieb aber ein eigenes Ländchen mit eigener Landeskirche unter der Administration mecklenburgischer Herzöge, bis der Westfälische Friede 1648 (¶ Deutschland: II, 3) auch formell seinem Dasein ein Ende machte und es in Mecklenburg aufgehen ließ.

Literatur vgl. ¶ Mecklenburg, Großherzogt.; — F. Wigger: Bernd, der erste Bischof von S. (Jahrbuch des Vereins für mecklenb. Gesch., 28. Jahrg.), 1863; — Fr. Schildt: Das Bistum S. in der evg. Zeit (ebd. 47. 49. 51), 1884. 86. 88; — Hans Witte: Mecklenburgische Geschichte, I, 1909; — Wilh. Jesse: Geschichte der Stadt S. I, 1913; — RE³ XVIII, S. 81 f (mit mittelalterlicher Bischofsliste): XXIV, S. 483. **G. Krüger.**

Schwerin, Predigerseminar, ¶ Predigerseminar, 2.

Schwerkraft (Gravitationsgesetz) ¶ Newton ¶ Entwicklungslehre, 2 ¶ Naturgesetze, 1.

Schwertbrüder ¶ Ritterorden, 2 ¶ Ostseeprovinzen, 1 a (Sp. 1077).

Schwerttanz ¶ Tanz, 2.

Schwestern, evangelische, ¶ Diakonissen ¶ Krankenpflege; — katholische, Name zahlreicher religiöser Genossenschaften, vgl. unter dem betreffenden Stichwort, z. B. ¶ Barmherzige S.; S. bzw. Frauen) der hlg. ¶ Dreifaltigkeit; S. von der hlg. ¶ Familie; vom hlg. ¶ Geist; vom guten ¶ Heiland; vom hlg. ¶ Joseph; von der ¶ Liebe; ¶ Niederbronner Schwestern; vom allerheiligsten ¶ Sakrament; von den ¶ Schmerzen Mariä; ¶ Zuflucht und viele andere; — Graue S. ¶ Elisabethinerinnen ¶ Graue Brüder und S. ¶ Kreuz, rel. Gen., B 18 ¶ Tertiarier: II, B 23a; — Schwarze S., Bezeichnung der ¶ Cellitinnen und der ¶ Servitinnen; — Weiße S. = Missionsschwestern U. Frau von Afrika (¶ Weiße Väter).

Schwestern des freien Geistes ¶ Brüder (und S.) d. f. G.

Schwestern des gemeinsamen Lebens ¶ Brüder (und S.) d. g. L.

v. Schwind, Moritz, ¶ Kunst: IV, 2 d.

Schwur ¶ Eid ¶ Eidesformel. — S. im AT ¶ Gebet: II, 2, Sp. 1154. Jesu Stellung zum Eid vgl. ¶ Eid: III, 2.

Schwyz ¶ Schweiz.

Schwyse, August Wilhelm, ¶ Weiße Väter.

Science, Christian, ¶ Gebetsheilung ¶ Psychotherapie.

Scilitanische Märtyrer ¶ Christenverfolgungen, 2 a.

Scioppius, Kaspar, ¶ Unionsbestrebungen, innerprotestantische.

Scolopii ¶ Piaristen.

Scotica Confessio ¶ Confessio Scotica.

Scotisten ¶ Duns Scotus ¶ Scholastik.

Scott, 1. Georg, ¶ Rosenius.

2. Thomas, 1747—1821, ¶ England: II, 1.

3. Walter, ¶ Literaturgeschichte: III, C 4 (Sp. 2302).

Scotus, 1. Duns, ¶ Duns Scotus.

2. Johannes, ¶ Johannes Scotus Eriugena.

3. Michael, ¶ Michael Scotus.

Scriptoris, Paul (1450—1505), geb. in Weil, wurde Franziskaner, studierte in Paris, lehrte vielleicht in Mainz und wurde dann Guardian des Franziskanerklosters in Tübingen, wo er aber auch Vorlesungen hielt, wurde wegen seiner Predigten über kirchliche Mißstände, die er in Reutlingen und Horb gehalten, 1501 nach Basel versetzt, wo er sich nur noch schriftstellerischen Arbeiten widmen sollte, floh vor der ihm drohenden Einkerkerung nach Rom, rechtfertigte sich vor dem Papste und starb auf der Reise nach Toulouse, wo er seine Lehrtätigkeit wieder aufnehmen sollte. In Paris hatte er das siegreiche Vordringen des erneuerten skotistischen Realismus (¶ Realisten) gegenüber dem Okkamismus ¶ Nominalisten) erlebt und unterstützte dann die Parallelbewegung an den südwestdeutschen Universitäten. So war er durchaus nicht ein Vorreformator, sondern eher ein reaktionärer Scholastiker. Vom Humanismus berührt zeigte er sich nur in seinen mathematisch-astronomischen Studien.

ADB 33, S. 488 ff; — RE³ XVIII, S. 106 ff; — H. Hermelink: Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation, 1906, S. 163 ff. **C. Clemen.**

Scrivener, Frederik Henry Ambrose (1813—91), engl. Theologe, geb. in Bermondsey, Grafsch. Surrey, seit 1838 Pfarrer an verschiedenen Orten Englands, seit 1876 in Hendon, Middlesex. Seine Lebensarbeit war der Bibelforschung, insbesondere dem Neuen Testament gewidmet. An der Revision der englischen Uebersetzung des NT.s war er hervorragend beteiligt.

Veri. u. a.: A Collation of about twenty manuscripts of the Holy Gospels, 1853; — Plain Introduction to the Criticism of the New Testament, (1861), 1894⁴, 2 Bände, vollendet von Edw. Miller; — Collations of the Sinaiticus and Cod. Bezae, 1864; — Six lectures on the text of the New Testament, 1874; — Ueber S. vgl. Dictionary of National Biography 51, S. 126; — RE³ XXIV, S. 483 ff. **Glaue.**

Scriver, Christian 1629—93, geb. zu Rendsburg, in der Studienzeit in Rostock von Heinrich ¶ Müller und Joachim ¶ Lütkemann beeinflußt, 1652 Archidiakonus in Stendal, 1667 Pfarrer an St. Jakob in Magdeburg, 1679 ebenda Senior des geistlichen Ministeriums, 1685 Kircheninspektor über die 40 Pfarren und die Schulen des Holzkreises, 1693 Oberhofprediger in Quedlinburg. Obwohl ihm von seiten der strengen Lutheraner nicht die Anklage vielfacher Ketzerei erspart blieb, ist S. doch kein Parteigänger des Pietismus. Einen bleibenden Namen hat er durch seine vielen, auch für die Nachwelt beachtenswerten Erbauungsschriften und durch einige schöne geistliche Lieder erhalten. ¶ Predigt: D, 1 b.

Neben seinen Predigten und „Zufälligen Andachten" (1667; neu herausgegeben Berlin 1867 und Basel 1893) ist sein Hauptwerk der „Seelenschatz", 1675—92 verfaßt, in 3 Bänden neu herausgegeben von B. Ertert, 1847—52. — Ueber S. vgl. Seth Calvisius: Leichenpredigt 1694; — E. B. Krause: Chr. S., 1871; — C. Grote: Die alten Tröster, 1900, S. 253 ff; — H. Bez: Erbauliche Volksliteratur, 1891, S. 141 ff; — RE³ XVIII, S. 102 f; — ADB 33, S. 489 ff. **Petri.**

Scrutinien, 1. ¶ Exorzismus: III, 1: — 2. ¶ Papstwahlen (Sp. 1191).

Scultetus, 1. Abraham (1566—1624), geb. zu Grüneberg in Schlesien, 1594 Pfarrer in Schriesheim bei Heidelberg, wirkte seit 1595 zu Heidelberg mit wachsendem Ansehen bei der reformierten Mitwelt in verschiedenen Stellungen.

Als geschickter Organisator war er 1609 in der Oberpfalz und Grafschaft Hanau-Münzenberg, 1614 in Brandenburg unter Joh. Sigismund (¶ Preußen: I, 3 b) tätig, als reformierter Theologe 1618 an der ¶ Dordrechter Synode beteiligt, als theol. Schriftsteller auf den verschiedensten Gebieten rege. Als Hofprediger stand er Friedrich V von der Pfalz nahe, mit dem er nach Böhmen zog; nach der Prager Katastrophe (¶ Deutschland: II, 3) lebte er bis zu seinem Tode als Prediger in Emden.

Verf. u. a.: Medullae theologiae patrum Syntagma. 4 Teile, 1598—1613; — Kirchenpostille, 1611; — Narratio apologetica, 1625. — Ueber S. vgl. F. Cuno: Blätter der Erinnerung an Ökolam, 1881; — Derf. in ADB XXXIII, S. 492 ff; — RE³ XVIII, S. 103 f. **Schaller.**

2. Daniel Severus, ¶ Unionsbestrebungen, innerprotestantische.

3. Johann († 1625), auch Anton Prätorius genannt, evg. Theologe, geb. in Lippstadt, nach pfarramtlicher Wirksamkeit in Birstein und in Laudenbach an der Bergstraße gest. als Inspektor in Alzey. Seine Schrift über Zauberei und Zauberer, die 1598 unter dem Namen des J. S., 1602 unter dem des A. P. erschien, hält an der Bestrafung der Zauberei fest, bekämpft aber die Hexenverfolgungen. ¶ Hexen usw., Sp. 9.

Nikolaus Paulus: Hexenwahn und Hexenprozeß vornehmlich im 16. Jhd., 1910, Kap. 10. **Zsch.**

Sdralek, Max 1855—1913, kath. Kirchenhistoriker, geb. in Woschczytz (Schlesien). 1882 wurde er Privatdozent in Breslau, 1884 ord. Professor in Münster, 1896 in Breslau, 1900 auch Domherr daselbst. ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 c.

Schriften: Hinkmars von Rheims Kanonist. Gutachten über die Ehescheidung des Königs Lothar II, 1881; — De Nicolai I epistolarum codicibus quibusdam manuscriptis, 1882; — Deutschlands und Europas Trauer beim Tode Kaiser Wilhelms I, 1888; — Die Streitschriften Altmanns von Passau und Wezilos von Mainz, 1890; — Wolfenbüttler Fragmente, Analekten zur Kirchengeschichte, 1891; — Die Straßburger Trezesjammoden, 1894. — Er gab mit ¶ Schroers und ¶ Knöpfler die „Kirchenhistorischen Studien" (1891—1903) heraus und veröffentlichte seit 1902 in den „Kirchengeschichtlichen Abhandlungen" Arbeiten seiner Schüler. **Löffler.**

Seabury, Samuel (1729—96), amerikanisch episkopaler Geistlicher. Geb. in Groton (Connecticut), wurde er 1753 in England ordiniert und 1783 zum Bischof von Connecticut der „Church of England" erwählt. Seine Weisheit und Vorsicht machte ihn seiner Kirche während der kritischen Lage nach dem Revolutionskrieg unentbehrlich; ihm verdankt dieselbe die Erreichung ihres damals lange erstrebten Zieles eines eigenen Episkopats, unabhängig von der Kirche Englands. **Hauck.**

Seacjahu ¶ Jesaja, I a ¶ Eschatologie: II, 2 (Sp. 602) ¶ Propheten: II, C 3.

Sebaldus, ein Nürnberger Heiliger und wohl Einsiedler unbekannter Geschichte und Zeit, 1070 sicher verehrt und von den ¶ Bollandisten und andern ins 8. Jhd. datiert; Gregor II. († 715—731) soll ihn mit der Predigt des Evangeliums beauftragt haben, und bevor er sich bei Nürnberg im Wald ansiedelte, soll er bei Vicenza viele zum katholischen Glauben bekehrt haben. Der Sebaldswald, die Sebalduskirche und das Fest des Heiligen am 19. August halten die Erinnerung an ihn in Nürnberg noch heute wach. ¶ Heiligenverehrung: C, 1.

Chevalier: Répertoire Bio-Bibliographie, II, 4187; — KL² XI, S. 24 ff; — AS August III, S. 762 ff; — Hand IV, S. 74. † **G. Loeschcke.**

Sebaste = ¶ Samaria (: I).

Sebastian von Heusenstamm, 1545 bis 1555 Erzbischof von ¶ Mainz (: I, 2 d). Vgl. ¶ Eichsfeld.

Sebastiani, Johann, ¶ Passion (Sp. 1243).

Sebastianus ist nach der Tradition der bekannten, aber wenig zuverlässigen Heiligenakten unter ¶ Diocletianus (¶ Christenverfolgungen, 2 b) Märtyrer geworden; er sollte von Bogenschützen hingerichtet werden, ist aber, nachdem diese ihn für tot liegen gelassen, unter der Pflege einer Christin genesen, den Kaisern öffentlich entgegengetreten und daraufhin mit Keulen erschlagen worden. Seine Verehrung ist alt (schon der älteste uns erhaltene römische Heiligenkalender, der von 354, bezeugt sie) und seine Person wohl historisch. Den später üblichen Typus seiner Darstellung zeigt das Bild Bd. I, Sp. 1378; eine ältere stark abweichende Darstellung des 7. Jhds. findet sich in F. X. Kraus' Realenzyklopädie II, Sp. 748, Fig. 445; auch das spätere Symbol des Pfeiles fehlt da noch. ¶ Heiligenverehrung: C, 1. 2.

Chevalier: Répertoire Bio-Bibliographie, II, 4189; — RE³ XVIII, S. 104 ff; XXIV, S. 484 f; — KL² XI, S. 27 ff; — Görres: S. in Geschichte, Legende und Kunst (JpTh XIII, S. 511 ff). † **G. Loeschcke.**

Sebastos Trapezuntios oder **Kymenites**, weil aus Kymina bei Trapezunt gebürtig (1630 bis 1702), griechischer Theologe, seit 1671 Leiter der griechischen Patriarchatsschule in Konstantinopel, hernach in Trapezunt und in Bukarest, um die Hebung der Bildung des griechischen Volkes und um Bewahrung der strengen Orthodoxie vor dem abendländischen Einfluß (z. B. in der Abendmahlslehre) bemüht. Er war u. a. mit dem Patriarchen ¶ Dositheos von Jerusalem eng verbunden.

Verf. u. a. eine Dogmatike Didaskalia, 1703 nach S.s Tode von Freunden besg. und wohl stark überarbeitet; vgl. Philipp Meyer in RE³ XVIII, S. 106 f und F. Kattenbusch: Konfessionskunde I, 1892, S. 413, Anm. 3. **Zscharnack.**

Sebeh ¶ Brixen.

Seberenyi, Johann (1825—90), evg. Theologe, geb. in Schemnitz (Ungarn), 1857 Superintendent daselbst als Nachfolger seines Vaters, 1860 Militärpfarrer in Wien, 1863 Professor der Theologie daselbst, 1869 Militärsuperintendent.

Verf. u. a.: Der Pseudoprotestantismus auf kirchenrechtlichem Gebiete, 1864; — Evg.-christliche Religionslehre für die k. k. Militär-Unterrichtsschulen, 1884; — Evg.-christliche Vorträge über Glauben und Geschichte des Christentums für die k. k. Militärakademie, 1886. **Glaue.**

Sebulon, israelitischer Stamm, in der Sage der zehnte Sohn Jakobs (1 Mose 30_{20}), in der Geschichte zum erstenmal bei den Kämpfen ¶ Baraks und der ¶ Debora genannt (Richt $5_{14.\ 18}$). Der Richter dieses Stammes ist Elon aus Ajalon (Richt 12_{11}). Auch bei dem Zuge ¶ Gideons werden, wenigstens in einer jüngeren Form des Berichts, Leute aus Sebulon erwähnt (Richt 6_{35}). Das Gebiet von S. erstreckt sich vom Karmel bis zum Tabor und Tiberiassee; die Grenzangaben Jos $19_{11\ \ 14}$ sind nicht verständlich und mehrfach verderbt. Das Land ist

klein, aber fruchtbar und von der wichtigen Handelsstraße, die den Osten mit dem Mittelmeer verbindet, durchzogen (Jes 3 $_{28}$; vgl. V Mose 33 $_{18}$ f). **Benzinger.**

Secession Church (Seceders) ¶ Freikirchen: II, schottische, 2.

Sechmet, Gemahlin des Ptach, ¶ Aegypten: II, 2 (Sp. 179).

Seckau, Suffraganatsbistum von ¶ Salzburg, erstreckt sich über das nördliche Steiermark, während der Süden des Landes dem Bistum ¶ Lavant einverleibt ist. Zum Sitz des durch päpstliche Bulle vom 22. Juni 1218 und kaiserliche Bestätigung vom 26. Oktober desf. J. auf Antrag des Salzburger Erzbischofs Eberhard II errichteten Bistums wurde das 1140 gestiftete Augustinerchorherrenstift Seckau ausersehen. Kaiser Friedrich II verlieh dem S.er Bischof, der zugleich das Amt eines Generalvikars der Salzburger Erzdiözese bekleidete, die Würde eines Reichsfürsten. Als Ketzerhammer ragt hervor Fürstbischof Martin Brenner (1585—1615). Eine Umgestaltung erfuhr S. unter ¶ Joseph II, der den Bischofssitz unter Belassung des alten Namens 1786 in die Landeshauptstadt Graz verlegte. Nach Auflösung des gleichzeitig errichteten Bistums Leoben erfolgte 1859 die letzte Zirkumskription der Diözese S. — Statistik: 1 Domkapitel, 1 Konsistorium, 46 Dekanate, über 680 Weltpriester, 31 Standorte von Männerorden mit über 830 Insassen, 67 Standorte mit 90 Filialen von Frauenorden mit über 1360 Personen, Seelenzahl gegen 950 000, 1 theol. Diözesan-Anstalt, 1 fürstbischöfliches Priesterhaus und 1 Diözesan-Knaben-Seminar mit Gymnasium. Im Diözesanbereich liegen das berühmte Benediktiner-Stift Admont mit seiner 80 000 Bände umfassenden Bibliothek, sowie der bekannte Wallfahrtsort Mariazell.

P. M. Baumgarten-J. Schlecht: Die kath. Kirche unserer Zeit und ihre Diener, 1900, S. 459—466, 1907^2, S. 302—308; — A. Grieß: Geschichte des S. Diözesan-Priesterhauses, 1906; — A. Stradner: Das soziale Wirken der kath. Kirche in Oesterreich: Diözese S., 1897; — A. v. Muchar: Geschichte des Herzogtums Steiermark, 9 Boe., 1844—74; — KL V, S. 1057 bis 1070; — P. Leardi: Reihe aller bisherigen Bischofe von Salzburg, 1818. **Völter.**

Seckauer Schwestern ¶ Schulschwestern, 10 e.

v. Seckendorf, Veit Ludwig (1626—92), evg. Staatsmann und Gelehrter, geb. zu Herzogenrausch bei Erlangen als der Sohn des 1642 inmitten des Kriegsdienstes enthaupteten Obristen Joachim Ludwig v. S. Ueber seiner Jugend liegen die Wolken des dreißigjährigen Krieges. Rastlos zieht die Familie von Ort zu Ort. In Koburg wird Herzog ¶ Ernst der Fromme auf den begabten Jungen aufmerksam, bringt ihn erst in das Gothaer Gymnasium und zieht ihn nach vollendetem Studium der Philosophie, Jura und Geschichte in Straßburg als Hofjunker und Leiter der Bibliothek an seinen Hof. 1648 wird er Kammerjunker, 1652 Hof- und Justitienrat, hernach als Geheimer Hof- und Kammerrat von bedeutsamem Einfluß auf die Verwaltung des Landes, 1664—65 Kanzler. 1665 tritt er als Kanzler und Konsistorialpräsident in den Dienst des Herzogs Moritz von Sachsen-Zeitz. Seit dem Tode seines Fürsten 1681 widmet er sich auf seinem Gut Meuselwitz ganz seinen Studien. 1692 wird er vom Kurfürsten Friedrich III von Brandenburg zum Rektor der neugegründeten Universität ¶ Halle ernannt, stirbt aber daselbst schon nach wenigen Monaten. Die persönliche Frömmigkeit S.s berührte sich in ihrer Betonung praktischen Christentums mit dem Pietismus und brachte ihn so in Fühlung mit Ph. J. ¶ Spener, dessen Berufung nach Dresden er vermittelte; sein praktischer Blick und seine kritische Veranlagung hielten ihn jedoch von näheren Beziehungen zu der gefühlsmäßigen, mystischen Frömmigkeit der Pietisten ab. Die Bedeutung S.s für die Theologie beruht vor allem auf seinem Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo seu de reformatione (1. Bd., 1688, Supplement dazu 1689; in drei Bänden vollendet 1692; 1694^2). Veranlaßt durch die 1680 in Paris erschienene Histoire du Lutheranisme des Jesuiten ¶ Maimbourg, bringt dieses Werk eine Zeile für Zeile der jesuitischen Schrift aktenmäßig widerlegende Darstellung der Reformationsgeschichte bis zum Tode Luthers (1546). Die reiche Verwertung des in den sächsischen Archiven ruhenden Aktenmaterials macht dieses Werk zu einer noch heute unentbehrlichen Quellensammlung für den Reformationshistoriker. ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 b.

Eine deutsche Bearbeitung des genannten Werkes liegt vor von Elias Frid: Ausführliche Historie des Lutherthums und der Reformation, 1714. — S. verfaßte neben zahlreichen juristischen Schriften u. a. noch: Compendium historiae ecclesiasticae, vollendet von Artopoeus und Böcler 1666. — Ein Gegenstück zu seinem vielgelesenen „Deutschen Fürstenstaat", 1656, bietet der von ¶ Pascals Pensées angeregte „Christenstaat" 1685; — Teutsche Reden, 1686. — Ueber S.: Chr. Thomasius: Klag- und Trauerrede auf S., in den Kleinen teutschen Schriften, 1721, Nr. XIII, S. 197 ff; — D. G. Schreber: Historia vitae ac meritorum Viti Ludovici v. S., 1733; — R. Wahner: V. L. v. S. und seine Gedanken über Erziehung und Unterricht, Diss. Leipzig 1892; — E. Lotze: V. L. von S. und sein Anteil an der pietistischen Bewegung des 17. Jhd.s, Diss. Erlangen 1911; — Th. Kolde in RE^3 XVIII, S. 110 ff; — Derf. in ADB 33, S. 519 ff; — KL^2 XI, Sp. 31 f. **Lunde.**

Secreta (Sekret) ¶ Messe: I, 2 d.

Secrétan, Charles (1815—95), schweizer Philosoph, geb. in Lausanne, studierte in Lausanne und München, wo ¶ Schelling und ¶ Baader ihn anzogen. Theologie, Philosophie und die Rechte, wurde 1838 Professor der Philosophie an der Akademie seiner Vaterstadt, 1846 in der waadtländischen Revolution mit dem ihm eng befreundeten ¶ Vinet abgesetzt, 1850 Professor an der Akademie Neuchâtel, 1866 wieder nach Lausanne auf den Lehrstuhl für Philosophie und Naturrecht berufen, den er bis zu seinem Tode inne hatte. — S.s vielseitige Gedankenarbeit auf dem Gebiete der philosophischen, theologischen und sozialen Probleme hat tiefe Spuren im Protestantismus französischer Zunge hinterlassen. In seiner späteren Entwicklung nimmt S. unter Verzicht auf die metaphysische Spekulation im Anschluß an ¶ Kant und ¶ Vinet und im Gegensatz zu ¶ Schérer die Tatsache der sittlichen Verpflichtung und des Gewissens zum Ausgangspunkt seiner Religionsphilosophie. Neben der persönlichen Freiheit betont er besonders den Gedanken der Solidarität und der Liebe. Die Solidarität des Menschen in Christus ist die letzte Antwort auch auf die sozialen Fragen, denen S. in der letzten Periode seines Denkens

mit Energie und Sachkenntnis sich zuwandte.

S. schrieb: Leçons sur la philosophie de Leibniz, 1849; — La philosophie de la liberté, 2 Bde., (1849) 1879[3]; — Recherches de la méthode, 1857; — La raison et le christianisme, 1863; — Discours laïques, 1877; — Religion et Théologie, 1883 (deutsch als Heft 21 zur ChrW 1895); — Le principe de la morale, 1883; — La civilisation et la croyance, (1887) 1893[4]; — Essais de philosophie et de littérature, 1896. — Ueber S.: L. Secrétan: Ch. S., sa vie et son oeuvre, 1911; — G. Frommel in Esquisses contemporaines, 1891, S. 100–127; — Willy Luttge: Religion und Dogma, 1913, S. 47 ff.; — RE[3] XVIII, S. 114 ff. **Lachenmann.**

Secretaria, päpstliche, ¶ Kurie.

Secularism, Secular-Societen, ¶ Säkularisten.

Sedan (Departement Ardennes), 1601–81 Sitz einer reformierten Akademie, bildete bis 1642 mit 17 Dörfern ein unabhängiges Fürstentum und ging früh zum Protestantismus über. 1601 verwandelte Henri de la Tour d'Auvergne, Herzog von Bouillon, das seit 1573 blühende Collège in eine Akademie zum Studium der Philosophie, Theologie, Medizin und Rechtswissenschaft. Beim Uebertritt seines Sohnes und Nachfolgers zum Katholizismus verblieb die Akademie den Reformierten, nach dem Heimfall des Fürstentums an die Krone Frankreich 1642 hatte die Akademie trotz des feierlichen Gelöbnisses, daß ihre Rechte gewahrt bleiben sollen, unter den fortgesetzten Rechtsbrüchen zu leiden, die sich Ludwig XIV gegen das Edikt von Nantes (¶ Hugenotten: II, 3 zuschulden kommen ließ, bis sie am 9. Juli 1681 aufgehoben wurde. Die Akademie von S. war im Gegensatz zu der in ¶ Saumur der Sitz der ultrakonservativen Richtung in der reformierten Theologie. Sie sah ihre Hauptaufgabe darin, die durch die ¶ Dordrechter Synode angenommenen Lehren nicht nur gegen die katholischen Kontroversisten, sondern mit noch größerer Heftigkeit gegen die dogmatischen Anschauungen von Saumur zu verteidigen. Unter den Lehrern, die in S. wirkten, sind die bedeutendsten: Jakob Cappel ¶ Cappellus, 2 von 1599–1624, Peter ¶ Du Moulin (Professor in S. von 1620–1658), Samuel des Marets von 1624–1631, Peter ¶ Jurieu von 1674–1681).

Eine Fundgrube für das Studium des Geistes der an der Akademie von S. gelehrten Theologie ist der Thesaurus theologiae sedanensis, sive disputationum theologicarum in sedanensi academia variis temporibus habitarum, quarum auctores sunt Phil. Mornaeus, Petrus Molinaeus, Jacobus Capellus, Abrah. Ramburtius, Samuel Maresius, Alex. Colvinus, Jos. le Vasseur, Jac. Alpaeus de Saint-Maurice, cum patronis e libertus a Jac. de Vaux; additis aliquot tractatibus theologicis. 2 Bde., 1661. **Lachenmann.**

Sedisvakanz ist die Erledigung eines bischöflichen auch des päpstlichen Stuhles durch Tod, Ketzerei, Geisteskrankheit beim Papste auch durch Verzicht des Inhabers. Bei S. des Papstes führen der Kardinalkämmerer, je ein Kardinalbischof, -priester und -diakon die Geschäfte (vgl. ¶ Papstwahlen). Während der bischöflichen S. sind die ¶ Domkapitel, teil sie das Recht der Bischofswahl haben, Verwalter der Diözese. Nach dem ¶ Tridentinum hat das Kapitel innerhalb acht Tagen nach Eintritt der S. den Generalvikar oder eine andere geeignete Person als Vikar, sogenannten Kapitularvikar (erforderlichenfalls auch einen Vermögensverwalter), zu bestellen, der die Diözese kraft eigenen Rechtes, nicht als Beauftragter des Domkapitels verwaltet. Hat die Diözese kein Kapitel, so ernennt der Erzbischof den Kapitularvikar, und wenn die hiernach Berechtigten und das in zweiter Linie an Stelle des Domkapitels zuständige erzbischöfliche Kapitel säumig sind, der Papst. Staatliche Genehmigung der Person des Kapitularvikars ist nur in Elsaß-Lothringen vorgeschrieben. Sonst gelten die für die staatliche Ueberwachung der Besetzung geistlicher Aemter geltenden Vorschriften (¶ Kirchenamt, 3A, Sp. 1186). In Württemberg, Baden und Hessen kann der Staat gegen einen nicht genehmen Kapitularvikar Einspruch einlegen.

H. Horn: Die rechtliche Stellung des Kapitularvikars, 1882; — Emil Sehling in: RE[3] XVIII, S. 118 ff. **Friedrich.**

von Sedlnitzki, Leopold, Graf (1787 bis 1871), kath. Prälat und Konvertit, geb. auf Schloß Geppersdorf Oesterr. Schlesien, 1811 zum Priester geweiht in Breslau. In demselben Jahre ernannte ihn der Fürstbischof zum Assessor und Sekretär im Vikariatsamt, bald darauf wurde er von der Regierung als Konsistorialrat berufen; 1830 wurde S. infulierter Dompropst, nach dem Tode des Bischofs General-Bistumsadministrator und 1835 Fürstbischof von Breslau. Da er, getreu seinem Eide, den staatlichen Gesetzen Gehorsam zu leisten, dem Drängen des Papstes nicht nachgab und weder das Breve von 1830 über die Mischehen noch die Allokution von 1837 (¶ Kölner Kirchenstreit) in seinem Sprengel veröffentlichte, mußte er 1840 resignieren. Der König berief ihn in den Staatsrat nach Berlin, wo er bis zu seinem Tode wohnte. Schon während des Studiums hatte er, von Gewissensnot gepeinigt, sich zu der Erkenntnis durchgerungen, daß allein die Gnade Gottes dem Menschen helfen könne. Als Konsistorialrat waren ihm auch die Evangelischen unterstellt; er beschäftigte sich, um sie besser verstehen zu können, mit ihren Bekenntnisschriften, blieb aber fest in der Ueberzeugung, daß nur eine Kirche, die katholische, zu Recht bestehe. Den Umgang mit Evangelischen pflegte er weiter, namentlich in Berlin; immer mehr neigte er sich der evangelischen Kirche zu, zu der er 1862 übertrat. Um die Heranbildung tüchtiger Geistlicher zu unterstützen, gründete er 1862 das Gymnasiastenkonvikt Paulinum in Berlin, 1869 das evg. Studentenkonvikt Johanneum in Berlin und hinterließ u. a. die Mittel zur Gründung eines ebensolchen Konvikts in Breslau (¶ Breslau, 3, Sp. 1346; David ¶ Erdmann) und zum Vikariatsfonds für Schlesien.

Ueber S.: Selbstbiographie, 1872; — RE[3] XVIII, S. 120–124; XXIV, S. 485 f.; — ADB 33, S. 531–553. **Glaue.**

Sedulius, aus Italien (Rom?) stammend, schrieb, zum Christentum bekehrt und nachmals Presbyter, wohl in Achaja in der ersten Hälfte des 5. Jhd.s unter reichlicher Benutzung Virgils ein Paschale carmen in Hexametern, in dem er die Wunder der Trinität im AT und Christi im NT hauptsächlich nach Matthäus besang. Kein altchristliches Gedicht ist so häufig benutzt worden wie das Carmen und zwar schon seit der 2. Hälfte des 5. Jhd.s. Aus der 2. der von S. hinterlassenen beiden Hymnen sind die 2, auch von Luther verdeutschten, Kirchenlieder ent-

nommen, das Weihnachtslied A solis ortus cardine und das Epiphanienlied Hostis Herodes impie. Der Cento Virgilianus de verbi incarnatione stammt nicht von ihm. — ¶ Kirchenlied: I, 2a, Sp. 1286.

Werke hrsgeg. von J. Huemer: Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum, 10, 1885; — M. Manitius: Gesch. der christlich-lateinischen Poesie bis zur Mitte des 8. Jhd.s, 1891, S. 303—312; — G. Krüger: RE³ XVIII, S. 123 f; — W. Yock: Dictionary of Christian Biography IV, 1887, S. 598 bis 600, und Dictionary of Christian Biography and Literature, 1911, S. 887 f; — Bardenhewer: Patrologie, 1910², S. 390 f; — KHL II, S. 2027 f. **G. Ficker.**

Sedulius Scotus, christlicher Dichter und Schriftsteller irischer Abkunft, der sich als wandernder Gelehrter seit 848 eine Zeitlang in Lüttich, dann in Köln und Metz aufhielt, mit den dortigen Bischöfen ebenso vertraut wie mit Kaiser Lothar und dessen Angehörigen, die er z. T. im Lied gefeiert hat. Für Lothar verfaßte er den Fürstenspiegel De rectoribus Christianorum. S. ist ein guter Kenner der klassischen und altchristlichen Literatur (vgl. seine Blütenlese = Collectaneum). — ¶ Literaturgeschichte: II A, 2 b (Sp. 2230).

S.s Gedichte hrsg. von L. Traube in MGPoetae Carol. III, 1, S. 154—232; vgl. auch seine Schriften in MSL 103. Den Fürstenspiegel gab Hellmann in Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters I, 1906, S. 13—91, heraus. — Ueber S. vgl. außerdem L. Traube: O Roma nobilis, 1892, S. 338 ff; — A. Ebert: Allgemeine Geschichte der Lit. des Mittelalters im Abendlande II, 1880, S. 191 ff. **Zich.**

Seeberg, 1. Alfred, evg. Theolog, geb. 1863 zu Pedua in Estland, 1891 Dozent in Dorpat, 1895 a.o. Professor der exeg. Theologie, 1897 o. Professor ebenda, 1908 o. Professor in Rostock.

Verf. u. a.: Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung, 1895; — Der Katechismus der Urchristenheit 1903; — Das Evangelium Christi, 1905; — Die beiden Wege und das Aposteldekret, 1906; — Die Didache des Judentums und der Urchristenheit, 1908; — Christi Person und sein Werk nach der Lehre seiner Jünger, 1910; — Der Brief an die Hebräer erklärt, 1912. **Frey.**

2. Reinhold, evg. Theologe, geb. 1859 in Pörafer (Livland), 1884 Privatdozent, 1885 a.o. Professor in Dorpat, 1889 o. Professor in Erlangen, seit 1898 o. Professor in Berlin ¶ Berlin, 2, Sp. 1049). ¶ Modern-positiv ¶ Dogmengeschichte, 3 ¶ Kirchlich-sozial, 1.

Verf. u. a.: Begriff der christl. Kirche, I, 1885; — Entstehung der Lehrdekrete von Trient, 1889; — G. ¶ Thomasius, Dogmengeschichte, neubearb. II, 1889²; — Ein Kampf um zeitiges Leben, 1889; — Brauchen wir ein neues Dogma? 1892; — R. ¶ Grau, Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse im Lichte der heil. Schrift, (1891¹²) 1899¹³; — Lehrbuch der Dogmengeschichte, I, 1895; II, 1898; I³, 1907; II³, 1910; III³, 1913; — Gewissen und Gewissensbildung, 1896; — Die Kirche und die soziale Frage, 1897; — Melanchthons Stellung in der Geschichte der Kirche und der Wissenschaft, 1897¹ u. ²; — Warum glauben wir an Christus?, 1899; — An der Schwelle des 20. Jhd.s, (1900), 1901²; — Nachgelassene Aufsaben der Theologie des 19. Jhd.s, 1900; — Grundriß der Dogmengeschichte, (1901) 1910³; — Die Grundwahrheiten der christl. Religion, (1902), 1906⁴ (engl. 1908); — Die Kirche Deutschlands im 19. Jhd., (1903), 1910⁴; — Die Persönlichkeit Christi, 1903; — Luther und Luthertum in der neuesten kath. Beleuchtung, 1904¹ u. ²; — Das Abendmahl im NT, (1905), 1908²; — Aus Religion und Geschichte, I, 1906; II, 1909; — Protestantische Ethik (in Kultur und Gegenwart, I), (1906), 1909²; — Die kirchlich-soziale Idee und die Theologie, 1908; — Offenbarung und Inspiration, 1908 (engl. 1909); — Sinnlichkeit und Sittlichkeit, 1909; — Alte und neue Moral, 1910; — Kirche, Gnadenmittel und Gnadengaben, 1910; — System der Ethik, 1911; — Nähe und Allgegenwart Gottes, 1911. **Andrae.**

Seehofer, Ariacius, ¶ Ingolstadt, 1 (Sp. 507) ¶ v. Grumbach, Argula.

Seekers, d. h. die Suchenden, holländisch „Zoekers", Name zweier ganz verschiedener „Sekten" oder Richtungen des 17. Jhd.s in England.

1. S. ursprünglich = ¶ Ranters, d. h. die Hochtrabenden, Schwülstigen, auch ¶ Libertiner (: 3), Saddužäer, ¶ Shakers („die Zitterer") genannt; auch der Name ¶ Quäker ist wahrscheinlich schon 1646 für diese Richtung im Gebrauch. Sie stehen unter dem Einfluß der Ausläufer der pantheistischen Auffassung des Mittelalters, die einen neuen Aufschwung genommen hatten, als John Everard durch seine hinreißenden Predigten in London (seit 1625) im Anschluß an Sebastian ¶ Franck die Gedanken der radikalen spiritualistischen Mystik verbreitete. In der englischen Revolutionszeit (¶ England: I, 3) griff die Bewegung in überraschender Weise um sich. Wir dürfen sie nicht nach den Ausschreitungen extravaganter Menschen beurteilen, die sich ihr, wie später dem Quäkertum, vorübergehend anschlossen. Ihre Führer John Saltmarsh, Gerrard Winstanley, Jacob Bauthumley haben allen Anspruch darauf, ernst genommen zu werden. Ihren Anschauungen liegt der Dualismus von Geist und Fleisch zugrunde, die Seele bleibt, auch wenn sie im Fleisch Wohnung nimmt, göttlich; ja sie ist Gott, denn Gott ist unteilbar. Das Fleisch muß schon hier in diesem Leben in den Tod gegeben werden, indem der eigne Wille, die eigne Lust, die eigne Vernunft, sofern sie etwas außer Gott erkennen oder erstreben, unterdrückt werden und der Mensch sich willen- und wunschlos Gott dahingibt und von dem inneren Licht erleuchten läßt. In der Geschichte der Menschheit vollzieht sich mit göttlicher Notwendigkeit stufenweise die Befreiung des Geistes aus dem Gefängnis des Fleisches. Zuerst offenbart sich Gott den Menschen in niedrigen, fleischlichen Formen, allmählich, dem wachsenden Verständnis entsprechend, in immer höheren, vergeistigteren, so daß dann beim Uebergang von einer Offenbarungsstufe zur anderen eine Umwertung aller Werte stattfindet und, was auf der früheren Stufe erlaubt war, auf der höheren verboten sein kann und umgekehrt. Die Ranters haben vorübergehend großen Einfluß ausgeübt und dem Quäkertum den Boden bereitet. Die ihnen zugeschriebenen sittlichen Verirrungen fallen nur einer kleinen Minderheit zur Last. Sie wollten die paradiesischen Zustände wieder heraufführen, verwarfen den Krieg und die äußeren Gesetze, überhaupt alle Zwangsgewalt, und ließen sich nur vom Geist leiten. Sie sind Anarchisten (aber ohne die Propaganda der Tat) und Kommunisten, ihr Wortführer Gerrard Winstanley ¶ Levellers ¶ Utopisten, 1e) der erste Bodenbesitzreformer! Das sittlich kräftigere Quäkertum ist bereits eine Reaktion gegen ihren Radikalismus. Es hat sie völlig aufgesogen.

2. S. = „Waiters", d. h. die Harrenden. Während die extrem spiritualistischen Ranters sich hoch über alle kirchlichen Ordnungen und die Schrift erhaben dünkten, bestritt diese zweite Gruppe die Rechtmäßigkeit der bestehenden Kirchen. Nach dem Verfall der apostolischen Kirche habe Gott niemand ein Mandat zu ihrer Wiederherstellung gegeben. Man müsse darum warten, bis neue Gottesmänner kämen, die für ihr Werk den apostolischen Beweis des Geistes und der Kraft mit Zeichen und Wundern führen könnten. Bis dahin müsse man sich damit behelfen, sich in zwanglosen Zusammenkünften unter Verzicht auf kirchliches Amt und Sakramente gegenseitig durch Wort und Gebet zu erbauen. Das Programm dieser „provisorischen" Kirche stammt ursprünglich von ¶ Coornhert und ist später von den Kollegianten (¶ Niederlande: I, 5a) ins Täuferische umgebildet worden. In England hat diese Gedanken zuerst im Anfang des 17. Jhd.s der „Arianer" Bartholomäus Legate vertreten. Die religiösen Anschauungen dieser englischen S.-gruppen waren untereinander recht verschieden, teils streng calvinistisch (Roger ¶ Williams), teils sozinianisch, teils mystisch. Für das junge Quäkertum ist es von der höchsten Bedeutung geworden, daß die Kreise der S. in Westmoreland mit ihren Führern geschlossen zum Quäkertum übertraten (¶ Quäker, 1).

RE³ XVIII, S. 126 ff; XXIV, S. 486 ff; — R. Barclay: The inner life of the religious societies of the Commonwealth, 1876; — Rufus M. Jones: Studies in mystical religion, 1908; — L. H. Berens: The Digger movement in the days of the Commonwealth, as revealed in the writings of Gerrard Winstanley, the Digger, mystic and rationalist, communist and social reformer, 1906. **Sippel.**

Seele des Menschen. Der Unterschied von S. und Körper hat sich schon frühzeitig dem primitiven Denken aufgedrängt; der Körper ist das sichtbare ausgedehnte Sein, für sich selbst ohne Kraft und Leben, wie die Tatsache des Todes beweist, die S., für gewöhnlich wenigstens unsichtbar, ist das eigentlich Lebendige, Fühlende, Wahrnehmende. Aus der Tatsache des Traumes scheint sich eine Selbständigkeit der S. gegenüber dem Körper zu ergeben, da sich ja die S. dann oftmals ganz wo anders befindet, während der Körper an seinem Orte bleibt; nur für die Zeit des Wachens scheint der Körper die Behausung der S. zu bilden. Zum biblischen Stoff vgl. ¶ Mensch: I. II ¶ Geist des Menschen, zur religionsgeschichtlichen Eingliederung vgl. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III und die Einzelartikel über die Religionen, ferner ¶ Animismus, 2 ¶ Tod und Jenseits ¶ Seelenwanderung ¶ Philosophie: II ¶ Kreatianismus ¶ Traduzianismus. Die Unterscheidungen, die dem primitiven Denken entstehen, verschwinden auch in der Folgezeit nicht einfach; sondern irgendwie bilden sie die Grundlage auch für die wissenschaftliche Arbeit, selbst da, wo schließlich ein wirklicher Unterschied geleugnet wird. Ein Grundproblem ist nun das des Verhältnisses zwischen S. und Körper. Die Ansicht, die auch heute noch die größte Popularität besitzt, aber auch in der Wissenschaft ihre Vertreter, z. B. Busse und ¶ Rehmke (¶ Philosophie: IV, 3c γ), hat, ist die dualistische (¶ Dualismus, 1), wonach S. und Körper zwei Wesenheiten sind, die miteinander in Wechselwirkung stehen. Andern Denkern erschien dagegen eine Wechselwirkung von zwei verschiedenen Substanzen unmöglich. Wurde vor allem auf das körperliche Sein mit seinen Grundeigenschaften Ausdehnung und Bewegung geachtet, so erschien die Hervorbringung der Bewegung eines Körpers durch etwas anderes als einen bewegten Körper absurd. Richtet sich die Beobachtung vor allem auf das seelische Sein mit seinen Grundeigenschaften Empfinden und Vorstellen, so erschien es unbegreiflich, wie Empfinden und Vorstellen durch Bewegungen von Körpern hervorgebracht werden sollten. Indem das Streben menschlichen Denkens nach Einheit mitwirkt, konnte der Versuch unternommen werden, entweder das Seelische auf das Körperliche oder das Körperliche auf das Seelische zurückzuführen. Das eine tat der ¶ Materialismus, das andere der psychologische Idealismus, wie er z. B. von ¶ Lotze vertreten wurde. Der Materialismus berief sich für seine Behauptung auf die Abhängigkeit des Seelischen vom Körperlichen, der psychologische Idealismus darauf, daß das zunächst uns Zugängliche und primär Bekannte eben die eigene S. sei. Eine dritte Auffassung entsteht, wenn auf der einen Seite die Unmöglichkeit der Wechselwirkung zwischen zwei verschiedenen Substanzen zugegeben, auf der andern aber auch die Unmöglichkeit, die eine auf die andere zurückzuführen, behauptet wird. Dann ergibt sich der psychophysische ¶ Parallelismus, als dessen Vertreter Fr. ¶ Paulsen genannt sein mag. Nach dieser Auffassung laufen Seelisches und Körperliches einander parallel, so daß jedem körperlichen Vorgang ein seelischer entspricht und umgekehrt. In neuerer Zeit ist eine philosophische Richtung aufgekommen, die den Unterschied von Physischem und Psychischem überhaupt in Abrede stellt, es ist der von ¶ Avenarius begründete sogenannte Empiriokritizismus, zu dem sich namentlich Männer der Naturwissenschaft wie Mach, Ziehen, Verworn zustimmend verhalten haben (¶ Philosophie: IV, 1b ¶ Positivismus, 2). Die Grundanschauung ist hier, daß alles Empfindung ist und aus Empfindungen sich zusammensetzt. Empfindung ist nicht nur das bisher sogenannte Innerliche, sondern auch jeder Umgebungsbestandteil. Ein Traum z. B. ist ein Komplex verschiedener Empfindungen, aber ein solcher Empfindungskomplex ist auch das, was wir gewohnt sind, S. zu nennen. Gedanken von ¶ Hume, dem die S. ein Bündel Vorstellungen war, werden hier neu aufgenommen. Uebrigens ist zu bemerken, daß der Empiriokritizismus nicht etwa mit dem psychologischen Idealismus verwechselt werden darf. Denn der psychologische Idealismus will das Körperliche auf das Seelische zurückführen; er leugnet das Körperliche und will sein Hervorgehen aus einem Unkörperlichen verständlich machen. Der Empiriokritizismus dagegen nimmt hier gar keine Zurückführungen vor; er will auch nicht eines aus dem andern erklären, weil er nichts von dem allen nötig zu haben meint; es ist ja alles primär einheitliches Sein, nämlich Empfindung. Zur energetischen Theorie vgl. ¶ Energie usw., 4. 5. — Zu irgendwelchen allgemein anerkannten Ergebnissen ist die Forschung noch nicht gekommen. Materialismus und psychologischer Idealismus können ihre Behauptungen nie ohne Gewaltsamkeiten durchführen; der psycho-

physische Parallelismus wird immer einen Gegner am unmittelbaren Bewußtsein finden; der Empiriokritizismus hat in der Empfindung eigentlich nur ein gemeinsames Merkmal der Begriffe Körper und S. aufgestellt, womit aber zur Aufhellung der hier vorliegenden Wirklichkeit sehr wenig getan ist. Seelisches und Körperliches sind unterschieden und stehen im Verhältnis zueinander. Diese allgemeine Angabe ist aber nichts weiter als eine Bezeichnung eines dem Bewußtsein sich aufdrängenden Tatbestandes. Die philosophische und psychologische Forschung haben hier noch sehr viel zu tun.

Für die Religion kommt hier vor allem das Unsterblichkeitsproblem in Betracht. Die religiöse Ueberzeugung von einem ewigen Leben sollte eine Stütze durch die Beweise für die Unsterblichkeit der S. erhalten. Der Eindruck von der Vernichtung des Körpers schien und scheint so stark, daß der Glaube an ein ewiges Leben nicht scheint aufrecht erhalten werden zu können, wenn sich nicht der Nachweis von dem Vorhandensein einer andern Wesenheit im Menschen, der S. oder (zwecks des Ausschlusses des niederen seelischen Lebens) des ¶ Geistes des Menschen, erbringen läßt (¶ Mensch: III), die nicht in gleicher Weise der Vergänglichkeit unterworfen ist. Nun aber hat ¶ Kant den Beweisen für die Unsterblichkeit der S. ein für allemal den Boden entzogen. Für den Glauben an ein ewiges Leben muß die Religion selber einstehen, und sie darf sich hierfür gar nicht nach andern Stützen umsehen. Auch im NT wird die christliche Hoffnung in keiner Weise auf irgend eine natürliche Unsterblichkeitslehre gegründet, sondern auf die Allmacht und Liebe Gottes und auf die Auferweckung Christi. Der korrekte Ausdruck für die individuelle christliche Hoffnung ist darum in der herkömmlichen christlichen Lehrsprache nicht Unsterblichkeit der S., sondern Auferweckung vom Tode (¶ Auferstehung, 4. 5). Was unter dieser heute verstanden werden kann, kann aus dem Begriff der S. überhaupt nicht entwickelt werden, sondern nur aus dem Ganzen des christlichen Denkens. — ¶ Eschatologie: IV ¶ Ewiges Leben ¶ Seligkeit ¶ Auferstehung, 5 ¶ Seelenwanderung, 2 ¶ Unsterblichkeit.

Buisse: Geist und Körper, S. und Leib, 1903; — Rehmke: Lehrbuch der allgemeinen Psychologie, 1905³; — ‡ Rehmke: Die S. des Menschen (Aus Natur und Geisteswelt, 36), 1905⁴; — H. Lotze: Mikrokosmus, (1856) 1869³; — Fr. Paulsen: Einleitung in die Philosophie, 1906¹¹; — W. Wundt: Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele, 1906⁶; — R. Avenarius: Kritik der reinen Erfahrung, 1888 und 1890; — Dess.: Der menschliche Weltbegriff, 1905; — E. Mach: Die Analyse der Empfindungen, 1906⁵; — Ziehen: Psychophysiologische Erkenntnistheorie, (1898) 1907²; — Haering: Der christliche Glaube, 1906, S. 254 ff; — H. H. Wendt: System der christlichen Lehre, 1906, S. 169 ff; — Joh. Muller: Vom Leben und Sterben, 1910³.

Kalweit.

Seele und Leib ¶ Dualismus, 1 ¶ Animismus, 2 ¶ Energie usw., 4. 5 ¶ Parallelismus, psychophysischer, ¶ Mensch ¶ Seele.

Seelenkult ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, F ¶ Animismus ¶ Ahnenkult ¶ Totenverehrung ¶ Griechenland: I, 4 (und andere Artikel über die Einzelreligionen).

Seelenmesse ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, E 5 ¶ Messe: II, 4 ¶ Begräbnis: II, 2 (Sp. 1010 f) ¶ Requiem ¶ Anniversarien ¶ Gregorianische Messe.

Seelenschlaf (= Psychopannychie) ¶ Tod: IV.

Seelenvogel ¶ Aegypten: II (Sp. 199).

Seelenwanderung.

1. Die Vorstellung, ihre Herkunft und Verbreitung. — 2. Wertung.

1. Der Glaube, daß die Seele des Menschen nach dem Tode wiederum in einen Körper eingehen könne (Metempsychose, Reincarnation = Wiederverkörperung; vgl. ¶ Unsterblichkeit, 1—2), sei es in einen menschlichen, sei es in einen tierischen, ja wohl gar in eine Pflanze, und daß sie schon vor dem gegenwärtigen Leben mancherlei Daseinsformen durchgemacht habe, ist von Haus aus nicht religiös oder philosophisch bedingt gewesen, sondern entspricht volkstümlicher Vorstellung. In der Welt der Fabeln und Märchen, wo die Tiere und Bäume denken und reden, ist der Mensch jenen Wesen verwandt; manche Menschen können sich da in ein Tier, einen Wehrwolf verwandeln (¶ Verwandlung); auch kann da die Seele im Schlaf oder in der Verzückung den Menschen verlassen und ist überhaupt ein vom Körper unabhängiges Wesen (¶ Seele). Doch ist dieser Glaube nicht überall verbreitet; wir finden ihn vorzugsweise bei einigen indogermanischen Völkern — den Indern, Thrakern und Kelten (¶ Vedische und brahmanische Religion, 4 ¶ Buddhismus 3, ¶ Mystik: I, 2a). Bei den Griechen wird er nur in einigen Mysterienkulten, wie bei den von Thrazien her bestimmten Orphikern (¶ Mysterien: I, 5), und von einigen eigenartigen Geistern wie Pythagoras, Empedokles und Pindar vertreten (¶ Philosophie: II, 1); auch Plato (¶ Philosophie: II, 3) hat die Lehre von der S. gern und innvoll benutzt. In Indien wie in Griechenland dient nämlich diese Lehre als Grundlage für einen kräftigen Vergeltungsglauben: durch niedrige oder hochgemute Gesinnung, durch bestialische oder edle Taten bereitet man im gegenwärtigen Zustand den zukünftigen vor, ob man ein Sklave oder ein Herrscher, ein Tier oder ein Weiser wird. Ebenso sind Leid oder Glück in diesem Leben Lohn und Strafe für unsere Taten im früheren Dasein. Ferner ist der Glaube an die S. bei den Indern wie in griechischen Erlösungslehren Grundvoraussetzung für die verheißene Befreiung aus der Saṃsāra, dem Unherwandern, wie die Inder, aus dem tieftraurigen Kreislauf des Daseins, vom ewig umschwingenden Rad der Geburten, wie die Griechen sich ausdrücken (¶ Erlösung: II, 2). Die indische Buddha- und Jainalehre will durch Erkenntnis oder ¶ Askese zum Nirvana, die orphische und pythagoräische in das selige, körperlose Jenseits einführen. In dieser Gedankenwelt und Stimmung ist also der Glaube an das unzerstörbare Fortleben der Seele, an ihr stets erneutes Dasein in immer neuen Formen kein Trost, sondern eine qualvolle Aussicht auf eine nie endende, stets wechselnde Last. — ¶ Theodizee: I, 1. 4.

2. Haben darum jene Erlösungslehren uns modernen Abendländern so wenig zu bieten, so wird uns die Lehre von der S., die solche ¶ Erlösung (: II) erst nötig macht, noch weniger verlockend erscheinen. Auch ist unsere Ethik bestrebt, die Sittlichkeit von dem Gedanken an Lohn und Strafe im Jenseits unabhängig zu machen (¶ Ver-

geltung). Vor allem erscheint der heutigen Psychologie die Vorstellung von einer selbständigen Seele, die von Körper zu Körper wandern kann, nicht mehr vollziehbar (¶ Seele). — Zu Ende des 18. Jhds. hatte noch ¶ Lessing in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts" und anderen Aufzeichnungen, um eine sittliche und geistige Vervollkommnung der Menschen zu ermöglichen und jedes Individuum am Fortschritt der Kultur zu beteiligen, auf die Hypothese der S. zurückgreifen können und den Gedanken, „daß ich auf meinem Wege der Vervollkommnung wohl durch mehr als eine Hülle der Menschheit durchmüßte", nicht „schlechterdings so ganz unsinnig" gefunden. Heute arbeiten nur noch naive Volksvorstellung, ¶ Okkultismus und ¶ Spiritismus mit diesen und den ihnen zu Grunde liegenden Vorstellungen. Gerade da, wo man die Selbständigkeit des Geistigen betont, will man den Geist nicht ewig an einen Körper irdischer Art gebunden wissen und nimmt lieber eine Rückkehr zum Allgeist oder ein körperloses Dasein wie es Plato und Philo den Erlösten zuschreiben) oder eine verklärte Leiblichkeit an wie der Apostel Paulus. Die jüdische und gemeinchristliche Vorstellung legt sogar besonderen Wert darauf, daß derselbe Leib wiederhergestellt werde, daß dieses „Fleisch" auferstehe (¶ Auferstehung, 3. 4). Im NT wird eine Art Glaube an die S. einmal dem Landesherrn Jesu, dem Vierfürsten Herodes zugeschrieben Mrk 6_{14-16}; Judentum und Christentum haben die Lehre vom kaum gekannt oder direkt verworfen. Der natürliche Ausdruck „Palingenesie" bedeutet ja nicht S., sondern Weltemeuerung oder ¶ Wiedergeburt. Immerhin hat die Vorstellung einen eigenen Reiz, daß man sich sein Leben selbst schaffe und geschaffen habe, daß man die Konsequenzen seiner Taten und Gesinnung auch äußerlich erleben müsse, ohne daß für sittliche Verfehlungen gleich ewige Höllenstrafen (¶ Hölle ¶ Verdammnis) gesetzt wären. Auch ist der Gedanke an den beständigen Wechsel eher erträglich als der einer stets gleichbleibenden himmlischen Herrlichkeit oder höllischen Qual. Es wäre ferner denen, die hier keine oder schlechte Gelegenheit zur Erkenntnis der Wahrheit, zum seligmachenden Glauben, wie die Kirche sagt, gehabt hätten, vielfältige Gelegenheit zur Selbstbestimmung gegeben, ein Punkt, der in der offiziellen Kirchenlehre nur ungenügend berücksichtigt ist. Will man die Forterziehung und Weiterentwicklung der sittlichen Persönlichkeit festhalten und verzichtet nicht auf jede Vorstellungsform hierfür, so wird man doch mit ¶ Origenes eine beständige Läuterung der Seele in immer neuen Gestalten, Daseinsformen oder Welten annehmen. Läßt man sie in den Allgeist eingehen und in ihm weiterleben und -wirken, dann ist ja kein Zweifel, daß dieses Alleben in der Tat immer neue Gestaltungen und Formen annimmt oder schafft, durch die sich der Geist bei seiner Vorwärtsentwicklung hindurchbewegt und an der das, was an unserem Wesen beständig und wertvoll ist, mitwirkend und miterlebend teilnimmt. — ¶ Eschatologie: IV, 3. 4. 5 ¶ Unsterblichkeit ¶ Theodizee: II, 3.

Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch der Religionsgeschichte, II Bd., 1905; — Erwin Rohde: Psyche, 1910⁸, II. Teil; — Herder: Palingenesie, 1797; — Gust. Theod. Fechner: Ueber die Seelenfrage, 1861; — R. Falke: Gibt es eine S.?, 1904. **A. Meyer.**

Seelgerät (von rat — Fürsorge, Ausrüstung, auch Selgereite, verdorben selgerecht, lat. mortuarium) bedeutete zunächst eine fromme Stiftung an Dritte zum Seelenheil einer Person; da dies gewöhnlich auf dem Wege letztwilliger Verfügung geschah, ward das Wort auch gleichbedeutend mit „Testament" gebraucht. Weiterhin gewann es den Sinn „Stolgebühren" für Leichenbegängnisse, „Zins" aus Vermächtnissen für Verstorbene; zusammenfassend wurde es endlich für alle frommen Obliegenheiten gebraucht, zu denen man sich einem Verstorbenen gegenüber für verpflichtet erachtete: für Sterbegeläute und Grabgebet, für Seelenmessen und Opfergang, für Begräbnisgebühren und Jahrtagsstiftungen (¶ Begräbnis: II, 2, Sp. 1011). Mundartlich ist das Wort noch vielfach im Oberdeutschen erhalten.

Peter Lex: Kirchliches Begräbnisrecht, 1904, S. 211—214; — Grimm: Deutsches Wörterbuch 10 (1905), S. 44—46. **Koeniger.**

Seelen, John, ¶ Literaturgeschichte: III C, 5 (Sp. 2306).

Seelsorge.

I. Die geschichtlichen Hauptformen der christlichen S. (zur religionsgeschichtlichen Eingliederung vgl. ¶ Erlösungswelt der Religion: III, B 3, Sp. 556); — II. Das Recht der S.; — III. Die Hauptgebiete der S.; — IV. Die Hauptmittel der S.; — V. Die evg. Erbauungsliteratur.

I. 1. Die S. im NT. — Sie geht bei Jesus wie bei seinen Aposteln aus von der Auffassung des Heils als Rettung aus der verlorenen, untergehenden Welt. Aus der Gefahr einerseits, dem Wert der Einzelseele anderseits ergibt sich das tiefste Motiv der S.: 1 Tim 4_{16} Jak 5_{19}: es handelt sich um Rettung der Seelen vom Tode und um das Bedecken der Masse der Sünden. Daraus ergibt sich der Gedanke von Hebr 13_{17}: das Wachen über die Seelen, über die man Rechenschaft ablegen muß. Mit diesem Gefühl der Verantwortlichkeit verbindet sich das der Achtung vor jeder zur vollkommenen Größe Christi bestimmten Seele. Umfang und Dauer dieser S. ist nicht begrenzt, weder durch Alter noch durch Abstammung, begrenzt allerdings durch den Tod: alle sind erlösungsbedürftig, alle bis zum Schächer am Kreuz erlösungsfähig. Der Maßstab der S. ist Eph 4_{13} die volle Mannheit, die Reife des inneren Lebens, wie sie sich in Jesus als „wahr sein in Liebe" zeigt, der Mensch Gottes, wesentlich schon in dieser Zeit vollendet, doch über sich hinausstrebend, wachsend in nie endender Vervollkommnung. Hauptmittel dieser Seelenpflege ist nach Mtth 11_{28} das Bringen zu Jesus, der Weg, Wahrheit und Leben, erreichtes Ideal ist. Jesus erfüllt dann an den Seelen das Hirtenamt des AT.s; er ist allein der Hirte, die Jünger nicht Herren des Glaubens, nur Diener der Freude. So findet hier die Autorität ihre Grenze an der Freiheit; der Widerspruch von Folgsamkeit und Selbständigkeit ist gelöst. Die Mitterschaft ist vorübergehend und muß sich überflüssig machen; die Autorität beruht auf Vorbildlichkeit, nicht auf Herrschaftsansprüchen, und begehrt stets ihre Pfleglinge in Freiheit und Selbstversorgung zu entlassen. Die S. ist durchweg Verkündigung des Worts: Lasset euch versöhnen! Ein Amt der S. begegnet erst in den Pastoralbriefen, eine Erhebung des Amtes durch eine spezifische Gewalt über die Gemeinde (¶ Schlüsselgewalt) erst in den wohl unechten Stellen Mtth 16_{19}

18_{18} und Joh 20_{23}. So ist denn auch die spezielle Seelenpflege, die dem Einzelnen nachgeht in sein Haus und in seine Verhältnisse, Apgsch 20_{31}, stets gebunden an die allgemeine Seelenpflege durch das eine Wort für alle. Von ¶ Innere Mission im engeren Sinn ist im NT noch nicht die Rede, wohl aber von einer fortgehenden Vertiefung und Verwirklichung des allen zugeteilten Gnadenbesitzes; als Liebestätigkeit kann sie sich auf Jesu und der Seinen Heilungen berufen, die aber nicht bloß Mittel zu weitergehenden Zwecken, sondern reine Taten des Mitgefühls waren. Das NT legt den größten Wert auf die persönliche Wahrhaftigkeit des Seelsorgers, der, ehe er für die Gemeinde sorgt, um seine eigene Seele sorgen soll: Apgsch 20_{28}; eigene Vorbildlichkeit, eigenes Fortschreiten in der Heiligung, auch in uneigennütziger, unverdrossener Arbeitsamkeit ist die Voraussetzung aller S. Ueber die eben skizzierten Grundzüge hinaus darf man im NT nicht Gesetze für die S. suchen. Das NT kennt noch keine Gemeindeordnung, nur freie Begabung und Berufung und traut der Gesetzgebung, die diese in sich trägt: wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.

2. Die kath. S. erschöpft sich nicht überall in Handhabung des Katechumenats, des Beicht- und Strafwesens, der kirchlichen Legislatur, späterhin der obligatorischen Ohrenbeichte (¶ Bußwesen: I. II), sondern weist im Schutz der Mönche und Sekten, in der feinen ¶ Kasuistik und beichtväterlichen Technik der ¶ Jesuiten, in der direction de conscience der Jansenisten (¶ Jansenismus), besonders aber in der subjektiveren Gestaltung selbsttätiger Bußübungen auf germanischem Volksboden gegenüber der romanischen Veräußerlichung erfreuliche Züge auf. Durchweg freilich fällt diese S. durch die Werkheiligkeit (¶ Rechtfertigung: II ¶ Verdienst) in jüdische Gesetzlichkeit. Die Kirche wird sakramentale Versicherungsanstalt, der Klerus herrschend durch die Verwaltung derselben; das persönliche Moment der Ueberzeugung wird hintangestellt dem institutionellen des Gehorsams; an die Stelle der Lehre tritt das Wunder und Sakrament, das sich an die Sinnlichkeit und Einbildungskraft wendet. Das Amt wird heilsmittelnd, der Gegensatz von Klerus und Laien absolut; mit der Selbsterziehung wird nicht mehr ernstlich gerechnet. Da das natürliche und gemeinsittliche Leben vom göttlichen äußerlich-mechanisch getrennt wird, tritt Mechanismus der Heiligkeit an Stelle freier, fortschreitender Heiligung. Der kath. Seelsorger ist wesentlich Liturg, Sakramentsträger. Dieser Mechanisierung entspricht der juristisch-politische Charakter römischer S., Legalität statt Moralität, Seelen**leitung** statt Seel**sorge**, Erhaltung in der Zucht der Kirche statt Erziehung zur Selbstzucht, Beobachtung von Vorschriften statt Frömmigkeit als Eigenleben. Der Staatscharakter des römischen Kirchentums fordert kirchliche Loyalität, die mit menschlicher Frivolität völlig verträglich ist, setzt auch an Stelle geistlicher Erziehungsmittel Gesetzesstrafen — man denke an die ausgebildete Kasuistik der mittelalterlichen Beichtspiegel, der ersten Strafgesetzbücher! Die ¶ Schlüsselgewalt macht aus den ¶ Evg. Räten und ähnlichen Spezialisierungen der Heiligkeit gesetzliche Strafnormen. Auch die Pflege der Armen und Schwachen, Armen- und Gefängnis-S. nimmt Staatscharakter an und sieht darum im selbständigen staatlichen Armen- und Eherecht ein Konkurrenzunternehmen. Der Seelsorger als Staatsdiener wirkt durch seinen ¶ Character indelebilis, nicht durch seinen persönlichen christlichen Charakter. Die römische Kirche als Kleinkinderbewahranstalt für ewig Unmündige, die es bequem finden, in religiösen Dingen unmündig zu bleiben, begnügt sich bei ihren Laien mit geringerem Erkenntnismaß, mit ¶ Fides implicita gegenüber einem abgeschlossenen Ring von äußeren Zeugnissen, denen man, ohne sich aus fortschreitender Geschichts- und Naturforschung ein Gewissen zu machen, sein selbständiges Denken „aufopfert" oder — fernhält. Diese Schrankenlosigkeit des Eingriffes der Kirche in das Seelenleben der Unmündigen spricht sich am stärksten aus in dem wichtigsten Institut der kath. S., in den ¶ Sterbesakramenten und Totenmessen (¶ Begräbnis: II, 2, Sp. 1010 f ¶ Requiem ¶ Anniversarien), durch die sie ins Jenseits übergreift, ihre Beichtkinder nicht einmal mit dem Tode entlassend. — Diese unevangelische S. hat sich nun als eine gewaltige Macht über die Seelen erwiesen, nicht bloß als Erziehungsmacht über unbekehrte, geraute Massen, auch als Halt und Trost für schwache, unselbständige, geistlich untätige Seelen, aus denen die Menschheit sich großenteils zusammensetzt. In der Tat bietet sie nicht bloß wahrhaft frommen, devoten Seelen, wie dem hl. ¶ Franz und der hl. ¶ Klara, Gemeinschaft des Glaubens; sie entwickelt auch eine eminente volkserziehliche Kraft, einmal durch den großartigen Gedanken der Katholizität, der ihr durchweg den sozialen Charakter, den Anschluß an ein großes Ganzes, die Rückendeckung durch eine imponierende Großmacht sichert, weiter durch den ungeheuren Drang zu symbolisierendem Darstellen der Frömmigkeit in sinnfälligen Andachtübungen (¶ Exerzitien), in allerlei kleinen, auch niedrigerem Streben zugänglichen Opfern, in dem endgültigen Loswerden drückender Schuld durch Deponieren vor einem beamteten Vertreter der göttlichen Macht, in dieser steten, auf den Einzelnen abgepaßten Verbindung von konkreter Anschaulichkeit mit greifbaren Ansprüchen, endlich aber durch die Absonderung eines geistlichen Standes aus allen anderen Ständen, durch die Mobilisierung vieler dem Herrn enthusiastisch hingegebener Kräfte und — das Mönchtum erweist sich heute gerade als Großmacht — durch die regulierte Gemeinschaft von Berufsarbeitern, die zugleich eine Zufluchtsstätte für Schiffbrüchige ist. Die Weltformigkeit des Katholizismus, die nicht doktrinär vom Durchschnitt zuviel verlangt, die Weltgebiete nicht sittlich meistert, direkt nur Kirche und Welt, keine zu schonenden freien Gestaltungen und weltlichen Ideale kennt, hat der S. auch gegenüber der sozialen Frage der Gegenwart ein direktes Eingreifen ermöglicht, ungestört durch Haarspaltereien über die Grenzen der kirchlichen Einflußsphäre.

3. Die lutherische S. ist zunächst als Gegenschlag gegen die Verweltlichung der katholischen zu verstehen: Aus dem Prinzip des allgemeinen Priestertums (¶ Priestertum: III, 3) hätte sich eine durchgängige Achtung der persönlichen Verantwortlichkeit des Einzelnen und eine intensive Pflege des christlichen Volkslebens ergeben müssen, wozu die Erschließung der Quellen der evg. Frömmigkeit, die Bibelübersetzung, für die Laien erheblich mit-

wirken konnte. Im Prinzip wenigstens ist eine stete Berücksichtigung der zu erziehenden Selbsterziehung gesichert. So tritt auch an Stelle der Ohrenbeichte mit ihrem Maßstab kirchlicher Legalität, mit ihrer Aufzählung einzelner Sünden und deren priesterlich zugesagter Vergebung die allgemeine Zusicherung der Sündenvergebung in Predigt und öffentlicher Beichte unter der Bedingung religiös-sittlicher Gerechtigkeit (¶ Bußwesen: V, 1); die ¶ Schlüsselgewalt beschränkt sich auf die Wortverkündigung und auf diese Erdenzeit; der character indelebilis weicht dem character personalis. Diese S., ein Kind der Freiheit vom Gewissenszwang, gewinnt auch eine positive Beziehung zu der Weltbildung und der individuellen Bildung, wird grundsätzlich wenigstens pädagogisch und stufenmäßig. Aus dem gesunden Verhältnis zu den außerkirchlichen sittlichen Gebieten ging zunächst die Aufstellung der Konsistorien als Gerichtshöfe für protestantisches Ehewesen (¶ Kirchenverfassung: II, 3) und die Ersetzung des Almosenwesens, das für die Unterstützenden den Schatz der guten Werke mehrte, durch eine organisierte Sorge für die wirklich Armen hervor (¶ Liebestätigkeit: I, 5 a). Neben der Befreiung der Individuen zur Selbstversorgung ist von großer Bedeutung die Dezentralisierung der Kirche zur Einzelgemeinde (¶ Gemeinde, 1), die es letzterer ermöglicht, zu einer sozialen Macht wechselseitiger S. zu werden. — Aber diese aus dem Reformationsprinzip sich ergebenden Charakterzüge evg. S. sind überraschend wenig verwirklicht worden. Die Reformatoren erkannten kaum den Mangel an seelsorgerlicher neben dem an katechetischer Betätigung. Luther obenan war von Unmut ergriffen über die tiefe Sittenverderbnis und den undankbaren Mißbrauch der neuen Freiheit, war aber zu enthusiastisch, um dem aus dem Erbe des Mittelalters zu erklärenden Verderben im Volk tatkräftig entgegenzuwirken. Das übermäßige Vertrauen auf das „Wort", auf Predigt und Glauben, und auf „die rechten Regeln" ließ auf Organisation des allgemeinen Priestertums, auf Hilfsmittel der Disziplin, Heranziehung der Laien usf. verzichten. Die Lähmung des vorhandenen Prinzips ist die Frucht des Rückfalls in unfruchtbare Aeußerlichkeit und Gesetzlichkeit des Glaubens („Orthodoxie, 2). Nicht ohne seine Schuld kehrte zu Melanchthons Kummer durch die Tür der Lehrgesetze die Larve des Pharisäismus wieder bei den Protestanten ein. Die individuelle Seelenpflege ward immer mehr abkömmlich, je exklusiver die reine Lehre als allgemeines Denkgesetz behauptet ward. Mit dem Rückfall in Gesetzlichkeit hielt gleichen Schritt der in das alte Beichtunwesen (¶ Bußwesen: V, 2 ¶ Schlüsselgewalt: II, 2); gegenüber der Masse ihrer römisch erzogenen Glieder erlahmte der innerliche Bekehrungseifer, und das unevangelisch, mechanisch, formelhaft gehandhabte Beichtinstitut ward der Inbegriff spezieller S., ein vorzügliches Mittel der Bestärkung unbußfertiger Sünder. Den „Beichtvätern" fehlte fast durchweg das Verlangen, rettendes Leben aus Christo mitzuteilen. Die knechtische Verpflichtung auf die kirchliche Lehre ließ natürlich auch keine Sittlichkeit des Denkens, kein Gewissen der Erkenntnis aufkommen; die S. dachte nicht daran, die Seelen nach ihrem eigenen, inneren Gesetz zu bilden. Die Kirchen und Lehrzucht ward wieder staatsartig, polizeilich, nachdem die Kirche Staatskirche geworden; die Konsistorien, mit Staatsbeamten besetzt, verloren alles individuell-erzieherische Streben. Die Kirche zog sich auch völlig aus dem sozialen und wirtschaftlichen Volksleben zurück, dessen tatsächlichen Einfluß auf das sittliche Leben man nicht erkannte, und verlor so als echte Pastorenkirche die Volkstümlichkeit. Aber auch im Verhältnis von Kirche, Einzelgemeinde und S. fand ein Abfall vom Gemeindeideal statt. Kirche ist nicht mehr wesentlich Gemeinde; diese ist nur noch im gemeinsamen Kultus vorhanden. Unter „Gemeinden" versteht man nur noch bürgerliche Lokalgemeinden. Der Prediger und Priester verschluckt den Pastor (¶ Pfarrer: I, 3 b). Die einseitige Bevormundung der Gemeinde durch das Pfarramt ließ keinerlei Mittätigkeit der Gemeinde in freien kleinen Aemtern aufkommen. Die pastörliche ¶ Kirchenzucht, sich immer weniger auf die Gemeinde und den Gemeinsinn stützend, verließ sich auf das fürstliche Kirchenregiment mit seinen weltlichen Strafmitteln. Das Ende ist die totale Apathie der Gemeinden als Träger der S. — Der eben gezeichnete Typus ist zum mindesten ein starker Einschlag auch im heutigen lutherischen Kirchenwesen.

4. Die reformierte, vorzüglich calvinistische S. zeigt der lutherischen gegenüber fast nur Vorzüge. Sie teilt mit dieser durchweg den prinzipiellen Gegensatz gegen die kath. S., bietet aber in ¶ Zürich, ¶ Genf und ¶ Straßburg schöne Elemente des Zusammenwirkens mit dem Amt der Staats- und Schuldiener. ¶ Zwinglis „Hirt" zeigt die volle Breite der Aufgaben eines Seelsorgers der Volkskirche. Noch mehr als er hat ¶ Calvin Ernst gemacht mit der Konstituierung der Gemeinde als Hauptorgan des allgemeinen Priestertums, der Aeltesten und Diakonen als Mithelfer der gegenseitigen S. (¶ Kirchenverfassung: II, 4 ¶ Gemeinde, 1, Sp. 1245) und hat, gerade durch seine stärkere Betonung des alttestamentlich-gesetzlichen Wesens, den Konflikt der vorgefundenen spröden Wirklichkeit mit dem hochgespannten Ideal zu lösen unternommen, wenn er auch dadurch in Gesetzlichkeit und Ueberschätzung der Sitte verfiel. Max Weber und ¶ Troeltsch haben die eminente Bedeutung dieser Sittenzucht für die Bildung eines neuen Kultur- und Geschäfts-Idealismus erwiesen (¶ Calvinismus, 2 ¶ Naturrecht, 5 ¶ Beruf, 3 d. e). Trotz der Aufopferung ¶ Servets für die angetastete Ehre des dreieinigen Gottes ist die reformierte Kirche weniger in Lehrgesetzlichkeit erstarrt; dagegen hat sie die Heiligung des Lebens in moralische, ängstliche Disziplin verbildet. Aber dieser von Luther verurteilte Judaismus war zunächst der Auffassung der S. pflichtförderlich. Calvin und ¶ Hyperius empfehlen die Fortsetzung der Predigt in den Häusern, machen die Hausbesuche obligatorisch; die Konsistorien werden zu Aufsichtsbehörden der S., die dadurch gewiß zu einer Art Sittenpolizei mechanisiert wurde. So ist die neue Religion und Sittlichkeit wirklich zur Volkssache geworden, ins gemeine Leben übertragen und die Selbstverständlichkeit spezieller kirchlicher S. den Gemeinden in Fleisch und Blut übergegangen. Die reformierte Kirche ist vor allem Unrug des Beichtwesens bewahrt geblieben, für das sie den Grund in der Schrift vermißte (¶ Buß-

wesen: V, 1, Sp. 1489), und hat es ersetzt durch die amtlichen Hausbesuche, für die z. B. die Hessische Reformations-Ordnung sehr praktische Vorschriften erteilt in Anpassung an die Volksgewohnheiten. Für die Krankenbesuche wird Abwarten von Begehren und Berufen verordnet, im ganzen freilich durch den gesetzlichen Geist und die vielfach aufgezwungene Seelenleitung der freilassende Charakter evg. S. verleugnet. Der Rückfall in alttestamentlich-theokratische Anschauungen hat die Einspannung des ganzen bürgerlichen und geschäftlichen Lebens in den Rahmen der Kirche, in Sittenmandaten, Sabbotgeboten, Wucher- und Zinsverboten, die Verwendung der Bergpredigt wie ein Volksgesetz und die Einschnürung der fortschreitenden Kultur durch den Hierarchismus der Gemeinde bewirkt. Dagegen haben sich die reformierten Gemeinden, vorwiegend die „unter dem Kreuz“ (¶ Gemeinde, I, Sp. 1246), als Kirchengemeinden zu fühlen nie aufgehört, Gemeindearmenpflege durch den reich gegliederten Organismus von Aeltesten und Diakonen geübt, jedem reifen Gliede Aufforderungen und Gelegenheiten zur Mitarbeit am kirchlichen Gemeindeleben gewährt; ja das selbständigere Gemeindeleben, das im lebendigen Synodalleben eine höhere Instanz der Sittenzucht erblickte, beeinträchtigte vielfach die Rechte des pastoralen S.amts. So konnte denn im 19. Jhd. die Wiederbelebung der S., der S.gemeinden und des Gemeindeideals ausgehen von den reformierten Rheinlanden und von reformiert erzogenen Theologen.

5. Die pietistische und methodistische S. ist zunächst zu verstehen als Reaktion gegen die objektive Kirchlichkeit und gegen die Beschränkung der Amtspflicht des Staatskirchendieners auf Sicherung der Lehrkorrektheit und Kirchlichkeit. Der durchaus subjektive Zug der pietistischen Frömmigkeit und Berufsauffassung, der den Artikel der ¶ Heiligung in gleiche Würde mit dem der ¶ Rechtfertigung erhebt (¶ Pietismus: I A. B), verbunden mit einer speziellen Berücksichtigung der Individuen und der Volksbildung, erweitert die Aufgaben der S. ungeheuer. Aus dem Pfarrer als bloßen Gnadenmittelverwalter wird ein Führer des christlichen Volks zur Heiligung des Lebens, aus dem beamteten Beichtvater ein Freund zu rettender Seelen, aus dem Mandatar der staatsartigen Kirche der Mund der christlichen Volksgemeinschaft; der Formeln wiederholende Liturg wird individualisierender Pädagoge (¶ Pfarrer: I, 3c). So kommt Person und persönlicher Kredit wieder ganz anders in Betracht als ordnungsmäßige Beamtung, so steigert sich auch das Verantwortlichkeitsgefühl; so muß der Seelsorger ganz anders mit seiner Gemeinde zusammenleben und ins Detail ihres erziehenden und erwerbenden Lebens eingehen. Mit dieser Subjektivierung und Vergegenwärtigung ist freilich auch die Unterschätzung des Geschichtslebens, der Tatsachen der christianisierten Welt und der schon christlichen Gemeinde gegeben, ein unvermittelter, geschichtswidriger Sprung ins subjektiv Absolute, in den Schriftglauben. Man vernachlässigt die Lehrbildung, überschätzt die Bedeutung der Persönlichkeit, unterschätzt die Bedeutung der allgemeinen Ordnungen, überlastet den Seelsorger mit starke Persönlichkeiten fordernden Aufgaben, bringt Sentimentalität in die Beziehung des Seelsorgers zum Beichtkind. — Gegenüber dem übermäßigen Vertrauen auf das objektive Wort und die mechanisierte Beichte und Absolution (¶ Bußwesen: V, 2) verlangte man Gewissenserforschung, Veranlassung täglicher Heiligung, faktischer Wiedergeburt, also intensive Seelenpflege. Man fühlt sich dermaßen verantwortlich für das Seelenheil, für den wirklichen Reuestand des Beichtenden, für Verstockung und Gerichtessen beim Abendmahl, und nimmt die Absolution so individuell, daß man aufhört, Diener einer schon christlichen Gemeinde zu sein. Diese Abart der Skrupulosität und Bevormundung, des Sichendrängens zwischen Gott und Seele geht auf den zwar vertieften und wahrer gemachten, aber auch verengten und überspannten Begriff der Bekehrung zurück: man geht als Erweckungs- und Bußprediger, ja als Missionar innerhalb der Namenchristen mit der Angel statt mit dem Netz an die S.arbeit. Das ließ sich noch einigermaßen in der in Gruppen gegliederten Brüdergemeinde (¶ Herrnhuter, in den Landeskirchen aber nur durch ungesunde und unorganische Treiberei ermöglichen. Es ist nur als konsequente Durchführung pietistischer Grundanschauung zu beurteilen, wenn die ¶ Methodisten äußerlich konstatierbare Wiedergeburt fordern und einen bestimmten Bruch des inneren Lebens zu bestimmtem Datum nicht bloß voraussetzen, sondern durch stete Bestürmung erzwingen. So steckt doch auch in dem starken Erziehungsdrang, womit der Pietismus Wahrheit und Wirklichkeit der gläubigen Gemeinschaft durch persönliches Lehrgespräch, Konfirmandenunterricht, Waisen- und Handwerksburschenpflege, durch das ganze realistische Erziehungswesen erstrebt, das abstrakt-religiöse Heiligkeitsideal, das A. (¶ Ritschl als katholisierende Unterströmung aufgewiesen hat. Eng, heiß und ängstlich wird die gesamte Bildung, der bewußte Christ geschieden von allen weltlichen Idealen durch stetes, empfundenes Bewußtsein seiner Fremdheit in der Welt, der gegenüber alle Naivität und Harmlosigkeit verloren geht. Statt einer volkstümlichen Gemeinschaft bildet diese S. ein Konglomerat für sich am Heiland hängender, sich selbst überschätzender Atome. So wertvoll die Durchführung der Einzelgemeinde als Herd geheiligter Bruderliebe ist, so bedenklich ist sie für die ¶ Volkskirche als Heilsanstalt für das ganze Volk. Der Kreis der Wirksamkeit wird gewiß intensiver, aber auch enger: die Gemeinde der „Gemeinschaftskreise“ oder „Stundenhalter“, in denen sich jetzt diese S. konsequent, d. h. methodistisch auswirkt (für die Gegenwart vgl. ¶ Gemeinschaftschristentum), ist von der allgemeinen Volksbildung wie von der Volkskirche losgelöst.

6. Die aufklärerische S. teilt mit der pietistischen zunächst die gesunde Gegensätzlichkeit gegen die objektive Kirchlichkeit und Lehrgesetzlichkeit, gegen die Vernachlässigung der subjektiven und volkskirchlichen Lebenswahrheit, gegen die Ueberschätzung von Amt und liturgischer Formel, aber auch die Unterschätzung von geschichtlichen Tatsachen und Ordnungen, von Lehr- und Bekenntniseinheit. Im übrigen ist die S. der Aufklärung durchaus als Gegenschlag gegen die pietistische Einseitigkeit zu verstehen. Sie kam dem Zeitgeist (¶ Aufklärung) mit offenen Armen entgegen und nahm seine besten moralischen Triebe in sich auf. Aufklärung bedeutet Emanzipation der weltlichen Bestrebungen und Ideale von der

Diktatur der Kirche, Freilassung des Subjekts, um auf eigene Façon selig zu werden. Man entdeckte jetzt erst Sittlichkeit, Idealität, Nutzbarkeit auch außerhalb des Schattens der Kirche, fand Christliches in allem Natürlichen, erkannte in den von der Kirchenlehre verlästerten „natürlichen Menschen" die anima naturaliter christiana, die von Natur christliche Seele. Nicht bloß ¶ Spaldings von ¶ Herder verhöhnte „Nutzbarkeit des Predigtamts" nahm der S., die sie zur Betätigung des Christenstandes im häuslichen und bürgerlichen Leben, als Gehilfin des sittlichen Wandels, auch als sinnändernde Kraft im Innenleben auf, ihren negativen, rettenden Charakter und gab ihr wesentlich die positive Aufgabe der Volksbeglückung und Menschenveredelung. Praktisches Christentum wurde von vielen mit einer unermüdlichen Treue und auf Grund einer ganz neuen, das Seelenleben analysierenden Seelenlehre geübt. Dagegen wurzelt die Unempfänglichkeit der aufgeklärten Bourgeoisie für ernste Religiosität, das Ersterben von Furcht und Zittern um das Seelenheil, die Gleichgültigkeit gegen die kirchliche Gemeinschaft in jener S., die darauf bedacht war, allen aufstrebenden Bildungs- und Lebensgrößen die christliche Etikette anzukleben und allen ihre Christlichkeit anzudemonstrieren, statt der Zeitbildung die Beugung vor dem Kreuz zuzumuten. Immer mehr verzichtete diese S. auf alle Beichte und Absolution (¶ Bußwesen: V, 2 und auf raditale Umkehr, begnügte sich mit Ablegung einzelner Fehler und mit Volksverbesserung. So löste sich die in Sünden- und Gnadenbewußtsein angelnde spezielle S. mehr und mehr in Kasualseelsorge und in die reichlich betriebene Pädagogik auf, die nur Kindern, Kranken und notorischen Sündern gegenüber sich betätigt. Die in frohem Optimismus, in gutem Vertrauen zur Entwickelbarkeit der durchschnittlichen Menschenkräfte wurzelnde Volkserziehung verzichtete in gesunder Weise auf überstiegene geistliche Motive und handhabte vortrefflich die einfach entwickelnde Einwirkung. Ueber all den Volksbeglückungs- und Volksverbesserungsanstalten, an denen die Beamten des Staatskirchentums teilnahmen, wurden die letzten, überweltlichen Ziele der S. vergessen, denen jene dienen sollen. Der Titel Seelsorger wurde von rechtschaffenen Bürgern als pietistische Zudringlichkeit abgelehnt, dem Seelsorger immer nur indirekte Wirkung auf die Seele zugestanden. Es war und ist noch heute ein großes Verdienst der Rationalisten, daß sich aus ihrem positiven Verhältnis zur Kulturbewegung ergab, daß sie alles Sichaufdrängen peinlich vermieden; aber es folgte auch aus dem Mangel an direkten Zielpunkten evg. S. Der wundeste Punkt dieser S. ist aber die Vernachlässigung des kirchlich-sozialen Lebens. Religiös betrachtet, im Verhältnis zu seinem Gott, wird der Mensch Individuum. Das Publikum der rationalistischen Predigten (¶ Predigt, E 1—3) ist keine Gemeinde, nur ein Chaos von Atomen, die zerstieben im Weltleben. Man angelt nicht, wirft aber auch nicht das Netz aus, erklärt vielmehr die ganze gute Gesellschaft für christlich, sofern sie sich dem Gesetze christlicher Nächstenliebe und des Erbarmens mit allen Menschen unterstellt. So wird das Wort der Liebe nur zerteilt, das lebendig gemachte nicht wieder gesammelt. Die S. verliert sich, von einzelnen, Laien wie Predigern, vielfach mit großer Hingabe geübt, als geordnetes Amt mit kirchlichen Endzielen. Lebt nicht auch diese Art S. noch heute in weiten Kreisen?

7. Die S. der neueren Gemeindeorthodoxie ist durch die große Not der napoleonischen Zeit und den aus der Verinnerlichung ins Volk getriebenen, zumal württembergischen ¶ Pietismus (: II) hervorgerufen. Ohne sektiererische Tendenz, fühlte sich ein neu erweckter S.trieb durch das Mißtrauen der Amtsträger in Vereine freier Geselligkeit gewiesen. Man muß dies Vereinswesen, für das in ¶ Schleiermachers Ethik auch die neuen sittlichen Formen gebildet sind, in seiner Bedeutung für das Volksleben ermessen, dem die pietistische S. fern blieb und die aufklärerische keine Zumutungen stellte (¶ Vereinswesen: II ¶ Innere Mission). Zumal in den äußeren und inneren Missionsvereinen erwuchs eine auf den Glaubensgrund dringende S., die sich endlich aus der Heidenwelt in die christliche Gemeinde zurückwandte. Die große Gefahr dieser von der Erweckung, dem innersten, zentralsten Interesse ausgehenden S., daß man, selbst durch Kirche und Amt in Vereine ohne Zusammenhang mit der kirchlichen Organisation gedrängt, auch die Kirche als Missionsgebiet und nach Missionsmethode behandelte und das Volkskirchentum sprengte, ist durch die organische Verbindung fast ganz beseitigt, die ¶ Wichern zwischen der Inneren Mission und der deutschen evg. Kirche hergestellt hat. Gewiß hat auch sein Werk gelitten unter der zeitweiligen Verkrüppelung der sozialen Gestalt der Kirche und des Amts, so daß er wesentliche Funktionen der letzteren den Vereinen und Sendbrüdern überwies; aber sein gesunder Grundtrieb ging auf Erweckung von Arbeitern und Liebesämtern innerhalb der Gemeinde „im Glauben und Dienst unserer evg. Kirche". Den „himmlischen Egoismus" der „Nur selig!"-Leute in eine unausgesetzte Arbeit an der „Rettung des evg. Volkes aus seiner geistigen und leiblichen Not durch die Verkündigung des Evangeliums und die brüderliche Handreichung der christlichen Liebe" umbildend, setzte sich die Innere Mission das Ziel, in der geordneten seelsorgerlichen Tätigkeit der kirchlichen Aemter unterzugehen. So wollte sie mit dem Missionsgeist zugleich schlichte evg. Lehre und praktische Liebestätigkeit verbreiten, wies statt Methodismus und Separatismus einen weiten Horizont, einen nationalen und sozialen Grundzug auf, führte alle spezielle auf die allgemeine S., auf Wortverkündigung zurück, ging auch in ihrem Familienprinzip von den elementaren Einheiten des Volkslebens aus und wollte die aus der gesunden Verbindung christlicher Gemeinschaft zersprengten in diese zurückführen und durch Familienhaftigkeit zurückgewöhnen. In ihren Bruderhäusern (¶ Diakonen, wollte sie die Diakonie des christlichen Laienstandes vorbilden; an die geschulten Laienhelfer sollten sich freiwillige in jeder Gemeinde anschließen. Allmählich hat sich dann auch der Einspruch des Amtsluthertums und der aufgeklärten Geistlichkeit gegen diese, die amtliche S. beeinträchtigende S. verloren; wir sind aber auch auf dem besten Wege zur Aufsaugung der Inneren Mission in die Amtspflichten der Kirchendiener und der besonderen Vereine in den großen Verein der lebendigen christlichen Gemeinde. Freilich ist nun der reguläre S. der ¶ Gemeindeorthodoxie der Charakterzug der Inneren Mission

anhaften geblieben, die S. zu sehr nur als Heilung von Schäden, Rettung von Verlorenen, zu sehr nur gegenüber solchen zu verstehen, die aus der Gemeinde gefallen sind und einen Defekt ihres Gemeindebewußtseins erlitten haben; es ist die Unart der Inneren Missions-Kreise, den Kreis der zu Rettenden allzuweit auszudehnen und das gesamte Volkstum darin zu befassen. Von der Inneren Mission her ist diese S. meist auch zu unmittelbar biblisch, naiv-rechtgläubig und unterläßt so die wirkliche Pflege der von modernen Problemen erfaßten Zweifler. Wenn diese Innere Mission auch heute noch als Gewissensweckerin und Hüterin einer vortrefflich durchgebildeten Sachverständigkeit auf Einzelgebieten der Seelennot unentbehrlich ist, so muß sich eine volkskirchliche S. von ihr doch unterscheiden durch die zwei innerlich zusammenhängenden Merkmale: sie soll nicht bloß missionierend und sie soll wesentlich geschichtlich, nicht absolut orientiert sein; ihr christliches Bewußtsein soll nicht das der naiven Frömmigkeit des Erweckten, sondern das der fortschreitenden, sich weiterbildenden Gemeinschaft sein.

8. Die christlich-soziale S. geht zurück auf ¶ Wicherns Frage: wie gewinnt man die Masse des Volks dem Christentum und der Kirche zurück? Wirklich hervorgerufen ist sie aber durch das der Kirche, auch der ¶ Inneren Mission überraschend gekommene massenhafte Auftreten der äußeren und inneren Not und des Abfalls vom Christentum, das zum regelrechten Bestand unseres modernen Volkslebens gehört, eine notwendige Folge der Ersetzung des Handwerks und der Einzelproduktion durch den Maschinen- und Massenbetrieb. Sie hat von der Christlich sozialen Bewegung in England (¶ Christlich-sozial, 2), auf dem Wege über V. A. ¶ Huber, zunächst ihre Maßstäbe bezogen. Nachdem das Antichristentum zu einer Macht im atomisierten und zusammengeballten Volksleben geworden und in den wirtschaftlichen und sozialen Notständen verankert war, erkannte die Kirche zu spät, daß es sich in den durch die Sozialdemokratie geführten Kämpfen um ihre eigene Sache handelte. Man darf Ad. ¶ Stöckers Verdienst, die S. zuerst zur energischen Mitarbeit an der Hebung der sozialen Nöte aufgerufen zu haben, nicht durch den Hinweis auf seine Verquickung konservativ-monarchischer Sozialpolitik mit evg. Sozialethik schmälern; jedenfalls hat er, unter klarer Erkenntnis der Bedrohung von Leib und Seele, von Gesellschaft und Individuum zuerst einen wirksamen Notschrei in alle Lande gesandt, um einen christlichen Sozialismus dem das Christentum wie den Staat und die Kultur bedrohenden Umsturz entgegenzuwerfen (¶ Christlich sozial, 3). Nicht sowohl ¶ Uhlhorns allzu besonnene, doktrinäre Grenzziehung zwischen sozialtechnischer und sozial-ethischer Tätigkeit als Lohmanns warmherzig zugreifende Denkschrift: „Die Aufgaben der evg. Kirche und ihrer Inneren Mission gegenüber den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kämpfen der Gegenwart" haben dem ¶ Evangelisch sozialen Kongreß und der von ihm abgesplitterten ¶ Kirchlich-sozialen Konferenz, durch beide aber einer sozial orientierten S. die Wege gewiesen. So durfte O. ¶ Baumgarten in einem Heft der „Evangelisch-sozialen Zeitfragen" den „Seelsorger unserer Tage" als einen solchen beschreiben, der sein Absehen nicht mehr bloß auf die Einzelnen richten kann, da diese unlösbar in den geschichtlichen Prozeß des sozialen und wirtschaftlichen Lebens des Volkes verwickelt sind; er muß vielmehr auch auf diesen sozialen Gesamtprozeß und auf die ihn dokumentierende öffentliche Meinung Obacht haben, um demselben die christlich-sittlichen Maßstäbe zu erhalten. Vor allem aber führt den Seelsorger die Arbeit an den sozialen Nöten zu einer sozialen Auffassung des religiösen Lebens und zu dem Wunsch, die feiernde wie die in der Liebe tätige ¶ Gemeinde zu einer sozialen Macht zu machen. Die Gefahr dieser Auffassung der S., im starken Eingehen auf die Spannungen des sozialen und Massenwesens das Seelsorgertum für alle und die Hauptsorge um die Einzelseele und ihr ewiges Heil zu vernachlässigen — also über den neuen lauten Aufgaben die alten, stillen, spezifisch religiösen, die der biblische Begriff der S. uns aufträgt, — darf nicht irre machen an der gottgefügten Erweiterung des Horizonts der S. von der Einzelseele auf den ganzen Umkreis von Beziehungen, in deren Netz sie lebt, und deren Zwang nur die wenigsten sich entziehen können.

II. Das Recht der S. ist keineswegs unanfechtbar, wie sich ihr denn ungezählte Zeitgenossen entziehen und viel mehr Geistliche, als man denken sollte, auf sie zwar kaum grundsätzlich, aber doch tatsächlich sich nicht einlassen.

1. Die Einwendungen dagegen, daß ein anderer sich um unsere Seele kümmere und aus solcher Sorge heraus auf sie einwirke, ja sich diese Sorge und Einwirkung zur Lebens- und Berufsaufgabe mache, sind verschiedenartig. a) Vom individualistischen Standpunkt aus erscheint es als eine unberechtigte Zudringlichkeit, ja als Nichtachtung der freien Entfaltung der Persönlichkeit, wenn sich jemand anders einer erwachsenen, reifen Seele gegenüber die Stellung eines Mahners und Warners, eines für sie mitverantwortlichen Führers, gar eines Beichtvaters oder Seelsorgers in Anspruch nimmt. Die Erziehung durch andere hört mit der Reife zur Selbsterziehung auf; das Urteil aber, daß jemand bei äußerer Reife und Selbständigkeit doch innerlich unreif und unselbständig ist, oder daß er sich auf Irr- und Abwegen befindet, ist ihm gegenüber nicht zu verwenden. Der protestantische Individualismus lehnt Bevormundung, „gottgewollte Abhängigkeit" von Autoritäten auf dem Gebiet des inneren Lebens unbedingt ab, behauptet konsequenterweise auch ein „Recht auf Unglauben" wie ein Recht auf allerlei Glauben gemäß der Norm der eigensten Anlage. Selbst „das Volk", dem ja die Religion erhalten werden soll, lehnt ihre beabsichtigte Zumutung ab. Es erscheint als Grundrecht der modernen Persönlichkeit, sich ihre Autoritäten, Helden, Normen und Ideale frei zu wählen: „da tritt kein anderer für ihn ein, auf sich selber steht er da ganz allein". — b) Tiefer noch greifen die psychologischen Zweifel an der Möglichkeit der S.: ist nicht die seelische Entwicklung und auch die Entwicklung der Lebensansichten gesetzmäßig und notwendig, vorausbestimmt durch die ganze psychophysische Organisation, durch Beruf und Milieu, durch vorwiegende Beschäftigung und Berührung mit diesen und jenen Lebenskreisen, so daß zwar vielleicht eine momentane Ablenkung vom eigensten Wege durch imponierende Suggestion, durch Auftreten von Ideen und Idealen, durch sanften Zwang äußerer Autorität, nicht aber eine dauernde Umstimmung,

„Bekehrung", „Erweckung", Rettung und Behütung denkbar ist? Gewiß erlebt man des öfteren, daß schwächere oder passive Naturen solcher Beeinflussung zugänglich sind: aber dann sind sie zu anderen Zeiten, in anderer Umgebung und vorwiegenden Interessenrichtung wieder von entgegengesetzten Auffassungen beeinflußbar. Wie oft zeigt das Leben, daß am Ende aus dem Menschen nur das wird, was in ihm steckt, und daß alle Auffassungen, zu denen er von außen bestimmt wird, wenn sie ihm nicht selbst notwendig sind, nur äußere Hüllen sind, die das Knochengerüste seines Wesens nicht verändern. Sittliche Urteile und Gesinnungen bilden sich aus dem wiederholten Ueberwiegen von Billigungen und Mißbilligungen, die durch Handlungen und Empfindungsäußerungen anderer hervorgereizt werden: aber die Empfänglichkeit für solche Reize ist individuell prädisponiert. Wo bleibt da die Möglichkeit der seelsorgerlichen Einwirkung? — c) Gegen das Recht der S. sprechen endlich auch staatspolitische Bedenken. Wir Protestanten und mit uns die protestantischen Staatsmänner müssen die propagandistische, erweckliche und autoritäre S. als eines der gefährlichsten geistigen Zwangsmittel zur Unterdrückung freier Menschenbildung und staatsbürgerlicher Freiheit betrachten und das Möglichste tun, um sie aus unserem Volksleben auszuschalten. Denn sie geht aus von der Annahme bleibender Unmündigkeit des Volks (Durchschnitts), das der Staat doch zu mündigen, selbst urteilenden und in Wahlen und Ehrenstellungen am Gedeihen des Ganzen mitwirkenden Persönlichkeiten zu erziehen alles aufbietet, und sie wirkt, nicht bloß im Dienst der Zentrumspartei, allen Grundideen des modernen Staates entgegen. Dabei kann sie sich zwar auf den bleibenden Widerspruch der das Volk idealisierenden konstitutionellen Staatslehre mit der traurigen Wirklichkeit des durchschnittlichen Lebens berufen, auch auf den faktischen Terrorismus, den bei ihrem Versagen antichristliche, sozialistische, anarchistische Strömungen über die Massen ausüben; allein das beseitigt nicht die Bedenken, die gerade einer Verquickung religiös-institutioneller mit staatsbürgerlichen und frei persönlichen Motivkräften entgegenstehen.

2. All diesen Einwänden ist die sogenannte Cura generalis, die allgemeine S., die durch die öffentliche Verkündigung des Wortes Gottes ausgeübt wird, nicht ausgesetzt. a) Sie ist ebensowenig anfechtbar wie alle nichtreligiöse, auf Gesinnungs- und Urteilsbildung ausgehende Volksrede. Jede Wahlrede, jeder künstlerische oder literarische Vortrag will überreden, für gewisse Auffassungen und Interessen und ihre Betätigung werben. Ob er dabei mit starken suggestiven Mitteln oder mit zartem, überzeugendem Zwang arbeitet, hängt von dem Reifestand der Hörer und der eigenen Kultur des Redners ab. Ist der Redner imstande, die eigenen Geschmacks- und Billigungs- oder Mißbilligungsinstinkte der Massen zu klarheit und Bewußtheit zu führen und seine eigenen Urteile und Bestrebungen als in deren Linie liegend aufzuweisen, so wird er ihnen auch über ihren Horizont hinaus liegende Gesichtspunkte verständlich machen. Es liegt dann in seiner Ueberredungskraft immer noch viel Zwangsgewalt; aber sie wird frei befolgt und nicht als Beeinträchtigung der persönlichen Entscheidungsfreiheit empfunden. So wird auch der Seelsorger im Prediger und Diskussionsredner zugestandene und instinktiv bejahte Ausgangspunkte, Ideale, Normen und Verpflichtungen wählen, um von ihnen aus selbst widerwärtige, paradoxe, der Natur zuwiderlaufende Zumutungen als unentrinnbare Konsequenzen aufzunötigen. Man wird gegen solche seelsorgerliche Reden weder vom individualistischen noch vom psychologischen Standpunkt aus etwas einwenden können. Und wenn man auch vom staatspolitischen Standpunkt aus der Massen-Autosuggestion mißtrauisch gegenübersteht, die zumeist in oppositioneller Richtung wirksam ist, so wird man sie selbst nicht entbehren können, um patriotische und nationale Gemeingefühle und Opferentschlüsse zu übertragen. — b) Nun wird aber, worauf Paulus, Luther und Wichern den größten Nachdruck legten, alle spezielle S. in der allgemeinen, in der Wortverkündigung, ihre Seele finden. Die institutionelle S., auch die charitative, ist nur Zuleitung der großen Grundgedanken und Liebesimpulse des Evangeliums in Häuser und Einzelseelen durch erprobte Kanäle. Es ist darum ein gesunder Zug in der Bevorzugung der homiletischen und pädagogischen Einwirkung neben dem Abwarten von bestimmten Veranlassungen (Kasual-S.) zu erkennen. Vor allem aber ist aus den vorstehenden Bedenken gegen die spezielle S. eine starke Mahnung zu entnehmen, direkte, absichtliche und als beabsichtigt erkannte Einwirkungen möglichst durch indirekte, wenigstens in ihrer letzten Absicht nicht betonte zu ersetzen. Wir müssen unseren durch unsere Verantwortung vor Gott und Christus, durch unsere Ueberzeugung von dem nur im Evangelium zu findenden Heil und durch unsere Sympathie mit allen, die den Weg zum Heil verfehlen, hervorgerufenen S.-trieb in die Zucht der Achtung vor der fremden Persönlichkeit, die ihrem eigenen Herrn steht und fällt, und der bescheidenen Prüfung nehmen, ob wir die von Gott berufenen Helfer für diese Seele und diese Bedürfnisse sind. Die Behandlung der Gemeindeglieder als Seelen, die wir für unsere Ueberzeugung gepachtet hätten, wie die Annahme, daß alle Seelen in dieser Zeit für das Verlangen und Finden des Heils in Christus bestimmt seien, widersprechen der geschichtlichen und seelischen feineren Bildung.

3. Die spezielle S. wird nichtsdestoweniger zu Hausbesuchen und sonstigem Nachgehen berechtigt sein, solange ihr nicht von dem Betroffenen die Tür verschlossen wird. a) Denn nur, sofern sie aufgenötigt bzw. ohne Zustimmung der Erziehungsberechtigten ausgeübt würde, unterläge sie den individualistischen Bedenken, und nur, sofern sie unvermittelt, unpsychologisch, schematisch und ohne Abwarten der offenen Tür, ohne Anknüpfen an vorgefundene Regungen und Bedürfnisse gehandhabt würde, unterläge sie den psychologischen Bedenken. Dagegen hat die Unterscheidung von Schwachen und Starken, von denen jene als geeignete, diese als ungeeignete Gegenstände der S. zu gelten hätten, keine tatsächliche Berechtigung; denn einmal deckt sich der objektive Tatbestand bei diesem Gegensatz nicht immer mit dem subjektiven Selbstgefühl, und dann macht die indirekte, ihre Absicht nicht aufdringende S. keinen Unterschied zwischen Schwachen und Starken. Solange jemand nicht zur vollen und sicheren Reife der christlichen Persönlichkeit und der Teilnahme

an der christlichen Gemeinde gelangt ist, bleibt er für den Beauftragten des allgemeinen Priestertums (der Kirchgemeinde) Gegenstand seiner S.; ob diese Sorge aber in bestimmten Handlungen oder auch nur Verhaltungsweisen zum Ausdruck kommt, ist eine andere Frage. So ist der Geistliche stets bereit, allen seelsorgerlich zu dienen, und sich stets bewußt, daß er in seinem ganzen Verkehr mit allen Gemeindegliedern der Sorge um ihre Seele keine Hemmung, nur Förderung bereiten darf, aber keinem gegenüber, der nicht willens ist oder dessen Vormünder nicht willens sind, ihn als Seelsorger aufzunehmen, zur Ausübung der S. berechtigt. — b) Dagegen muß hier noch betont werden, daß der beste Maßstab pastoraler Tüchtigkeit in dem Grade der Inanspruchnahme für spezielle S., für Beratung und äußere und innere Stärkung zu finden ist. Wer sein Recht zur S. selten nur empfindet und in Anspruch nimmt, immer nur indirekt, allgemein, als öffentlicher Verkündiger oder Religionslehrer, nie von Seele zu Seele, mit offenem Herzen und offener Hand wirkt, der ist des Heilandssinnes wie der Geltung als Diener des Heilands bar und wird auch in Predigt und Liturgie, in Gemeindeleitung und Religionsunterricht das Wesentlichste vermissen lassen: den Trieb der Liebe Christi, daß doch niemand, so viel an uns ist, verlustig gehe der vollen Genüge in Gott, die nicht ohne stete Heiligung des Wandels zu gewinnen ist.

III. Die Hauptgebiete der S. Die S. hat sich, was die neuere Theorie im Unterschied auch von ¶ Schleiermacher und K. F. ¶ Nitzsch immer mehr erkannt hat, nicht bloß mit irgendwie fehlhaften oder aus der vollen Gemeinschaft gefallenen, überhaupt nicht bloß mit einzelnen Seelen zu beschäftigen, sondern mit allen Gemeindegliedern, um ihnen weiter zu helfen in ihrer Gottesdienstlichkeit und sittlichen Vervollkommnung, und darum auch mit der ganzen Gemeinde, damit sie auch in ihrem nichtgottesdienstlichen Leben das Organ des allgemeinen Priestertums bleibe. Und zwar folgen wir darin gern ¶ Sulze, der den sozialen Zug der modernen S. konsequent durchgeführt hat (¶ Seelsorgegemeinden), indem wir

1. von der Sammlung und Belebung der Gemeinde zum allgemeinen Priestertum sprechen. a. Eine nicht zu verachtende erste Arbeit ist das Kennenlernen und statistische Aufnehmen der Gemeinde. Dazu hilft gewissenhafte Führung der ¶ Kirchenbücher, der Tauf-, Konfirmations-, Kommunikanten-, Trau- und Beerdigungsbücher, vor allem aber die Zusammenstellung all dieser vereinzelten chronologischen Notizen in einem Familienbuch, worin jeder selbständigen Haushaltung ein besonderes Blatt gewidmet wird, und in das man vor jedem Hausbesuch usf. einen Blick tut, um den ganzen Familienzusammenhang, Verschwägerung, Freud und Leid zur Anknüpfung des Gesprächs und zur Kontrolle der Klagen usf. benutzen zu können. Die Kirchenbuchführung gibt erwünschte Gelegenheit zu Hausbesuchen und zur Heranziehung der Kirchenältesten zu Nachforschungen, woran sich weiteres anschließen kann. Das Ideal ist: alle Gemeindeglieder von Person zu kennen. Weil nur übersehbare Gemeinden dies gegenseitige Sichkennen ermöglichen und damit das Gefühl gegenseitiger Priesterpflicht, erhebt der Seelsorger die Forderung der Zerschlagung übergroßer Gemeinden oder ihrer Zerlegung in feste S.bezirke, wie denn nur je ein beamteter Seelsorger einer S.gemeinde dienen soll. — b) Zur Belebung des allgemeinen Priestertums tragen wesentlich die Weihehandlungen, ¶ Taufen, ¶ Trauungen, ¶ Begräbnisse bei, bei denen man streiten kann, ob der seelsorgerische oder liturgische Charakter entscheidend sein soll (¶ Liturgik, 1). Jedenfalls unterscheidet die evg. von den kath. Weihehandlungen, daß sie nicht bloß liturgisch festgelegt, sondern seelsorgerlich auf den Einzelfall gewandt sind (¶ Kasualien). Das ergibt oft schwere Irrungen, welche die Gewissenhaftigkeit in der Vorbereitung und Information steigern werden, kann aber nicht aufgegeben werden, soll nicht die Idee des allgemeinen Priestertums, d. h. der Erhebung der Einzelleben und Einzelfamilien zu selbstverantwortlichen Tempeln des heiligen Geistes, Schaden leiden. Das Interesse der S. spricht mehr für Vornahme der Weihe im Hause (wobei aber böse soziale Unterschiede zu meiden sind), bei Taufen schon, um die Eltern beide ansprechen zu können, weniger bei Trauungen, wo die Feierlichkeit und Einfügung der Hausgemeinde in die Kirchengemeinde für Kirchenhandlung spricht. Der Seelsorger, für Teilnahme der Gemeinde und für ihre Fürbitte als Ausdruck allgemeinen Priestertums interessiert, wird die Abkündigungen solcher Handlungen von der Kanzel nachdrücklich und gehaltvoll gestalten. Er wird auch die Nottaufen und Nothkommunionen, oft gewiß Zeichen abergläubisch-magischer Auffassung, zart und vorsichtig als Szenen pietätvoller Gesinnung behandeln und zu rechten Hausfeiern gestalten. — c) Von Audienzen und Zitationen kann heutigen Tags nur der Jugend gegenüber geredet werden; der heutige Seelsorger kann noch nicht einmal feste Sprechstunden ansetzen, über die hinaus er sich nicht gebunden fühlt: die Sprechstunden binden nur ihn, nicht die Gemeindeglieder, am wenigsten die Arbeiter; doch kann und muß er sich die nötige Muße zu den Mahlzeiten und Meditationen sichern. Im übrigen geht der Seelsorger den Gemeindegliedern in ihre Häuser nach. Die Häufigkeit oder Regelmäßigkeit dieser Hausbesuche hängt von Ortssitte und Volksart ab, auch das Maß der Mischung weltlich-gemütlicher und geistlich-ernster Unterhaltung. Zu hüten hat sich der Seelsorger vor vorgefaßten Meinungen, wie sie sich leicht durch nachherige Notizen festsetzen, vor Sympathie- und Antipathiegefühlen, vor allem aber vor Separatverhältnissen zu frommen Frauen, die gern geistliche Ehen veranstalten. — d) Schon hier zeigt sich die große Bedeutung der Religiösen ¶ Volkskunde. Zwar sind die Idealtypen, die sie aufstellt, die kleinbäuerliche, großbäuerliche, kleinstädtische, Fabrik-, Beamten-, Handels- und Großstadtgemeinde (¶ Volksfrommigkeit: II, evg.), nirgends vollkommen zu finden: auch gar sie, da sie wesentlich den Durchschnitt in seiner Abhängigkeit von Vererbung, vorwiegender Beschäftigung, Lebensnot und Daseinskampf erfaßt, die Neigung und Versuchung, den Mut einer Beeinflussung in der Richtung auf das evangelische, überweltliche, innerliche, persönlich freie Lebensideal zu brechen. Aber, indem sie den Seelsorger von der Kulturseligkeit und Massenroheiten heilt und die Hauptaufgabe ihm darin zeigt, die

Seelen besonders zu nehmen bzw. die Gelegenheiten zu nutzen, da Gott sie besonders nimmt: von der Menge, erfüllt sie ihn erst recht mit der Gesinnung der Heilandsliebe Jesu, der auch in der Masse den wenigen Erlesenen nachging und sie herausriß aus der Vergänglichkeit der Welt in die Stille und wirksame Nähe des ewigen Geistes. Neben solchem starken Personalismus aber führt die religiöse Volkskunde den Seelsorger doch auch zum Sozialismus eines tiefen Mitgefühls mit der Verwobenheit des Einzelnen in die Not und Verworrenheit seiner Umwelt, seiner Stammesart, seiner Klasse und bewirkt durch die Betrachtung der Kultur als Versuchungsgebiet für die Persönlichkeit ein rastloses Mitarbeiten an der Bekämpfung dieser sozialen Versuchungen. Das Mitgefühl Christi mit der Schwachheit, mit der Abhängigkeit unsterblicher Wesen von Zeit und Raum ist am Ende aller S. Herz. — e) Von hier aus und durch Erziehung zu bescheidenem Denken von dem eigenen seelsorgerlichen Einfluß ergibt sich ein immer steigendes Verlangen nach Mitseelsorgern. Als solche werden nur selten die gewählten Vertreter der Gemeinde, die Kirchenvorstände usw. (¶ Gemeindeverfassung), zu wirken befähigt sein, da bei ihrer Wahl andere Talente ausschlaggebend sein müssen. Immerhin sollte der Seelsorger sie mehr an seinen Sorgen und Freuden teilnehmen lassen, in seine Amtspflichten einweihen, auch an den Nachforschungen, Gemeindefeiern, Gruppenversammlungen, Kinder- und Jugendpflege aktiver beteiligen. Bei seinem Suchen nach Mitseelsorgern soll er aber nicht an den Nächsten, Familienangehörigen, Freunden, Zimmernachbarn achtlos vorbeigehn: eine Hauptaufgabe ist, das Verantwortlichkeitsgefühl dieser Nächsten zu schärfen, den Fürsorgebedürftigen in eine sorgende, tragende, verstehende Umgebung zu versetzen; als Ziel muß ihm dabei vorschweben, sich selbst überflüssig zu machen. Weiter aber sollten wir von den Herrnhutern, Stundenhaltern und Christlichen Vereinen junger Männer das Prinzip der Gliederung der Gemeinde in „Chöre", Vereine oder Gruppen, z. B. von Konfirmierten, Lehrlingen, Kellnern, Dienstboten usw. lernen, die sich auf der Grundlage natürlicher Zusammengehörigkeit ungesucht bilden: wo die örtlichen Verhältnisse so liegen, daß sich solche Organismen ausgestalten, in denen, wo ein Glied leidet, alle mitleiden, da ist den Seelen am sichersten Abbruch getan. Wir wollen zu oft zu große Körper organisieren, wo die natürlichen Gemeinschaftsbande fehlen. Nur massen wir jener pietistischen Vorarbeit die starke religiöse Absichtlichkeit und Bekehrungssucht nehmen. In größeren Städten vermöchte man, die Hausväterverbände Zutes (¶ Seelsorgegemeinden 2) zu realisieren, die freilich, wenn sie über Kinder, Kranken und Verwahrlostenpflege hinausgreifen, die Gefahr laufen, den amtlich berufenen und für die Gemeinde bestellten Seelsorgern gegenüber als Eindringlinge und Auskundschafter unliebsam zu werden. Auch mag sich die Verwirklichung dieses hohen Ideals an der Zeiten vieler vor Ähnlichkeiten, an Geschäfts- und Berufskonkurrenz, an Eifersucht und Klatsch. Es wäre auch herrlich, wenn die Gemeinde sich zu einem großen Zentralverein gestalten ließe, welcher der übrigens jetzt abnehmenden Vereinsmeierei ein Ziel setzte. Wie die Dinge liegen, muß der Seelsorger die bestehenden kirchlichen Jugend- und Arbeitervereine als Mitseelsorger benutzen, nicht aber sie alle selber leiten, vielmehr einen sicheren Takt in der Anstellung geeigneter Leiter ausbilden, die dann die Vereinsinteressen nicht bloß pflichtgemäß erledigen, sondern sie als Sammelpunkte von persönlicher Hingabe und Liebestätigkeit zur Geltung bringen.

2. Auf dem Hintergrunde der mitsorgenden Gemeinde ergibt sich nun eine geordnete S. durch die Verkündigung des Wortes Gottes in Predigt, Unterricht und Unterredung mit einzelnen.

a) Der Seelsorger im Prediger und Lehrer wie im Unterhalter wird jedem Vortrag und Gespräch einen seelsorgerlichen Charakter, d. h. eine Abzielung auf die letzten und höchsten Ziele der Charakter- und Christenbildung mitteilen, den Ton und Stil auch so bestimmen, daß die Seelen sich ungesucht tieferen Einwirkungen erschließen. Wie aber der Prediger und Lehrer nicht ohne Veranlassung die letzten, höchsten Motive in Anspruch nehmen wird, um nicht die Paradoxie des Evangeliums zum Alltagsgeschwätz und formelhaften, selbstverständlichen Gerede herabsinken zu lassen, so wird auch die seelsorgerliche Einzelunterhaltung nur bei innerer Willigkeit und auf Höhepunkten oder Tiefpunkten des Gesprächs den tiefsten Ton der Sorge um das ewige Heil anschlagen. Die Sprache Kanaans, ständige Schriftzitate und wortreiche Gebete sind zu meiden; dagegen soll sich der gesammelte Ernst einer würdigen, verantwortlichen, sympathischen Gesinnung fern von allem Richtegeist ungesucht auf den andern übertragen und, wenn ein heiliges Wort, Liedvers oder Gebet auftritt, es der Wahrheit der Situation entsprechen lassen.

b) Die wesentlichsten Gruppen der S. bedürftiger Gemeindeglieder sind nach alter Einteilung die Zweifler, die Sünder, die Leidenden, unter die dasselbe Evangelium recht verschieden zu teilen, bald mehr seine Wahrheit, bald mehr sein Ernst, bald mehr sein Trost hervorzukehren ist, ohne daß eines der drei Grundelemente je ganz fehlte. α) Das Wichtigste für die S. am irrenden Menschen ist die richtige Diagnose des Irrtums, wozu neben historischer und theologischer vor allem soziologische und psychologische Bildung gehört. Die weitere Ausbildung der ¶ Religionspsychologie mit ihrer Feststellung der auf verschiedenen Dispositionen beruhenden Mannigfaltigkeit religiöser Erfahrung und Bedürftigkeit wird hier vor der hochgefährlichen Uniformierung bewahren. Es sind zu unterscheiden: Irrungen in bezug auf Kern und auf Nebenpunkte des Evangeliums — doch bestimmen sich diese Begriffe für verschiedene Veranlagungen, auch für verschiedene Lebenskreise und vorwiegende Beschäftigungsweisen sehr verschieden —; weiterhin Irrungen des bloßen Verstandes und der Willensrichtung — inwiefern ist Unglaube die Sünde? anderseits: nicht aller Zweifel beruht auf „Sittlichkeit des Denkens" —; sodann Irrtum aus individueller und aus allgemeingeschichtlicher Disposition, aus naturwissenschaftlicher oder philologischer Orientiertheit, auf Grund vorwiegender kausaler oder teleologischer Betrachtungsweise, Shakespearescher oder Ibsenscher Anregung; weiter Skepsis infolge absoluter religiöser Interesse- bzw. Sorglosigkeit bei

Vorwalten politischer, wissenschaftlicher und ästhetischer Interessen, auf Grund von Erziehungsfehlern, sei es der Vorenthaltung religiöser Nahrung, sei es Ueberfütterung, und Skepsis infolge relativer Interesselosigkeit bei mangelndem Lebensernst in der Religion, die nur dekorativen Wert behält (Stimmungschristentum); ganz verschieden von alledem die Irrungen aus Einseitigkeit der religiösen Auffassung — die großen Grundformen der Häresie: Trennung oder Vereinerleiung von Gott und Mensch, Gott und Welt, Gott und Natur, von Religion und Sittlichkeit, bei Schwäche des objektiven, geschichtlichen Sinnes; wiederum hiervon ganz verschieden der Irrgang der eigenbrötlerischen Indevendenten, die das Prinzip der Freiheit, des subjektiven Ernstes und der Wahrhaftigkeit bis zur Vereinzelung treiben; dann wieder gegenüber den mehr organisch, von innen heraus entstandenen die von außen her veranlaßten Irrungen, die ihren Ausgang nehmen von sittlichen oder intellektuellen Anstößen an der Tradition, von der sie das Wesen des Evangeliums nicht unterscheiden; endlich die Verirrungen des Biblizismus, der Nichtunterscheidung von Wort Gottes und Schrift, von NT und AT, wodurch das Evangelium zum Gesetz gemacht wird, Pharisäismus und geschmackloser Allegorismus entstehen. — Die Diagnose der verschiedenen Formen des Irrtums und seiner Geschichte ist schon ihre halbe Therapie. Jene lehrt uns besonders: nicht viel machen, am wenigsten durch Einreden oder Zucht erzwingen, der Natur, die sich auswirkt und sich selbst korrigiert, und Gottes Geist, der wehet, wo Er will, Raum lassen! Es ist ja ausgeschlossen, die Therapie der verschiedenen Formen hier ins einzelne zu verfolgen. Ihre Behandlung ist in der Tat unendlich verschieden, besonders in der Anwendung und Mischung der drei Haupthilfsmittel: Lehre, Zeugnis, stilles Vorleben der heilsamen Wahrheit. —

3) Die S. am sündigen Menschen gliedert sich notwendig in solche an notorischen Sündern, bei denen Sünde mit Gesetzesübertretung zusammenfällt, und an Sündern im allgemeinen oder an der allgemein-menschlichen Sündhaftigkeit. Dieser Unterschied begründet einen gewaltigen Gegensatz in der Behandlung. Bei notorischen Sünden, Trunksucht, Ausschweifung, Verschwendung, Spielsucht usf. können nicht bloß Heilandsgrundsätze in Anwendung kommen, müssen vielmehr Rücksichten auf die öffentliche Moral und auf die verletzte Strafordnung genommen werden, die durch Bestrafung des Täters vor der Oeffentlichkeit wiederhergestellt sein will. Die öffentliche Moral bedarf überhaupt einer pharisäischen Abscheidung der anständigen von den notorisch bedenklichen, moralisch ansteckungsfähigen Elementen, — womit die Vereine für entlassene Strafgefangene zu rechnen haben. Die ¶ Kirchenzucht aber muß in der Volks- und Massenkirche notwendig zusammenschrumpfen. Selbst gegenüber Ehebruch, Konkubinat, Störung des Gottesdienstes ist keine sicher funktionierende Zuchtgewalt vorhanden, ausgenommen der kleine Bann (Ausschluß vom ¶ Abendmahl) in kleinen Gemeinden. Der Pfarrer ist jedenfalls nicht Inhaber der Zuchtgewalt, sondern Seelsorger, der sich von notorischen Sündern zurückziehen, sich ihnen aber nicht aufdrängen kann. Freikirchen als Vereine mit freier Aufnahme und Ausschließung können da anders verfahren. Das Ehewesen verlangt die besonnenste realistische Erwägung. Es gibt kein besonderes christliches neben dem staatlichen Eherecht (¶ Ehe: III); die rechtsgültige Ehescheidung, meist sittlicher als die entwürdigende Fortsetzung des Geschlechtsverkehrs oder bloßes Nebeneinanderleben bei innerlich gebrochener Ehe, ist von der S. anzuerkennen, auch bei ¶ Trauung Geschiedener; eine Landes- und Massenkirche kann nicht verlangen, daß nur gerade die Ehegesetze so rein lauten, wie wenn es fast nur brave und christliche Leute und Ehen im Lande gäbe. Auch das Erzwingen von Ehen zur Legitimierung unehelicher Kinder verletzt die Moralität des Bandes. Die Feststellung der Vaterschaft wird mit Recht von der S. als Unsegen für die Kinder abgelehnt; die Behandlung vorehelicher als unehelicher Kinder zeugt von mangelnder Volkskunde. Die Eidesunterweisung (¶ Eid: III) sollte stets auf Ersetzung der vorgängigen promissorischen durch nachherige assertorische Eide, auf tunlichste Verringerung aller Eide, Verzicht auf Zuschiebung von Eiden, vor allem aber auf den in Jesu Begriff der Heuchelei enthaltenen Wahrheitsbegriff (Objektivität, d. h. alles am gleichen objektiven Maßstab messender Wirklichkeits-Sinn und Gehorsam, der bei völliger subjektiver Aufrichtigkeit verletzt sein kann; ¶ Wahrhaftigkeit) dringen. Die Gefängnis-S. (¶ Gefangenenfürsorge ¶ Innere Mission: I, 2) ist durch den natürlichen Interessengegensatz zum Strafanstaltsdirektor, in Untersuchungsgefängnissen durch die psychologische Situation, in kleinen Gefängnissen ohne Einzelzellen durch die Mischung der Elemente, in den großen, langfristigen Gefängnissen durch die Mittelstellung zwischen den vielfach zu hart, schablonisierend vorgehenden Direktoren, meist gewesenen Militärs, und zwischen den, wenn nicht von ¶ Lombroso, doch vom Determinismus beherrschten Aerzten (¶ Zurechnung) ungeheuer erschwert. Auch hier ist die indirekte, mehr unpersönliche Zusprache im gemeinsamen Gottesdienst oft wirksamer als das durch vielfache Rücksichten und innere Hemmungen gebrochene Einzelgespräch. Gegenüber den Untersuchungsgefangenen, die in ihrer gespannten Lage kein rechtes Objekt der S. sind, bieten Verurteilte den Vorteil, daß der für alle gleiche Heilsweg hier durch erschütternde, unabweisliche Sündenerlebnisse dringender gebahnt und eine Beugung erzwungen ist. Doch warnen vor stürmischem Bekehrungseifer und gutmütiger Leichtgläubigkeit die Erfahrungen von Trotz und durch Hoffnungslosigkeit gesteigerter Bitterkeit wie von durch Bequemlichkeit oder Berechnung auf bessere Behandlung hervorgerufenem reuigem Schein. Wie schwer ist es doch, mit der unerläßlichen Strammheit und männlichen Festigkeit des objektiven Urteils, mit der innerlichen Anerkennung der notwendigen Härte, mit dem offenen Blick in die wirklichen Tatsachen, für Verstellung usf. die brüderliche, warme, trotz allem verstehende und hoffende Heilandsliebe zu verbinden! Letztere wird sich besonders jugendlichen Sträflingen zuwenden, für die tunlichste Absonderung und Strafaufschub zu erwirken der S. heiligste Pflicht ist. Die neuere Entwicklung des Strafrechts gegenüber Jugendlichen entspricht weithin den Forderungen christlicher S. — Wenden wir uns nun der sehr viel schwierigeren Aufgabe zu, der Behandlung der nicht notorischen, sondern allgemeinen, religiösen Sünde, so

stellt sich dieselbe uns als Begleitung der Einzelnen durch die verschiedenen Stadien der Buße oder als Anwendung der christlichen Erlösungslehre auf den besonderen Fall dar. Da ist schon die Anknüpfung des seelsorgerlichen Gesprächs sehr schwierig, zumal der Unterschied in Alter und Lebenserfahrung dem jüngeren Seelsorger Vorsicht zumutet; es gibt keine protestantischen Gewissensleiter, alles ist auf frei persönliche Zulassung gestellt. Darum ist hier viel mehr von der Predigt zu erwarten, wenn sie ebenso das leidige Ausschelten der Seele wie das bloße affektlose Vorzeigen der kirchlichen Lehre von Sünde und Gnade vermeidet. Wichtig ist für diese seelsorgerlich erweckende Predigt die Einsicht in die Unverständlichkeit der protestantischen Rechtfertigungslehre für das heutige Geschlecht, dem sie auch in der Einzelseelsorge kaum je zugemutet wird, auch in die Einseitigkeit der paulinischen dramatischen Erlösungslehre, neben der eine mehr epische der Synoptiker und lyrische des Johannesevangeliums hergeht; den dreierlei Typen der Schrift entsprechen die verschiedenartigen Bedürfnisse unserer Zeitgenossen. Der Seelsorger muß aber auch das veränderte Schuldbewußtsein der meisten modernen Christen gegenüber dem des Paulus oder Luther beachten: hier gegenständlich dem ¶ Zorn Gottes und der Macht des ¶ Teufels gegenüber, dort (vgl. A. ¶ Ritschl) nur subjektive Zustände, Kategorien der praktischen Vernunft. Es gilt, wie in der Predigt, so in der Einzelseelsorge den gerade vorliegenden Typus zu erkennen und, soweit man es mit persönlicher Wahrhaftigkeit kann, zu befriedigen. Auch die verschiedenartige Wertung der Person Christi für den Verlauf des Erlösungsprozesses will beachtet sein, ob er mehr als Bürge oder als Mittler oder als Vorbild angesprochen wird. Hüten wir uns nur vor dem Aufdrängen unseres Typus! Nun setzt aber alle Sündenerkenntnis den Besitz eines Sündenspiegels, die Anerkenntnis einer normativen Sittlichkeit voraus. Der unbefangene Seelsorger wird aber viel öfters als dem evangelisch-sittlichen einem naiv-natürlichen oder jüdisch-gesetzlichen Urteil begegnen. Es fehlt uns noch eine populäre Sittenlehre, eine Darstellung der Erscheinungen des populären sittlichen Bewußtseins (¶ Volkskunde, Religiöse . Es ist für pädagogische S. wesentlich, daß sie eine relative Wertschätzung, ja Hochachtung auch für jene Stufen des sittlichen ¶ Egoismus, der Selbstbehauptung und ehrlichen Selbstsetzung, und der bürgerlichen Sittlichkeit, der Ehr- und Rechtsbehauptung (¶ Ehre), Verdienst-, Lohn- und Vergeltungsidee ¶ Verdienst ¶ Vergeltung) gewinnt und bekundet, weil sie sich stets gegenwärtig hält, wie gesunde, reelle, organische evg. Sittlichkeit eine höhere Entwicklungsstufe aus der natürlichen und gesetzlichen heraus sein muß. Es macht die Ohnmacht evg. Predigt und Unterweisung aus, daß sie die höchsten und darum am seltensten wirksamen Motive der verdienstlosen ¶ Gnade und selbstverleugnenden ¶ Liebe regelmäßig, alltäglich verwertet, die natürlichen sittlichen und sozialen Instinkte garnicht anspricht; darin ist ihr die kath. Predigt und Erziehung gerade deshalb überlegen, weil sie weniger vertieft und verfeinert, vor allem weniger aufs Evangelium konzentriert ist. So entwurzeln wir die natürliche Sittlichkeit, rauben auch der christlichen Bodengeschmack und Leidenschaft. Die alle natürliche und soziale Leidenschaft erdrückende grund- und bodenlose Gnaden- und Liebespredigt versündigt sich an der Kraft ehrlicher Selbst- und Ehr- und Rechtsbehauptung. Sudermanns „Frau Sorge" zeigt trefflich, was verfrühter, einseitiger Altruismus, was ein sittliches Gebäude ohne Unterkellerung, was die Unterlegung altruistischer, christlicher Motive, wo die egoistischen völlig und naturgemäß ausreichen (z. B. für Wahrhaftigkeit und Keuschheit) gegen die Gesundheit des sittlichen Wesens, gegen die normalen Instinkte sündigt. Die praktische Psychologie wird sich aber stärken an den Biographien der ¶ Carlyle, Gneisenau, ¶ Stein, E. M. ¶ Arndt, ¶ Moltke, Werner Siemens, Carl Schurz uff. Aber auch bei Berücksichtigung dieses Tatbestandes der sittlichen Welt ist es unendlich schwer, die Seelen zum vollen Bewußtsein der Sünde, der „verborgenen Fehle", des Abstandes von Gottes und Christi Heiligkeit zu bringen. Man hüte sich vor allem vor der ewigen Zumutung der Selbstverabscheuung als Sünder, wobei man übrigens in bester Gesellschaft ist und bei schwachem oder gebrochenem Selbst- und Ehrgefühl die Buße nicht als schweres Todesleiden empfindet. Der Abscheu starker Geister vor dem vielen Reden von Sünde und Buße ist durch die normalen Kirchenbüßer gerechtfertigt; ebenso ist die relative Berechtigung einer nur nicht obligatorischen Ohrenbeichte, der Wert der Privatbeichte einzelner bestimmter Sünden zu betonen (¶ Bußwesen: IV. V). Das Sichdrängen zu öfterem Kommunizieren ist ebenso zu bekämpfen wie das trübsinnige, schwermütige Sichanklagen, die Skrupulosität über die Würdigkeit zum Genuß des Abendmahls (¶ Abendmahl: III. IV). Gegenüber dem herrschenden ¶ Naturalismus und ¶ Relativismus, der das Schuldbewußtsein bricht, ist der Einfluß ¶ Kant'schen, ¶ Schiller'schen, ¶ Fichte'schen, ¶ Bismarck'schen kategorischen Pflichtbewußtseins zu benutzen. Freilich darf die S. nicht hierbei stehen bleiben, sondern muß die Zuflucht des an der eigenen Pflichterfüllung verzweifelnden Sinnes zum gläubigen Vertrauen auf die vergebenderlösende Gnade, also das Erfassen des Evangeliums, als höheres Ziel vor Augen haben. Dazu aber gibt es keinen festgelegten Weg, keine für alle gültige Methode, auch kein ein für allemal feststehendes Resultat. Der Seelsorger wird aber nie vergessen dürfen, daß nicht seine suchende Liebe und treibende Energie, sondern sei's Christi Blut und Gerechtigkeit, sei's Gottes Barmherzigkeit allein, sei's der Eindruck der suchenden Heilandsliebe Jesu, sei's der der sanftmütigen Erziehung Gottes, — daß also nur eine objektive, göttliche Macht, welche die Seelen überwältigt, an die sie ihr Selbst verlieren, nur die Gnade, der sie im Glauben gehorsam werden, sie festmachen kann, sich weit öfter erschütternder Lebenserfahrungen als unseres Zeugnisses bedienend. Wenn wir nur unser Zeugnis von der selbst erfahrenen Gnade nicht seiner Kraft über die Seelen berauben durch die unpsychologische, unwahre Art, wie wir es an die Seelen bringen! — γ) Die S. am leidenden Menschen hängt völlig von der Beurteilung des Leidens ab, und zwar nicht bloß von der richtigen Diagnose des Leidenszustandes (¶ Pastoralmedizin), fast mehr noch von der der Trost bedürftigkeit. Der christlichen Beurteilung des ¶ Leidens, der dieses als Hoch-

schule christlicher Charakterbildung, als bester Weg zu Gott, als nichts Befremdliches, als Gegenstand des Rühmens, als wesentlich veranlaßt durch unsere Einzel- oder solidarische Gesamtschuld, als stellvertretendes Tragen des Kreuzes Christi, als reichstes Kapital des Mitgefühls usf. (vgl. auch ¶ Uebel ¶ Weltleid) gilt, muß das volle Recht der natürlichen Beurteilung gegenübergestellt werden, die im Leiden und in der Schuld ein Nichtseinsollendes, Folge sozialer, intellektueller, moralischer Abnormitäten, und einen mit allen Mitteln zu beseitigenden Eingriff in die gute, freudvolle Schöpfung Gottes empfindet. Die Synthese dieser starken Antithesen liegt in dem Gewährenlassen der natürlichen Beurteilung im ersten Gefühl — nur kein rasches Zumuten heroischer Erhabenheit über das Leiden, das ihm seine Wahrheit raubt! — und in dem langsamen, freilich alsbald einsetzenden Sichentwickelnlassen der Schule des Kreuzes. Unter Ueberwindung der geistlichen Sucht, den Segen des Leidens im einzelnen zu konstatieren, muß zwar der Kausalnexus von Schuld und Strafe, wo er sich von selbst aufdrängt, gelten gelassen und vertieft, wo er aber auf der Grundlage melancholischer Selbstverkleinerung erwächst, an den Psychiater verwiesen werden. Also durchweg mehr Stillesein und Mittragen als Aufreden und Mitreden! Man hat im allgemeinen, von Fällen krampfhaft zurückgehaltener Leidempfindung abgesehen, nur so viel Trost anzubieten, als in jedem Fall begehrt wird. Uebrigens lehrt die religiöse Volkskunde, wie verschieden naive und gebildete Menschen (auch klassenbewußte Arbeiter und niedersächsische Bauern) auf Trost reagieren: jene fordern vielfach, was diese abwehren; jene erwarten viele Worte und direkten Trost, diese keusche Zurückhaltung und indirekten, angedeuteten Trost. — Der Gegensatz natürlicher und christlicher Beurteilung kommt im Verhalten des Seelsorgers zur äußeren Abhilfe, zu Arzt und Pflege in Betracht. Wie die ¶ Psychotherapie beweist, sind wir vielleicht zu weit gegangen im Verzicht auf direkte Einwirkung der S. auf leibliche und Seelenstörungen; auch die ¶ Gebetsheilungen z. B. der Christian Science weisen auf die Verwertung des psychophysischen Wechselverhältnisses vom Primat des Willens und überhaupt der Psyche aus. Allein bei aller Berücksichtigung der die Alleinherrschaft der Medizin einengenden Gesichtspunkte bleibt doch vor der Heilsamkeit des Leidens seine Heilbarkeit erste, praktisch durchschlagende Gesichtspunkt. So ist auch die Vertröstung auf den Himmel den irdischen Hoffnungen auf Besserwerden im Interesse der Heilkräfte hintanzustellen und nur solchen Patienten die Wahrscheinlichkeit des Endes mitzuteilen, die dazu Tragkraft und Vorbereitung haben. Besonders vorsichtig ist der christliche Trost gegenüber Klassenleiden und Gesellschaftsschäden, die nicht Gott und Notwendigkeit, sondern willkürlichen, menschlichen Gesellschaftsordnungen zuzuschreiben sind, anzuwenden. Wir sollen überhaupt die Entrüstung über Unterdrückung und unbrüderliche Behandlung nicht entwaffnen durch Resignation in das Himmlische. — Noch einige Warnungstafeln (¶ Krankenpflege): Fast die gesamte asketische Literatur verkennt Wert und Kraft des Humors für den Leidenden. „Nur nicht zu viel moralisieren! Klavierstimmen ist keine Musik" (Henke). Gemütsleidenden oder Nervenschwachen gegenüber ist das ewige: „Nimm dich zusammen!" besonders verfehlt; es gilt vielmehr die physischen Grundlagen zu schaffen für die Stetigkeit und Festigkeit der Stimmung und des Gleichgewichts. Ueberhaupt nur nicht zu viel aufreden, vor allem das Gebet nicht aufdrängen! Der Gebetstrost muß organisch erwachsen. Den Leidenden nicht immer von seiner Familie und Umgebung isolieren! Es gilt den Leidenden in eine sorgende Gemeinschaft, in ein tragendes Gesamtleben zu verpflanzen. — Von der Behandlung der Geistes- und Gemütskranken ist hier nur das Ergebnis langer Verhandlungen zwischen Irrenseelsorgern und Irrenärzten festzustellen; die S. an Idioten- und epileptischen Anstalten bildet davon nur eine Abart —: 1. Geisteskrankheit ist Gehirnkrankheit, ihre Heilung Sache des Arztes, nicht des Seelsorgers. 2. Die Uebermittlung des Gnadentrostes ist nicht als Heilmittel der Krankheit anzusehen und zu betreiben — doch ¶ Psychoanalyse! —, sondern als Pflicht der Erhaltung in der Gemeinschaft Christi auch während des Krankseins. 3. Die Frage nach der Entstehung und Verursachung der Geisteskrankheit, nach den Dämonischen und Besessenen des NT.s, beschäftigt den praktischen Seelsorger nicht, da sein Verhalten von ihrer Lösung völlig unabhängig sein muß. 4. Bei tiefen religiösen Erschütterungen, Depressionen und Exaltationen hilft nicht religiöser Zuspruch, ob noch so begehrt, sondern nur die Vermittlung ärztlicher Behandlung, als welche auch die Psychoanalyse zu gelten hat. Möglichst zeitige Verweisung an den Arzt ist das größte Verdienst des Seelsorgers. 3. Die religiösen Wahnsinnsformen, gesteigerte Symptome von melancholischen Zwangsvorstellungen — Sünde wider den hl. Geist, Selbstbeurteilung als Heiland usf. — sind am allerwenigsten seelsorgerlich zu behandeln; überhaupt soll man auf Zwangsvorstellungen möglichst wenig eingehen, auch sie nicht zu korrigieren suchen. 6. Somit soll der Seelsorger nur ja nicht zu hoch verfahren mit seinem Einfluß. Der Arzt hat auch das Maß des seelsorgerlichen Einflusses zu bestimmen, da eben die Seele in ihrer Aeußerung und Aufnahmefähigkeit unter körperlichem Zwange steht. 7. Um so wichtiger ist die richtige Beeinflussung der Angehörigen vor und nach der Verbringung in die Anstalt, die Verbreitung einer besonnenen, nicht beschämenden Beurteilung der Geisteskrankheit und der Irrenanstalt und die teilnehmende Zusprache an die schwergeprüften Angehörigen. Weiteres vgl. ¶ Psychiatrie und S.

IV. Hauptmittel der S., besonders bei Hausbesuchen. — Wie bereits III, 2 gezeigt hat, können dieselben, unter Anwendung des allerdings nicht einwandfreien, darum nicht zu pressenden Bildes der Heilkunst auf die S., wesentlich als Diagnose und Therapie bezeichnet werden.

1. Die Diagnose. Daß der ganze Erfolg seelsorgerlicher Arbeit von der richtigen Individualisierung nach Zeit, Ort und Person abhängt, bedarf keines Nachweises. Dazu braucht der Seelsorger die Fähigkeit, nicht für jedes Symptom einen Grund und ein Heilmittel zu suchen, sondern aus gewissen Symptomen und Einzelzügen und aus dem Gesamteindruck ein treffendes Bild von der inwendigen Lage und

Bedürftigkeit des Individuums zu gewinnen. Sollen die Seelsorger in den Häusern weder allgemein schwatzen noch lediglich predigende Monologe halten, sondern wirkliche Zwiegespräche mit der Seele des andern führen unter Berücksichtigung der subjektiven Empfänglichkeit, so gilt es ein diagnostisches Talent des Treffens auszubilden, das dem des Arztes verwandt ist. a) Das ist nun zweifellos weithin von der Begabung abhängig: eine gewisse unwillkürliche Beobachtungslage der Seele, die vor den Konsequenzmachereien systematisch deduktiver Denkart gesichert ist, ein intensives Interesse und ein instinktiver Blick für das Persönliche, Eigenartige, Widerspruchsvolle, eine innere Unabhängigkeit von vorgefaßten Meinungen, Sympathien und Antipathien, kurz eine Unabgeschlossenheit und Offenheit für sich korrigierende Eindrücke: „wo ist ein reich Gemüt, das nicht den Widerspruch noch in sich trüge?“ b) Wo solche Gabe auch nur mäßig vorhanden, zeitweilig durch die systematischen Studien verschüttet ist, kann sie durch Treue im Kleinen, durch tiefe Auffassung der Verpflichtung gegen alle geweckt und verstärkt werden, solange nicht die mit Beschränktheit der Beobachtung zusammengehende Unfehlbarkeit Scheuklappen anlegt. Dazu hilft ein vielseitiger, nicht bloß frommer Umgang, fast noch mehr eine für den Seelsorger pflichtgemäße Lektüre biographischer oder autobiographischer Lebensbilder (obenan das von F. W. ¶ Robertson) oder so bedeutender Idealtypen, wie sie George ¶ Eliot geschaffen hat. So kommt man allmählich aus der Halbwahrheit sprichwörtlicher Weisheit wie: „der Apfel fällt nicht weit vom Stamm“ und aus den dogmatistischen Rückschlüssen aus gewissen Symptomen auf gewisse Motive oder aus gewissen Ueberzeugungen auf gewisse Gesinnungen und umgekehrt heraus zu jener unbefangenen psychologischen Beobachtung des Einzelfalls, welche die verschiedenen, oft widersprechenden Bestandteile einer inneren Gestalt mehr intuitiv als diskursiv überschaut und zum Bilde einer Persönlichkeit und eines Schicksals vereint. Der Umgang mit Müttern tut dafür mehr als der mit Theologen. Noch ist zu bemerken, daß manchmal auch Inquisition, auch erzwungene Geständnisse gelegentlich der Privatbeichte nicht als erlaubte Mittel der protestantischen Diagnose gelten können; allerdings läßt sich die seelsorgerliche Befähigung nach dem Grade bemessen, in dem ungezwungene, gedrungene Selbsteröffnungen dem Seelsorger entgegenkommen.

2. Die Therapie setzt ein einziges großes Talent voraus, das des Sichverliebens in andere. Man überschätze die sogen. Pastoralklugheit nicht, welche die Fehler zuvor erwägt, — obschon sie Liebespflicht ist; wichtiger ist der Takt des Herzens, der, sich selbst vergessend, dem Ja und Nein des andern Herzens folgt. Es ist ausgeschlossen, ein festes Ziel planmäßig zu verfolgen: man muß, die Seele von Fall zu Fall verfolgend, die Natur teils sich selbst helfen lassen, teils ihr nachhelfen, von der Weisheit selbstloser Liebe geleitet, die sich nicht aufdrängt, aber in steter Bereitschaft hält, stets auf dem Posten, wenn begehrt, aber zu frieden, wenn nicht zum Eingreifen benötigt. Doch gibt es drei Mittel, durch welche die Gnadengabe, von der wir sprechen, unterstützt werden kann. Sind elastische Geistesgegenwart, stetes innerliches Tabernem und Unmittelbarkeit der Teilnahme — zumeist nur Wirkungen des Mitgefühls Christi — das Geheimnis des Erfolgs, so können sie doch unterstützt werden durch einen Schatz, über den man verfügt. a) Das seelsorgerliche Gespräch, zu dem man keinen Plan mitnehmen, bei dem man aber stets die Beherrschung der Situation, die Uebersicht über die wesentlichen Faktoren behalten muß, fordert eine volle Gegenwärtigkeit der großen leitenden Schriftworte, eine Fähigkeit, sie in feiner Weise auf den Einzelfall anzuwenden, eine innere Freiheit, gemäß der religiösen Volkskunde mit den tiefsten Motiven und den sie ausdrückenden heiligen Worten rascher oder bedächtiger herauszugehen, einen sicheren Takt in der gerade von den an Etikette hängenden Bauern und kleinen Leuten verlangten Auseinanderhaltung des Heiligen und Profanen, in der Anwendung dort platter Sprichwörter und großer Schlagwörter, hier feiner, geistvoller, geflügelter Wörter, vor allem aber eine anerkannte Autorität in Fragen des inneren, religiös-sittlichen Lebens, die auf ungebrochenem Vertrauen auf die Uebereinstimmung von Lehre und Leben beruht. Die Menschheit ist nun einmal so angelegt, daß fast alle, mehr als sie es sich gestehen, weniger durch Gründe und Einsichten als durch Suggestion seitens mehr oder weniger frei gewählter Autoritäten bestimmt werden. Und die Suggestionskraft der geistlichen Autoritäten ist naturgemäß die größte; sie zu verwerten, darf nicht verwehrt werden, solange die ¶ Einfalt der Liebe Christi gewahrt wird. Es ist aber eigentümlich, daß die Suggestion fast noch größer ist beim Zuhören als beim Zureden, da dort die befreiende, versichernde Wirkung der Teilnahme, die das Vertrauen der möglichen Abhilfe weckt, und des Glaubens an das bessere Ich, das sich der Autorität gegenüber hervorwagt, noch stärker wirkt als hier, wo doch leicht der Kontakt gestört wird durch ein Element des Nichtverstehens oder der unerfüllbaren Zumutung. Recht zuhören können und den Erlebnissen zur mutigen Selbstmitteilung reizen ist ein hohes Talent der S. — b) Das seelsorgerliche Gebet, auf die Höhen- und Tiefpunkte des seelsorgerlichen Gesprächs beschränkt, keineswegs pflichtmäßiges Stück eines jeden Gesprächs, ist doch die größte Kraft der S. In der Gemeinde des allgemeinen Priestertums sollte jede Seele sicher eine andere wissen, deren Mitbeten und Fürbitte sie sich anvertrauen kann; aber daß es jedesmal der zuständige Seelsorger sein muß, ist damit nicht gesagt. Nur soll der Zuspruchbedürftige, wenn nicht durch seine Nächsten und Geliebten, so durch den Vertreter der Gemeinde in eine tragende Gemeinschaft versetzt werden. Auch, wenn man die Gesetze des Kausalnexus und der Psychologie nie außer acht läßt, wird man als Seelsorger an die ungeheure Wirkung der Fürbitte zu glauben genötigt, falls sie nicht mit Bewußtsein als Mittel, sondern als Bedürfnis tiefer Sympathie und gläubiger Hoffnung verwendet wird: „das tatkräftige Gebet des Gerechten vermag viel“. Die Kraft ist wesentlich die der Suggestion einer starken Liebe und der Zuversicht, daß Gottes Liebe nimmer aufhört, den Kindern Gottes alles zum Besten dienen zu lassen. Wer oft das Ueberspringen des göttlichen Funkens und das Aufleuchten heiliger Entschlüsse und Ergebungen beim Gebet erlebt hat, der wird sich zwar nicht absichtlich darauf

werfen, aber dankbar jedes Verlangen danach aufnehmen. Es ist aber nicht zu sagen, daß nur das freie, unvorbereitete Gebet, das der Forderung der Stunde den ganz individuellen Ausdruck gibt, solche Suggestionskraft besitzt; auch ein mit tiefer innerer Bewegung gesprochenes Vaterunser oder gut gewählter Gebetspsalm — den Psalter trägt der Seelsorger stets bei sich — oder ein still gelesenes Lied aus dem Gesangbuch oder aus ¶ Spitt[a]s „Psalter und Harfe" zieht die andere Seele hinein in unsere Bewegung hin zu Gott. — c) *Das begleitende Handeln.* Damit ist nicht bloß gemeint, daß nicht durch *Miene, Ton und ganzes Verhalten* der Tenor des Evangeliums Lügen gestraft werden darf, zumal Parteiischen, Widersachern, ja Beleidigern, Verrufenen und Befleckten gegenüber, wahrlich keine Kleinigkeit für eine entschiedene, ehrliebende und wahre Natur; der richtige Wechsel zwischen entgegenkommender, verstehender, alles entschuldigender Willigkeit und zurückhaltender Behauptung der Würde der Sache und Person ist durch keinerlei Normen zu bestimmen. Es handelt sich auch nicht nur um das richtige evangelische, der Heiligkeit und Güte Gottes gleicherweise Rechnung tragende Verhalten bei der *Beichte* (¶ Bußwesen: IV. V); bei dem Wegfall des gesetzlich geschützten und geforderten Beichtgeheimnisses (¶ Bußwesen: VI) bleibt doch die unbedingte Zuverlässigkeit des Beichtsiegels Privaten gegenüber die Vorbedingung eines gesegneten Beichtverkehrs, an dessen Umfang sich, wie schon gesagt, der Wert eines Seelsorgers bemißt. Das begleitende Handeln ist hier aber vor allem gemeint als das *Einwirken auf die äußere Lage* und das Befinden dessen, der die S. in Anspruch nimmt. Im evg. Trost und Mahnamt gilt es schlechterdings nicht, sich mit Worten von tätiger Fürsorge loszukaufen, am wenigsten — vgl. Jak 2_{14} — mit der Zuflucht zur Fürbitte bei Gott von möglicher und nötiger Fürsprache bei Menschen loszukaufen. „Der Seelsorger ist geborener Vertreter aller der erkennbar wahren und oft schreienden Bedürfnisse, welche mit dem geistlichen unauflösbar verwickelt sind." Selbst der mittelloseste Seelsorger muß darum die christliche Barmherzigkeit in sich darstellen und bei der Organisierung der kirchlichen ¶ *Armenpflege* mit eigenen Opfern anfangen. Er muß freilich, um nicht mit der bürgerlichen Armenpflege in Kollision zu kommen, bei seiner Wohltätigkeit die größte Vorsorge treffen, daß er nicht statt als Seelsorger als Leibsorger, als Bankier gesucht werde, — da liegt der Vorteil notorischer Unbemittelheit des Seelsorgers —. Er darf sich nicht dem Ansinnen entziehen, als *Fürsprecher* und Vertreter bei Obrigkeiten oder beim Publikum, zumal im Armenrat auf Erleichterung eines Leidenden, auf Rettung seiner bürgerlichen Existenz usf. hinzuwirken. Er darf es sich unter Umständen auch nicht erlassen, den *Vermittler* und Versöhner zwischen Beleidigten und Beleidiger abzugeben eben als der einzig mögliche, schon um ein Hindernis der Seelenruhe wegzuräumen. Aber bei diesem öffentlichen Eintreten für die Seelsorgebefohlenen muß er seine Qualifikation zu solchen Mittlerdiensten durch seinen als zurecht bestehend anerkannten Anspruch an die Sorgenkinder erweisen, ihnen die Pflicht der Mäßigkeit, des Fleißes, der Sittsamkeit und Gottesfurcht, der nötigen Askese, Diät und Lebensordnung, der möglichsten Wiedererstattung usf. aufzuerlegen, sie mindestens in freilassender Weise darauf zu verpflichten. Freilich darf das nicht zu jener patriercha[l]ischen, gönnerhaften Behandlung als Almosenempfänger oder Dankverpflichteter führen. *In Krankheitsfällen* ist das Zusammenwirken mit Arzt und Familie, das Stärken ihrer Autorität, das stillschweigende Bekämpfen ihrer einseitigen, unchristlichen Beeinflussung wichtiger als das Geltendmachen der eigenen Heilkraft, obschon nicht erst die ¶ Psychotherapie uns von der Suggestivkraft wahrer, hingebender und in sich sicher ruhender S. überzeugt hat. Besonders wirksam ist die Einwirkung des Seelsorgers auf eine Behandlung der Gesundheitsfrage als einer sittlichen Frage, wie sie durch Aerzte wie Huseland vorbereitet ist. Das Drängen auf ¶ Lebensreform durch Mäßigkeit und richtigen Rhythmus zwischen Berufs- und Erholungstätigkeit, intellektueller und ästhetischer, musischer und sportlicher Erholung usf. muß aus der Ueberzeugung hervorgehen: „die Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes".

V. *Die Erbauungsliteratur.* — 1. *Ihre Bedeutung* liegt gerade in dem nahen Zusammenhang mit der S. Deren Ziel ist ja, zumal auf protestantischem Boden, nicht die Erhaltung in dauernder Abhängigkeit von unserer Rede, unserer Anregung, sondern die Mündigkeit zur vollen Selbstversorgung. Der Fortschritt in der Verfeinerung und Individualisierung des Seelenlebens wie in der Ablehnung rein autoritärer, mit ¶ Fides implicita hingenommener Belehrung macht immer mehr eine häusliche Selbsterbauung auf literarischem Wege nötig. Ohne solche wäre aber auch schon in früheren Zeiten, wo die offiziellen Kirchenkleider aus den Ellbogen gegangen waren, das religiöse Leben erstorben. Der moderne Seelsorger, der sich immer weniger als der berufene und genugsame Leiter aller Seelen seiner Gemeinde fühlen darf, der auch dafür sorgen muß, daß, wenn nicht die vielfach undurchführbaren regelmäßigen ¶ Hausgottesdienste, so doch eine gesicherte häusliche Selbsterbauung die Anregungen der öffentlichen Erbauung in die Religion fürs gemeine Leben übertragen, muß unbedingt orientiert sein über die verfügbare Erbauungsliteratur und ihre charakteristischen Typen. Das viel behauptete Priestertum der Laien ist eine Redensart, wo nicht eine vielseitig gegliederte, auf die verschiedenen, in der Gemeinde vertretenen religiösen Charaktere, Bedürfnisse und Bildungsgrade eingerichtete Bibliothek der Erbauungsliteratur im Pfarrhaus vorhanden ist.

2. *Ihr Umfang und Einfluß* war in der Kirchengeschichte sehr schwankend. Es fehlt aber noch eine auch nur entfernt genügende *Geschichte der Erbauungsliteratur.* Dieselbe hätte die Skizze weiterzuführen und auszubauen, die in ¶ Erscheinungswelt der Religion: II, B 3 und 6 gegeben ist. Sie hat dann insbesondere die wechselnde Bedeutung der einzelnen Bücher der hl. Schrift für das Erbauungsbedürfnis der einzelnen Epochen festzustellen, was nicht einmal für „Die Geschichte des A.Ts in der christlichen Kirche" von ¶ Diestel geleistet ist, weiter aber auf Grund einer noch immer vermißten und nur für die älteste Zeit ver-

suchten, zusammenhängenden Geschichte des christlichen ¶ Gebets (: I) die hochinteressante Geschichte des häuslichen oder Familien-Gebets zu bieten, aus der Geschichte des ¶ Kirchenlieds (: I) die Reihenfolge der wirklich zur Privaterbauung verwendeten Lieder und Verse herauszuholen, endlich aus den Lebensgeschichten religiöser Persönlichkeiten und aus den Geschichten der kirchlichen Sekten die wirklich wirksame asketische Literatur zu erschließen. Die Arbeit, die für die pietistische Erbauungsliteratur an A. ¶ Ritschls „Geschichte des Pietismus" eine vortreffliche Vorbereitung besitzt, hat gewiß mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen, weil wir überhaupt noch so wenig Einblick in das private Frömmigkeitsleben und in die Verbreitung der Literatur früherer Epochen haben. Daß aber so wenig dafür geschehen und darum auch die Geschichte der wirklich lebendigen, nicht-theologischen Frömmigkeit noch so dunkel ist, bedeutet eine Anklage gegen den theologischen Hochmut, der so wenig Interesse an dem Erbauungsstoff der breiten Volksschichten bewiesen hat, wie er denn auch eine Geschichte der ¶ Predigt zu besitzen wähnt, wenn er lediglich die geistvollen Spitzen und charakteristischen Aeußerungen der Predigtliteratur zu einer schönen Kette verbindet, ohne dem nachzugehen, was von Durchschnitts- und Massenware auf den Markt gekommen ist. — Es ist uns leider nicht möglich gewesen, bei dem Mangel an größeren Vorarbeiten die Lücke hier auszufüllen. Wie interessant eine solche Geschichte der Erbauungsliteratur werden könnte, mögen nur einige Daten erweisen. Es mag z. B. daran erinnert werden, daß die andächtigst gelesenen Bücher der dritten christlichen Generation die romanhaften Clementinischen Rekognitionen (¶ Clementinen) waren; daß zur Zeit des ¶ Origenes und ¶ Athanasius bei weitem am meisten die Sprüche Salomos und Jesus Sirach gelesen wurden, dazu die moralisierenden Erzählungen Esther, Judith und Tobias; daß aus dem Klostergebet vor der Reformation die „Sittenzuchten" und „Christenspiegeln" hervorgingen, die Anweisungen für das häusliche christliche Leben enthielten (¶ Gebet: I, 5); daß Luther den kleinen ¶ Katechismus, durch Morgen-, Mittag- und Abendgebete und verbreiterte Hymnen erweitert, auch mit Beichtanweisungen versehen, sowohl selbst als häusliches Andachtsbuch benutzte wie als solches der Gemeinde zudachte, also ein Analogon dessen, was das ¶ Common Prayer Book der englischen Kirche so wirksam geboten hat. Bekannt ist ja die Bedeutung von ¶ Bernhard von Clairvaux' Briefen und mystischen Schriften, von ¶ Joachim von Floris' apokalyptischem „Ewigen Evangelium" und des heiligen ¶ Franziskus Leben und Zeugnissen, ferner von ¶ Tauler, ¶ Suso, ¶ Eckhart, ¶ Seuse mystischen Schriften; aber wie weit sie verbreitet waren, ist noch nicht festgestellt. Zu untersuchen bleibt ebenso, wie weit Luthers Frühschriften und seine so oft nachgedruckten Sermonen und Haus- und Kirchenpostillen ¶ Postille verbreitet und wirksam wurden. ¶ Bunyans Pilgerreise und ¶ Baxters Ewige Ruhe der Heiligen — charakteristische Proben aus der auch sonst für die Erbauungsliteratur ergiebige Schriftstellerei der englischen ¶ Puritaner (: Sp. 1991 —, ferner ¶ Terstegens Blumengärtlein und J. ¶ Neanders Jesus-Lieder haben gewiß die größte Einwirkung auf die innere Gestalt ihrer Zeit gehabt. Aus der pietistischer und pietistischer Zeit (¶ Orthodoxie, 2b, Sp. 1058 ¶ Pietismus: I B) haben von deutschen Erbauungsschriftstellern vor allem noch Johann ¶ Arndt, ¶ Lütkemann, ¶ Schaitberger, Kaspar ¶ Neumann, Heinrich ¶ Müller, Christian ¶ Scriver, Joh. Ph. ¶ Fresenius Beicht- und Kommunionbuch, A. H. ¶ Francke, v. ¶ Bogatzky, E. G. ¶ Woltersdorf, ¶ Bengel, ¶ Steinhofer, ¶ Hiller, Benjamin ¶ Schmolck bis heute Einfluß behalten. Zu ihrer Zeit waren neben ihnen u. a. ¶ Großgebauer, B. ¶ Schupp, J. J. ¶ Schütz, J. M. ¶ Schade, Abr. ¶ Steinmetz, Gottfried ¶ Arnold, Johann ¶ Porst, J. J. ¶ Rambach, ¶ Urlsperger, K. H. ¶ Rieger, aus der Aufklärungszeit vor allem Chr. Chr. ¶ Sturm, ¶ Zollikofer, J. A. ¶ Cramer, ¶ Lavater mit Recht beachtete Erbauungsschriftsteller. Wenn man aber bedenkt, wie auch das pietistische „Starkenbüchlein" (¶ Stark), des Rationalisten ¶ Wichel Morgen- und Abendopfer, H. ¶ Zschokkes „Stunden der Andacht" verbreitet waren, ohne doch auf der Höhe ihrer Zeit zu stehen, wird man geneigt sein anzunehmen, daß auch in anderen Kirchenzeiten nicht gerade die tiefsinnigsten und stärksten Zeugnisse frommen Lebens die größte Verbreitung gefunden haben!

3. Die Erbauungsliteratur der Gegenwart gliedert sich in praktische Auslegungen der hl. Schrift, Gebet- und Andachtsbücher für den Hausgottesdienst, populäre Predigtsammlungen und populäre apologetische Schriften: a) Die praktischen Auslegungen finden sich großenteils in den unter ¶ Bibelübersetzungen usw. charakterisierten Erklärungen der ganzen Bibel bzw. des NT.s. Daneben finden weniger historisch als pietätvoll bedürftige Leute zu ihrer Selbsterbauung Förderung in ¶ Schlatters Kommentaren für Bibelleser, während einer geschichtlich gebildeten Familie in F. W. ¶ Robertsons Auslegung der Korinthbriefe, in R. ¶ Rothes Auslegung des ersten Johannesbriefs, in H. ¶ v. Sodens Erklärung des Philipperbriefs wertvolle Proben einer erbaulichen Schriftbetrachtung geboten sind; ¶ Niebergalls Praktische Auslegung des AT und NT will dagegen nicht sowohl unmittelbar dem Laien dienen als vielmehr dem Geistlichen und Lehrer methodische Anleitung zum Gebrauch der Schrift geben. Der Psalter, sein wie Luthers Haupterbauungsbuch, ist weitherzigen positiven Gläubigen durch ¶ Tholucks praktische Auslegung, historisch gebildeten Modernen durch ¶ Gunkels Ausgewählte Psalmen nahe gerückt. Daneben soll die eigenartige „Verdeutschung" und „Vergegenwärtigung" erwähnt werden, die Joh. ¶ Müller der Bergpredigt und den Reden Jesu hat zuteil werden lassen. Weniger modernisiert und subjektiviert sind die Gleichnisse des Herrn von van ¶ Koetsveld, ein pietätvolles und plastisches Erbauungsbuch. Noch steht eine für die Hände der Laien bestimmte praktisch-erbauliche Auslegung des NT.s zu erwarten. — b) Eines der größten Bedürfnisse der S. ist das guter, zeitgemäßer Gebet- und Andachtsbücher für die ältere Zeit vgl. ¶ Gebet: I, 5. Es ist schon bei ¶ Hausgottesdienst (: 3) betont worden, daß der Seelsorger, zumal moderner historisch und philosophisch gebildeter Kreise, auch der Arbeiterseelsorger, in Verlegenheit ist, wenn er ein Familien-Andachtsbuch empfehlen soll. ¶ Zschokkes rationale und

¶ Tholucks gefühlvolle, lange „Stunden der Andacht" und ¶ Müllensiefens feine, aber allzu biblische „Täglichen Andachten" sind zu wenig aus den Kämpfen der Gegenwart erwachsen; ¶ Spenglers „Pilgerstab" und Keisers „Unter dem Schirm des Höchsten", auch P. ¶ Wursters „Hausbrot für evg. Christen", ¶ Conrads „Worte des Lebens" verleugnen nicht die Herkunft aus traditionstreuen, pietistisch-biblizistischen Kreisen. Während es dem „Andachtsbuch des deutschen Protestantenvereins" an Tiefe und Wärme des religiösen Erlebens, den „Morgenandachten" der Freunde der ¶ Christlichen Welt an Schlichtheit und Einfachheit gebricht, hier auch zu gesteigerte ästhetische Empfindlichkeit in Anspruch genommen wird, wäre wohl aus ¶ Peabodys „Morgen- und Abendandachten für Studierende", aus Fr. ¶ Naumanns von starkem Wirklichkeits- und Tätigkeitsdrang erfüllten Andachten „Gotteshilfe" und, nicht zuletzt, aus ¶ Wimmers Schriften, die ebenso problemerfüllt wie einfach in der Grundzeichnung sind, ein Andachtsbuch für moderne Christen zusammenzustellen, an dem sie sich täglich erbauen und zum Lebenskampf stärken könnten. Für optimistisch-pantheistische Bedürfnisse sorgt vortrefflich ¶ Jathos Andachtsbuch „Fröhlicher Glaube". — c) Unter den letzten Predigtsammlungen (¶ Predigt: F) sind für Gebildete und Tiefersuchende zum Ersatz fehlender S. immer noch F. W. ¶ Robertsons Religiöse Reden, A. ¶ Bitzius' Predigten, außerdem Benz' und Aeschbachers Predigten, ¶ Geyers und ¶ Rittelmeyers zwei Predigtsammlungen, ¶ Ragaz' „Dein Reich komme", ästhetisch Hochgebildeten H. J. ¶ Holtzmanns und A. ¶ Hausraths akademische Predigten, ¶ Frenssens für Bauern ungeeignete „Dorfpredigten", für mystisch-pantheistisch Gestimmte ¶ Jathos „Persönliches Christentum", für Konservativ-Bibelfeste die exegetisch vortrefflichen Predigten ¶ Dryanders und die besonders drinnlichen ¶ Cremers, für Landleute Erwin Gros' „Auf der Dorfkanzel" und Hesselbachers „Glockenschläge aus meiner Dorfkirche" zu empfehlen. ¶ Zmends „Feierstunden" und ¶ Sells „Christliche Feste" befriedigen ein wesentlich positives Bedürfnis freier Geister. — d) Für apologetisch-erbauliche Zwecke ist eine Fülle wertvollster Hilfsmittel zur Verfügung. Es gilt hier nur die Bedürfnisse und Fassungskraft richtig zu erfassen. Unübertrefflich in der Verbindung tiefdringender Problematik und erbaulicher Kraft ist ¶ Wimmers „Kampf um die Weltanschauung". Immer noch sehr verwendbar sind ¶ Hülsmanns „Beiträge zur evg. Erkenntnis". ¶ Better' und ¶ Drummonds vielgelesene Schriften halten eine weder die Sittlichkeit des Denkens noch die Einfalt des religiösen Gefühls befriedigende Mitte zwischen Apologie und Erbauung. Die Sammlung „Neue Pfade zum alten Gott" befriedigt dagegen zumeist beides. Von großem seelsorgerlichen Werte sind heute noch die Briefe von Joh. Mich. ¶ Sailer, Melch. ¶ Diepenbrock und Joh. K. Passavant; auch ¶ Kingsleys Tägliche Gedanken (übers. von M. Baumann) behalten ihre Bedeutung wie die Sammlung Langewiesches: ¶ Carlyle, Arbeiten und nicht verzweifeln! Für Willensanregung sorgen vortrefflich ¶ Hiltys Bücher: „Glück", für Verinnerlichung und freie Bewegung im alten Stoff Joh. ¶ Müllers „Blätter für persönliches Leben" und ¶ Lhotzkys „Leben und Wahrheit". Die gesamten Kulturprobleme behandelt tiefgründig die Nürnberger „Noris". Wer Humor und Sinnigkeit besitzt, wird auf ¶ Oesers Schriften, auch „Des Herrn Archemoros Gedanken" verwiesen. Aber immer wieder kehrt der Seelsorger zurück zu F. W. ¶ Robertsons Leben in Briefen. — e) Endlich findet er gutes Material für die Selbstversorgung seiner Gemeinde in den Gemeindeblättern, sofern sie nicht allzu tief in Kirchenpolitik sich einlassen, im Hamburger „Nachbar" (Gemeindeorthodoxie), in der Heidelberger „Kirche" (mildliberal), für Höchstgebildete in vielen Artikeln der ¶ „Christlichen Welt" (¶ Presse: III, 5). Die Anlegung einer apologetischen Handbibliothek zum Ausleihen an die Gemeinde (über apologetische Zeitschriften vgl. ¶ Keplerbund) wird sich immer mehr als Pflicht jedes modernen Seelsorgers erweisen.

In den unter ¶ Praktische Theologie angegebenen Handbüchern der Praktischen Theologie ist für unsere Zwecke herauszuheben die Behandlung der S. und ihrer Geschichte bei C. J. Nitzsch: Praktische Theologie, 1859 ff² (vermittlungstheologisch), besonders aber Gerhard v. Zezschwitz' System der praktischen Theologie, 1876 (streng lutherisch); — Alfred Krauß: Lehrbuch der praktischen Theologie, (1890) 1904³ (liberal); — Michael Sailers Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, 1812³, stellen die kath. S. trefflich dar; — F. L. Steinmeyer: Die spezielle S., 1877 (ideenreich); — E. Sulze: Die evg. Gemeinde, (1891) 1912⁴; — Das neueste Werk ist, vom mild liberalen, weitsichtigen Standpunkt aus, H. A. Köstlin: Die Lehre von der S., 1895; — Zu I. vgl. außer Nitzsch, Zezschwitz, Achelis' Praktische Theologie, 1897² (Teil II RE³ XVIII, S. 132—145), besonders Hardeland: Geschichte der speziellen S., 1898; — Eduard Simons: Niederdeutsches Synodal- und Gemeindeleben, 1897; Adolf Harnacks Aufsatz: „Was wir von der römischen Kirche lernen und nicht lernen sollen?" (Reden und Aufsätze, II); — Robert Kübel: „Christliche Bedenken eines Sorgenvollen gegen modern-christliches Wesen", 1892; — Gerhard Uhlhorn: Geschichte der christlichen Liebestätigkeit, besonders III. Weitere Literatur unter „Innere Mission" und „Evangelisch-sozial": — Otto Baumgarten: Der Seelsorger unserer Tage, 1891; — Zu III. vgl. besonders Sulze (s. o.). — Die Skizze unter III, 2 b ist weiter ausgeführt in den Artikeln von Otto Baumgarten: „Beiträge zu einer pfychologischen S." (EK 1906 und ZprTh, 18. Jahrg.). — Zu IV. besonders Nitzsch (s. o.). — Zu V. vgl. Hermann Bech: Die religiöse Volksliteratur der evg. Kirche Deutschlands, 1891; — L. Groß: Die alten Tröster, 1900. **Baumgarten.**

Seelsorgebezirk ¶ Seelsorgegemeinden, 2 ¶ Gemeinde, 3.

Seelsorgegemeinden.

1. Notwendigkeit; 2. Gestaltung; — 3. Bedeutung der S. und Folgen ihrer Bildung.

S. sind Kirchgemeinden, deren Mitglieder sich die Aufgabe gestellt haben, unter der Leitung ihres Pastors in aller inneren und äußeren Not einander beizustehen und sich gegenseitig für das Reich Gottes zu erziehen. Die äußere Hilfe soll in ihnen die Ueberwindung der inneren Not erleichtern, und die Läuterung des inneren Lebens soll die Quellen der äußeren Not, soll sie verschuldet ist, schließen.

1. Die Notwendigkeit der S. ergibt sich aus dem Wesen der Religion. Die Religion besteht darin, daß Gott Macht gewinnt in den Seelen und sie zu wahrhaft sittlichem Leben entfaltet, sie also befähigt, das Gebot zu erfüllen: ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. Sittlich ist der Mensch

nur dann, wenn er, geeint mit Gott, alle unpersönlichen Mächte in sich und um sich überwindet, sie der Entfaltung seines inneren Lebens dienstbar macht und dadurch frei, wahrhaft Persönlichkeit wird. Im Verkehr der Menschen miteinander kann darum die Religion nur von Person auf Person übertragen werden. Die bereits zu religiös-sittlichem persönlichem Leben entfaltet sind, müssen die anderen dazu erziehen. Niemand aber erreicht dies Ziel ganz. Darum bedürfen alle, auch diejenigen, die sich bereits für den Heilsbesitz entschieden haben, unablässig der Hilfe aller anderen, um im wahren Leben immer mehr zu erstarken und den neuen Aufgaben, die jeder Tag bringt, gewachsen zu sein. Vorausgesetzt ist dabei, daß alle immer wieder im Gebet aus dem höchsten Quell der religiös-sittlichen Kraft, aus dem Leben Gottes, schöpfen. Im Grunde soll das ganze Volk eine Seelsorgegemeinde sein; in allen Lebensverhältnissen, in den Familien, in den Berufsgemeinschaften, im täglichen Verkehr, sollen alle Volksgenossen, wenn auch unvermerkt, einander zu Kindern Gottes erziehen. Die Kirche hat die Aufgabe, im Volke das Bewußtsein von dieser, seiner höchsten Pflicht wach und die Arbeit an der Lösung dieser Aufgabe im Gange zu erhalten.

Die Ausgestaltung dieser Kirche bzw. ihrer Gemeinden zu S. ist nur auf evangelischem Boden möglich, weil nur hier Religion und Sittlichkeit in das rechte Verhältnis zueinander gesetzt und nur hier Priestertum und Sakramentalismus ausgeschieden sind, während die morgenländische und die römisch-kath. Kirche dieser Vergeistigung, Verinnerlichung und Individualisierung der Religion fern geblieben sind. Die morgenländische Kirche (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II) erkannte und erkennt nicht, daß die Religion ein sittliches, persönliches Verhältnis zu dem persönlichen Gott sei. Sie fand und findet Gott in ihren Sakramenten, in heiligen Sachen. Sie sah und sieht die Religion als einen physischen Vorgang, als einen Genuß an. Sie kann deshalb S. noch heute nicht bilden. Die römische Kirche (¶ Katholizismus, teil) den religiösen Materialismus der griechischen. Sie findet Gott im Amt und Wort der Priester, in geweihtem Wasser, Brot, Wein, Oel. Die römisch-katholischen Gemeinden sind den Priestern, ihren Herren, untertan (¶ Gemeinde, 1, Sp. 1245 ¶ Priestertum: III, 2). Sie sind nicht ihre Mitarbeiter, nicht zu eigener Tätigkeit berechtigt. S., deren Mitglieder einander gegenseitig erziehen könnten, sind demnach auch hier unmöglich. Die Reformatoren dagegen erkannten, daß Religion und Sittlichkeit zugleich in jeder Menschenseele und durch eine einzige entscheidende Tat des ganzen inneren Lebens, durch Hingebung an Gott im Glauben, begründet werden müssen. Die Religion war nun der Quell, nicht nur das Ziel der Sittlichkeit. Die magische Religion und die gesetzliche Sittlichkeit waren überwunden; die Herrschaft der Priester war gebrochen; das allgemeine Priestertum aller Christen trat an ihre Stelle (¶ Gemeinde, 1, Sp. 1245 ¶ Kirchenverfassung: II, 2. 3 ¶ Priestertum: III, 3). Aber der Sieg war nur halb errungen. Der ältere Protestantismus hielt fest an der Grundlehre des Katholizismus, daß die Gnade Gottes bedingt sei durch das Verdienst des Gottmenschen, und der Erwerb des Heils blieb abhängig von der Unterwerfung unter ein Lehrgesetz, das nur die Theologen feststellen konnten. Die Betätigung des allgemeinen Priestertums war dadurch gehemmt. Da man die religiös-sittliche Erziehung nicht ohne theologische Vermittlung sich denken konnte, so vergaß man die Bedeutung der Wirkung von Person auf Person. Die evg. Kirchen wurden wieder gesetzlich. Die Staatsmacht erzwang die Unterwerfung unter das Lehrgesetz. Man mochte besondere kirchliche Gemeinden bilden oder die bürgerlichen Gemeinden auch als kirchliche ansehen, — S. in dem echt christlichen Sinne konnten sie nicht sein, weil nicht die Macht der rettenden Liebe, sondern die Exekutivgewalt des theokratischen, konfessionellen Staates ihre Wirksamkeit bedingte. Besonders ausgeprägt ist das im Lutherтum; über das reformierte Gemeindeleben, besonders der rheinischen Gemeinden unter dem Kreuze vgl. ¶ Gemeinde, 1 (Sp. 1246) ¶ Kirchenverfassung: II, 4 ¶ Rheinland, 3. 4.

Im modernen Staat hat sich dagegen die Lage der Kirche völlig gewandelt, und zwar nicht nur da, wo etwa eine Trennung von Staat und Kirche erfolgt ist (¶ Kirchenhoheit ¶ Kirche: V, 6 ff), sondern auch auf deutschem Boden, wo das Band zwischen beiden nicht in dieser Weise durchschnitten ist. Der moderne Staat der Toleranz sorgt zwar noch für religiösen Unterricht der Unmündigen. Er unterstützt auch alle von ihm anerkannten Kirchen, demnach auch die evangelische. Im übrigen ist die evg. Kirche in ihm aber ein freier Verein geworden. Durch die Einsetzung von Kirchenvorständen und Synoden hat sie eine selbständige Verfassung erlangt (¶ Kirchenverfassung: II, 5 ¶ Gemeindeverfassung ¶ Synodalverfassung). Die Macht aber, die sie im konfessionellen Zwangsstaate durch den Bestand dieses konfessionellen Staates besaß, hat sie noch nicht wieder gewonnen, obwohl sie ihr unter den veränderten sozialen Verhältnissen doppelt notwendig wäre. Diese Machtlosigkeit tritt im sittlichen Leben klar zutage. In großen Städten ist eine Unterschicht der Bevölkerung vorhanden, an die man nur mit Trauer denkt. Die Asyle für Obdachlose, die Krankenhäuser, die Irrenanstalten, die Gefängnisse, die Stätten der Unzucht beweisen, wie viel zur Rettung sittlich Bedrohter zu tun ist. Dagegen kann nichts helfen als eine neue Machtgewinnung unserer Kirche, die gegenwärtig mehr repräsentative als maßgebende Bedeutung für die Nation hat, während sie doch eigentlich im Organismus des Volkslebens das Herz sein und von ihr aus religiös-sittliche Kraft das ganze Leben der Nation durchdringen und erneuern müßte. Daß die dieser neuen Machtentfaltung dienende Organisation der Kirche eine völlig andere als früher sein muß, ist nach dem Gesagten klar. Die Hierarchie haben wir wie den Bestand des konfessionellen Staates verloren. Nichts kann uns retten als das „allgemeine Priestertum", das mit der Reformation grundsätzlich in das Leben getreten, und das nur durch S. zu betätigen ist, die in der Kirche ein starkes, einmütiges Selbstbewußtsein und einen wirklich machtvollen Gesamtwillen zu begründen vermögen. Daß alle Surrogate, die man an die Stelle wahrer S. setzen möchte, die Aufgabe, um die es sich handelt, nicht lösen können, das wird sich in der Beschreibung der S. ergeben.

2. Die S. ist dafür verantwortlich, daß in ihr niemand ungewarnt, niemand anders als durch seine eigene Schuld untergeht. Sie muß also, was ihre Gestaltung betrifft (¶ Gemeinde, 3), vor allem klein sein; ihre Mitglieder müssen einander kennen. Die Liebe will das innere Leben umwandeln; sie kann daher nur im engen Kreise, nur intim wirken. Das Gesetz, also auch die Hierarchie, kann hingegen weite Kreise umfassen; denn beide fordern nur Gehorsam. Mehr als 4000 Mitglieder darf eine S. nicht haben. Daran dachte man nicht, als man die heute geltende Kirchenvorstandsordnung (¶ Gemeindeverfassung, 2) einführte. Man folgte dem Grundsatze: so viel Kirchen, so viel Kirchenvorstände. Man schuf nicht Gemeinden, sondern gab nur den meist sehr großen Parochien (¶ Parochialrecht) eine Vertretung. In sehr vielen Parochien waren viele Geistliche angestellt. Da hatte keiner eine Gemeinde. Auf Hebung der Seelsorge war man zwar bedacht gewesen. Dem Kirchenvorstande war aufgetragen, auch die Seelsorge wahrzunehmen. Das war aber unausführbar. Man hatte alle Mühe, die umfassende Verwaltung pünktlich zu besorgen.

Dem war nur dadurch abzuhelfen, daß man die Parochien in Bezirke einteilte und jedem Pastor die Aufgabe stellte, die Parochianen seines Bezirks zu einer wirklichen Gemeinde zu einen und so durch Schaffung von S. erst den Grund für eine Seelsorge (¶ Seelsorge: III, 1) zu legen. Zwangsweise sollte das nicht geschehen. Wo ein Geistlicher mit einer Familie in engerer Verbindung stand, da konnte das Verhältnis fortbestehen, wenn auch die Familie nun dem Bezirke eines anderen Geistlichen angehörte. Wo aber die Bezirkseinteilung sich eingelebt hat, da sind diese Fälle immer seltener geworden. Die Gemeindemitglieder freuten sich, zu wissen, wem sie angehörten. Man meinte wohl, die Bezirkseinteilung würde bei dem häufigen Wohnungswechsel, der in großen Städten stattfindet, vergeblich sein. Aber das Umgekehrte ist vielfach eingetreten. Die in ihrer Bezirksgemeinde sich eingelebt haben, verfallen nicht so leicht dem Nomadenleben. Ihre Gemeinde hilft ihnen wohl auch, den Wohnungswechsel zu vermeiden.

Sollen die Gemeindemitglieder eines Bezirks wirklich eine Gemeinde bilden, so müssen sie eine Vertretung haben, ein Presbyterium, das in Gemeinschaft mit dem Pastor die Seelsorge wahrnimmt. Das Presbyterium darf nicht durch den Kirchenvorstand, es muß durch die Bezirksgemeinde selbst gewählt werden. Sein Amt ist wichtiger als das des Kirchenvorstandes, dem forthin nur die Verwaltung anvertraut ist. Das Presbyterium muß im Namen und Auftrag Gottes und der Gemeinde, nicht in dem einer Behörde, sein schweres Amt verwalten. Es kann dies nur dann mit Erfolg tun, wenn die ihm ihr Vertrauen schenken, die es beraten soll. Das nächste, was das Presbyterium zu tun hat, ist dies, daß es ein Verzeichnis seiner Gemeindemitglieder anfertigt. Jede Familie hat ihren Familienbogen. Die Familienbogen für jedes Haus werden zusammengelegt. Zieht eine Familie neu hinzu, so hat der Pastor selbst sie zu besuchen, den Familienbogen aufzunehmen und der Familie zu bezeugen, daß die Gemeinde an ihr Anteil nehme. Da knüpft sich ein Band, das nicht so leicht durch den Austritt aus der Kirche gelöst wird, der z. B. in der Provinz Brandenburg (¶ Preußen: I, 4b) in so erschreckender Weise zugenommen hat. Die Arbeitstüchtigkeit der römischen Kirche zeigt sich darin, daß, soweit Verfasser es beobachten konnte, diese Einrichtung bei ihr besteht. In der evg. Kirche Schwedens werden diese Register so gewissenhaft geführt, daß die bürgerlichen Gemeinden eigene nicht haben. Der geringste Verein weiß, wer zu ihm gehört. Der Verein, der die größte Verantwortung trägt, die Kirchengemeinde, aber weiß bei uns nur sehr selten, für wen er verantwortlich ist.

Reformierte Gemeinden teilten zuweilen ihre Gemeinden in „Quartiere" oder „Nachbarschaften". Diese Einrichtung ist auch bei uns unentbehrlich. Jeder Presbyter muß einer Gemeindeabteilung vorstehen, eine Abschrift der Hauslisten seiner Abteilung haben. Ist nun eine Familie oder ein einzelnes Gemeindemitglied seiner Abteilung in äußerer oder innerer Gefahr, dann ist der Presbyter selbst ihr bleibender Beistand; wird ihm die Arbeit zu groß, dann wählt er sich unter der Zustimmung des Presbyteriums einen oder mehrere Helfer, vor allem aus den Hausvätern der Gemeinde. Auch die Hilfe christlicher Frauen ist dabei in Anspruch zu nehmen; wo es nötig ist, sind auch Berufskrankenpflegerinnen anzustellen. Die äußere Hilfe der Gemeinde ist seitens der armen und kranken oder sonstwie gefährdeten Gemeindeglieder nicht zu entbehren (¶ Armenpflege, 2 ¶ Seelsorge: IV, 2). Sie kann die Herzen öffnen. Ist es notwendig, so wird sie an die Erfüllung sittlicher Bedingungen geknüpft; werden diese Bedingungen nicht erfüllt, dann wird die Hilfe entzogen. Wohlhabende und wohltätig gesinnte Mitglieder werden sich zu einer so zuverlässigen Hilfeleistung gern heranziehen lassen. Man überzeugt sich, daß im engeren Kreise einer Kirchgemeinde Geschenke und Stiftungen mehr wirken als in einer großen bürgerlichen Gemeinde. Erscheint die Gemeinde als ein Verein, dessen Mitglieder Freud und Leid miteinander teilen, dann schmilzt anderseits auch das Eis in den Herzen derer, die durch sozialdemokratische und atheistische Agitatoren verbittert sind. Und wie könnte das sonst erreicht werden? Hilft ein privater Verein, dem der Bedrängte nicht angehört, dann kommt es nicht dazu, das Herz des innerlich oder äußerlich Bedürftigen zu gewinnen. Und Vereine sind wandelbar, sie sind Flugsand. Die organisierte Gemeinde hingegen ruht auf einer ewigen göttlichen Ordnung und darf auch auf jene äußere Hilfeleistung nicht verzichten. Sie allein bildet auch die rechte Grundlage für Sittenzucht und sittliche Hebung ihrer Glieder. Ist die Verbindung eine innigere geworden und wird ein Mitglied des Verbandes strafbar, so regt sich gar bald das Gemeindegewissen. Man sagt: es ist doch betrübend, daß in unserem Bezirke das vorkommen kann. Man verlangt auch darnach, daß die aus dem Verbande der Kirche ausgeschlossen werden, die seinem Zwecke wirklich widerstreben, z. B. Personen, die im Bezirke eine Pflanzstätte der Unsittlichkeit unterhalten. Werden solche Unternehmungen von der ganzen Gemeinde verurteilt, dann schämt man sich, sie zu unternehmen. — Man hat neuerdings gegen diese Forderungen der sittlichen Fürsorge eingewandt, man werde Unwürdigen „nachlaufen". Jeder Christ wird sich

mühen, zu suchen und selig zu machen, was verloren ist, aber auch die Mtth 7, 6 angegebene Grenze kennen. Die Gemeinde will ihre Pflicht erfüllt haben, wenn sie mitansehen muß, daß ein Verlorener die Folgen seiner Taten zu tragen hat. Man trägt auch Bedenken, ob man wirklich die nötigen Helfer erhalten würde, und sagt, wir würden höchstens im Mittelstande bereitwillige Helfer finden. Tatsächlich aber weiß jeder gewissenhafte Fabrikant, daß seine Fabrik stets in Gefahr ist, wenn er nicht weiß, wie ein Hausvater im Kreise seiner Mitarbeiter wirkt. Gewissenhafte Fabrikanten sind deshalb ganz besonders tüchtige Presbyter. Man fürchtet ferner, die Hohen und Reichen würden sich jeder Mahnung entziehen. Aber welchem Pastor wäre nicht das Vorbild des großen Bischofs von Mailand durch das Herz gegangen? Und was andererseits den Erfolg in der Arbeiterschaft betrifft, so darf man wohl hoffen: die gegenwärtig der Klassenhaß täglich erreicht, werden wohl auch der christlichen Liebe erreichbar sein. Man fragt endlich: werden denn die Presbyter und ihre Helfer verschwiegen sein, wo es nicht um öffentliche Sünden sich handelt? Sie haben Verschwiegenheit zu geloben, und sie wissen, daß sie zu helfen, nicht zu zerstören da sind. Wichtig aber ist, daß Standesgenossen untereinander sich besser verstehen und beraten können als solche, die verschiedenen Berufskreisen angehören. In vielen Fällen wird das Wort und die Tat eines Laien wirksamer sein als selbst das Wort oder die Tat des Pastors.

Es versteht sich von selbst, daß der Pastor ab und zu seine Presbyter und seine Helfer, zuweilen auch die ganze Gemeinde der Mündigen zu *Beratungen und Besprechungen*, auch wohl — man verzeihe den Ausdruck — zu ernster weltlicher Erbauung um sich versammeln wird, damit sich Liebe an Liebe entzünde und auch der außerkirchliche Verkehr veredelt werde. Und wenn eine bestimmte Veranlassung vorliegt, wird der Pastor durch ein *gedrucktes Blatt* den Gemeindemitgliedern mitteilen, was für sie zu wissen notwendig ist. Niemals aber werden wirkliche Gemeinden entstehen, wenn, wie bisher, die Kirche die ¶ *Jugendfürsorge* entweder ganz aus der Hand gibt oder auch für sie nur freie Vereine bildet, von denen die fern bleiben, die am meisten in Gefahr sind. Die Herrnhuter und die Siebenbürger Sachsen haben in dieser Beziehung Vortreffliches geleistet. Die wahrlich nicht reichen Herrnhuter haben berufsmäßige Jugendpfleger und Jugendpflegerinnen.

Die Aufgaben, die hier zu beschreiben waren, sind groß und schwer. Dem Anfange nach ist vom Anfange an eine gewisse Passivität eigen. Man entschuldigt sie mit dem Worte: Der Geist tut's, nicht die Organisation. Rom und der Atheismus haben uns nun aber hinlänglich bewiesen, daß wir auf diese Ausflüchte verzichten müssen. In dieser irdischen Welt reift auch dem Geiste nur dann eine Ernte, wenn er über tüchtige Arbeit und Arbeiter verfügt.

Es ist daher hocherfreulich, daß sich die Konferenz für ev. Gemeindearbeit (¶ Konferenz: II) seit 1910 bewußt in den Dienst jenes Ideals gestellt hat.

Tüchtige Arbeiter müssen vor allem die *Geistlichen* sein (¶ Pfarrer; I, 3c; 4). Der Pastor ist, wie Calvin sagt, das Haupt der Gemeinde, die Presbyterien sind das Nervengeflecht. Er muß ein tüchtiger religiös-sittlicher Charakter und von vorzüglicher wissenschaftlicher Bildung sein. Für den Feldherrn genügt nicht Tapferkeit, er bedarf auch tüchtiger strategischer Schulung. Sodann ist von dem Pastor absolute Selbstlosigkeit zu fordern. Die ¶ Seelsorge ist die höchste Aufgabe. Höheres gibt es nicht. Hat die Gemeinde ihre Kirche allein, dann ist der Kirchenvorstand zugleich das Presbyterium. Der Pastor führt den Vorsitz. Sind aber mehrere Gemeinden zu einer Parochie vereint — mehr als drei sollten es auf keinen Fall sein —, dann werden alle Geistlichen auch dem Kirchenvorstande angehören. Den Vorsitz in ihm aber muß, wenn irgend möglich, ein Laie übernehmen, damit jeder Geistliche ganz seinem Bezirke leben kann. Jedenfalls darf es eine Rangordnung unter den Geistlichen niemals geben. Am Kirchenregiment darf ein mit der Seelsorge und der Predigt betrauter Geistlicher nie teilnehmen. Die ¶ Superintendenten dürfen nur die Pflicht haben, ihre Amtsbrüder zu vorbildlichen Gemeinden in Liebe zu einen. Seelsorge für sich, Verwaltung für sich und Kirchenregiment für sich, — erreichen wir das nicht, dann ist uns nicht zu helfen. — Auch die Gehalte der Geistlichen sind, abgesehen von den durch das Alter und den Wohnort bestimmten Unterschieden, ganz gleich festzustellen. Die Annahme jedes Geschenkes ist den Geistlichen wie den Richtern auf das Strengste zu verbieten. Egoismus, Eitelkeit, Strebertum ist von diesem Stande absolut fern zu halten. Das Kirchenregiment schlägt der Bezirksgemeinde, in der eine Vakanz eingetreten ist, einige Kandidaten vor, die es für geeignet hält, und die Bezirksgemeinde wählt. Patronatsrechte zersetzen das kirchliche Leben. Und wo Organe der bürgerlichen Gemeinden als Faktoren des Kirchenregiments in das Leben der Kirchgemeinden einzugreifen haben, da ist an eine Konzentration der Kirchgemeinden nicht zu denken.

3. Das hier dargelegte Gemeindeideal macht *manche Veränderungen in der Kirche selbst notwendig*, die hier nur anzugeben, nicht zu begründen sind. Zunächst ist das kirchliche ¶ Vereinswesen (: II), das der Gemeindeorganisation gegenüber doch nur Flugsand ist, natürlich ohne Zwang, mehr und mehr zu beschränken. Die ¶ *Innere Mission* hat sich große Verdienste um die Kirche erworben, und ihre Anstalten sind nicht zu entbehren. Die Stadtmission aber kann, wie schon Uhlhorn treffend gesagt hat, die Tätigkeit der Geistlichen und das Leben der Gemeinden nur in derselben Weise stören, wie einst die Bettelorden beides gestört haben. S. bedürfen ferner einer anderen Art der *Predigt* als die bisherige. Wo das Leben der Gemeinde eine Arbeit aller an allen sein soll, da muß die Predigt planvoll in den Herzen aller Gemeindemitglieder eine feste Ueberzeugung von der Wahrheit und der Notwendigkeit der christlichen Religion und Sittlichkeit und tiefes Verständnis der Heilsgeschichte begründen und fördern, nicht lehrhaft, sondern das innerste Leben der Gemeinde gestaltend. Die „Erfindungspredigten", die gegenwärtig zuweilen ein großes Publikum sammeln, sind ein flüchtiger Genuß, der die Gemeinde nicht zur Lösung ihrer verantwortungsvollen Aufgabe be-

fähigt (¶ Homiletik, II, 2, Sp. 129; sie verschulden, daß viele Gemeindemitglieder ein gottesdienstliches Nomadenleben führen, das die Gemeinden zerstört. Vor allem ist die Konfirmationsordnung ¶ Konfirmation zu ändern. Daß eine kurze Zeitlang die Konfirmanden doppelten Religionsunterricht genießen, kann sie nicht wirklich fördern. Der Pastor mag sie vor der Entlassung aus der Schule nur darüber unterrichten, was die Kirche ihnen zu bieten hat, und dann sie vor der Gemeinde fragen, ob sie den Wunsch haben, ihr anzugehören. Ist das der Fall, so haben sie bis zur Vollendung des achtzehnten Lebensjahres mindestens eine Stunde in jeder Woche am eigentlichen Konfirmandenunterricht teilzunehmen. Darauf folgt erst die eigentliche Konfirmation mit kurzem, klarem Gelübde; wer sich ihr entzieht, gehört nicht zur Kirche. Darauf folgt die erste Teilnahme am Abendmahle, der innigsten Feier der Gemeinde, in der alle ihre Mitglieder in Gott und durch Gott miteinander sich geeint fühlen. In den S. kann die Form der Abendmahlsfeier nur die von Zwingli und Zinzendorf festgestellte sein ¶ Abendmahl: IV, 3. Die Taufe ist zu versagen, wenn nicht wenigstens der Vater bei ihr zugegen ist. Die demnächst die Ehe schließen wollen, haben an einem Gottesdienste vor der Trauung teilzunehmen, damit die Gemeinde davon erfährt und mit ihr der Pastor für die Verlobten beten kann. Ebenso diejenigen, die einen Sterbefall betrauern, an einem Sonntage nach dem Begräbnis. Die Teilnahme der Gemeinde muß bei allen wesentlichen Ereignissen in der Familie zum Ausdruck kommen. Nur so erzeigt sich die Kirchgemeinde selbst als eine ideale Familie, die sie doch sein soll und durch den Ausbau der S. werden wird.

Lit. bei ¶ Gemeinde und ¶ Seelsorge. — Hsv. Soden: Und was tut die evg. Kirche?, 1890; — Emil Sulze: Die evg. Gemeinde, (1891) 1912²; — Derf.: Die Reform der evg. Landeskirchen, 1906; — Paul Grunberg: Die evg. Kirche, ihre Organisation und ihre Arbeit in der Großstadt, 1910; — Friedrich Schoell: Die evg. Gemeinde, 1911; — Heinrich Matthes: Warum ist gerade jetzt „Gemeindearbeit" notwendig?, 1911; — Martin Schian: Der moderne Individualismus und die kirchliche Praxis, 1911; — Otto Dibelius: Unsere Großstadtgemeinden, 1910. **Sulze.**

Seemannsmission, evg., ¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung, 4b; kath., ¶ Charitas, 4 und 6. Vgl. auch ¶ Marineseelsorge.

Handbuch der deutschen evg. S., herausgeg. von Bernhard Münchmeyer, 1912.

Seemiller, Sebastian, ¶ Ingolstadt, 3.

Seesemann, Otto, evg. Theologe, geb. 1866 in Mitau, 1898 Privatdozent in Leipzig, 1900 Privatdozent, 1912 Dozent der semitischen Sprachen in Dorpat.

Werk.: Die Reflexion im AT., 1895; — Israel und Juda bei Amos und Hosea, 1898. **Frey.**

Sefeviden, persisches Fürstenhaus, ¶ Perser: I (Schluß); IV, 1.

Segarelli, Gerhard, ¶ Apostelbrüder, 1.

Segelbach, Chr. F., ¶ Dorpat, 2 (Sp. 134).

Segen. Ueber die allgemeine religionsgeschichtliche Bedeutung des S.s und Fluches) vgl. ¶ Erscheinungswelt: III, D 1. Ueber die Bedeutung des S.s in Israel vgl. ¶ Gebet: II, 2, Sp. 1153 f; ¶ Fluch im alten Israel ¶ Dichtung, profane im AT. 5b, Sp. 58 ¶ Psalmen, 8. Aus der heidnischen und israelitischen Vorstufe bewahrte auch die kath. Kirche den magischen Charakter und Nebenzweck des S.s: Alle S.shandlungen (Benediktionshandungen) wie Trauung, Hausweihe usf. haben nach volkstümlicher, von der kath. Kirche nicht kritisierter, sondern stillschweigend gebilligter Auffassung vermöge des durch einen der Gottheit ausgesonderten, geweihten Priester ausgesprochenen und mit Handaufheben und ¶ Handauflegung begleiteten Wortes dinglich-zauberische Kraft (¶ Katholizismus, 2, Sp. 1036 f ¶ Sakramentalien ¶ Handlungen, kirchliche, 1). Die Menge stellt sich unter die segnend erhobenen Hände, die ihr das erflehte Gut zueignen. Aehnliches empfinden die Gläubigen bei der Erteilung des vom Papst allein zu spendenden apostolischen S.s. Somit ist die begleitende Geste keineswegs unerheblich. Von den reicheren, mannigfaltigeren S.sformeln der kath. Messe hat unsere protestantische Liturgie (¶ Hauptgottesdienstordnung), da der apostolische Friedensgruß ¶ Formeln, liturgische, 11) nicht als S. gilt, nur den sogenannten aaronitischen S. Num 6 $_{22-26}$ beibehalten. Derselbe (RE³ VII, S. 11), im synagogalen Gottesdienst von den Aaroniten regelmäßig mit dem Gesicht zur Gemeinde gesprochen unter Aufhebung der Hände bis zur Schulterhöhe, V. $_{27}$ als „den Namen Jahves auf sie legen" bezeichnet, ist bei uns vielfach dem Mißbrauch als wirksame Zauberformel mit trinitarischem Klang (¶ Liturgik, 3) ausgesetzt gewesen, durch die stete Wiederholung als Schluß jedes Gottesdienstes jedenfalls zu formelhaft gedankenlosem Herplappern verleitend, da die zugrunde liegende Symbolik vom uns zugewandten, durch Gnade erleuchteten Angesicht Gottes der Gemeinde nicht mehr durchsichtig ist; wo dagegen der Bildsinn der Worte bewußt ist, bewährt die uralte S.sform bei sinnvollem Vortrag immer neu ihre unübertreffliche Kraft über Gemüt und Phantasie der Andächtigen. **Baumgarten.**

Segen, Aaronitischer, ¶ Psalmen, 2 (Sp. 1930) ¶ Segen.

Segen, Päpstliche, ¶ Päpstliche Segen.

Segen Jakobs ¶ Jakobssegen.

Segen Mosis ¶ Mosessegen usw., 1.

Segna, Franziskus (1836—1911), römischer Kardinal, geb. zu Pogai-Vinolo, machte seine Studien im Jesuitenseminar in Tivoli und an der päpstlichen Universität Sapienza in Rom. Hierauf war er Professor der Dogmatik am Seminar Apollinare in Rom, wandte sich 1884 als Nuntiaturrat in Madrid unter dem Nuntius Kardinal ¶ Rampolla der päpstlichen Diplomatie zu, kehrte mit ihm 1887 nach Rom zurück, wo er als Richter des päpstlichen Gerichtshofes ¶ Kurie und als Mitglied verschiedener Kongregationen tätig war. 1894 wurde er Kardinal, und 1907 wurde ihm die Präfektur der Ablaßkongregation übertragen. Er galt als eifriger Anhänger Rampollas und unversöhnlicher Gegner des ¶ Reformkatholizismus. **Kurr.**

v. Segni, Lothar, = ¶ Innocenz III (1).

Segnungen Benediktionen ¶ Segen ¶ Handlungen, kirchliche, 2 ¶ Sakramentalien ¶ Katholizismus, 2, Sp. 1036 f.

Segond, Louis (1810—1885), evg. Theologe, geb. in Plainpalais bei Genf, 1839—61 Pfarrer der Genfer Nationalkirche in Chênes-Bougeries, 1864 Professor des AT.s in Genf.

Verf. u. a.: Franz. Ueberſetzung von ¶ Schleiermachers Monologen, des NTs im Auftrage der Vénérable Compagnie des Pasteurs à Genève), 1874, 2 Bde.; des NTs, 1880.
Glaue.

de Ségur, Louis Gaston Adrien, Graf (1820—81), kath. Theologe, geb. in Paris als Sohn der als Jugendſchriftſtellerin bekannten Konvertitin Sophie S., 1842 Mitglied der Franzöſiſchen Geſandtſchaft beim päpſtlichen Stuhl, 1847 zum Prieſter geweiht, 1852 Auditor der Rota Romana (¶ Kurie, 4), zog ſich ſchon 1853 wegen Erblindung zurück, 1856 Kanonikus von St. Denis in Paris, wo er ſich bis zu ſeinem Tode in zahlreichen Werken der Liebesthätigkeit und als Apologet und Erbauungsſchriftſteller betätigte, viel geleſen, aber hier und da auch wegen perſönlicher Anſchauungen angefochten; ſo wurde z. B. ſeine Schrift La piété et la vie intérieure (1864) kirchlicherſeits verboten und von S. zurückgezogen. Andere Schriften erlebten bis zu 60 und 70 Auflagen, die apologetiſchen Réponses courtes et familières aux objections les plus répandues contre la Religion (1851) ſogar faſt 200 Auflagen, und La très sainte Communion (1860) faſt 150; die meiſten ſind auch deutſch erſchienen.

Oeuvres, 10 Bde., Paris 1876 f.; — Genannt ſeien noch: Jésus-Christ, 1856; — Le Pape, 1860; — L'Eglise, 1861; — La Révolution, 1861; — La sainte Vierge, 1867; — L'Enfer, 1876; — In deutſchen Ueberſetzungen erſchienen noch neuerdings Ein Antworten auf die Einwürfe gegen die Religion. Nach dem Franzöſiſchen frei bearbeitet von Heinrich Müller, 1906[12] (andere Ueberſetzung von C. J. Kammerer: Kurze und vertrauliche Antworten auf die am meiſten verbreiteten Einwürfe gegen die kath. Religion, 1910[31]), und: Die Heilige Kommunion in ihrem öfteren würdigen Empfang. Ueberſ. von einem Prieſter der Diözeſe Mainz, 1911[24] (andere „Autoriſierte" Ueberſetzung: Die wöchentliche Kommunion, 1905[8]); — Ein Lettres édifiantes in 2 Banden 1882, Paris. — Ueber S. vgl. Anatole de Ségur: L. G. A. de S., Souvenir et Récits d'un frère, 1882 (deutſch 1884: Leben des Monſign. L. G. de S.); — KHL II, Sp. 2056; — HN[2] V, 1913, S. 1857 f.; — Katholik 54, 1874, S. 196 ff. 320 ff. **Fikarnack.**

Seher. 1. Religionsgeſchichtliches ¶ Erſcheinungswelt der Religion: III, B 4 ¶ Mantik uſw., 3, 4.

2. Im AT. Die Gottheit gibt im AT ihr Wiſſen nicht nur durch allerlei Zeichen und Traumbilder (¶ Mantik, Magie, Aſtrologie, 4) kund: mitunter begabt ſie auch Menſchen mit der bei ihr ſelbſt vorausgeſetzten Kunſt, durch Wände und Berge zu ſehen, als wenn ſie von Glas wären, Gedanken vom Geſichte zu leſen wie von einer aufgerollten Schrift und ein zukünftiges Ereignis ſich abſpielen zu ſehen, als geſchehe es eben jetzt. In älteſter Zeit waren es beſonders die Prieſter, denen man dergleichen zutraute. Das hebräiſche Wort für Prieſter kohen bedeutet bei den Arabern in der Ausſprache kahin ſo viel wie Seher. Aber ſobald ſich hatten derartige Fähigkeiten nicht am Amte. Dagegen ſind ſie eine häufige Begleiterſcheinung, ja, je länger deſto mehr das eigentlich Weſentliche in der Verkündigung der Propheten (¶ Prophetentum: I, bis auf Amos, 2a) geweſen. So erklärt es ſich, daß ſchließlich an Stelle der Gleichung: Prieſter und Seher, die andere getreten iſt: Prophet und Seher. So ſagt eine Gloſſe in der Geſchichte von ¶ Sauls Salbung zum König (1 Sam 9 $_9$), in welcher der Dorfprieſter ¶ Samuel als berühmter Seher auftritt: „die man jetzt Propheten nennt, nannte man früher Seher". Der Leſer, der das geſchrieben hat, muß in einer Zeit gelebt haben, in der die Vorſtellung von einem Seher völlig mit der von einem Propheten verſchmolzen war. Die genannte Geſchichte (I Sam 9 und 10) zeigt übrigens in intereſſanter Weiſe, was man einem berühmten Seher im älteſten Iſrael zugetraut hat.

Richard Kraſchmar: Prophet und S. im alten Israel, 1901. **Hans Schmidt.**

Sehling, Emil, evg. Kirchenrechtler, geb. 1860 in Eſſen, Referendar und Aſſeſſor in Leipzig, 1885 Privatdozent in Leipzig, 1887 a.o. Prof. in Leipzig, 1888 in Kiel, in demſelben Jahre ord. Prof. in Erlangen.

Verf. neben verſchiedenen Schriften deutſchrechtlichen und handelsrechtlichen Inhalts folgende kirchenrechtliche Schriften: Wirkungen der Geſchlechtsgemeinſchaft auf die Ehe, 1885; — Unterſcheidung der Verlobniſſe, 1887; — Der Pfarrer und das BGB., 1900; — Die religiöſe Erziehung des Kindes und der Entwurf eines BGB. für das Deutſche Reich, 1891; — Kirchliche Simultanverhältniſſe, 1891; — Die Kirchengeſetzgebung unter Moritz von Sachſen 1544 bis 1549 und Georg von Anhalt, 1895; — Zur Lehre von den Willensmängeln im kanoniſchen Recht, 1901; — Die evg. Kirchenordnungen des 16. Jhd.s, I, 1902; II, 1903; III, 1910; IV, 1911; — Kirchenrecht, 1908; — Geſchichte der proteſtantiſchen Kirchenverfaſſung (in Meiſters Grundriß der Geſchichtswiſſenſchaft), 1907. — Herausgeber der Zeitſchrift für Kirchenrecht (¶ Kirchenrecht, Literatur, Sp. 1347). **Glaue.**

Seidel, Heinrich, ¶ Volksſchriftſteller, 2 f.

Seidemann, Johann Karl (1807—1879), evg. Theologe, geb. in Dresden, 1837 Pfarrer in Eſchdorf, ſeit 1871 im Ruheſtande in Dresden.

Verf. u. a.: Thomas Münzer, 1842; — Die Leipziger Disputation im Jahre 1519, 1843; — Karl von Miltitz, 1844; — Erläuterungen zur Reformationsgeſchichte durch bisher unbekannte Urkunden, 1844; — Beiträge zur Reformationsgeſchichte, 2 Hefte, 1846 und 1848; — Jakob Schenk, 1875. — Herausg. v. Bd. 6 der ¶ De Wetteſchen Ausgabe von Luthers Briefen, 1856 (Nachtrag dazu 1859); — M. Anton Lauterbachs Diakon zu Wittenberg Tagebuch auf das Jahr 1538, 1872; — Luthers erſte und älteſte Vorleſungen aus den Jahren 1513—16, 1876. — Ueber S. vgl. RE[3] XVIII, S. 154—157. **Glaue.**

Seiditen ¶ Perſer: IV, 2.

Seiler, Friedrich (1733—1807), evg. Theologe, geb. zu Creußen bei Bayreuth, 1761 Diakonus zu Neuſtadt im Koburgiſchen, hernach Prediger in Koburg, 1769 ord. Profeſſor der Theologie in Erlangen, ſeit 1772 zugleich Univerſitätsprediger, ſeit 1775 zugleich Mitglied des Konſiſtoriums zu Bayreuth, ſeit 1788 auch Superintendent, Gymnaſialdirektor und Stadtprediger in Erlangen, in ſeiner akademiſchen und praktiſchen Thätigkeit wie als Schriftſteller gleich erfolgreich und auch im Ausland geachtet. Theologiſch gehört er zum rationalen Supernaturalismus (¶ Rationalismus: III, 2a).

Verf. u. a.: Der Geiſt und die Geſinnungen des vernunftmäßigen Chriſtentums zur Erbauung I, 1769; II, 1775 (1778 [2]); — Kurze Geſchichte der geoffenbarten Religion, (1772) 1800[2]; — Die Religion der Unmündigen, (1772) 1797 [16]; — Kleiner hiſtoriſcher Katechismus, (1775) 1801[18]; — Das größere bibliſche Erbauungsbuch (AT I—X, 1785 bis 1795; NT I—VII, 1786—92); Neuauflage 1788—93; — Das Zeitalter der Harmonie der Vernunft und der bibliſchen Religion, eine Apologie des Chriſtentums gegen Thomas ¶ Paine, 1802; — Weiteres in Fikenſchers Ala-

demischer Gelehrten-Geschichte der Univ. Erlangen, 1806, Bd. I, S. 101—124 (ebda S. 95—101 Biographie S.s); — Ueber S. vgl. ferner Pl. Tschackert in ADB 33, S. 647—649. **Zscharnack.**

Seir, das Land Edoms (¶ Nachbarvölker Israels, 4) auf der Ostseite der Araba (¶ Kanaan, 4) vom ¶ Toten Meer bis zum ¶ Roten Meer, auch Teile des Landes im Westen werden gelegentlich mit hinzugerechnet (V Mose $1_{2.44}$). Das „Gebirge S." ist das Bergland, das sich in einer Breite von etwa 25—30 km vom Toten zum Roten Meer hinzieht, nach Süden hin ansteigend (Djebel Hārun 1330 m). Nach Osten verläuft das Bergland in die syrische Steppe. Der heutige Name der nördlichen Hälfte des Gebietes ist Eš-Djibāl, der südlichen Esch-Scherā. In letzterem tritt, namentlich in der Terasse von Petra in ausgedehntem Gebiet der nubische Sandstein zutage, während sonst das Gebirge, wie das Palästinas, aus Kreidekalk besteht. — Ueber das choritische Volk S. vgl. ¶ Esau. **Benzinger.**

Se'irim ¶ Feldgeist, Feldteufel. Vgl. ¶ Geister usw., 2.

Seitz, Anton, ¶ München: II, 2 d (Sp. 561).

Sekel ¶ Maße usw., 3.

Sekret ¶ Messe: I, 2 d.

Sekretaria ¶ Kurie.

Sekten. Uebersicht.

I. Dogmengeschichtlich; — II. Rechtlich; — III. Beurteilung des S.wesens vom Standpunkt der evg. Kirche. — Ueber die Geschichte der Begriffe Sekte und Häresie vgl. ¶ Ketzer und Ketzerprozeß; zum Rechtlichen vgl. auch ¶ Häresie ¶ Schisma. — Die einzelnen bedeutenderen christlichen Sekten der Vergangenheit und Gegenwart haben Sonderartikel, z. B. ¶ Adventisten, ¶ Baptisten, ¶ Darbysten, ¶ Irving usw., ¶ Sozinianer, ¶ Menno usw., ¶ Mormonen, ¶ Nazarener, ¶ Sabbatharier, ¶ Russische Sekten usw. Zur Ausbreitung der S. in der Gegenwart vgl. auch den Artikel ¶ Antichristlichkeit, 1c; und die einzelnen Länderartikel, z. B. ¶ England: II, 4, ¶ Preußen: I, 4 b; III, 4. 5 usw. — Die Sekten der außerchristlichen Religionen sind in dem der betreffenden Religion gewidmeten Artikel mitgenannt; über die islamischen S. vgl. z. B. ¶ Islam, 12. — Zum Kampf von Kirche und Staat gegen die Sektierer vgl. ¶ Ketzer und Ketzerprozeß ¶ Inquisition ¶ Lehrverpflichtung usw. ¶ Toleranz.

Sekten: I. Dogmengeschichtlich.

1. Einleitung; — 2. Die alte Kirchengeschichte; — 3. Das Mittelalter; — 4. Reformation und Neuzeit.

1. Die Statistik der S. der Gegenwart verzeichnet von Jahr zu Jahr eine Zunahme; aber über die Ursache derselben herrscht nicht allenthalben klare Einsicht. Es wird gesagt: Die S. füllten eine von der Kirche gelassene Lücke aus, sie deckten Mängel und befriedigten Bedürfnisse, die hier offen stehen (¶ Sekten: III, 1). Oder: der seit dem 19. Jhd. immer stärker zu beobachtende Zug zum ¶ Individualismus (: II) mache sich auch im religiösen Leben geltend und treibe hier zum Verlassen des großen Kreises der ¶ Landeskirche, zum Eintritt in die kleinen, geschlossenen Kreise der S., wo der Einzelne etwas ist, vor allem auch sich aussprechen kann. Oder: das 19. Jhd. habe den S. die zur Verbreitung erforderliche Bewegungsfreiheit gegeben durch Einführung der allgemeinen Religionsfreiheit, Aufhebung des Trau- und Taufzwanges u. dgl. (¶ Toleranz ¶ Civilstandsgesetzgebung). An allen diesen Ursachen ist etwas Richtiges; aber sie treffen, weder einzeln, noch zusammengenommen, den Kern, weil sie wesentlich formaler Art sind. Das rechte Verständnis wird auf Grund der Geschichte gewonnen werden müssen, und diese weist die S. als einen bestimmten Typus innerhalb des Christentums, teils sozialer, teils religiöser Art, nach, ohne daß sich die Grenzen scharf abhöben; klar ist immer nur der Gegensatz zu dem entgegenstehenden Typus, der Kirche (¶ Kirche: III, 2. 3). Das in der Gegenwart so viel behandelte Problem Kirche und Sekte ist uralt; es hat schon an der Schwelle des Christentums gestanden, kann aber religionsgeschichtlich noch weiter geführt werden über die Grenzen des Christentums hinaus (vgl. z. B. ¶ Orden: II), weil es sich um allgemein-religiöse Lebensformen handelt, die im Christentum nur eine eigenartige Erscheinung gefunden haben. Bei dem verschiedenartigen Inhalte der einzelnen Religionen aber lassen sich diese Lebensformen als allgemeingültige nur formal bestimmen, indem sie sachlichen Gehalt immer erst in den konkreten, voneinander abweichenden Erscheinungen der Einzelreligionen gewinnen. Man wird sagen können: Autorität und Freiheit, Statutarisches und Individuelles, weite und enge Organisationsform u. ä. stehen sich gegenüber. Aber man hat damit nur blasse Schemen; die religionsgeschichtliche Vergleichung führt hier nicht allzu weit. Das Entscheidende sind die individuellen Erscheinungsformen, sie zwingen jedenfalls zur sorgsamen näheren Begrenzung der allgemeinen Definitionen. In mancher christlichen S. ist z. B. das „Freiheitsprinzip" starrste Gesetzlichkeit, während umgekehrt die Kirchen-„Autorität" viel freier sein kann. Diese Näherbestimmung aber gibt, wie gesagt, die Geschichte.

2. Jedem, nur mit einiger Aufmerksamkeit die S. betrachtenden Beobachter muß die außerordentlich starke Aehnlichkeit mit dem Urchristentum (¶ Urgemeinde ¶ Apostolisches usw. Zeitalter ¶ Heidenchristentum) auffallen. In der Kirche längst erstorbene, sei es religiöse, sei es soziale, Erscheinungsformen sind in den S. noch lebendig. Sie kennen Ekstase und Zungenreden, Apostel, Propheten und Lehrer, allgemeine Redefreiheit, auch der Frauen; sie leben „von der Welt unbefleckt" als ein Kreis von „Brüdern" und „Schwestern" u. a. Zieht man die Pauken und Trompeten ab, so wird eine moderne Heilsarmeeversammlung (¶ Heilsarmee) nicht allzu weit entfernt sein von einer urchristlichen Gemeindeversammlung (vgl. etwa I Kor 12). Die S. stehen dem Urchristentum näher als die Kirche (bezw. Kirchen), und das ist nicht eine zufällige Rückständigkeit, sondern eine bewußte Repristination; daher denn auch in den Kreisen der Sektierer die sogen. „Abfalltheorie" blüht, die in der Kirche einen Abfall von den ursprünglichen christlichen Idealen, eine Verweltlichung, Verunreinigung u. dgl. erblickt. Die S. wird dabei von einer durchaus richtigen Empfindung geleitet; der Abstand der Kirche vom Urchristentum ist in der Tat ein außerordentlich großer, nur daß eine nüchterne geschichtliche Betrachtung diese einfache Tatsache nicht unter die Wertbegriffe Abfall u. dgl. stellen, vielmehr in ihr ein notwendiges Ergebnis

geschichtlicher Entwicklung sehen wird, die das Christentum davor bewahrt hat, Konventikelreligion zu werden. Das Kennzeichen der S. ist gerade der Protest gegen diese Verkirchlichung und gegen die in ihr gegebenen Kompromisse mit der Welt und Kultur und der Rückgriff auf die Ideale Jesu oder die „unkirchlichen" Elemente bei Paulus und den Urapostеln, sei es sozial, sei es religiös, sei es beides zugleich, in wechselnder Form, je nach Umständen.

Darum tritt der S.typus im Christentum erstmalig gerade in der Zeit des Kirchenzusammenschlusses auf (¶ Kirche: II, 1 ¶ Kirchenverfassung: I A: im ¶ Montanismus; die urchristliche Ekstase protestiert gegen das kirchliche Amtswesen (der sogenannte ¶ Gnostizismus ist Häresie, aber keine S.). Hingegen gehört die große Bewegung ¶ Novatians als Protest gegen das bischöfliche Amtsregiment auf die Seite der S. Und als die Kirche der Staatskirche zueilt und schließlich unter ¶ Konstantin d. Großen wiederum einen energischen Ruck weiter auf der Bahn der Verselbigung ihres Organismus macht, setzt sich ihr der S.typus im ¶ Donatismus an die Seite. Hier tritt zu dem enthusiastischen, die Verbindung der Kirche mit dem Staate verabscheuenden (quid imperatori cum ecclesia? Was hat der Kaiser mit der Kirche zu schaffen?) Momente deutlich ein individuelles in der Form des Nationalen, als Protest gegen den kirchlichen Universalismus und die kirchliche Uniformität. Ebenfalls stark lokal bedingt und allem Anschein nach nicht rein „sektengemäß", immerhin doch ein Protest gegen kirchlich-staatliche Erschlaffung war die Bewegung ¶ Priscillians. So läßt sich schon aus der alten Kirchengeschichte das „Gesetz der S.", das in allen Perioden sich bestätigt, gewinnen: die Höhepunkte des Kirchentums sind die Hochfluten der S.

3. Den Beweis für die Richtigkeit dieses Gesetzes liefert auch das Mittelalter. Die S. bilden hier die Komplementär-Erscheinung zu dem religiöse wie gesellschaftliche Bedürfnisse deckenden großartigen Kirchenbau, der seine praktische klassische Formulierung unter ¶ Gregorius VII, die theoretische durch ¶ Thomas v. Aquino erhalten hat (¶ Weltanschauung des Mittelalters). Erst nach der Vollendung des Kirchenbegriffes durch Gregorius VII (¶ Kirche: II, 3 ¶ Kirchenverfassung: I B, 4, Sp. 1410 f ¶ Papsttum: I, 5, Sp 1144 f) tauchen die S. auf in verschiedensten Formen. Typische Züge, die sich aber im Einzelnen sehr verschieden gestalten können, sind das Laienchristentum, religiöse Gleichheit und Brüderlichkeit, radikale Liebesgemeinschaft, Verwerfung des Staates und seines Rechtes, vor allem des Eides, zum mindesten Gleichgültigkeit gegen sie, vermenschlichte Auffassung Christi (hier liegen Berührungslinien der S. mit der ¶ Mystik), der gerne als Vorbild oder auch als spezieller Bundesheros gefeiert wird, Ablehnung jeglichen soziologischen Anstaltscharakters (¶ Kirche: III, 2) zugunsten des Liebeskonventikels auf der Grundlage der Freiwilligkeit, daher man in die S. nicht hineingeboren wird, sondern in bewußtem Entschlusse eintritt; sittliche Strenge auf Grund des in der Bergpredigt zusammengefaßten Gesetzes Christi oder der Forderungen des absoluten (nicht kirchlich-relativierten) ¶ Naturrechts, Bindung der ¶ Sakramente, soweit sie überhaupt noch festgehalten werden, an sittlich makellose Sakramentsverwalter, u. a. Um des Protestes gegen den mittelalterlichen Kirchenuniversalismus willen können die S. engere oder losere Fühlung mit nationalen Bewegungen gewinnen. Nicht immer sind die S.-Kennzeichen rein durchgeführt. Vielmehr kann sich Kirchenanstaltliches mit dem Laienchristentum verbinden. So z. B. bei den ¶ Katharern, deren Sakrament, das sog. „Consolamentum", als anstaltskirchlicher Rest zu Laienpredigt, Kritik und Armut, Priesterverwerfung u. dgl. nicht recht paßt. Der Einfluß der Katharer ist im einzelnen nicht zu begrenzen; sie sind oft Sammelname für gleichartige Tendenzen, ohne daß ein Kausalzusammenhang überall deutlich wäre. Auf die Linie der Katharer gehören z. B. Peter v. ¶ Bruys, ¶ Tanchelm, ¶ Eudo v. Stella, auch ¶ Arnold v. Brescia, bei dem jedoch ein starkes politisch-demagogisches Moment mitspielt. Eine starke Förderung der S. bedingt dann das Hochkommen der Städte, zuerst in Südfrankreich und Italien, besonders in der Lombardei. Die Demokratisierung des sozialen Lebens wirkt auch nach der religiösen Seite und stärkt hier das Laienchristentum; die Bibel wird in die Volkssprache übersetzt u. dgl. Die bedeutsamste S. dieser Art sind die ¶ Waldenser; der seitens der Kirche ihnen gegenüber gemachte Katholisierungsversuch (Pauperes catholici) scheiterte, gelang hingegen bei dem ¶ Franziskanerorden, dessen ursprüngliche Erscheinungsform durchaus dem S.typus angehört. Stark mystische Einschläge sind spürbar bei ¶ Joachim v. Floris, bei Fra Dolcino und Gerhard Segarelli (¶ Apostelbrüder, 1), sowie den ¶ Flagellanten. Der ethische Rigorismus und Individualismus verbindet sich mit apokalyptischer Prophetie, die in wunderbarem göttlichem Eingriff die Herstellung des urchristlichen S.ideales am Ende der Zeit erwartet. Die bedeutsamste S.bewegung des Mittelalters ist jedoch der Wiklifitismus (¶ Wiclif) und der Hussitismus (¶ Hus). Das stärkste Motiv ist hier das nationale, das sich mit dem allgemein sektiererischen Ideale von der Armut der Kirche verknüpft. Neu war dabei die dogmatische Begründung des Kirchenbegriffes (¶ Kirche: II, 4) vom Gesichtspunkte der göttlichen Prädestination aus, welche die religiöse Gemeinschaft auf einen kleinen Kreis Auserwählter beschränkte, die als eine Art urchristliches Konventikel nach dem göttlichen Lehrbuch der Bibel leben und allein in Christus ihren Herrn anerkennen. Doch hat Wiklif seine Theorie nur teilweise in die Praxis übergeführt (¶ Lollharden), und der den Wiklifitismus praktisch machende Hussitismus stellte die nationalen Gedanken durchaus in den Vordergrund. Der radikale Flügel der sog. Taboriten (¶ Hus usw., 2) vertrat den Gedanken der gewaltsamen Aufrichtung des Gottesreiches, der natürlich aus dem Evangelium Jesu nicht begründet werden konnte, sich vielmehr auf das AT mit seinen kriegerischen Helden und auf das ¶ Naturrecht in seinen demokratischen Freiheits- und Gleichheitsgedanken stützte, zudem in den Donatisten der alten Kirchengeschichte ein Vorbild besaß. Am reinsten und friedlichsten unter den Nachfolgern des Hus stellen den S.typus die sog. „böhmischen Brüder" (¶ Hus usw., 3) dar. Doch haben sie von der Anstaltskirche her die priesterliche Sukzession

beibehalten. Die sozial-kommunistische Seite des S.wesens verkörpern die ¶ Begynen und Begarden, die ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens u. ä. kleine Kreise, die als Versorgungsanstalten für Hilflose und Alleinstehende sich zusammentun, Erbaulichkeit und Beschaulichkeit pflegen, in dem Individualismus ihrer Laienreligion aber nicht selten ketzerische, speziell mystisch-pantheistische Bahnen einschlagen wie z. B. die ¶ Brüder des freien Geistes. Schließlich aber steckt in der ganzen großen mittelalterlichen Reformbewegung, die in den ¶ Reformkonzilen gipfelt, ein sektiererischer Zug, sofern sie (¶ Marsilius v. Padua, Wilhelm v. ¶ Occam, ¶ Gerson u. a.) gegen die monarchische universale Anstaltskirche protestiert, mehr oder minder eine Demokratisierung, Individualisierung und eine das Laieninteresse beachtende Umformung fordert, deutlich zurückgreift auf das Evangelium und ein lebendiges Empfinden hat für einen Bruch der Kirche mit ihren Anfangsidealen (die Bruchstelle pflegt die Zeit ¶ Konstantins d. Gr. und des Papstes ¶ Silvester zu sein).

4. Zugleich ergibt sich von hier aus die Verbindungslinie zwischen Mittelalter und Reformation. Die Reformation gehört ihren ursprünglichen Intentionen nach in weitem Maße dem S.typus an. Dahin gehört z. B. ¶ Luthers Rückgriff auf die ausschließliche Geltung der Bibel als des supranaturalen Offenbarungsquells; dahin sein Kirchenbegriff als Begriff der Gemeinschaft der Gläubigen (¶ Kirche: II, 4, Sp. 1144); dahin sein religiöser ¶ Individualismus (: II), der wieder ein Laienchristentum aus sich heraustrieb, das den anstaltlichen Priester ganz entbehren konnte und sich selbst zum Priester setzte u. a. (¶ Laie ¶ Pfarrer: I, 3 a ¶ Kirchenverfassung: II); nicht minder, sofern sie nicht mit Luther gemein Reformatorisches teilen, ¶ Zwinglis Kirchenbegriff (¶ Kirche: II, 4, Sp. 1146) und ¶ Calvins Prädestinationsglaube (¶ Prädestination: II, 3 ¶ Reformierte Kirche, 2). Aber die Sache wird dadurch kompliziert, daß gleichzeitig in starkem Maße Elemente der Anstaltskirche bei allen Reformatoren vorhanden sind, bei Luther am stärksten (seine Sakramentsmagie; die Pastorenherrschaft, das Kirchenregiment, die Abwehr der demokratisch-kommunistischen Tendenzen im ¶ Bauernkriege, die Disziplinierung des Glaubens durch das Bekenntnis, vor allem der Einbau der ganzen Kultur und Welt in die „Kirche" und ihre Zucht). Die Konkurrenz beider Tendenzen hat schließlich in einem sehr verwickelten und im einzelnen vielfach abgestuften Prozesse zu einem Kompromiß geführt, in dem bald mehr die „Kirche", bald mehr das „Sektiererische" die Oberhand hat. Aus diesem Kompromisse ist der ¶ Protestantismus (: I, 3–5) bis auf den heutigen Tag noch nicht herausgekommen, und es wird ihm auch nicht gelingen, ihn zu beseitigen, solange er eine wirkliche Macht im geistigen Leben sein will. Das kann er nur als ¶ Volkskirche, die als Kirche aber notwendig Züge des „Kirchentypus" an sich tragen muß; es wird sich nur fragen, inwieweit? Um dafür den richtigen Maßstab zu finden, werden die S. mit ihrem Individualismus, ihrem Laienchristentum, ihrer durch gesellschaftliche Rücksichten ungebrochenen Bergpredigtsethik stets das Gewissen der Kirche sein, das sie nicht ungestraft verachtet (¶ Kirche: III, 3). Hat sich doch innerhalb der Kirche selbst im ¶ Gemeinschaftschristentum der S.typus etabliert!

Dem „Gesetze der S." entsprechend setzt sich gerade in dem Augenblick, da die kirchliche Verfestigung der Reformationsbewegung beginnt, die S. der ¶ Wiedertäufer ihr an die Seite (vgl. ¶ Naturrecht, 6). In dieser, ganz aus reformatorischen Voraussetzungen verständlichen Bewegung sind sehr verschiedenartige Tendenzen führend, vom schlichten Konventikelchristentum nach den Regeln der Bergpredigt an bis hin zu den großen Einsamen mit deutlich freigeistigem, spiritualistischem Einschlag (Seb. ¶ Franck, ¶ Schwenckfeld, ¶ Spiritualisten) oder gar zu der wilden Rotte von Münster, die mit Gewalt das himmlische Jerusalem herbeizwingen will (¶ Münster: I, 2 a). Gemeinsam aber ist der Protest gegen Kirchenanstalt, Sakramentsmagie, insbesondere bei der Taufe, den „papiernen Papst" der Bibel, das anstaltliche Rechtfertigungsurteil über den Gläubigen, positiv der Individualismus, das Laienchristentum, das sittlich in einer straffen Kirchenzucht sich auf der Höhe urchristlicher Heiligkeit halten will, und der Bruch mit der Kultur, vorab mit der Staatsgewalt, welcher der Treueid auf Grund der Bergpredigt (Matth 5) verweigert wird.

Hier tritt nun freilich im Laufe der Entwicklung eine bedeutsame Aenderung ein, die Beseitigung der revolutionären Züge in den neueren S. Den Ansatzpunkt dazu bedeutet die Einrenkung des revolutionären Täufertums durch Menno Simons (¶ Menno usw.); doch ist die Eidverweigerung (¶ Eid: III, 2. 3 a) noch bis auf den heutigen Tag Kennzeichen seiner Anhänger, die sich im übrigen freilich im weitgehendsten Maße der Kultur angepaßt haben. Während die ¶ Quäker noch eine enthusiastisch-revolutionäre Periode kennen, haben die ¶ Baptisten von Anfang an innerhalb des Staatsorganismus, den sie respektierten, gestanden als eine nur in religiösen Dingen gänzlich unabhängige (¶ Independenten-)Gemeinschaft. Und dieser Typus ist allmählich der allgemeine geworden. Er ist z. B. Grundvoraussetzung bei der großen Gegenaktion gegen das verknöcherte orthodoxe Kirchentum, bei dem ¶ Pietismus, der durchaus hier in die Geschichte des S.typus einzustellen ist, weil er alle seine Züge (s. o.) an sich trägt, — jedoch innerhalb des staatlichen Organismus, ursprünglich sogar innerhalb des Kirchenorganismus. Der moderne Staat hat sich die allgemeine Anerkennung seiner Staatsgesetze erzwungen und straft, wofern er nicht besondere Privilegien verleiht, unnachsichtlich den ihnen den Gehorsam weigernden Sektierer. Doch sind diese Straffälle selten (am häufigsten bei den den Militärdienst am Sabbath weigernden ¶ Adventisten), dank eben der Anpassung der S. an die staatliche Ordnung. Die kulturelle Anpassung (Theater, Vergnügen, „weltliche" Tracht und dgl.) hat sich nicht in gleich starkem Maße vollzogen, da die Macht der Gesellschaft bei weitem nicht so stark ist wie die des Staates und hier die Bibel schärfer eindämmt als der Obrigkeit (¶ Staat) gegenüber, die Paulus (Röm 13) legitimiert und Christus (Mrt 12[17]), wie man deutete, wenigstens für die nicht religiösen Dinge anerkannt hatte. Immerhin finden sich vielfach seltsame Widersprüche, wenn sich z. B. raffinierte Kaufmannspraxis mit sektiererischer Frömmelei

vertragen kann (¶ Ethik, doppelte). Der bei den meisten S. sich findende calvinistische Einschlag (¶ Calvinismus) drängt hier sogar zu einer gewissen wirtschaftlich-sozialen Verweltlichung hin. Wird diese zu groß, so pflegt eine Spaltung in der S. einzutreten, indem sich eine rigoristische, prinzipientreue Richtung emporwirft, bis sie selbst auch wieder verweltlicht und das Spiel von neuem beginnt, so z. B. im ¶ Gemeinschaftschristentum oder bei den ¶ Methodisten. Die sogenannte Endlosigkeit der S. liegt also in ihrem Wesen; sie zerarbeiten sich an dem Problem der rein supranaturalen Gemeinschaft, das absolut nie gelöst werden kann, da niemand aus seiner Haut heraus kann und die S. nun eben doch, so oder so, „in der Welt" steht. Es ist nicht Zufall, daß gerade die ¶ Methodisten eine solche Fülle von S.gemeinschaften zeigen. Denn sie bieten das Kuriosum einer S.kirche; diesen, historisch bedingten Selbstwiderspruch suchen die Abspaltungen zu beseitigen durch Ausschaltung des Kirchlichen. Doch droht diese Gefahr der Verkirchlichung jeder S., sobald sie bedeutsame Ausdehnung gewinnt, daher denn z. B. in Amerika die großen S. der ¶ Baptisten, ¶ Quäker, ¶ Mormonen alle mehr oder minder Züge der Kirche an sich tragen.

Die Differenzierung der einzelnen S. ist seit der Reformationszeit mit fortschreitender Individualisierung nur gewachsen. Jede S. hat ihr Kennzeichen, und alle zusammen haben ihr Einheitsband am biblischen Supranaturalismus, dessen Mannigfaltigkeit ihnen selbst Mannigfaltigkeit gewährt. Alle sektiererischen Extravaganzen klären sich von hier aus; aller „Unsinn" ist von hier aus sinnvoll und eine Seite eines großen Systems; die Polygamie der ¶ Mormonen so gut wie das Eheverbot der ¶ Perfektionisten. Die Gegensätze lösen sich im biblischen Supranaturalismus auf, der beides kennt. Völlig klar aber wird bei einer ideengeschichtlichen Behandlung der S., daß die rechtliche Definition der S. (¶ Sekten: II) der Sache ganz und gar nicht gerecht wird. Historische Zufälligkeit hat privilegierte Kirchen und S. geschieden (¶ Religionsgesellschaften), z. B. eine Gemeinschaft wie die ¶ Herrnhuter privilegiert, die so deutlich, ja so rein wie nur möglich S.typus an sich trägt. Wo sie das Richtige trifft, liegt es daran, daß von Anfang an die großen Kirchenkörper herausragen und keine Götter neben sich duldeten.

‡ E. Kalb: Kirchen und S. der Gegenwart, (1904) ²1907; — ‡ F. Kattenbusch: Kirchen und Sekten in der Gegenwart, 1909; — E. Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen, 1912; — O. Mayer-au: Sekten in Deutschland (RE³ XVIII, S. 147 ff); — G. Volpe: Eretici e moti ereticali del XI al XV secolo nei loro motivi religiosi e politici sociali (Rinnovamento 1907); — J. Döllinger: Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, 1890; — Jocco: L'eresia nel Medio Evo, 1884; — Die Einschlägigen in der 2. Auflage hervorragenden Sektenartikeln genannt; s. auch ¶ Ketzer und Ketzerprozeß. **Köhler.**

Sekten: II. Rechtlich. S. sind vom Standpunkt des evg. Kirchenrechts „religiöse Genossenschaften, die von den geschichtlichen Kirchen nur in untergeordneten Punkten abweichen, in den Grundlehren mit einer von ihnen übereinstimmen". Beherrscht eine S. das gesamte religiöse Leben eines Volkes, so wird sie ¶ „Volkskirche". Nach kath. Kirchenrecht ist eine „S." rechtlich ein Ding der Unmöglichkeit; sie wird vielmehr, weil außerhalb der Hierarchie stehend, zur „Ketzerei" (¶ Ketzer und Ketzerprozeß ¶ Häresie). Der moderne Staat hat den Gegensatz von „Kirchen" und S. an das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein der Eigenschaft einer öffentlichen, privilegierten ¶ Korporation (vgl. ¶ Religionsgesellschaften) geknüpft, ein Rechtssatz, der von manchen Kirchenrechtslehrern (z. B. ¶ Sohm) verallgemeinert und (zu Unrecht) als allgemein-kirchenrechtlicher Satz in Anspruch genommen worden ist (Zur Kritik jener rechtlichen Definitionen vgl. ¶ Sekten: I). In neuester Zeit beginnt der Begriff der S. zu verschwimmen, namentlich da, wo der Staat kein so starkes „öffentliches Interesse" mehr an den Religionsgesellschaften nimmt und die „Trennung von Staat und Kirche" (¶ Kirche: V, 5 ¶ Kirchenhoheit) durchführt. Nach geltendem Recht haben einzelne S. in manchen Staaten noch öffentlichrechtlichen Charakter, so ¶ Herrnhuter, ¶ Altlutheraner, Mennoniten (¶ Menno), während die meisten staatlichen Gesetzgebungen sie als Privatvereine (¶ Privatkirchengesellschaften) ansehen, die als solche genehmigungspflichtig sind (Bayern, Sachsen) oder wenigstens nicht öffentlich ohne solche Genehmigung (Baden) oder auch öffentlich (Preußen, Hessen, Oldenburg, Koburg-Gotha, Württemberg) den Kultus ausüben dürfen. Nach § 21 des ¶ Bürgerlichen Gesetzbuchs für das Deutsche Reich können sie Korporationsrechte durch Eintragung in das Vereinsregister erlangen, wenn nicht landesrechtlich ein Gesetz nötig ist.

Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909 ⁹, S. 1. 113 ff, und die dort zitierten Schriften. **Friedrich.**

Sekten: III. Beurteilung des Sektenwesens vom Standpunkt der evg. Kirche.

1. Stärke und Schwäche der S.: — 2. Selbstbehauptung der Kirche gegen die S.

Gerade das starke Anwachsen der S. auf protestantischem Boden der Gegenwart, deren Mitgliederzahl durch die neuere Austrittsbewegung auch in Deutschland sehr stark zugenommen hat (vgl. ¶ Kirchlichkeit, 1 c: ¶ Preußen: I, 4 b; III, 4. 5 ¶ Württemberg, 4, Sp. 2137 f; 6 und andere Länderartikel), legt der evg. Kirche die Pflicht auf, über das Wesen und die Anziehungskraft der S. gewissenhaft nachzudenken, das Gute an ihnen unparteiisch zu prüfen und Mittel und Wege zu ersinnen, um die Kirche in ihrem Selbstbehauptungskampf gegen die S. zu stärken. Diese praktisch-religiösen Fragen sollen hier zur Ergänzung der dogmengeschichtlichen und der rechtlichen Darstellung in den Artikeln ¶ Sekten: I—II (vgl. ¶ Kirche: III, 2. 3) besprochen werden.

1. a) Worin liegt die Anziehungskraft der S.? Man hat von jeher den religiösen und ethischen ¶ Individualismus als Hauptfaktor bei den S. angesehen. Sicher aber ist derselbe heutzutage, abgesehen davon, daß er mehr in den oberen Schichten des Volkes zu Hause ist, die von der S.propaganda kaum erreicht werden, den S. ebenso gefährlich wie der Kirche. Mit mehr Recht wird hingewiesen auf das Mißvergnügen über den jeweiligen Zustand der Kirche, an dem die S. mit ihrer Kritik einsetzen und ihre Sonderlehren als Heilmittel anpreisen. So ist die Verwerfung der Kindertaufe bei den ¶ Baptisten der Protest gegen den gemischten Zustand der ¶ Volkskirche, die Verwerfung des geistlichen Amts bei den ¶ Darbysten der Protest gegen die

Weltlichkeit und Ungeistlichkeit der Amtsträger, die Lehre vom Apostolat bei den Anhängern ¶ Irvings soll das ungestillte Bedürfnis einer gegenwärtigen religiösen Autorität befriedigen; die eschatologisch-chiliastischen S. (¶ Chiliasmus ¶ Adventisten) weisen auf eine Vernachlässigung des Hoffnungsgedankens in der kirchlichen Predigt hin usw. Aber wenn auch die Wunderlichkeiten und Absonderlichkeiten der S. zu einem guten Teil aus der Einseitigkeit des Gegensatzes verständlich werden, für die Erklärung ihrer Anziehungskraft reicht diese kritische, negative Stellungnahme nicht hin, um so weniger, als es meist recht zufällig ist, welcher S.art die von der Kirche Unbefriedigten zufallen. Die Stärke der S. ruht vielmehr in dem Positiven, das sie ihren Anhängern teils wirklich bietet, teils wenigstens zu bieten scheint: innigen Zusammenschluß mit einer Auslese von Gleichgesinnten, wirkliches religiöses Gemeinschaftsleben, gegenseitige Zucht, entschiedenes Bekenntnis und opferfreudiges Christentum, Heranziehung zu religiöser Mitarbeit und Selbstbetätigung, kurz eine „Religion höher hinauf", die in mancher Beziehung vorteilhaft absticht von dem Durchschnittsniveau der Volkskirche mit ihren Massengemeinden, die dem einzelnen weder den sittlichen Halt noch das religiöse Heimatsgefühl bieten, danach ihn verlangt. Dazu kommt endlich das heute weit verbreitete doppelte Mißtrauen gegen die Abhängigkeit der Kirche vom Staat einerseits und gegen die „ungläubige" theologische Wissenschaft anderseits.

1. b) Dicht neben dieser Stärke liegt nun aber die Schwäche der S. Indem sie das Unmögliche möglich zu machen suchen, eine Auslese von Reinen und Vollkommenen herzustellen (¶ Kirche: III, 2 ¶ Sekten: I), sind sie genötigt, ihr eigenes Ideal von seiner Höhe herabzuziehen, sich mit stark ermäßigten Forderungen zu begnügen, äußerlich sichtbare Merkmale zu Bedingungen der Zugehörigkeit zur Gemeinde der Heiligen zu machen. Je mehr sie sich auf strenge Lehr- und Sittenzucht zugut tun, desto unausbleiblicher sind die Enttäuschungen. Menschen können eben nicht ins Herz sehen, und mit der Ausbreitung der S. wächst auch das Unkraut im eigenen Acker. Entweder kommt es dann in der Folge zu neuen Spaltungen; oder man muß erleben, wie sich in der Regel schon in der zweiten Generation dieselben Schäden und Mißstände einstellen, um derentwillen man sich von der Volkskirche gelöst hatte. Das Streben nach einer Religion höherer Ordnung schließt die Gefahr in sich, das Gottgefällige im Außerordentlichen und Absonderlichen, in asketischer Weltflucht und enthusiastischen Erlebnissen zu suchen. Indem man auf Gleichheit der Gesinnung, der religiösen Erlebnisse und der äußern Lebensführung dringt, verfällt man in Gesetzlichkeit und Ausschließlichkeit. Die Ungeduld, welche die Allmählichkeit des Wachstums alles geistlichen Lebens verkennt, führt bald zu methodistischer Treiberei, bald zu eschatologischer Schwärmerei. Indem die religiös lebendigeren Glieder der Volkskirche als dem unreinen Babel den Rücken kehren und sich in ihre Kouventikel zurückziehen, geht nicht bloß ihre Salzkraft für das Volksganze verloren, sondern die Lösung vom geschichtlichen Gang der Kirche und der volkspädagogischen Aufgabe führt zu eigener Verarmung und Erstarrung. Die Verachtung der Theologie hat die Knechtschaft des Buchstabens und den willkürlichsten Schriftgebrauch zur Folge. Die Gleichgültigkeit gegen Wissenschaft und Kultur zerreißt nicht bloß den Zusammenhang mit dem übrigen Geistesleben, sondern hindert auch den Einfluß auf dasselbe. Damit hängt zusammen, daß die S. ihre Anhänger vorzugsweise aus den untern Volksschichten gewinnt; und folgerichtig hat man in den klassischen Ländern der S.bildung, England und Nordamerika, beobachtet, daß, wenn die den S. angehörigen Familien zu Wohlstand und Bildung kommen, die Kinder und Enkel sich vielfach wieder den größeren, anerkannten Kirchen zuwenden. Das ist sicher nicht bloß ein Beweis von Verweltlichung; darin liegt eine immanente Kritik der geistigen Dürftigkeit, der Enge des S.horizonts. Auch die Flüchtigkeit, das rasch Vorübergehende der meisten S. hängt damit zusammen. Hält man so Stärke und Schwäche der S. gegeneinander, so ist bei aller Anerkennung der religiösen Wärme, Lebendigkeit und Energie der S. die Ueberlegenheit der Kirche trotz aller ihrer Mängel und Schwächen unbestreitbar und kann von einer wirklich gefährlichen Konkurrenz seitens der S. eigentlich keine Rede sein.

2. Dennoch bleibt die Selbstbehauptung der Kirche gegen die S. eine nicht ernst genug zu nehmende Aufgabe.

2. a) Ihre Dringlichkeit liegt weniger in der unmittelbaren Gefahr des ¶ Austritts einzelner lebendiger Kirchenglieder, obgleich auch dieser Verlust namentlich in den kleinen Verhältnissen ländlicher Gemeinden schmerzlich empfunden wird, als in dem Eindringen eines fremden Elementes, das von England und Amerika her (¶ Engländerei) durch darbystische Einflüsse (¶ Darbysten) den evg. Kirchenbegriff, durch die methodistische Heiligungslehre (¶ Methodisten) das reformatorische Frömmigkeits- und Lebensideal (¶ Protestantismus: I, 2) gefährdet und das Zurücksinken in pharisäische Gesetzlichkeit und mystischen Enthusiasmus bewirkt. Dabei kommt nicht bloß das Wohl der einzelnen Seelen in Betracht, die von Unnüchternheit, Vollkommenheitsdünkel, Schädigung der religiösen Keuschheit durch Hervorkehren der inneren Erlebnisse usw. bedroht sind, sondern der sorgliche Blick auf das Ganze unseres kirchlichen Lebens, das durch die Vermittlung des, wenn auch im ganzen kirchlich gebliebenen, doch von diesen ausländischen Einflüssen stark infizierten ¶ Gemeinschaftschristentums weit über die S.kreise hinaus schon mehr als genug Einwirkungen dieses fremden Geistes erfahren hat.

2. b) Dieser Kampf kann erfolgreich und der Kirche würdig nur mit rein geistlichen Waffen geführt werden. Keine polizeilichen Maßregeln, keine Anrufung der Staatsgewalt, aber auch nicht die kleinen Schikanen der Verfagung des Grabgeläutes, des Verbots geistlicher Handlungen von Dissidentenpredigern auf Friedhöfen (¶ Kirchhofsrecht) usw.! Rechte Waffen sind aber auch nicht meist unfruchtbare Disputationen mit den S.leuten oder Kanzelpolemik, die auch in vorsichtiger Form leicht mißdeutet wird und verletzend wirkt, vielmehr gehaltvolle volkstümliche Predigt, treue eifrige Seelsorge in übersichtlichen Gemeinden (¶ Seelsorgegemeinden), spürbare Christlichkeit des Pfarrers und der Pfarrfamilie, Fühlungnahme mit den verschiedenen Schichten der Gemeinde in den Gemeindevereinen (Jünglings-, Jungfrauen-, Arbeitervereins,

vertragen kann (¶ Ethik, doppelte). Der bei den meisten S. sich findende calvinistische Einschlag (¶ Calvinismus) drängt hier sogar zu einer gewissen wirtschaftlich-sozialen Verweltlichung hin. Wird diese zu groß, so pflegt eine Spaltung in der S. einzutreten, indem sich eine rigoristische, prinzipientreue Richtung emporwirft, bis sie selbst auch wieder verweltlicht und das Spiel von neuem beginnt, so z. B. im ¶ Gemeinschaftschristentum oder bei den ¶ Methodisten. Die sogenannte Endlosigkeit der S. liegt also in ihrem Wesen; sie zerarbeiten sich an dem Problem der rein supranaturalen Gemeinschaft, das absolut nie gelöst werden kann, da niemand aus seiner Haut heraus kann und die S. nun eben doch, so oder so, „in der Welt" stehn. Es ist nicht Zufall, daß gerade die ¶ Methodisten eine solche Fülle von S.gemeinschaften zeigen. Denn sie bieten das Kuriosum einer S.kirche; diesen, historisch bedingten Selbstwiderspruch suchen die Abspaltungen zu beseitigen durch Ausschaltung des Kirchlichen. Doch droht diese Gefahr der Verkirchlichung jeder S., sobald sie bedeutsame Ausdehnung gewinnt, daher denn z. B. in Amerika die großen S. der ¶ Baptisten, ¶ Quäker, ¶ Mormonen alle mehr oder minder Züge der Kirche an sich tragen.

Die Differenzierung der einzelnen S. ist seit der Reformationszeit mit fortschreitender Individualisierung nur gewachsen. Jede S. hat ihr Kennzeichen, und alle zusammen haben ihr Einheitsband am biblischen Supranaturalismus, dessen Mannigfaltigkeit ihnen selbst Mannigfaltigkeit gewährt. Alle sektiererischen Extravaganzen klären sich von hier aus; aller „Unsinn" ist von hier aus sinnvoll und eine Seite eines großen Systems; die Polygamie der ¶ Mormonen so gut wie das Eheverbot der ¶ Perfektionisten. Die Gegensätze lösen sich im biblischen Supranaturalismus auf, der beides kennt. Völlig klar aber wird bei einer ideengeschichtlichen Behandlung der S., daß die rechtliche Definition der S. (¶ Sekten: II) der Sache ganz und gar nicht gerecht wird. Historische Zufälligkeit hat privilegierte Kirchen und S. geschieden (¶ Religionsgesellschaften), z. B. eine Gemeinschaft wie die ¶ Herrnhuter privilegiert, die so deutlich, ja so rein wie nur möglich S.typus an sich trägt. Wo sie das Richtige trifft, liegt es daran, daß von Anfang an die großen Kirchenkörper herausragten und keine Götter neben sich duldeten.

‡ E. Kalb: Kirchen und S. der Gegenwart, (1904) ²1907; — ‡ F. Kattenbusch: Kirchen und Sekten in der Gegenwart, 1909; — E. Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen, 1912; — G. Kawerau: S.wesen in Deutschland (RE³ XVIII, S. 157 ff); — G. Wolpe: Eretici e moti ereticali del XI al XV secolo nei loro motivi ed riferimenti sociali (Rinnovamento 1907); — J. Döllinger: Beiträge zur S.geschichte des Mittelalters, 1890; — Tocco: L'eresia nel Medio Evo, 1884; — Die Einzelliteratur ist bei den betreffenden Sektenartikeln genannt; s. auch ¶ Ketzer und Ketzerprozeß. **Möhler.**

Sekten: II. Rechtlich. S. sind vom Standpunkt des evg. Kirchenrechts „religiöse Genossenschaften, die von den geschichtlichen Kirchen nur in untergeordneten Punkten abweichen, in den Grundlehren mit einer von ihnen übereinstimmen". Beherrscht eine S. das gesamte religiöse Leben eines Volkes, so wird sie ¶ „Volkskirche". Nach kath. Kirchenrecht ist eine „S." rechtlich ein Ding der Unmöglichkeit; sie wird vielmehr, weil außerhalb der Hierarchie stehend, zur „Ketzerei" (¶ Ketzer und Ketzerprozeß ¶ Häresie). Der moderne Staat hat den Gegensatz von „Kirchen" und S. an das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein der Eigenschaft einer öffentlichen, privilegierten ¶ Korporation (vgl. ¶ Religionsgesellschaften) geknüpft, ein Rechtssatz, der von manchen Kirchenrechtslehrern (z. B. ¶ Sohm) verallgemeinert und (zu Unrecht) als allgemein-kirchenrechtlicher Satz in Anspruch genommen worden ist (Zur Kritik jener rechtlichen Definitionen vgl. ¶ Sekten: I). In neuester Zeit beginnt der Begriff der S. zu verschwimmen, namentlich da, wo der Staat kein so starkes „öffentliches Interesse" mehr an den Religionsgesellschaften nimmt und die „Trennung von Staat und Kirche" (¶ Kirche: V, 5 ¶ Kirchenhoheit) durchführt. Nach geltendem Recht haben einzelne S. in manchen Staaten noch öffentlichrechtlichen Charakter, so ¶ Herrnhuter, ¶ Altlutheraner, Mennoniten (¶ Menno), während die meisten staatlichen Gesetzgebungen sie als Privatvereine (¶ Privatkirchengesellschaften) ansehen, die als solche genehmigungspflichtig sind (Bayern, Sachsen) oder wenigstens nicht öffentlich ohne solche Genehmigung (Baden) oder auch öffentlich (Preußen, Hessen, Oldenburg, Koburg-Gotha, Württemberg) den Kultus ausüben dürfen. Nach § 21 des ¶ Bürgerlichen Gesetzbuchs für das Deutsche Reich können sie Korporationsrechte durch Eintragung in das Vereinsregister erlangen, wenn nicht landesrechtlich ein Gesetz nötig ist.

Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909 ⁹, S. 1. 113 ff, und die dort zitierten Schriften. **Friedrich.**

Sekten: III. Beurteilung des Sektenwesens vom Standpunkt der evg. Kirche.

1. Stärke und Schwäche der S.; — 2. Selbstbehauptung der Kirche gegen die S.

Gerade das starke Anwachsen der S. auf protestantischem Boden der Gegenwart, deren Mitgliederzahl durch die neuere Austrittsbewegung auch in Deutschland sehr stark zugenommen hat (vgl. ¶ Kirchlichkeit, 1 c: ¶ Preußen: I, 4 b; III, 4. 5 ¶ Württemberg, 4, Sp. 2137 f; 6 und andere Länderartikel), legt der evg. Kirche die Pflicht auf, über das Wesen und die Anziehungskraft der S. gewissenhaft nachzudenken, das Gute an ihnen unparteiisch zu prüfen und Mittel und Wege zu ersinnen, um die Kirche in ihrem Selbstbehauptungskampf gegen die S. zu stärken. Diese praktisch-religiösen Fragen sollen hier zur Ergänzung der dogmengeschichtlichen und der rechtlichen Darstellung in den Artikeln ¶ Sekten: I—II (vgl. ¶ Kirche: III, 2. 3) besprochen werden.

1. a) Worin liegt die Anziehungskraft der S.? Man hat von jeher den religiösen und ethischen ¶ Individualismus als Hauptfaktor bei den S. angesehen. Sicher aber ist derselbe heutzutage, abgesehen davon, daß er mehr in den oberen Schichten des Volkes zu Hause ist, die von der S.propaganda kaum erreicht werden, den S. ebenso gefährlich wie der Kirche. Mit mehr Recht wird hingewiesen auf das Mißvergnügen über den jeweiligen Zustand der Kirche, an dem die S. mit ihrer Kritik einsetzen und ihre Sonderlehren als Heilmittel anpreisen. So ist die Verwerfung der Kindertaufe bei den ¶ Baptisten der Protest gegen den gemischten Zustand der ¶ Volkskirche, die Verwerfung des geistlichen Amts bei den ¶ Darbysten der Protest gegen die

Weltlichkeit und Ungeistlichkeit der Amtsträger, die Lehre vom Apostolat bei den Anhängern ¶ Irvings soll das ungestillte Bedürfnis einer gegenwärtigen religiösen Autorität befriedigen; die eschatologisch-chiliastischen S. (¶ Chiliasmus ¶ Adventisten) weisen auf eine Vernachlässigung des Hoffnungsgedankens in der kirchlichen Predigt hin usw. Aber wenn auch die Wunderlichkeiten und Absonderlichkeiten der S. zu einem guten Teil aus der Einseitigkeit des Gegensatzes verständlich werden, für die Erklärung ihrer Anziehungskraft reicht diese kritische, negative Stellungnahme nicht hin, um so weniger, als es meist recht zufällig ist, welcher S.art die von der Kirche Unbefriedigten zufallen. Die Stärke der S. ruht vielmehr in dem Positiven, das sie ihren Anhängern teils wirklich bietet, teils wenigstens zu bieten scheint: innigen Zusammenschluß mit einer Auslese von Gleichgesinnten, wirkliches religiöses Gemeinschaftsleben, gegenseitige Zucht, entschiedenes Bekenntnis und opferfreudiges Christentum, Heranziehung zu religiöser Mitarbeit und Selbstbetätigung, kurz eine „Religion höher hinauf", die in mancher Beziehung vorteilhaft absticht von dem Durchschnittsniveau der Volkskirche mit ihren Massengemeinden, die dem einzelnen weder den sittlichen Halt noch das religiöse Heimatsgefühl bieten, danach ihn verlangt. Dazu kommt endlich das heute weit verbreitete doppelte Mißtrauen gegen die Abhängigkeit der Kirche vom Staat einerseits und gegen die „ungläubige" theologische Wissenschaft anderseits.

1. b) Dicht neben dieser Stärke liegt nun aber die Schwäche der S. Indem sie das Unmögliche möglich zu machen suchen, eine Auslese von Reinen und Vollkommenen herzustellen (¶ Kirche: III, 2 ¶ Sekten: I), sind sie genötigt, ihr eigenes Ideal von seiner Höhe herabzuziehen, sich mit stark ermäßigten Forderungen zu begnügen, äußerlich sichtbare Merkmale zu Bedingungen der Zugehörigkeit zur Gemeinde der Heiligen zu machen. Je mehr sie sich auf strenge Lehr- und Sittenzucht zugut tun, desto unausbleiblicher sind die Enttäuschungen. Menschen können eben nicht ins Herz sehen, und mit der Ausbreitung der S. wächst auch das Unkraut im eigenen Acker. Entweder kommt es dann in der Folge zu neuen Spaltungen; oder man muß erleben, wie sich in der Regel schon in der zweiten Generation dieselben Schäden und Mißstände einstellen, um derentwillen man sich von der Volkskirche gelöst hatte. Das Streben nach einer Religion höherer Ordnung schließt die Gefahr in sich, das Gottgefällige im Außerordentlichen und Absonderlichen, in asketischer Weltflucht und enthusiastischen Erlebnissen zu suchen. Indem man auf Gleichheit der Gesinnung, der religiösen Erlebnisse und der äußern Lebensführung dringt, verfällt man in Gesetzlichkeit und Ausschließlichkeit. Die Ungeduld, welche die Allmählichkeit des Wachstums alles geistlichen Lebens verkennt, führt bald zu methodistischer Treiberei, bald zu eschatologischer Schwärmerei. Indem die religiös lebendigeren Glieder der Volkskirche als dem unreinen Babel den Rücken kehren und sich in ihre Konventikel zurückziehen, geht nicht bloß ihre Salzkraft für das Volksganze verloren, sondern die Lösung vom geschichtlichen Gang der Kirche und der volkspädagogischen Aufgabe führt zu eigener Verarmung und Erstarrung. Die Verachtung der Theologie hat die Knechtschaft des Buchstabens und den willkürlichsten Schriftgebrauch zur Folge. Die Gleichgültigkeit gegen Wissenschaft und Kultur zerreißt nicht bloß den Zusammenhang mit dem übrigen Geistesleben, sondern hindert auch den Einfluß auf dasselbe. Damit hängt zusammen, daß die S. ihre Anhänger vorzugsweise aus den untern Volksschichten gewinnt; und folgerichtig hat man in den klassischen Ländern der S.bildung, England und Nordamerika, beobachtet, daß, wenn die den S. angehörigen Familien zu Wohlstand und Bildung kommen, die Kinder und Enkel sich vielfach wieder den größeren, anerkannten Kirchen zuwenden. Das ist sicher nicht bloß ein Beweis von Verweltlichung; darin liegt eine immanente Kritik der geistigen Dürftigkeit, der Enge des S.horizonts. Auch die Flüchtigkeit, das rasch Vorübergehende der meisten S. hängt damit zusammen. Hält man so Stärke und Schwäche der S. gegeneinander, so ist bei aller Anerkennung der religiösen Wärme, Lebendigkeit und Energie der S. die Ueberlegenheit der Kirche trotz aller ihrer Mängel und Schwächen unbestreitbar und kann von einer wirklich gefährlichen Konkurrenz seitens der S. eigentlich keine Rede sein.

2. Dennoch bleib. die Selbstbehauptung der Kirche gegen die S. eine nicht ernst genug zu nehmende Aufgabe.

2. a) Ihre Dringlichkeit liegt weniger in der unmittelbaren Gefahr des ¶ Austritts einzelner lebendiger Kirchenglieder, obgleich auch dieser Verlust namentlich in den kleinen Verhältnissen ländlicher Gemeinden schmerzlich empfunden wird, als in dem Eindringen eines fremden Elementes, das von England und Amerika her ¶ Engländerei, durch darbystische Einflüsse (¶ Darbysten) den evg. Kirchenbegriff, durch die methodistische Heiligungslehre (¶ Methodisten) das reformatorische Frömmigkeits- und Lebensideal (¶ Protestantismus: I, 2) gefährdet und das Zurücksinken in pharisäische Gesetzlichkeit und mystischen Enthusiasmus bewirkt. Dabei kommt nicht bloß das Wohl der einzelnen Seelen in Betracht, die von Unnüchternheit, Vollkommenheitsdünkel, Schädigung der religiösen Keuschheit durch Hervorkehren der inneren Erlebnisse usw. bedroht sind, sondern der sorgliche Blick auf das Ganze unseres kirchlichen Lebens, das durch die Vermittlung des, wenn auch im ganzen kirchlich gebliebenen, doch von diesen ausländischen Einflüssen stark infizierten ¶ Gemeinschaftschristentums weit über die S.kreise hinaus schon mehr als genug Einwirkungen dieses fremden Geistes erfahren hat.

2. b) Dieser Kampf kann erfolgreich und der Kirche würdig nur mit rein geistlichen Waffen geführt werden. Keine polizeilichen Maßregeln, keine Anrufung der Staatsgewalt, aber auch nicht die kleinen Schikanen der Versagung des Grabgeläutes, des Verbots geistlicher Handlungen von Dissidentenpredigern auf Friedhöfen (¶ Kirchhofsrecht) usw.! Rechte Waffen sind aber auch nicht meist unfruchtbare Disputationen mit den S.leuten oder Kanzelpolemik, die auch in vorsichtiger Form leicht mißdeutet wird und verletzend wirkt, vielmehr gehaltvolle volkstümliche Predigt, treue eifrige Seelsorge in übersichtlichen Gemeinden (¶ Seelsorgegemeinden), spürbare Christlichkeit des Pfarrers und der Pfarrerfamilie, Fühlungnahme mit den verschiedenen Schichten der Gemeinde in den Gemeindevereinen (Jünglings-, Jungfrauen-, Arbeiterverein,

Gemeindeabende, ländliche Wohlfahrtspflege), Mobilisierung der Gemeinde durch Heranziehung von Laienkräften für Kindergottesdienst, Vereinsarbeit, Armen- und Krankenpflege. Ganz besonders wichtig ist die richtige Stellung zu den religiös lebendigen Gemeindegliedern, Stunden- und Gemeinschaftsleuten (¶ Gemeinschaftsschriftentum). Kein geistlicher Amtsdünkel oder Konkurrenzneid, sondern volles Verständnis für die freie außerkirchliche Betätigung des religiösen Gemeinschaftsbedürfnisses und bei etwaiger persönlicher Beteiligung die stete Erinnerung daran, daß man nicht bloß Pfarrer der Gemeinschaft, sondern aller ist, und diskrete Beeinflussung der Gemeinschaftsleute im Sinn der Weitherzigkeit und der Verantwortung für die ganze Gemeinde. Wo sich aber sektiererische Tendenzen zeigen, größte Geduld und vor dem vielleicht nötig werdenden Ausschluß Zuwarten bis zum äußersten, kein Drängen zum Austritt, da die Erfahrung zeigt, daß der Rücktritt zur Kirche leicht gefunden wird, wenn nicht offizieller Austritt ausgesprochen ist. Eben indem sich die Kirche als ¶ Volkskirche auf ihr eigenstes Wesen besinnt, „individuelle Mannigfaltigkeit auf Grund einer gemeinsamen Grundüberzeugung" zu sein (K. Eger; s. Lit.), indem sie der Enge und Exklusivität der S. gegenüber religiöse Weitherzigkeit predigt und übt, ist die Zukunft bei ihr, nicht bei den S. Nicht die S. mit ihrem unerfüllbaren Anspruch, die reine Braut des Herrn zu sein, hat und pflegt das höhere Ideal, sondern die Kirche, die bei allem Bewußtsein ihrer Mängel und Gebrechen des hohen Berufs eingedenk ist, als organisierte religiöse Volkserziehung das „Mittel der Geduld Gottes mit den Massen" zu sein (vgl. ¶ Kirche: III, 4 über die Wahrheitselemente des Kirchenbegriffs).

Außer der bei ¶ Sekten: I genannten Lit. (besonders G. Hoverau: Sekten in Deutschland (RE³ XVIII, S. 157 ff), und E. Kalb: Kirchen und S. der Gegenwart, 1907?; vgl. K. Eger: Kirchen oder S.?, 1909; — Karl Eger: Das Wesen der deutschen Volkskirche der Gegenwart, 1909. **G. Herzog.**

Sekularisationen. Sekularismus, Sekularklerus usw. ¶ Säkularisationen ¶ Säkularisten ¶ Säkularklerus usw.

Sela — Fels — ¶ Petra.

Sela, 71 mal im Psalter und 3 mal im Psalm Habakuk 3 vorkommend, ist allem Anschein nach musikalischer Kunstausdruck. Nur daß es bis heute nicht gelungen ist, eine unanfechtbare Deutung des Wortes ausfindig zu machen, so zahlreich die Erklärungsversuche sind. Auch die alten Uebersetzer helfen uns kaum, verrät doch z. B. das „immer", womit Aquila, Hieronymus und die Targume ¶ Bibel: I, 4, Sp. 1096, 1098 f) S. wiedergeben, im Grunde nur ihre eigene Hilflosigkeit. Besonderer Gunst erfreut sich in neuerer Zeit Ewalds Deutung: „in die Höhe" (= sal mit sogenannter Lokativendung); das soll so viel wie „laut" oder „lauter" bedeuten und als Zeichen aufzufassen sein, daß an dieser Stelle die Musik zur Begleitung oder zu einem Zwischenspiel [vgl. LXX διαψαλμα] einzufallen habe. — ¶ Literatur: [illegible].

Vgl. die Psalmenkommentare. **Berthołet.**

Selbstbeherrschung ist eine Tugend, die neuestens wieder mehr betont wird, da das Ausleben des Selbst seine bedauerlichen Früchte zeitigt. Sie setzt der drohenden Verweichlichung das stahlharte Wesen einer bezähmten Natur entgegen: „Der Gott, der Eisen wachsen ließ, der wollte keine Knechte", am wenigsten Knechte ihrer Triebe, Launen, Nerven, Sym- und Antipathien. Sie fordert zunächst Beherrschung des Triebelebens, nicht stoische Unbeweglichkeit, nicht ewig gleichschwebende Ruhe, sondern wie Paulus 1 Kor 9$_{27}$ das am Zaume Führen der Sinnlichkeit; nicht Abstumpfung der sinnlichen Erregungen, sondern innere Gehaltenheit ihnen gegenüber. Sie fordert weiter Beherrschung der Leiblichkeit, um sie zu möglichst hoher Leistungsfähigkeit als Organ des Geistes zu entwickeln, also Unabhängigkeit von lockenden Genüssen, von Behagen und Bequemlichkeit, Unabhängigkeit zumal von den Nerven, nicht, weil man keine hat, also auch keine feinen Fühlfäden, keine raschen Reaktionen auf Reize, sondern weil man sie in der Gewalt des Willens hat, darum Gleichmäßigkeit und Stetigkeit der Reaktionen, Unabhängigkeit von den doch meist durch nervöses Unbehagen bedingten Launen. Sie schließt aber auch Beherrschung des Gemütslebens ein: bei sehr starken, ausgesprochenen Sym- und Antipathien Unabhängigkeit des Verhaltens von ihnen — die Voraussetzung der Gerechtigkeit im Verkehr; bei starken Fühlfäden für anderer Not doch festes Stehen über dem weichmütigen Mitleiden — das Geheimnis des Erfolgs tüchtiger Aerzte und Pfleger, aber auch Seelsorger; bei stetem Zufluß von Gefühlen und freisteigenden Phantasien doch ordnende, Damm setzende Unabhängigkeit von Vernunft und Willen ihnen gegenüber. Endlich gehört zur S. auch Beherrschung des Gedankenlebens, daß man nicht Beute werde der intellektuellen Anregungen, vielseitiger, zerstreuender, zersplitternder Interessen, sondern sie vom innersten Punkt des Lebensberufs aus auswähle gemäß der Bedeutung, die sie für äußeren Beruf und innere Reife haben; überhaupt aber, daß man nicht abhängig werde von den Eindrücken, die von außen kommen, auch nicht von dem zuletzt gelesenen Buch oder zuletzt empfangenen Besuch, sondern von innen heraus alles prägend und ordnend, daß man nicht gedacht werde, sondern selbst denke, was es auch sei.

Es ist eine Hauptaufgabe der Erziehung diese S. zu fördern. Oberster Grundsatz der physischen Erziehung muß sein, den Kindern einzuprägen, daß wir zur Herrschaft über die sinnlichen Triebe bestimmt sind. Zumal auf sexuellem Gebiet gilt es der heillosen Schlaffheit entgegenzutreten, die mit der Abhängigkeit des jungen Menschen von seiner sinnlichen Lust als normal rechnet. Man darf Kinder nicht übermäßig erregen, so daß sie nicht mehr Herr der Erregungen werden können, soll ihnen aber auch etwas zu verarbeiten zumuten. Gegen frühe Verwöhnung durch bequeme Stühle, Liegen auf Sophas und weichen Betten ist Front zu machen. Mäßige, nicht zum Trinken reizende Kost und Aufhören mit Essen, ehe das Kind „satt" ist, gewöhnt an S. Statt von Nerven zu reden, sollte man ihre Ueberreizung durch verfrühte Genüsse vermeiden. Launen darf man als Gewissensferien nie zugeben, darum auch bei Erkrankungen die Kinder möglichst bald wieder aus der egoistischen Luft des Krankenzimmers herausholen. Am wirksamsten ist die harte Zucht des Militärdienstes, denn nur das Element der Freiheit und Selbstbestimmung fehlt.

Zur S. auf dem Gebiet des Gemütslebens führt Anhalten zu gleichmäßig freundlichem, nicht aber gesucht höflichem Verkehr, auch dann und wann mit fatalen Leuten, maßvolles Teilnehmenlassen an den Sorgen und Kümmernissen der Erwachsenen, zumal bei Todesfällen Nächster, die Kinder durch eigene Beherrschung der Rührung gewöhnen, nicht weich zu werden, sich zusammenzuraffen, darum sie auch Rührendes vorlesen lassen, ohne zu weinen, sie nie schwelgen lassen in weichen Gefühlen und inhaltleeren Phantasien, nie schwärmen lassen ohne Klarheit der Gründe! Endlich: die S. des Gedankenlebens erzielt man, wenn man die Kinder behütet vor dem Manschen in allerlei rasch wechselnden Interessen, auch vor der die innere Gehaltenheit zerstörenden Lesewut, sie anhält zum Entwurf fester Dispositionen und Arbeitspläne. Entgegen unserer verweichlichenden Angst vor Ueberarbeitung gilt es Schüler hart Holz bohren zu lehren, ihnen auch einmal komplizierte Aufgaben für kurze Frist zu stellen. Wie viel könnte da die Schule leisten, wenn sie jeden Gegenstand so behandelte, daß die Schüler ihn meistern (gegen allseitige oder vielseitige Bildung!), daß die Beherrschung des Gegenstandes stets mit Sauberkeit und Nettigkeit geschähe, daß sie ihn zu wirklichem Lebensinhalt erhöbe. Wir müssen alles aufbieten, um die Menschen zu Herren zunächst über ihre eigenen Triebe, Nerven, Stimmungen und Gedanken zu machen. Nur wer sich selbst beherrscht, wird Herr des Lebens. **Baumgarten.**

Selbstbewußtsein Jesu ¶ Christologie: III, 1b ¶ Jesus Christus: II, 5; III, B.

Selbstgerechtigkeit ¶ Scheinheiligkeit.

Selbstkommunion der Geistlichen heißt der Gebrauch, daß die Geistlichen sich von dem mitaustheilenden Amtsbruder oder von einem Nachbargeistlichen, den sie als ihren Beichtvater ansehen, das Abendmahl darreichen lassen. In Ermangelung eines solchen muß aber auch das Hinnehmen der Elemente aus eigener Hand genügen, das zumeist zum Schluß der Feier geschieht. Bei jeder symbolisch-gemeindlichen Auffassung im Gegensatz zur magisch-realistischen fällt das Bedürfnis der S. dahin. **Baumgarten.**

Selbstmörder, kirchliche Bestattung. 1. Die geltenden kirchlichen Bestimmungen über Mitwirkung der Pfarrer bei der Beerdigung von S.n sind recht verschieden. Im Königreich Sachsen findet kirchliches Begräbnis statt, wenn nicht durch fortgesetzt anstößigen Lebenswandel öffentliches Aergernis gegeben oder die Tat in zweifellos frevelhafter Weise verübt ist. Strengere Vorschriften bestehen in Altpreußen, Schleswig-Holstein, Anhalt, Braunschweig, Bayern u. a. Der preußische Oberkirchenrat gab (1884) abgesehen vom Falle der Unzurechnungsfähigkeit) nur Zuspruch des Geistlichen im engsten Kreise, aber nicht zur Stunde der Beerdigung, und nicht im Rahmen einer solennen Feier, frei. Aehnlich in Braunschweig (1897). In Anhalt (1885) findet Mitwirkung des Pfarrers überhaupt nicht statt; in Schleswig-Holstein (1888) ist die Mitwirkung von Pfarrer, Küster und Gelaut ausgeschlossen. Anders wenn die Handlung als im unzurechnungsfähigen Zustand begangen gilt. Das Recht der Entscheidung darüber ist verschieden geregelt.

2. Die sich noch häufig findende Beerdigung von S.n in der sog. Selbstmörderecke des Kirchhofs (¶ Kirchhofsrecht) wird in jüngster Zeit lebhaft bekämpft. Man bestreitet, daß die Beerdigung außerhalb der Reihe ein „ehrliches" Begräbnis sei, wie es nach dem preuß. Gesetz vom 13. Mai 1873 § 1 niemandem verweigert werden darf. Das Reichsgericht (4. Dez. 1884 und 4. Januar 1902) gibt den Angehörigen ein Recht, zu verlangen, daß die Leiche in der ordentlichen Reihe ohne alle Ausnahme bestattet wird; das preußische Oberverwaltungsgericht (Bd. XXI, S. 124 f) erklärt die politische Gemeinde für berechtigt, auf dem Kommunalfriedhof den Selbstmörder außer der Reihe zu beerdigen, wenn kraft Herkommens stets danach verfahren ist.

3. Man muß an und für sich der Kirche das Recht einräumen, die kirchliche Mitwirkung da zu versagen, wo es ihre Würde offenbar verlangt. Wenn anderseits die Statistik festgestellt haben will, daß z. B. in Preußen der vierte Teil aller ¶ Selbstmorde auf geistigen Defekt zurückzuführen ist, so legt schon diese Tatsache die Verpflichtung auf, mit dem Urteil so zurückhaltend wie möglich zu sein. Der Pfarrer hat sich unter sorgfältiger Prüfung aller Umstände der größten Milde zu befleißigen und unter Beachtung der Würde der Kirche an die zurückbleibenden Angehörigen zu denken, geleitet von dem Grundsatz Mtth 7,1. ¶ Begräbnis: III, rechtlich, 2 ¶ Kirchenzucht, 2. 3.

C. Moldehe: Die kirchliche Beerdigung der S., 1903; — Eberhard Goes: Die Friedhofsfrage, 1905; — Derf.: Frieden für den Friedhof, 1909; — Wilhelm Thümmel: Die Verlagung der kirchlichen Begräbnisfeier, 1902; — Martin Rade in ChrW 1901, Sp. 598 ff. 617 ff; — Friedrich Scholz: Gedanken eines Arztes über den Selbstmord. Ebenda Jg. 839 ff; — Peter Lex: Das kirchl. Beerdigungsrecht, 1904; — Karl August Geiger: Archiv für kath. Kirchenrecht, Bd. 61. 62. 65; — KL² XII, S. 75; — Kirchl. Gesetz- und VOBl. 1882, S. 15; — Schulzenstein: Deutsche Juristenzeitung 1907, S. 1308. Allgem. Kirchenblatt 1854, S. 304; 1856, S. 561; 1857, S. 167; 1876, S. 621; 1878, S. 161; 1880, S. 241; 1881, S. 336; 1884, S. 667; 1888, S. 550; 1893, S. 220; — v. Mayr: Handwörterbuch für Staatswiss., Bd. VI, S. 718. **v. Krogh.**

Selbstmord. Der S. ist die altruistische oder egoistische freiwillige Vernichtung des eigenen Lebens. Der altruistische S. wird heute Selbstaufopferung genannt; er soll hier nicht weiter erörtert werden (zur religiösen Begründung vgl. ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 b, Sp 523). Der egoistische S., von dem hier ausschließlich die Rede sein soll, findet sich zu allen Zeiten und bei allen Völkern. Seine Häufigkeit hängt von vielen Ursachen ab und hat sehr verschiedene Motive. Im Altertum war er selten; auch Naturvölker kennen ihn nur wenig. Mit der Kultur nimmt er an Häufigkeit zu; er ist ein soziales Phänomen. Die Unterscheidung von Oettingens: „akuter" und „chronischer" S. ist ohne tiefere psychologische Bedeutung. Die Statistik lehrt, daß die S.zahlen in den einzelnen Ländern mit großer Regelmäßigkeit immer wiederkehren. Deutschland weist jährlich 11 000 bis 13 000 Selbstmörder auf. Die Einwohnerzahl Deutschlands hat sich von 1820—1878 nicht weitem nicht verdoppelt, während sich die S.zahl vervierfacht hat. Noch rascher ist der Anstieg der jährlichen S.ziffer in Frankreich. Im 19. Jhd. haben sich in Europa etwa 11/2 Millionen Menschen freiwillig getötet. Die La-

tholischen Länder und Landesteile haben im allgemeinen, wenn auch nicht ausnahmslos, weniger Selbstmörder als die protestantischen. Jesuitische Schriftsteller (Krose, Rost) haben daraus eine Ueberlegenheit der katholischen Konfession gefolgert und den S. als ein besonders schweres Verbrechen geschildert. Bei genauerem Zusehen entdeckt man aber, daß die gleichen Länder bzw. Landesteile, die wenig S.fälle haben, sehr viel Verbrechen gegen Leben und Gesundheit anderer (Mord, Körperverletzung, Sittlichkeitsverbrechen) aufweisen, so daß der ethische Wert der Tatsache niederer S.ziffern in katholischen Ländern sehr fraglich wird (vgl. Konfessionsstatistik, 5, Sp. 1628 f.). Rasse, allgemeine Lebens- und Kulturverhältnisse, Häufigkeit geistiger Erkrankungen, Umfang und Güte der Irrenfürsorge, sittliche Anschauungen, rechtliche Folgen der Tat sind wich iger für die Häufigkeit des S.s als die Konfession als solche. — Wo der S. und der S.versuch strafrechtliche oder zivilrechtliche Folgen hat (Rußland, England), wird er natürlich von den Angehörigen tunlichst verheimlicht. Die mißlungenen Versuche werden in keiner amtlichen Sta istik vermerkt. Die statistischen Werte sind also zweifellos viel zu niedrig; sie kommen der Wahrheit um so näher, je toleranter die Beurteilung des S.s geworden ist.

Die Häufigkeit des S.s hängt von verschiedenen Ursachen ab. Die germanischen Völker neigen viel mehr zum S. als die romanischen und slavischen. Die Unterschiede sind sehr beträchtlich; in Deutschland ist der S. etwa 5 mal so häufig als in Italien, mehr als 10 mal so häufig als in Spanien (auf eine Million Einwohner berechnet). Unter den deutschen Stämmen zeigen die niederdeutschen Volksteile die höchsten Zahlen. Auf eine Million Einwohner kamen (im Durchschnitt der Jahre 1898—1900) jährlich rund:

200 S. in ganz Deutschland,
130 in Bayern,
140 in Elsaß-Lothringen,
170 in Württemberg,
300 im Königreich Sachsen,
420 in Sachsen-Koburg-Gotha.

Innerhalb Preußens weist Schleswig-Holstein 320, Brandenburg 310, Provinz Sachsen 300, Schlesien 240, Rheinprovinz 110, Posen nur 90 S. auf eine Million Einwohner auf. Bei den Juden ist der S. relativ selten. Dänemark ist das an S.en reichste Land Europas. — Männer töten sich etwa 4—5 mal häufiger als Frauen und Mädchen. Japan zeigt auffallend viele weibliche Selbstmörder (Frauen : Männer = 1 : 1,8). Mit zunehmendem Lebensalter wird der S. relativ immer häufiger. Die Lebensjahre von 20—25 zeigen ein besonders rasches Ansteigen der S.ziffer (Einfluß der Pubertät, Häufigkeit schwerer Geistesstörungen). Die Schülerselbstmorde haben in neuerer Zeit eine traurige Berühmtheit erreicht. Ledige Männer und Frauen töten sich häufiger als Verheiratete. Kinderlose Ehen weisen mehr Selbstmörder auf, als kinderreiche. In den Sommermonaten ist der Selbstvernichtungstrieb viel stärker als im Winter. Dies gilt für alle Länder Europas. Die niedrigsten Werte zeigen Dezember, Januar und November, die höchsten Mai und Juni. Mit dem August fällt die Zahl wieder. Die Kurve deckt sich nicht mit der Kurve der durchschnittlichen Außentemperatur, sondern eilt ihr mit Anstieg und Abfall voraus. Einen ganz ähnlichen Verlauf zeigt die Jahreskurve der Sittlichkeitsverbrechen. — In den Großstädten ist der S. häufiger als auf dem flachen Lande. Armut und Not sind von geringerer Bedeutung, als man zunächst annehmen möchte. In dem armen Posen ist der S. seltener, als in der reichen Rheinprovinz oder gar in Hamburg, Bremen. Rußlands und Italiens arme Landesteile weisen sehr niedere S.zahlen auf. Eine Zunahme der S.ziffer bewirken: erhebliche Verteuerung der wichtigsten Nahrungsmittel, anderseits aber auch ein rascher wirtschaftlicher Aufschwung, Luxus und Wohlleben, Trunksucht, wirtschaftliche Krisen, Bankkrache. Politisch erregte Zeiten (Kriege, Revolutionen) liefern wenig S.e. Mit Abnahme der Trunksucht sank in Norwegen die Zahl der S.e. — Gebildete töten sich häufiger als Ungebildete; Gelehrte, Künstler, Industrielle, Großhändler liefern hohe Zahlen, Geistliche niedere. Dienstmädchen greifen auffällig oft zur Selbstvernichtung. Besonders häufig ist der S. in Gefängnissen, Zuchthäusern und beim Militär, so daß sich in Oesterreich 8mal so viele Soldaten umbringen als Zivilpersonen gleichen Alters, in Deutschland doppelt so viele. — Eine überraschende Regelmäßigkeit herrscht in den Verhältniszahlen der verschiedenen S.arten. Bei uns in Deutschland ist das Sich-erhängen die häufigste Todesart; dann kommt das Sich-erschießen, sodann das Ins-Wasser-gehen, endlich das Sich-vergiften. Männer greifen häufiger zur Schußwaffe, Frauen zum Gift. Das Sich-ertränken ist bei Frauen beliebter als bei Männern. Kinder und junge Mädchen töten sich häufig durch Sturz aus dem Fenster. Die Nachahmung bestimmt nicht selten die Art der Ausführung. Besonders grausame Arten der Ausführung weisen auf Geisteskrankheit des Täters hin (z. B. sich selbst mit Hilfe von Petroleum verbrennen; sich den Leib aufschlitzen; sich den Kopf an der Wand einrennen; sich zu Tode hungern). — Die statistischen Mitteilungen über die Ursachen und Motive des S.s sind fast völlig wertlos. Vermutungen und Gerüchte, unkontrollierbare Zeitungsnachrichten werden dort als Tatsachen gebucht. Wertvoller sind die Sektionsergebnisse (Heller u. a.); aber auch sie lassen oft im Stiche. Die meisten Geistesstörungen geben keinen eindeutigen pathologisch-anatomischen Befund. Findet der Arzt bei der Sektion keine deutliche Hirnkrankheit, so beweist dies noch garnichts für die geistige Gesundheit des Täters. Der einzige zuverlässige Weg ist der vom Verfasser betretene, der 124 wegen eines nicht gelungenen S.versuches zur Untersuchung eingelieferte Personen untersuchte und so ein einwandfreies Material gewann. Man muß streng zwischen Ursachen und Motiven unterscheiden. Die Motive sind die im Bewußtsein des Täters auftretenden Gründe seines Handelns; die Ursachen sind die zur Tat treibenden Kräfte, die sehr oft dem Täter gar nicht zum Bewußtsein kommen (z. B. Geisteskrankheit). Von den 124 untersuchten Personen erwies sich bei genauer psychiatrischer Untersuchung nur eine als gesund (21jähriges Dienstmädchen, das von ihrem Geliebten geschwängert, dann der Untreue bezichtigt und verlassen wurde, Verzweif-

lungsausbruch); alle anderen Personen waren geistig abnorm (Geisteskrankheit, schwerer Rausch, Schwachsinn, Epilepsie, Hysterie, angeborene Psychopathie). Aus diesen objektiven Feststellungen ergibt sich, daß der S. fast immer krankhafter Geistesbeschaffenheit entspringt und daß es darum an der Zeit ist, die Verachtung aufzugeben, die heute noch so oft dem Selbstmörder bis ins Grab hinein folgt. In der Mehrzahl der Fälle ist es nicht ausgesprochene Geisteskrankheit, die der Tat voranging, sondern ein oft nur vorübergehender krankhafter Erregungszustand bei psychopathischer Veranlagung. Solche Menschen zeigen oft leidlich guten Verstand, große Gefühlserregbarkeit ohne Nachhaltigkeit, Willensschwäche abwechselnd mit impulsiven Handlungen, starke egoistische Triebe, gesteigerte Empfindlichkeit für Eindrücke und Erlebnisse, die mit Unlustgefühlen verbunden sind. Der moderne schrankenlose Individualismus erzeugt mit Notwendigkeit pessimistische Blasiertheit in geistiger Isolierung; aus ihr erwächst die S.stimmung. Soziale Gemeinschaft schützt vor dem S. Alternde Kulturen erzeugen „müde Seelen". In Zuständen seelischer Entartung sinkt die Macht der menschlichen Instinkte, die das Verhältnis zum anderen Geschlecht und die Energie der Selbsterhaltung bestimmen und regeln. Damit gräbt sich der krankhafte Teil der Menschheit sein eigenes Grab; der Wille zum Leben nimmt ab, der freiwillige Tod wird gesucht, wenn das Leben harte Enttäuschung bringt. Die Abnahme des religiösen Glaubens, vor allem des lebendigen Glaubens an die Auferstehung der einzelnen Persönlichkeit nach dem Tode begünstigt die Zunahme des S.s; der Tod verliert von seinem Schrecken, wenn mit ihm alles zu Ende ist. In wahrer Religiosität (nicht etwa in der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Konfession) liegt ein mächtiges Motiv gegen die freiwillige Selbstvernichtung. — Daraus ergibt sich: der S. ist ein biologisches, ein psychologisches und ein soziales Problem. Er erscheint in einem Volk und in einer Zeit nach Gesetzen, deren Wesen und Inhalt wir eben erst anfangen zu ahnen. Da wir aber nicht verurteilen sollen, ehe wir angefangen haben zu verstehen, so ist die gesellschaftliche und kirchliche Aechtung des Täters, der die tiefsten Gründe seines Handelns meistens mit sich ins Grab genommen hat, abzulehnen. Die Erfahrung lehrt, daß er fast immer in abnormem Seelenzustand gehandelt hat. ¶ Selbstmörder.

A. von Oettingen: Moralstatistik, 1882; — Morselli: Der S., 1881; — Masaryk: Der S. als soziale Massenerscheinung der modernen Zivilisation, 1881; A. von Oettingen: Ueber akuten und chronischen S., 1881; — Rehfisch: Der S., 1893; — E. Durkheim: Le Suicide. Etude de Sociologie, 1897; — A. Baer: Der S. im kindlichen Alter, 1901; — G. v. Mayr: Statistik (Handwörterbuch der Staatswissenschaften VI, 1901²); — Heller: Zur Lehre vom S. nach 300 Sektionen (Münch. med. Wochenschrift 1900); — Ollendorf: Krankheit und S., 1905; — R. Gaupp: Ueber den S., (1905) 1910²; — H. Rost: Der S. als sozialstatistische Erscheinung, 1905; — H. A. Krose: Der S. im 19. Jhd. nach seiner Verteilung auf Staaten und Verwaltungsbezirke, 1906; — H. A. Krose: Die Ursachen der Schauflust, 1906; — A. Eulenburg: Schulselbstmorde (Zeitschrift für pädagogische Psychologie, 1907, Heft 1—2); R. Gaupp: Klinische Untersuchungen über Ursachen und Motive des S.s (Vierteljahrsschr. für gerichtl. Medizin und öffentl. Sanitätswesen. 3. Folge, XXXIII. Suppl.-Heft); — Pilcz: Zur Lehre vom S. (Jahrbücher f. Psychiatrie und Neurologie, XXVI); — Gaupp: Einige neuere Arbeiten über die Lehre vom S. (kritisches Referat). (Monatsschrift für Kriminalpsychologie und Strafrechtsreform, 1906); — Rotfuchs: Ueber Selbstversuche (Münchener med. Wochenschrift 1906); — H. Stelzner: Analyse von 200 S.fällen, 1906; — Brosch: Die Selbstmörder. 1909; — A. H. Hübner: Ueber den S., 1910; — S. Birn in RE³ XVIII, S. 168 ff. **R. Gaupp.**

Selbstsucht = ¶ Egoismus.

Selbstverleugnung ¶ Demut ¶ Liebe.

Selbstverstümmlung ¶ Askese: I ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 c 7 (Sp. 527) ¶ Totenverehrung und Trauergebräuche ¶ Russische Sekten, 4 (Skopzen).

Selbstverwaltung. Uebersicht.

I. Politische S.; — II. Kirchliche S.

I. Politische S.

1. Bedeutung; — 2. Vorteile und Nachteile.

1. Das Wort ist dem englischen Selfgovernment nachgebildet; es bezeichnet das Recht, seine Angelegenheit selbst zu verwalten, und bedeutet:

a) Selbständigkeit der Gemeinden, korporativer Verbände usw. in der Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten gegenüber der Bevormundung, Kontrolle, Einmischung des Staates. Sie ist ein Recht, das die deutschen Städte und Gemeinden im Mittelalter in weitgehender Weise besessen haben, dann im wesentlichen unter der Herrschaft des staatlichen Absolutismus verloren, und das ihnen dann nach schweren politischen Kämpfen z. T. wieder eingeräumt worden ist. Die Stein-Hardenbergsche Gesetzgebung legte die Grundlage zur heutigen Gesetzgebung und Verwaltungspraxis.

b) Die ehrenamtliche Zuziehung von Staatsbürgern zu Verwaltungshandlungen. Erst seit den Freiheitskriegen wird die Forderung auf eine S. in diesem Sinne erhoben. Die deutschen Städteordnungen verteilen durchgängig die Arbeitslast auf berufsmäßige Beamte, Angestellte und auf im Ehrenamt unbesoldete Bürger; aber auch in den Amts-, Kreis- und Provinzialverwaltungskörpern ist stets die Mitwirkung eines Laienelements gegenüber dem Beamtenstand an der Führung der Verwaltungsgeschäfte vorgesehen.

2. Die Vorteile der S. sind sehr bedeutend. Staat und Gemeinde sichern sich unentgeltliche Arbeitsleistungen; der Beamte kann seiner ganzen Ausbildung und Tätigkeit nach, nicht die enge Fühlung mit dem Leben haben, wie der nichtbeamtete Staatsbürger. Der Verknöcherung des Beamtentums wirkt die Verbindung mit der lebenswarmen Praxis entgegen. Durch die Mitwirkung von Laien an der Verwaltung wird ein Band des Vertrauens zwischen Regierenden und Regierten gezogen. Dagegen können auch schwere Nachteile entstehen; Klassenherrschaft, einseitige Interessenvertretung können durch die S. Kraft bekommen, die objektive Abwägung, die stete Berücksichtigung des Gemeinwohles und die Schulung im Staatsgedanken zeichnen den Beamten im Gegensatz zu dem in dem Kampf des Lebens und der materiellen Interessen geschulten Laien aus. Die Versuchung, die Verwaltung in das eigene Interessenlager überzulenken, oder aus den amtlich erworbenen Kenntnissen Vorteil für die geschäft-

liche Praxis herauszuschlagen, ist überaus groß. Die S. kann deshalb nur da vorteilhaft und das Gemeinwohl fördernd wirken, wo ein hoher sittlicher Sinn und die Wertschätzung idealer Güter in der Bevölkerung noch hochgehalten werden. In den Zeiten des sittlichen und moralischen Niedergangs kann die S. zu einer Gefahr für Gemeinde und Staat werden.

v. Bitter: Handwörterbuch der preußischen Verwaltung, (1906) 1911²; — E. Mischler und J. Ulbrich: Österreichisches Staatswörterbuch, (1892) 1905—09²; — H. Blodig: Die Selbstverwaltung als Rechtsbegriff, 1894; — J. Hatschek: Die Selbstverwaltung in politischer und juristischer Bedeutung, 1901. **Buttke.**

II. Kirchliche, bedeutet dem Staate gegenüber, daß dieser die Verwaltung der Kirche weder als einen Bestandteil der Staatsverwaltung ansieht, noch sie mißtrauisch und bureaukratisch beaufsichtigt, sondern ihr in ihren inneren Angelegenheiten Freiheit läßt. ¶ Kirche: V. Ähnlich spricht man von einer S. der Kirchengemeinden dem Kirchenregiment gegenüber. ¶ Kirchenverfassung: II, 5; III. 3. ¶ Gemeindeverfassung. ¶ Synodalverfassung. Eine Abart der S. bilden die hier und da vom Staate als Vorbedingung der Landeskirchensteuer geforderten katholischen Diözesangemeindevertretungen. **Friedrich.**

Selbstzucht ¶ Selbstbeherrschung.

Selden, John 1584—1654, englischer Jurist und Orientalist, geb. in Salvington (Sussex), seit 1603 in London in juristischer Tätigkeit. Sein Werk de diis Syriis (1617) machte ihn mit einem Schlag zu einem der bekanntesten Orientalisten und wird bis heute, wenn auch mannigfach veraltet, mit Ehren genannt. Seine übrigen orientalischen Werke zeigen vor allem seine Beherrschung der Kulturverhältnisse Vorderasiens sowie der rabbinischen Literatur (¶ Hebräisch, 3). Mit einer Reihe anderer Werke trat er in das Getriebe der Politik ein und wurde mit seinen freisinnigen Äußerungen ein Haupt der Opposition gegen Hochkirchentum und fürstlichen Absolutismus. In den nach seinem Tod 1689 veröffentlichten Tischgesprächen (table-talk) versocht er die Souveränität des auf einen Vertrag zwischen König und Untertan gegründeten Staates.

Weitere Werke z. B.: De jure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum, 1640; — Uxor hebraica, 1646; — De synedriis et prefecturis juridicis veterum Ebraeorum, 1650—55 u. a. — Weber z. vgl. RE³ XVIII, S. 175 ff. 178; — E. Brit. XXI, S. 600 f.; Dictionary of National Biography LI, S. 212—224. **Bertholet.**

Seldschuken ¶ Türkei, 2.

Selektionstheorie ¶ Darwin ¶ Darwinismus, 1.

Selene ¶ Griechenland: I, 3; Sp. 1672.

Seleuziden, Herrschergeschlecht in Syrien in der Zeit des ¶ Hellenismus: 3. Mehrere dieser Könige führen den Namen ¶ Antiochus. **Seleukos** ist der Name folgender Herrscher: 1. S. I Nikator, geb. 365, gest. 281. Er gab dem Herrschergeschlecht den Namen; ebenso datiert nach ihm, beginnend 312, die seleuzidische Aera. — 2. S. II Kallinikos 246—226. — 3. S. III Soter 226—223. — 4. S. IV Philopator 187—176. — 5. S. V 125—123. — 6. S. VI 95—93. — Außerdem gehören zu den Seleuziden noch folgende Herrscher: Demetrius I Soter 162—150. Alexander Balas 150—145. Demetrius II Nikator 145—138, auch 129—125. — Philippus um 94.

E. R. Bevan: The house of Seleucus, I. II, 1902; — E. Schurer I, 1901³. ⁴, S. 166 ff. **Fiebig.**

Seligkeit.

1. Wortbedeutung; — 2. S. in der Gegenwart; — 3. Die ewige S. — Zum biblischen Stoff vgl. ¶ Ewiges Leben: I. II ¶ Eschatologie: II. III.

1. In der deutschen religiösen Sprache sind die Worte: selig, S. durch Luthers Bibelübersetzung beliebt geworden. Der urdeutsche Wortstamm sal, der in selig steckt, bedeutet glücklich, gesegnet, heilbringend. Auch das griechische Wort soteria hat wie schon im klassischen Sprachgebrauch, so auch im NT besonders im Hebräerbrief z. B. 2_3 5_9) den Sinn von Heil (¶ Heiland); doch ist nicht zu verkennen, daß Luther mit dieser Wortwahl den Sinn der biblischen Aussagen an entscheidenden Stellen und in der Gesamtwirkung von der negativen Errettung, die ja auch nur einen bestimmten Moment ausfüllt, hinüber geführt hat zu dem Gedanken an ein positives bleibendes Heil. Diese Umbiegung ist vorbereitet durch das lateinische salus, das beiderlei, namentlich aber die positive bleibende Bedeutung in sich trägt; im Grunde war bestimmend die ganze Verschiedenheit der kirchlichen von der biblischen Anschauung. Der große Augenblick der rettenden Wiederkunft Christi (¶ Parusie) hatte sich in die Erwartung der ewigen himmlischen Herrlichkeit gewandelt. Sehr bemerkenswert ist, daß Luther die Worte selig werden, S. fast nur im NT (im AT 5 Mos 33_{29} und Jes 45_{22}) gebraucht. In der kath. Kirche versteht man unter den vorzugsweise „Seligen" besonders verdiente Himmelsgäste, eine Vorstufe der Heiligen ¶ Heiligsprechung). Hier hat deutlich der antike Sprachgebrauch eingewirkt, der die Toten selig nennt, und der ja heute noch reichlich bei uns fortwirkt. — Im volkstümlichen Sprachgebrauch denkt man bei selig, S. meist an die ewige S. (zuerst Hebr 5_9), an das vollkommene Glück aller glaubigen Christen im Himmel; das Ziel des Lebens sei „dereinst selig zu werden". Es offenbart sich darin ein naiver Eudämonismus und der durch das kirchliche Christentum eingepflanzte Zwang, alles wahre Glück erst in einem „besseren Jenseits" zu suchen. Der Pietismus betont das noch besonders mit seinem „Nur selig".

2. Was also im NT Luthers S. bedeute, muß man eher unter ¶Erlösung (: I) nachsehen. Aber natürlich kennt auch das NT ein positives, bleibendes Heil, das ¶ Reich Gottes. Dies Heil wird fast durchaus als zukünftig, wenn auch zunächst als irdisch dargestellt (¶ Eschatologie: III). Als „selig" werden von Christus die gepriesen, denen dies Heil einst zuteil soll. Doch ist es selbstverständlich, daß die Kräftigkeit des Lebens in Jesus und den ersten Christen ganz von selbst gegenwärtige Seligkeit erzeugte, mehr als sie davon redeten. Ein ¶ Paulus preist den Frieden, der davon kommt, daß die Liebe Gottes ausgegossen ist in unsere Herzen, so daß man sich gar der Trübsale wegen ihrer Erziehung zu Geduld und Hoffnung rühmen kann. Seine innigste S. war gewiß, nach innen und nach außen nicht mehr sich, sondern dem Christus zu leben, der für ihn gestorben war, daß nicht mehr er, sondern dieser Christus in ihm lebte. Nach dem ¶ Johannesevangelium ist es jetzt schon ¶ Ewiges Leben, Gott und den er gesandt hat, recht zu erkennen. Der

ganzen griechischen Kirche galt rechte Gotteserkenntnis und die dadurch vermittelte Unsterblichkeit als die höchste S., der römischen das Befreitsein des sittlichen Menschengeistes aus der Sündennacht und Sündenschuld durch den Zusammenhang mit Gott, den die Kirche gewährt. Den Reformatoren gab sie die ¶ Rechtfertigung durch den Glauben, dem Pietismus die Bekehrung, dem Rationalismus sein Klarsein über Gott und die eigne Tugend, einem ¶ Schleiermacher sein Einheitsbewußtsein mit dem Unendlichen, dem modernen Christen pietistischen Schlags die Freude, am Reiche Gottes „mitbauen" zu dürfen ¶ Pietismus: II, 3), usw. Zu allen Zeiten hat es auch Mystiker gegeben, die besondere S.en erlebten (¶ Mystik: I. II; vgl. ¶ Höchstes Gut, 1). — Auch andere Religionen habe ihre S.en: der Fromme des A.T.s freut sich am Glück seines Volkes, bei den religiösen Hochfesten, über Rettung aus Lebensgefahr, über Sündenvergebung, über Gemeinschaft mit Gott; des Juden Freude und Trost ist das Gesetz, der Sabbat und der Gott der Väter. In allen volkstümlichen Religionen finden wir Festfreude und Jubel über Segnung des Landes und des Volks. Wo lebendige Religion waltet, da gibt es selige Schauer im Heiligtum, Lobpreis der aufgehenden Sonne, Staunen über den prächtigen Mond; in orgiastischen Kulten ruft das Opferfest wilde Lust bis zur Raserei hervor. Der ¶ Buddhismus will zwar das Lustgefühl überwinden, aber Vorstufen verleihen doch mystisches Entzücken, selbst das Nirwana ist schließlich doch Freude am Erlöschen der Lust wie des Leids. Alte und junge indische Religion (¶ Vedische und brahmanische Religion) kennt tiefbeglückendes Allgefühl. Aber auch außerhalb der Religion gibt es beglückende Ekstase im Kunstgenuß, im Wahrheitsforschen, im Tatendrang und Heldentum. Unter so vielen S.en, die alle etwas Verwandtes haben, werden wir als die vollendet religiöse die bezeichnen, welche die menschlichen Höhepunkte, doch auch das alltägliche Leben und des Menschen tiefste Not verknüpfen mit der ewigen, die Welt durchwaltenden Macht, die in all dem wirkt, sich offenbart und verbirgt. Gerade aus dem Gegensatz dieser Frieden verleihenden Beziehung zu dem beschränkt Menschlichen mit seinem Wirrsal und Irrsal rauscht die höchste irdische S. hervor. Als christliche werden wir sie bezeichnen, wenn diese Macht als die in allem waltende Liebe im Leben offenbar wird oder doch zuversichtlich geglaubt werden kann. So mannigfaltig die Verhältnisse und die Menschen sind, so mannigfaltig kann auch innerhalb der so bestimmt bezeichneten S. die einzelne S.stimmung sein.

3. Die christliche S. auf Erden, die Lust am Vollkommenen in der Unvollkommenheit muß sich notwendig nach vollkommener S. strecken. Daß die ewige Liebe in allem Erdendunkel und Leid walte, kann nicht immer nur geglaubt, will nicht nur hier und da erkannt werden, sondern will auch einmal geschaut werden; man will „Gott schauen", seine Wirklichkeit andauernd und anschaulich erfahren. Darum ist das Christentum, wie alle höhere Religion, Eschatologie (¶ Eschatologie: IV). Damit ist auch schon das Wesen der ewigen S. im christlichen Sinne bestimmt: ungetrübtes Erleben der Liebe Gottes in irgend einer, freilich völlig unausdenkbaren Weise. Ueber Weiterentwicklung und Endziel s. ¶ Eschatologie: IV.

Martin Kähler in: RE³ XVIII, S. 179 ff; — Arthur Titius: Die neutestamentliche Lehre von der S., 4 Teile, 1895—1900; — William James: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit, übers. von G. Wobbermin, 1907; — Paul Mantegazza: Die Ekstasen des Menschen, übers. von R. Teuscher, 1888. **A. Meyer.**

Seligpreisungen ¶ Bergpredigt.

Seligsprechung (Beatifikation) ¶ Heiligsprechung.

Selim I, Sultan, ¶ Türkei, 1b (Sp. 1377); 2 Sp. 1380); — S. **III** ¶ Türkei, 2 Sp. 1383).

Seliwanow, Kondrati, ¶ Russische Sekten, 3. 4.

Sell, Karl, evg. Theologe, geb. 1845 in Gießen. 1869 Vikar, dann Stadtpfarrer in Darmstadt, 1882 Superintendent der Provinz Starkenburg, seit 1891 ordentl. Professor in Bonn. ¶ Rischlianer, 1 ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 4.

Vers. u. a.: Das Christentum gegenüber den Angriffen von Strauß, 1877; — Aus Religion und Kirchengeschichte, 1880; — Rafael und Dürer als religiöse Maler, 1884; Vom alten Christentum, 1881; — Die drei Glaubensartikel, 1884; — Die geschichtliche Entwicklung der Kirche im 19. Jhd., 1887; — Aus der Geschichte des Christentums, (1888) 1895²; — Die christliche Laientätigkeit im Reiche Gottes, 1888; — Die Aussichten der evg. Kirche in der Gegenwart, 1890; Die Mitarbeit der evg. Kirche an der sozialen Reform 1890; — Ph. Melanchthon, der Lehrmeister des protestantischen Deutschlands, 1897; — Ph. Melanchthon und die deutsche Reformation bis 1531, 1898; — Die Entwicklung der kath. Kirche im 19. Jhd., 1898; — Luthers Einfluß auf die politische Geschichte Deutschlands, 1899; — Zur Kunitaufgabe des deutschen Protestantismus im neuen Jhd., 1900; — Die Religion der Klassiker Lessing, Herder, Schiller, Goethe, (1904) 1910²; — Christentum und Weltgeschichte, 1910; — Der Anteil der Religion an Preußens Wiederaufbau vor 100 Jahren, 1907; — Der Zusammenhang von Reformation und politischer Freiheit, 1910; — „Positive" und Moderne im landeskirchlichen Protestantismus, 1912; Die Entwicklung der wissenschaftlichen Theologie in den letzten 50 Jahren, 1912. **Andrae.**

Sellergren, Peter Lorenz, ¶ Schweden, 6b ¶ Leser.

Sellin, Ernst Fr. M., evg. Theologe, geb. 1867 zu Altschwerin, 1891 Gymnasialoberlehrer in Parchim, 1895 Privatdozent der Theologie in Erlangen, 1897 a.o. Prof. der evg.-theol. Fakultät in Wien, 1899 o. Prof. ebendort, 1908 in Rostock, 1913 in Kiel. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2e (Sp. 1210) ¶ Ausgrabungen, 5 ¶ Jericho.

Die verbal-nominale Doppelnatur der hebräischen Partizipien und Infinitive, 1889; — De origine carminum, quae primus psalterii liber continet, 1892; — Beiträge zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte, **I. II,** 1896, 1897; — Serubbabel, 1899; — Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde, I. II, 1901; — Tell Ta'annek, Ausgrabungsbericht (Denkschriften der Kais. Akad. der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Kl. 50, 1904; — Die Spuren griechischer Philosophie im AT, 1905; — Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient, 1905; — Biblische Urgeschichte, (1905) 1913²; — Eine Nachlese auf dem Tell Ta'annek, 1905; — Das israelitische Ephod, 1906; — Die alttestamentliche Religion im Rahmen der anderen orientalischen 1907; — Das Rätsel des deuteronomischen Buches, 1907; — Die Schilo-Weissagung, 1908; — Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung, 1909; — Einleitung in das AT, 1910; — Der alttestamentliche Prophetismus, 1912; — Zur Einleitung in das AT (gegen C. H. ¶ Gomill), 1912; — Jericho (zus. mit E. Watzinger), 22. wissenschaftl. Veröffentlichung der Deutschen Orient-Ges.), 1913; — Bearbeiter von alt-

lichen Teil der „Theologie der Gegenwart" (¶ Presse: III, 2 c, seit 1909; — Herausgeber des „Kommentars zum AT". **Gunkel.**

Selnecker, Nikolaus (1530—1592), evg. Theologe und Kirchenliederdichter, geb. zu Hersbruck bei Nürnberg, 1558 Hofprediger in Dresden, 1565 Professor der Theologie in Jena, 1568 Professor und Prediger in Leipzig, 1572—1573 mit 2jährigem Urlaub zunächst in Wolfenbüttel als Generalsuperintendent, Kirchenrat und Hofprediger, dann ohne Amt in Gandersheim, zuletzt in Oldenburg, um dort eine lutherische Kirchenordnung einzuführen, 1589 Superintendent in Hildesheim, 1591 wieder Professor und Pastor in Leipzig. Ein entschiedener Lutheraner, der selbst in seinen Dichtungen die Abhängigkeit von Luther nicht verleugnet, allezeit ein mannhafter, offener Charakter, der in Wort und Lied die Schäden seiner Zeit geißelte. In den dogmatischen Streitigkeiten war er, ein Freund Melanchthons, beiden streitenden Parteien verdächtig. Als Mitarbeiter am Einigungswerk ¶ Konkordienbuch ¶ Konkordienformel hatte er viel Leid und Not auszuhalten. S., ein theologisch sehr fruchtbarer Schriftsteller, war auch als Dichter recht geschickt (¶ Kirchenlied: I, 2, Sp. 1289; III, Sp. 1336); neben seinen Psalterübertragungen hat er 120 Lieder gedichtet, von denen das 1572 zuerst gedruckte „Gebetlein" „Laß mich dein sein und bleiben" und 6 Strophen des Liedes: „Ach bleib bei uns Herr Jesu Christ" — der Anfang dieses Liedes stammt aus dem Jahre 1611 — in den evg. Gesangbüchern weit verbreitet sind. Zum Teil hat er diese auch mit Melodien versehen und komponiert.

Vers. u. a.: Paedagogia christiana 1566, mehrfach aufgelegt, auch deutsch; — Comm. in Genesim 1569; — Institutio religionis christianae continens explicationem locorum theologicorum usw. (1575), 1579 f.; — Comm. in omnes Pauli epp., in harmoniam evang. usw.; — Notatio de studio theologiae, 1579; — Historia Lutheri, 1575; — Colloquia oder Tischreden Luthers, 1589; — Der ganze Psalter des königlichen Propheten David ausgelegt, 1565 f. (mehrfach neu aufgelegt); — Psalter Davids mit kurzen Summarien und Gebetlein, 1572; — Christliche Psalmen, Lieder und Kirchengesänge, 1587. — Neuer S. vgl. RE³ XVIII, S. 184 ff; — Vgl. die Schriften über ¶ Kirchenlied: I und ¶ Konkordienformel. **Glaue.**

Selwyn, George Augustus (1809—78), seit 1841 erster Primas von Neu-Seeland (¶ Ozeanien) und später Bischof von Lichfield. Er ist der Organisator der anglikanischen Kolonialkirche, die durch den Ehrenprimat des Erzbischofs von Canterbury mit der anglikanischen Staatskirche verbunden ist. 1854 kam er nach England und nahm dann John Coleridge Patteson als Missionsbischof von Melanesien hinaus. Zu seinem Gedächtnis wurde in Cambridge das Selwyn-College begründet. — ¶ Lambethkonferenz, 1 (Sp. 1939 f). **Wolfschlager.**

Sem, Sohn ¶ Noahs, ¶ Semiten ¶ Völkertafel.

Semblat, Gregor, ¶ Rußland, A 1 Sp. 91).

Semele ¶ Griechenland: I, 6 (Sp. 1683).

Semeneuto, Petrus, ¶ Reunirektionisten.

Semeria, Johannes, ¶ Reformkatholizismus, A 5.

Semiarianer ¶ Arianischer Streit.

Seminarabgabe ¶ Abgaben, kirchl.

Seminare, 1. evangelische, für Theologen a) Universitätsinstitute ¶ Fakultäten, theol., 1 b; — b) zur praktischen Ausbildung nach Abschluß des Universitätsstudiums ¶ Pfarrervorbildung, A 6. 7 ¶ Predigerseminar; — c) zur Vorbereitung für das theologische Universitätsstudium (niedere S. in Württemberg) ¶ Erziehungsanstalten, 2 b; — 2. katholische, ¶ Erziehungsanstalten, 2 b ¶ Fakultäten, theol., 3 ¶ Pfarrervorbildung, B; ¶ Kollegien, römische; — 3. Lehrer- und Lehrerinnenseminare ¶ Lehrerseminar. Lehrerbildung; vgl. ¶ Lehrerin, 3; — 4. Missionsseminare ¶ Missionsseminare (evg.) ¶ Missionsinstitute (kath.) ¶ Lyoner Seminar ¶ Mailänder Seminar ¶ Pariser Seminar. Ueber das Seminarium Indicum vgl. ¶ Heidenmission: III, 3, Sp. 1992.

Semipelagianer ¶ Pelagius usw., 3.

Semisch, Karl Aenotheus (1810—88), evg. Theologe, geb. in Prettin (Prov. Sachsen), 1838 Pfarrer in Trebnitz (Schlesien), 1844 o. Prof. der Kirchengeschichte in Greifswald, 1855 in Breslau, 1866 in Berlin, gleichzeitig Mitglied des Konsistoriums.

Vers. u. a.: Justin der Martyrer, 2 Teile, 1840 und 1842; — Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Märtyrers Justin, 1848; — Julian der Abtrünnige, 1862. **Glaue.**

Semiten. Der Name S. ist der ¶ Völkertafel entlehnt, welche die Menschen von Sem, Ham oder Japhet abstammen läßt; aber der heutige Begriff S. deckt sich nicht ganz mit den Völkern, die dort von Sem abgeleitet werden (¶ Hebräisch, 1). Heute rechnet man zu den S. auf Grund der sprachlichen Verwandtschaft: 1. die Babylonier und Assyrer; 2. die Amoriter, Phönizier (Punier) und Hebräer; 3. die Aramäer (Syrer), Chaldäer, Samaritaner und Nabatäer; 4. die Araber, Sabäer, Minäer, Aethiopen (Geez, Tigre und Tigrina). Die hier zusammengestellten Namen bilden jedesmal eine eng zusammengehörige Gruppe. Die einzelnen Sprachen sind einander meist sehr nahe verwandt, nur das Babylonisch-Assyrische auf der einen Seite (durch das Sumerische beeinflußt) und das Aethiopische auf der anderen Seite (durch die Negersprachen beeinflußt) stehen verhältnismäßig selbständig da. Lange Zeit glaubte man, das Urssemitische, das die Sprachwissenschaft wiederherzustellen versucht, um daraus die Besonderheiten der überlieferten semitischen Sprachen zu erklären, sei am reinsten im Arabischen bewahrt worden, doch hat man allmählich immer mehr Vorbehalte gemacht und neuerdings sogar das Babylonische an diese Stelle setzen wollen. Auch über die Urheimat der S. gehen die Meinungen der Forscher weit auseinander; die einen denken an Nordafrika, die anderen an die Euphratländer, die meisten aber an die arabische Wüste oder genauer an die kulturfähigen Oasen und Randstreifen dieser Wüste. Die S. sind aber nicht nur durch ihre Sprache, sondern auch durch ihre physischen Rasseeigentümlichkeiten von allen andern Völkern des vorderen Orients unterschieden; die ältesten babylonischen und ägyptischen Bilder von S. zeigen denselben Typus, den die spätere Zeit aufweist: geschwungene Augenbrauen, stark gekrümmte Nase, wulstige Lippen usw. Endlich sind auch die primitiven Vorstellungen und Bräuche, Charakter und geistige Anlage bei allen S. dieselben; so gliedern sich alle semitischen Völker in ¶ Stämme und Geschlechter, die durch die Idee der Blutsverwandtschaft zusammengehalten werden; so

ist die ¶ Blutrache die überall geltende rechtliche Institution; so überwiegt auf religiösem Gebiet die Stammesreligion; so ist Grausamkeit und kühnster Idealismus fast überall mit ebenso konsequenter Nüchternheit und praktischer Moral verbunden.

Vgl. die Lit. zu ¶ Hebräisch; — Eduard Meyer: Geschichte des Altertums², I, 2, 1909, §§ 331 ff, besonders § 352. **Greßmann.**

Semitische Sprachen ¶ Hebräisch, 1—2 ¶ Semiten ¶ Bibel: I, 3, Sp. 1092 ¶ Bibelwissenschaft: I, A 4, Sp. 1174 f.

Semler, 1. Christoph, ¶ Hecker, 1.

2. Johann Salomo (1725—91), evg. Theologe, geb. zu Saalfeld. In Halle (seit 1743) Schüler Sig. Jak. ¶ Baumgartens, 1750 Gymnasiallehrer in Koburg, wo er auch die Koburgische Staats- und Gelehrten-Zeitung herausgab (¶ Presse: II, 1, Sp. 1765), seit 1751 Professor der Geschichte und lateinischen Poesie in Altdorf, siedelte er 1753 als ord. Professor der Theologie nach Halle über, wo er bald eine ungemein einflußreiche Tätigkeit entfaltete (¶ Halle, 2 b). In Anlehnung an die englische und holländische latitudinaristische theologische Bewegung seit Mitte des 17. Jhds. (¶ Latitudinarier ¶ Deismus: I, 2. 3), auf die schon sein Lehrer Baumgarten die deutsche Theologie kräftig hingewiesen hatte, arbeitete er an der wissenschaftlichen Gestaltung der Theologie im Gegensatz zur pietistischen Erbaulichkeit, auch der Theologie als Universitätsdisziplin (¶ Pfarrervorbildung, A 5 ¶ Halle, 2 b, Sp. 1808), an ihrer Durchdringung durch die geschichtliche und psychologische Betrachtungsweise, die sie von den dogmatischen Autoritäten befreien mußte (‚liberalis theologia'). Seine „Abhandlung von der freien Untersuchung des Kanons" (4 Teile 1771 bis 1775) ging, indem sie mit dem Grundsatz der Anwendung der Kritik auf die hlg. Schrift in der deutschen Theologie erstmals wirklichen Ernst machte, durch den Nachweis allmählicher und natürlicher Entstehung des alt- und ntlichen Kanons und durch Prüfung des religiös-pädagogischen Wertes seiner einzelnen Teile, dem herrschenden Schriftprinzip und der Inspirationslehre zu Leibe, die ihm schon in seinen an J. J. ¶ Wettstein, R. ¶ Simon, ¶ Bengel angelehnten Untersuchungen über die Ueberlieferung und gegenwärtige Beschaffenheit des Bibeltextes — hier ist ¶ Griesbach sein Schüler — gefallen war (¶ Bibelwissenschaft: II, 5). Seine exegetischen Arbeiten zeigen die zeitgeschichtliche und volkstümliche Gebundenheit Jesu und der Apostel, ihre ¶ Akkommodation an „jüdische Lokalideen", die ihn doch nicht hindern, das Christentum als die ihrer jüdisch-nationalen Vorstufe im AT schlechthin überlegene, universale Religion anzuerkennen. Seine dogmengeschichtlichen Einleitungen und Anmerkungen zu der von ihm herausgegebenen „Evg. Glaubenslehre" Z. J. ¶ Baumgartens (3 Teile 1759—60) und zu dessen „Untersuchung theologischer Streitigkeiten" (3 Teile, 1761—64) und ebenso seine großen kirchenhistorischen, die Entwicklung der christlichen Kirche quellenmäßig schildernden und rein natürlich (auch unter bewußter Zuhilfenahme psychologischer Erklärungsversuche) deutenden Werke dienen dann dem Zweck, die geschichtliche Mannigfaltigkeit der religiösen und theologischen christlichen Ueberzeugungen herauszuarbeiten (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 b, Sp. 1267 ¶ Rationalismus: III, 4). Die dogmatischen und praktischen Folgerungen aus dieser historischen Erkenntnis waren ungeheuer und heben S. zum Teil weit über seine Zeit hinaus. Er ist nicht nur von der deistischen Grundanschauung einer uranfänglichen natürlichen Normalreligion abgerückt (¶ Deismus: I, 3 c, Sp. 2014), sondern ist überhaupt der beliebten Anwendung des vereinheitlichenden Vernunftmaßstabs ausgewichen (¶ Rationalismus: III, 2 b, Sp. 2044) und hielt den Anspruch einer Dogmatik auf absoluten Wahrheitsbesitz für geschichtlich unhaltbar: „Es ist alles gut; nur hat auch alles seine Zeit"; „Keine äußerliche Macht kann entscheiden, was zum Wesen der christlichen Religion für alle Menschen gehört"; es gibt eben wegen des ständigen Einschlags „lokaler" und „temporeller" Faktoren keine Lehre, die für alle Christen an allen Orten maßgebend ist oder allzeit maßgebend bleiben kann. S. landet so bei einem gewissen Relativismus und vertritt die Forderung der „fortgehenden Vollkommenheit der christlichen Erkenntnisse" und der Freiheit der sich an den „Wohltaten Christi" entzündenden und sich vor allem ethisch auswirkenden privaten Religion gegenüber dem öffentlichen, formulierten Dogma der „reinen Lehre", die als „Theologie" von der „Frömmigkeit", der gutgewirkten „Religion", zu unterscheiden ist, — eine grundlegende Unterscheidung, die sich S. wohl als Folge seiner Pietistenzeit in Saalfeld und Halle schon in den Studienjahren ergeben hat, und deren Resultat, die Verinnerlichung des Glaubens (vgl. die Scheidung des „historischen Glaubens" vom beseligenden G.) er hernach unter dem Einfluß der geschichtlichen Entdeckung der christlich-religiösen Mannigfaltigkeit weiter ausgebaut hat, ohne sich freilich vom Intellektualismus ganz frei zu machen. Dabei schieden ihn freilich die geschichtliche Erkenntnis der Zusammengehörigkeit von Dogma und Kircheninstitut, ferner seine wesentliche Uebereinstimmung mit dem religiösen Gehalt der Bekenntnisse und die Skepsis betreffs der Möglichkeit einer neuen, absolut und immer wahren Formel, endlich seine territorialistischen kirchenrechtlichen Grundsätze (¶ Kirchenverfassung: II, 5 a, Sp. 1446) und seine Weitherzigkeit, die der Erkenntnis der religiösen Mannigfaltigkeit entsprechend andern auch das eigene System nicht aufzwingen will, von den revolutionären Reformern, und die Ueberzeugung, daß die innere private Religion bei aller Akkommodation an die staatlich geregelte und allein obrigkeitlich zu ordnende öffentliche Lehre bestehen bleibe, und daß diese mit ihrer „äußerlichen" Regelung das „Gewissen" garnicht berühre, gab ihm die konservative Note, die besonders in den Kämpfen zu Ende seines Lebens deutlich wird. In diesem Kampf gegen die „Naturalisten", oder, wie S. es treffender nennt, gegen die (so unhistorisch verfahrenden) „Universalmänner", bedeutet aber die „Antwort auf das Bahrdtsche Glaubensbekenntnis" (1779) ebensowenig einen Bruch mit der eigenen Vergangenheit wie die gegen ¶ Reimarus gerichtete und einen Zusammenstoß mit ¶ Lessing und ¶ Basedow veranlassende „Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten" 1777 oder die

Jahrzehnt später die „Verteidigung des Königl. Edikts vom 9. Juli 1788", des Religionsediktes ¶ Wöllners, mit dem dann kurze Zeit nach S.s Tod dessen eigene Schüler ¶ Nösselt und A. H. ¶ Niemeyer so stark zusammenstießen (¶ Halle, 2b, Sp. 1810), — hierin wie in manchen wissenschaftlichen Fragen konsequenter als der Meister, der aber bei aller konservativen Schüchternheit doch als der Bahnbrecher und trotz aller Kompromisse als eigenwüchsige Persönlichkeit anzusprechen ist.

Die mehr als 170 Schriften S.s verzeichnet J. G. Eichhorns Allgemeine Bibliothek der bibl. Literatur V, 1793, S. 184—201; vgl. Joh. Gg. Meusels Lexikon XIII, 1814, S. 89—107; eine Auswahl bei P. Hastrow: J. S. S. in seiner Bedeutung für die Theologie, 1905, S. 367 ff.; — Genannt seien noch: Anleitung zu nützlichem Fleiße in der ganzen Gottesgelehrsamkeit, (1757) 1758² (¶ Halle, 2b, Sp. 1808); — De Daemoniacis, quorum in Evangeliis fit mentio, (1760) 1779⁴ (zum Thema vgl. auch S.s Votum gegen ¶ Gaßners); — Vorbereitungen zur theologischen Hermeneutik, 4 Bde., 1760—70; — Institutio brevior ad liberalem eruditionem theologicam, 1762 u. ö.; — Apparatus ad liberalem Novi Testamenti interpretationem, 1767; — Historiae ecclesiasticae selecta capita, 3 Bde., 1767—69; — Asketische Vorlesungen zur Beförderung einer vernünftigen Anwendung der christlichen Religion, 1772; — Tertulliani opera, 5 Bde., 1770—71; — Versuch eines brauchbaren Auszugs aus der Kirchengeschichte, 1773—78; — Apparatus ad libros symbolicos ecclesiae Lutheranae, 1775; — Versuch einer freien theologischen Lehrart, 1777; — Theologische Briefe, 1781; — Ueber historische und philosophische und moralische Religion der Christen, 1786. — A. H. Niemeyer S.s letzte Aeußerungen über religiöse Gegenstände, 1791; — Letztes Glaubensbekenntnis über natürliche und christliche Religion, 1792 (mit Vorrede von G. A. Jakob); — Ueber S. vgl. außer den oben genannten Eichhorn (a. a. O., S. 1—201) und Gabler (s. vor allem S.s eigene „Lebensbeschreibung von ihm selbst abgefaßt", 2 Bde., 1781 bis 1782); — Ferner die neuere Zeit: Heinrich Hoffmann: Die Quellen zu S.s Lehre, 1905; — Leopold Richarmann: Leitung und S., 1905; — Derselbe: In ChrW 1907, S. 807 f., 847 f. (Zusammenfassung von S.s Wirken); — G. Ware: J. S. S. in seiner Bedeutung für die Theologie, 1905; — Ernst Troeltsch: In ThLZ 1906, S. 145 ff.; — F. Huber: J. S. S., seine Bedeutung für die Theologie, 1906; — Albert Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1913, S. 13—26; — Karl Heim: Das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher, 1911, S. 311 ff.; — Carl Mirbt in RE³ XVIII, S. 208 ff.; — P. Tschackert in: ADB 33, S. 698 ff. **Zscharnack.**

Semper, Gottfried (1803—79), ¶ Kirchenbau: II, 4.

Sempringham, Orden von, — ¶ Gilbertiner.

Senanamission ¶ Juden: II, A 3 c, Sp. 174.

Senat der freien Städte in Deutschland. Der S. ist in ¶ Bremen (: 2, und ¶ Lübeck : II, 2) Organ des ¶ Landesherrlichen Kirchenregiments. In ¶ Hamburg (: II, 2) stehen den durch S. Senatsmitgliedern bestimmte kirchliche Rechte zu. **Sn.**

Send ¶ Sendgerichte.

Sendgerichte.

1. Entstehung und erster Zeitraum (8.—11. Jhd.); — 2. Die Zeit der geteilten Sendgerichtsbarkeit (11.—16. Jhd.); — 3. die nachtridentinische Periode (16.—19. Jhd.).

1. Aus den kirchlichen Visitationen ¶ Kirchenvisitation, I, Sp. 1457) erwuchsen durch immer stärkeres Hervortreten der strafenden Tätigkeit eigene kirchliche ¶ Gerichte. Da deren Kompetenz mit der Zeit viele jener Vergehen umfaßte, die auch das Grafengericht aburteilte, da zudem der Bischof unter Karls d. Gr. Regierung genau wie der Graf als Beamter aufgefaßt wurde, so stand seit etwa 800 neben dem weltlichen ein geistliches Gericht, der (manchmal auch die, ja sogar das) Send (von synodus, nicht vom deutschen Wort „senden"; placitum christianitatis). Eine typische Ausgestaltung erfuhr dieses kirchliche Sittengericht im fränkischen Reich durch die Einführung ständiger, gewöhnlich 7 vereidigter Laienzeugen (testes synodales) nach dem Muster der beim weltlichen Inquisitionsverfahren üblichen Rügezeugen (30er Jahre des 9. Jhds.). Die Rüge der Geschworenen ersetzte die Anklage. Als S.herren amtierten rund bis zum 11. Jhd. die Bischöfe. Zunächst in Verhinderungsfällen, dann immer regelmäßiger traten für sie ihre Archidiakonen oder Archipresbyter (¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1405, ein. Als S.sorte (sedes synodales, S.stühle) galten die ursprünglichen Taufkirchen, in denen der S.richter sitzend des Gerichtes pflog, ihre Sprengel bildeten die Gerichtsbezirke. Die Geistlichen derselben fungierten anfänglich als bloße Beisitzer, bald aber wie im weltlichen Gerichtsverfahren als Urteilfinder. Der S.spitalbrüderstanden seit etwa 900 nur mehr die Laien (daher synodus laicalis), während die Klosterinsassen bei ¶ Strafen vom Erscheinen am Send entbunden waren. Aus der auch für das reisende Grafengericht geltenden Abzugsvisitation entwickelten sich schon früh bestimmte S.abgaben (¶ Abgaben, kirchliche, 2b). In der Regel hielt man einmal im Jahr das S., öfter auch zweimal, ja selbst öfter. Die S.zuständigkeit erstreckte sich in steter Erweiterung auf Personliche, dem S.richter sonst nicht zur Wahrnehmung gekommene Vergehen gegen göttliche oder kirchliche Gesetze (causae synodales). Das Verfahren war mündlich. Als Beweismittel verwendete man wie beim weltlichen Gericht den Eid für die Freien, für die Unfreien das Gottesurteil (¶ Ordal). Als S.strafen erscheinen neben den gewöhnlichen auf Beten, Fasten, Almosen zugeschnittenen Kirchenbußen seit Ende des 9. Jhds. solche in Geldform (¶ Bußwesen: I, 3, Sp. 1468). Das Verbreitungsgebiet des S.s in der Form als Rügegericht umfaßte die Grenzen des ehemaligen karolingisch-fränkischen Reiches.

2. In naturgemäßer, der mittelalterlichen Tendenz nach Abspaltung niederer Gewalten entsprechenden Entwicklung erlangten, wenn auch nicht überall gleichzeitig und gleichmäßig, rund seit dem 12. Jhd. die früheren Stellvertreter der Bischöfe, die Archidiakonen, eigene S.sherrlichkeit durch Teilnahme am S.sbann (bannum synodale) und den hieraus fließenden Einnahmen. Im weiteren Verlauf wurde die S.sgerechtigkeit Archidiakonat, als nutzbares Recht an Klostergäbte, Pröpste, Chorenprälaten, ja selbst an Aebtissinnen vergabt, während dieselbe die Dignitären der ¶ Domkapitel, voran dem Domprobst ¶ Propst, von Rechtswegen zukam. Die Bischöfe selbst blieben mittelst der Diözesansynod (¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1403) wirkende S.sherren nur noch für die vom archidiakonalen S. exemten Stände (Klöster und Klausnereien, Kollegiatkapitel und Hospitäler, Pfarreien und Kirchen bischöflicher ¶ Kollation, der Adel und die Ritterschaft, deren Hauskapläne und Untergebene, die Juden, manche Städte, Stadtbezirke oder Häuser). Mit der Zeit entsandten auch die neuen S.herren wieder Unterbeamte a

S.richter (Offiziale, Landdekane, Pfarrer). In Nachahmung der Landgerichte wurden ebenfalls seit ungefähr dem 12. Jhd. im Bereich des ehemaligen fränkischen Reiches die S.zeugen trotz Widerspruchs der Päpste zu S.schöffen, d. h. Urteilfindern (scabini synodales, Eidschwörer, Sender, daher jetzt Sendgeding, auch Kanzel- oder Brüchtengericht). Ihre Zahl setzte sich zusammen in der Stadt meist aus 7—12, auf dem Land im Durchschnitt aus 4 in der Regel durch eigene Wahl sich ergänzenden Mitgliedern, dort des Rates, hier des Dorfschöffenstuhls. Der gleichen Nachahmung entsprang ferner das Aufkommen formeller Hegung des S.s, die Zuhilfenahme schriftlichen Verfahrens (S.schreiber), die Einführung von Vorsprechern, eines S.spedells, eines Alter- oder Nachsends, Benützung von S.szeichen (Kanne, Schere, Rute, Steine). Analog den weltlichen Schöffen wiesen jetzt auch die geistlichen ihr eigenes Recht (S.weistümer) und in Zweifelsfällen fuhr man zu Oberhöfe (Mutterkirche). Recht und Herkommen zu erfahren. Als Beisitzer fungierten jetzt nicht mehr bloß geistliche, sondern auch weltliche Herren, namentlich die Schultheißen. Der Beweis wurde noch wie früher durch Eid, sodann durch Urkunden erbracht, durch Gottesurteile, solange diese noch kirchlich geduldet waren (¶ Ordal). Als S.spflichtige galten entweder alle Erwachsenen oder nur die Männer oder nur eine Person aus jedem Hause. S.sort war wie früher die Kirche, auch deren Kreuzgang oder Paradies. Die S.skompetenz begriff wie bisher die öffentlichen Vergehen gegen göttliche und kirchliche Gebote in sich, in weiterer Auslegung die Ueberwachung von Maß und Gewicht, der Wege und Stege, der Pilger und Bußfahrer, der Hebammen und Aussätzigen. Das Streben der S.sherren nach steter Erweiterung ihrer Kompetenz einerseits, das Emporkommen kommunaler Gewalten andrerseits führte zu vielen Streitigkeiten. Allmählich schied sich so von der S.skompetenz aus, was zur Hauptsache in die bürgerliche Rechtssphäre fiel. Die Bischöfe selbst, die kein Interesse an der Macht ihrer ehemaligen Unterbeamten hatten, versagten diesen nicht nur wiederholt ihre Unterstützung, sondern zogen auch die Entscheidung der wichtigeren Fälle, namentlich Ehestreitigkeiten, vor das Forum ihrer Offizialatsgerichte, während sie freilich zugleich Diözesansynoden immer seltener abhielten. So ward tatsächlich die Kompetenz der archidiakonalen S. mehr und mehr beschränkt. Kriegsnöte und selbst verschuldete Nachlässigkeit haben weiterhin deren Abhaltung oft verhindert. Die Einforderung der S.sabgaben (synodaticum; ¶ Abgaben, 2 b) auch für den Fall, daß das Gericht gar nicht gehalten wurde, die übertriebenen Geldforderungen oder die Verhängung rein weltlicher Strafarten (Steintragen usw.) haben das S. zum unbeliebtesten Gericht gemacht. Im 15. und 16. Jhd. ist es vielerorts lange Zeit nicht mehr gehalten worden. Uebrigens hörte es von selbst bereits im 14. Jhd. da auf, wo die archidiakonale Gewalt nie zu größerer Selbständigkeit gedieh, oder wo die weltlichen Geschworenen abgeschafft wurden (im Süden Deutschlands, in Frankreich und Italien). In den nordöstlichen, später bekehrten Gebieten hatte es von vornherein nur sekundäre, in Verbindung mit den allgemeinen Kirchenvisitationen ausschlaggebende Bedeutung erlangt, in den meisten östlichen Diözesen überhaupt nie festen Fuß gefaßt.

3. Die **dritte Periode der S.** ist gekennzeichnet durch das ¶ Tridentinum, das jede selbständige archidiakonale Gewalt aufhob und damit auch den S.sbann prinzipiell wieder in die Hände der Bischöfe zurückgab (c. 3, 20 de reform. sess. 24). Aber nicht nur, daß die Archidiakonen gegen die Durchführung der einschlägigen Konzilsbeschlüsse protestierten, manche Bischöfe nahmen auch in den Gegenden, wo das S. immer noch am relativ fleißigsten gehalten wurde (Mittel- und Niederrhein, Westfalen) mit Berufung auf das Gewohnheitsrecht für sie Stellung. So überdauerten hier die S. das Tridentinum, ja in der Zeit der Gegenreformation rief man gerade von seiten der Territorialherren nach ihnen, belebte und erneuerte sie (zweite Blüteperiode im 17. Jhd.). Erst Ende des 18. bzw. Anfang des 19. Jhd.s fielen sie der französischen Gewaltherrschaft zum Opfer. In verblaßter Gestalt erscheinen sie im Trierischen und Paderbornischen noch in den 30er Jahren, wogegen ein im Kölnischen in den 20er Jahren gemachter Versuch der Wiedereinführung scheiterte. Der Protestantismus, so sehr er die Geldgier der S.richter in Satiren und Pasquillen verspottete, hat doch durch namhafte Vertreter eine Lanze für das S. in modifizierter Form gebrochen, ohne jedoch das verhaßte Institut für die Praxis erhalten zu können. So hörte er denn in den protestantischen Gebieten (Norddeutschland, England) auf; in manchen Reichsstädten übernahm die Stadtgewalt seine Fortführung (Frankfurt), bis seine Kompetenz im 18. Jhd. auf die ¶ Konsistorien überging. In kath. Gegenden, wo die S. nicht bereits eingegangen waren, die Archidiakonen aber wenig Einfluß besaßen (wie im Bambergischen), entstand der reine Pfarrsend. Die S.szeugen wurden jetzt vielfach nicht mehr vereidigt; das Verfahren bewegte sich in loceren Formen, während der Versuch, monatlich S. abhalten zu lassen (Trier), sich nur auf kurze Zeit verwirklichen ließ. Von den S.spflichtigen erschienen jetzt nur noch die Straffälligen; meist wurde das S. nicht mehr in der Kirche, sondern in der Sakristei oder im Pfarrhof besessen. Die Zuständigkeit erweiterte sich dort, wo man von einem zweiten Aufblühen sprechen kann, um ein Erkleckliches durch Rücksicht auf die Bekämpfung des Protestantismus. In andern Gegenden aber ist die Kompetenz auf rein kirchliche Vergehen zurückgegangen. Heute kennt man nur noch im Trierischen den Namen „Sender" für die Kirchenverwaltungsmitglieder und in Münster und Osnabrück erinnern die drei großen jährlichen Märkte, denen man den Namen „Send" belassen hat, an das ehemalige geistliche Rügegericht.

P. Hinschius: Kirchenrecht, V. S. 425—448; A. Hauck in RE³ XVIII, S. 209—215; — Derselbe: ebd. III² und V². S. 226—236; — A. Meinertz: Die S. in Deutschland, I (1907); — Derselbe: Quellen z. Gesch. der S. in Deutschland, 1910; — Derselbe: Neue Beiträge insbesondere in der Diözese Bamberg. Jahrbuch für Kirchenhistor. Vereins Bamberg 1912, S. 27—63. Koeniger.

Sendomir, Generalsynode zu (1570), ¶ Consensus Sendomiriensis ¶ Polen, 2 a.

Sendschirli ¶ Ausgrabungen, 4.

Seneca ¶ Philosophie: II, 6. 7 b.

Senegambien oder Senegal, französisch

Kolonialbesitz in Westafrika, vom Atlantischen Ozean bis zum Tsadsee, im 16. Jhd. von mehreren französischen Handelsgesellschaften wegen des Sklavenhandels nach und nach für Frankreich in Besitz genommen, bildet zwei unter dem Generalgouverneur von Französisch-Westafrika stehende Kolonien: Senegal 191 600 qkm, 1910: 1 172 000 Einwohner, und Obersenegambien und Niger, 782 700 qkm, 4 473 000 Einwohner; der letztere untersteht auch das Militärterritorium des Niger, 1 383 700 qkm, 1 074 100 Einwohner. Von eyg. Seite ist die Pariser Missionsgesellschaft seit 1863 am Casamancefluß tätig, doch ist sie durch Krankheit und Todesfall gehemmt und mehrfach unterbrochen, kaum über die 1869 nach Saint-Louis verlegte Anfangsstation hinausgekommen. Die kath. Mission arbeitet in dem Gebiet seit dem 17. Jhd.; die von der Propaganda ausgesandten französischen Kapuziner wurden 1637 von den Holländern vertrieben. 1765 wurde die Apostolische Präfektur Senegal gegründet; seit 1819 sind Josephsschwestern von Cluny, seit 1844 die Väter vom hlg. Geist im Gebiet tätig. 1863 wurde das Apostolische Vikariat Senegambien gegründet, 1873 die Präfektur in Personalunion mit ihm vereinigt. Residenz des Bischofs in Dakar. Der vereinigte Sprengel, der auch die britische Kolonie Gambia umfaßt, zählt an 20 000 Katholiken, 30 Väter vom hlg. Geist, an 8 eingeborene Priester, 20 Residenzstationen, ein Priesterseminar, 11 Pfarrschulen, 2 Josephsschwestern, an 30 eingeborene Töchter des unbefleckten Herzens Mariä.

Courtet: Etude sur le Sénégal, 1904; — E. Braun: Geschichte und wirtschaftliche Bedeutung S.s, 1907; — Colonie du Haut-Sénégal et Niger, amtlich, für die Kolonialausstellung von Marseille, 1906; — C. Machaut: La colonie du Haut-Senegal et Niger, 1910. — D'Antreville de la Salle: Notre vieux Sénégal, 1909; — F. Duberc: Notre beau Niger, 1911; — L. Sonolet: L'Afrique occidentale française, 1912; — Bulletin de la Compagnie du Saint-Esprit, Paris (jährlich). **Löw.**

Senestrey, Karl Ignaz von (1818—1906), kath. Prälat, geb. zu Bärnau (Oberpfalz), 1842 Priester im Jesuitenkollegium zu Rom, Dozent am Seminar Eichstätt, auf geistlichen Stellen, 1858 Bischof von Regensburg. Ein eifriger Verfechter des Unfehlbarkeitsdogmas, der der Ueberzeugung war, daß nur Krieg oder Revolution die Rechte der kath. Kirche wiederherstellen könne, vertrat er in Bayern die ultramontane Opposition gegen die liberale Regierung und ihre Verbindung mit dem Reich. **Glaue.**

Zengler, Jakob (1789—1878), Philosoph, geb. in Heusenstamm bei Frankfurt a. M., ord. Professor der Philosophie in Marburg und Freiburg.

Werk.: Ueber das Wesen und die Bedeutung der spekulativen Philosophie und Theologie, 1837; — Die Idee Gottes, 1845—52; — Erkenntnislehre, 1858; — Goethes Faust, 1873. **Glaue.**

Senior, Seniorat. Senior ist bald (nicht mehr häufig) bloßer Titel der Inhaber bestimmter Pfarrstellen, bald zugleich Bezeichnung für ein Amt, das seinem Träger Vorrechte gegenüber anderen Pfarrern gibt. Dies Amt findet sich z. B. in ¶ Hamburg (: II, 2) und ¶ Lübeck. In Oesterreich steht der S. zwischen dem ¶ Superintendenten und den Pfarrern; der zu ihm gehörige Bezirk heißt S.at und hat besondere S.sversammlungen. — Vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 3 a (Sp. 1433); III, 3 (Sp. 1458). **Sn.**

Sennert, Andreas, ¶ Glaube: VI (Sp. 1459 und Lit.).

Sensualismus. Während man als S. im allgemeinen eine Lebens- und Weltauffassung bezeichnet, die einseitig Wert auf das Sinnliche legt, versteht man unter S. im engeren Sinn eine erkenntnistheoretische Richtung, die zwar vielfach mit dem ¶ Empirismus verwechselt, aber bei genauerem Sprachgebrauch als eine besondere Spielart desselben bestimmt werden muß (¶ Erkenntnistheorie, 5, Sp. 453). Wenn nämlich der Empirismus alle Erkenntnis (und das gesamte geistige Leben) auf Wahrnehmungen der sogenannten „äußeren" und „inneren" Sinne zurückführt, will der S. alle Erkenntnis (und das gesamte geistige Leben) lediglich aus Wahrnehmungen der sogenannten „äußeren" Sinne ableiten. Er läßt daher als Wahrheit nur dasjenige gelten, was mit den Empfindungen der äußeren Sinne gegeben ist. Vielfach wird behauptet, daß der S. notwendig zum ¶ Materialismus in der ¶ Metaphysik und zum Hedonismus in der Ethik führe (¶ Eudämonismus, 1); in der Tat sind oft genug Materialisten und Hedonisten zugleich Sensualisten gewesen. Aber bei genauerer Betrachtung zeigt es sich, daß der konsequent durchgeführte S. eher im Skeptizismus ausmündet; denn der Begriff der Materie ist kein mit den bloßen Sinnesempfindungen gegebener; ebensowenig läßt sich auf die Sinnenempfindungen als solche eine Ethik gründen; mindestens müßte noch den sie begleitenden Gefühlen eine besondere Bedeutung beigemessen werden.

Damit ist bereits gesagt, daß der radikale S. eine seltene Erscheinung in der Geschichte ist. Er begegnet uns nur in mehr oder weniger folgerichtiger Ausprägung: etwa bei Protagoras und den ¶ Epikuräern im Altertum, oder in der Neuzeit bei ¶ Hume, einzelnen Positivisten und Empiriokritizisten (¶ Positivismus ¶ Philosophie: IV, 1 a—b). Einer der konsequentesten Sensualisten der Neuzeit war Condillac in seinem Traité des sensations, der aber eben deshalb kein Materialist war (¶ Ideologen).

Richard Avenarius: Kritik der reinen Erfahrung, 1888—90; — Auguste Comte: Cours de philosophie positive, 1830—42; — Condillac: Traité des sensations, 1754; — H. Czolbe: Neue Darstellung des S., 1855; — Enoch: Der Begriff der Wahrnehmung, 1890; — Thomas Hobbes: Opera 1839—45; — David Hume: Works, 1870; — Ernst Mach: Beiträge zur Analyse der Empfindungen, 1903[3]; — Derl.: Erkenntnis und Irrtum, 1905; — T. Martin: La perception extérieure et la science positive; — J. Petzoldt: Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung, 1899, 1904; — A. Rau: Empfinden und Denken, 1896; — Vgl. auch die Lit. zu ¶ Erkenntnistheorie. **E. W. Mayer.**

Sententiarius ¶ Petrus Lombardus ¶ Universitäten.

Separation ¶ Ehe: III, 3 c), technische Bezeichnung für Trennung der Ehegatten von Tisch und Bett nach kath. Kirchenrecht, das die Ehe jedoch grundsätzlich für unauflöslich erklärt. Sie ist entweder dauernd oder vorübergehend. Jene ist möglich, wenn die Ehegatten ins Kloster gehen oder der Ehemann die höheren Weihen nimmt; auf Antrag auch bei Ehebruch (doch) nicht unter

allen Umständen), stets durch das zuständige kirchliche Gericht. Die vorübergehende S. kann geschehen bei Ketzerei, Anstiftung zu Verbrechen, Drohungen, Beleidigungen, Mißhandlungen u. a. Zur Aufhebung bedarf es keines Richterspruchs. — Das staatliche Recht hat die S., oft mit der Wirkung der Ehescheidung (Preußen), geduldet, jedoch durch Erweiterung der Zahl der Gründe der S. um Einführung der S. auf Grund gegenseitiger Uebereinkunft (Oesterreich, Italien) abgeändert. Das BGB. hat in § 1575 eine Art S. (Aufhebung des ehelichen Zusammenlebens) eingeführt. **Friedrich.**

Separatismus ¶ Sekten ¶ Separatisten.

Separatisten nennt man sowohl diejenigen, welche die Scheidung von Unkraut und Weizen (Matth 13 $_{24}$ ff) nach irgendwelchem Heiligkeitsideal schon jetzt vornehmen wollen und sich demgemäß zu kleinen außerkirchlichen Gemeinden der Vollkommenen zusammenschließen (¶ Sekten: I ¶ Pietismus: I B, 2, Sp. 1591 ¶ Inspirationsgemeinden) als auch solche ehemalige Glieder evangelischer Landeskirchen, die, weil sie aus Gewissensbedenken irgendwelchen durch Mehrheitsbeschluß oder behördliche Verfügungen eingeführten kirchlichen Neuerungen sich nicht fügen konnten, von der Kirche sich getrennt und kleine Sondergemeinden gegründet haben. Anlaß hierzu bot im 19. Jhd. vornehmlich die Einführung der ¶ Union in den älteren Provinzen Preußens (¶ Altlutheraner) und die ¶ Civilstandsgesetzgebung oder auch Maßregelung von Pfarrern.

RE^3 XVIII, S. 160. **Landerdse.**

Separierte Lutheraner ¶ Altlutheraner.

Sephardim ¶ Türkei, 3 b.

Sephela = ¶ Schephela.

Sepher jezirah ¶ Kabbala ¶ Judentum: II, 3 c (Sp. 827).

Sepp, 1. Christian (1820—1890), niederländischer evg. Theologe, geb. in Amsterdam, Prediger mehrerer Mennonitengemeinden, von 1854—82 der Gemeinde in Leiden, besonders tätig auf dem Gebiete der holländischen Kirchengeschichte seit der Reformation.

Verf. u. a.: Pragmatische geschiedenis der Theologie in Nederland 1787—1858, 1860; — Johannes Stinstra en zijn tijd, 2 Bände, 1865—66; — Hed godgeleerd onderwijs in Nederland gedur. de 16de en 17de eeuw, 2 Bde., 1873—74; — Kerkhistor. Studiën, 1885. — Ueber S. vgl. RE^3 XVIII, S. 218—219.

2. Johann Nepomuk (1816—1909), kath. Theologe, geb. in Tölz (Oberbayern), nach einer Reise im Orient (1845/56) Professor der Geschichte in München, 1847 mit 7 anderen Dozenten abgesetzt und aus München ausgewiesen (¶ München: II, 2 c), 1848 Mitglied des Frankfurter ¶ Parlaments, wo er einen entschieden großdeutschen Standpunkt mit stark bayerischer und klerikaler Färbung vertrat, 1849 der bayrischen Kammer, 1850 wieder Professor in München, 1867 in den Ruhestand versetzt (wegen persönlicher Beziehungen), 1868 Mitglied des deutschen Zollparlaments, 1869 der bayrischen Kammer, wo er energisch für den deutsch-nationalen Einigungsgedanken wirkte. 1872 unternahm er im Auftrage des Deutschen Reichs eine neue Reise nach Palästina.

Verf. u. a.: Das Leben Jesu, 5 Bde, (1842—46). 1898 bis 1902^4; — Das Heidentum und dessen Bedeutung für das Christentum, 3 Bde., 1853; — Geschichte der Apostel vom Tode Jesu bis zur Zerstörung Jerusalems, 1866^2; — Neue architektonische Studien und historisch-topographische Forschungen in Palästina, 1867; — Das Hebräerevangelium oder die Markus- und Matthäus-Frage, 1870; — Kirchliche Reformentwürfe, beginnend mit einer Revision des Bibelkanons, 1870; — Jerusalem und das heilige Land, 2 Bde., (1862—63) 1872—76^2; — Görres und seine Zeitgenossen, (1877); 1879^2; — Deutschland und der Vatikan, 1878; — Meerfahrt nach Tarsus zur Ausgrabung der Kathedrale mit Barbarossas Grab, 1879; — Die Felsenkuppel, eine justinianische Sophienkirche und die übrigen Tempel Jerusalems, 1882; — Kritische Beiträge zum Leben Jesu und zur neuesten Topographie in Jerusalem, 1890; — Die Religion der alten Deutschen und ihr Fortbestand in Volkssagen, 1892; — Religionsgeschichte von Oberbayern, 1895; — Görres-Biographie, 1896; — Die geheime Offenbarung Johannis, 1902. **Glaue.**

Septemberbibel heißt Luthers Erstausgabe des NTs vom September 1522 (¶ Bibelübersetzungen, 2).

Septimius Severus, römischer Kaiser (193—211), ¶ Imperium Romanum, 2 ¶ Christenverfolgungen, 2 a ¶ Synkretismus: I.

Septuagesimä ¶ Kirchenjahr.

Septuaginta ¶ Bibel: I, 4 (Sp. 1095).

Sepulcriner und -innen ¶ Grab, hlg.: III, 1—2.

Sequenzen oder Prosen heißen jene alten Kirchengesänge, die, wohl als erste Frucht einer freieren Regung der künstlerischen Phantasie, ihren Ursprung im kirchlichen Volksgesang hatten (¶ Kirchenlied: I, 2 b). Das den einzelnen Psalmversen der Meßliturgie, an deren Ausführung sich naturgemäß nur die des Lateinischen kundigen Geistlichen beteiligen konnten, folgende „Alleluja" (¶ Halleluja: ¶ Liturgie: II, A 1) war frühzeitig schon in wortlose sogenannte „Jubilos" ausgebildet (¶ Tropen), die auch dem Laien eine Betätigung gestatteten. Da ihre frei melodische Folge aber natürlich dem ungebildeten Ohr nicht geringe Schwierigkeiten verursachte, versuchte man behufs besserer Einprägung den Melodienfolgen (= Sequenzen) wieder Texte (= Prosen) zu unterlegen, die sich in durchaus freier metrischer Form oder eigentlich, besser gesagt, metrisch formlos lediglich silbe für Note an jene anschlossen. Der Mönch ¶ Notker der Aeltere (genannt Balbulus) von St. Gallen, wohl angeregt durch ein aus der Normandie stammendes Antiphonar, in dem solche mit wenigstens teilweise untergelegtem Texte aufgezeichnet waren, soll als erster die ganzen Halleluja-Melodie Textworte unterlegt haben. Obwohl heute sowohl sein Erfinderruhm auf Deutschland eingeschränkt ist und auch die Abfassung aller S. der St. Galler Sequentiarien (= S.bücher) durch ihn angezweifelt wird, so kommt seinen S. (darunter als berühmteste „media vita in morte sumus"; deutsch von Luther: „Mitten wir im Leben sind") doch sicher hohe Bedeutung zu. Er ist der typische Vertreter der ersten Periode der S.dichtung, wo die Texte der S. noch fast ganz reimlose, ungleichartige, mit wechselndem Rhythmus gebaute Verse bildeten, während dann in der späteren Zeit, deren Hauptvertreter etwa ¶ Adam von St. Victor ist, rhythmisch reicher gestaltete und gereimte Texte erscheinen. Auf die Entwicklung des Volksgesanges bis in den Minne und Meistergesang hinein und ebenso auf die Geschichte der volkstümlichen Poesie hat die S.dichtung den allergrößten Einfluß ausgeübt. Sie

erhielten sich fernerhin als sog. Einschalthymnen (hymni interstincti oder Einschaltverse (versus intercellares), die an bestimmten Tagen zu besonderen Kultuszwecken Ehrung der Heiligen u. dgl.) beim Gottesdienst in die feststehende Liturgie eingelegt wurden. Die heutige Meßliturgie kennt noch 5 solcher S. (¶ Meise: I, 2 c).

R. Bartsch: Die lateinischen S. des Mittelalters, 1868; — Ad. Reiners: Die Tropen-, Prosen- und Prafationsgesänge im Mittelalter, 1884; — P. Werner in RE³ XXI, S. 895—900 (mit Lit.); — Cl. Blume in KHL II, S. 2056—58; — J. Werner: Notkers S., 1901; — Prévost: Recueil complet des célèbres Séquences d'Adam le Breton, 1902; — Texte in den Analecta Hymnica, hrsg. von Cl. Blume und G. Dreves, 1886 ff. (ebd. Bd. 53, 1911, mit einer „Skizze über den Ursprung der S."); — Eine Textausgabe ist auch in den MG geplant. **Wilh. Weber.**

Serapeum, Begräbnistempel der Apisstiere, ¶ Aegypten: II, 2 ¶ Seraphis.

Seraphim Serapheu, ¶ Geister, Engel, Dämonen, 2. 4 b ¶ Schlangen.

Seraphische Brüder, Name der Franziskaner ¶ Franziskanerorden).

Seraphischer Vater = ¶ Franz von Assisi.

Seraphisches Liebeswerk ¶ Ebernus, 2.

Serapis oder Sarapis, Unterweltsgott. S. wurde unter Ptolemäus I 323—283 v. Chr.) nach Alexandria eingeführt, der Legende nach aus Sinope am schwarzen Meer, in Wirklichkeit scheint eine künstliche Neuschöpfung vorzuliegen. In Aegypten wurde S. mit dem Totengotte Ser-hapi (= Osiris Apis), dem dem Gotte Ptah heiligen Apisstier ¶ Aegypten: II, 2, Sp. 179), identifiziert, dessen Grab man seit dem „Neuen Reich" 1500—1100 v. Chr.) beim heutigen Sakkarah verehrte. Man setzte ihn wie dem Osiris, so auch dem Amon und andern ägyptischen Göttern gleich, und so wurde S. zum Hauptgott des griechischen Aegyptens. Er wird gewöhnlich als Mumie mit hoher Krone und geschlechtenem Götterbärtchen, griechisch aber als Mann mit krausem, wirrem Vollbart, mit dem Kalathos (dem die Frucht barker der Erde darstellenden Scheffelmaß) auf dem Kopf, dargestellt. In Alexandria war sein prächtiger Tempel, das „Sarapeion", das Griechen und Aegyptern gemeinsame höchste Landesheiligtum ¶ Aegypten: II, 2. Die Verehrung des S. verbreitete sich von Alexandria aus schnell durch das ganze Herrschaftsgebiet der Ptolemäer und dann durch das römische Reich. S. wird Pluton, Zeus-Jupiter und Helios, Hades und Neptun gleichgesetzt. Bedeutende Heiligtümer erstanden ihm in römischer Zeit an der kanopischen Nilmündung im westlichen Delta und in Hierasykamos, an der damaligen agyptisch-nubischen Grenze, aber auch in Athen und Rom, in Eudoxenos und Oberitalien, auf der Insel Delos und an anderen Orten ¶ Synkretismus: I, 1. 3 b). Ursprung und Bedeutung des Namens S. haben noch keine völlig befriedigende Erklärung gefunden.

Roscher: Ausführl. Lexikon der griech. und röm. Mythologie), 1910; — E. Jacobsthal: Antiquarisch-antiquarisches Lexikon, Bonner und Hermann, hrsg. von Wissowa u. Kroll, VIII, 2, S. 47 ff), 1910. **Ranke.**

Serbien.

1. Von der serbischen Einwanderung bis zur Verbreitung und der Sicherung des griechisch-orthodoxen Bekenntnisses im 9.; — 2. Im mittelalterlichen Serbien im Mittelalter und die Aufrichtung der türkischen Herrschaft; — 3. Neue Zeit; — 4. Kirchliche Verhältnisse der Gegenwart.

1. Seine älteste Geschichte teilt S. mit derjenigen der Illyro-Thraker. Unter römischer Herrschaft gehörte das serbische Gebiet den Provinzen Dalmatia, Moesia superior und Dardania an. Wie die ganze Balkanhalbinsel litt auch S. unter den Einfällen der Goten, Hunnen und Avaren. Dann drängten von Norden her die slavischen Volker der Kroaten und Serben nach. Während sich von der Save bis zur Cetina und östlich bis zum Vrbas die Kroaten nach Besiegung der Avaren (626) zu unabhängigen Herren des Landes machten, setzten sich die Serben östlich und südlich von ihnen fest. Ohne staatliche Einigung, in lose Zupanate (Fürstentümer) zerfallend, stets in erbitterten Fehden miteinander liegend, wie noch in neuester Zeit ¶ Montenegro und S., treten sie historisch ganz in den Hintergrund und spielen nicht die Rolle wie die Bulgaren (¶ Bulgarien), erkennen vielmehr die Oberhoheit von ¶ Byzanz an, ohne doch eine wirkliche Provinz dieses Reiches zu sein. Noch nicht fähig, ein achtbares politisches Ganze zu bilden, hängt ihr Geschick bald vom byzantinischen, bald vom bulgarischen Reich ab, bald von den Entschlüssen der römischen Kurie, an der S., zur byzantinischen Provinz geworden, einen Rückhalt zu gewinnen suchte, nachdem Rom schon unter Kaiser Heraklius von Byzanz ¶ Byzanz: I, 3) eine damals freilich wenig erfolgreiche Mission unter den Serben begonnen hatte. Rom verdankte S. auch nach dem engeren nationalen Zusammenschluß und der Befreiung von Bulgarien und Byzanz den Königstitel, den Michael (1050—1084) vom Papst erhalten hat. Die noch lose gebliebenen Clane endlich zu einem einheitlichen Staate vereinigt zu haben, war das Verdienst des um 1120 lebenden Zupans von Rassa, Uros, des Stammvaters der Nemanjiden, die über 200 Jahre an der Spitze des neu geeinten Staates gestanden haben. Die letzten Ueberreste serbischen Partikularismus beseitigte dann Uros' Sohn, Stefan I Nemanja (1122—1136), der gegen das Gelöbnis der Treue auch von dem byzantinischen Kaiser Manuel I Komnenos ¶ Byzanz: I, 6 in seiner Herrschaft bestätigt wurde. Die von ihm geschaffene Reichseinheit sollte auch einer kirchlichen Einheit zustatten kommen. Deshalb unterdrückte Stefan, obwohl selbst nach römischem Ritus getauft, die römische Kirche ebenso wie die stark an Ausdehnung gewinnenden ¶ Bogomilen und machte die griechisch-orthodoxe Kirche zur Staatskirche, während bisher die Bistümer dem römischen Erzbischof von Spalato und dann dem von Antivari unterstanden hatten. Zugleich wirkte Stefan überall im Lande für den Bau von Kirchen und Klöstern nach der Regel des hlg. ¶ Basilius. Sein kirchlicher Sinn zeigte sich auch darin, daß er, nachdem er seinen Sohn Stefan II Nemanja (1195—1224) zum Mitregenten angenommen hatte, sich als „Mönch Symeon" in das von ihm gegründete Kloster Studenitza zurückzog, das er bald mit dem ebenda von ihm erbauten Kloster Chilandar auf dem Athos vertauschte († 1199). Die Thronstreitigkeiten zwischen Stefan und seinem Bruder Wukan gaben Rom und Ungarn Gelegenheit, sich in serbische Angelegenheiten zu mischen, und machten noch einmal die Frage,

ob Rom oder Byzanz, brennend. Indem Stefan II von Rom die Krone erhielt, verlor er an Boden in seinem Lande. Erst die Krönung durch seinen jüngsten Bruder, den unter ihm zum ersten serbischen Erzbischof erhobenen hlg. ¶ Sava, mit der von Byzanz geschickten Krone und der dadurch erneut zum Ausdruck gebrachte Anschluß an die orientalische Kirche gewann ihm die alte Stellung zurück. Seitdem hielten die serbischen Herrscher in kirchlicher Beziehung trotz mancher von der Politik geforderter Beziehungen zu Rom zur orientalischen Kirche. Damals erst hat S. seinen eigenen Metropoliten (in Žica) erhalten (¶ Sava). 1235 hat auch Byzanz die Selbständigkeit der serbischen Kirche anerkannt.

2. Erst mit Stefan Uroš II Milutin (1281 bis 1320) stand wieder ein energischer König an S.s Spitze, ein Mann schlau und skrupellos in der Auswahl seiner Mittel. Den Byzantinern entriß er das Land bis Serres und zum Nihos; ¶ Bosnien gewann er als Mitgift seiner zweiten Gemahlin Elisabeth aus Ungarn; die römische Kurie machte er sich durch Unionsversprechungen geneigt, und seine Annäherung an Byzanz durch seine Verlobung mit einer byzantinischen Prinzessin reiste in ihm den ehrgeizigen Plan, sich selbst die byzantinische Kaiserkrone aufzusetzen. Der Plan scheiterte aber am Widerstande seines Volkes. Immerhin war der politische Schwerpunkt auf der Balkanhalbinsel von Byzanz nach S. gerückt — ein Umstand, der aber zu einem Kampfe mit Bulgarien um die Vormachtstellung führen mußte, der unter Stefan Uroš III Dečanski 1330 glücklich geführte Krieg (¶ Bulgarien, 3) wurde die Voraussetzung für die weiter strebende Politik seines Sohnes Stefan Dušan (1331—1355), der alle Balkanstaaten zu einem großen Serbenreiche zu vereinigen strebte. Albanien, Makedonien, Thessalien und Epirus hatte er schon gewonnen und sich in Skopje zum Zaren der Serben, Griechen, Bulgaren und Albanesen krönen lassen. Eine solche Machterweiterung forderte auch die Selbständigkeit des bis jetzt vom Patriarchen von Byzanz abhängigen Erzbistums S. 1352 erklärte Dušan die serbische Kirche für selbständig. Dem unabhängigen Patriarchen, der nunmehr seit 1352 seinen Sitz in Ipec nahm, unterstanden 20 Metropoliten und Erzbischöfe. Auch im Innern sorgte Dušan für die Hebung seines Volkes. Sein Gesetzbuch (Zakonik) verbesserte die Rechtspflege, und durch Verträge hob er den Handel und Wohlstand in seinem Lande. Seit seinem Tode ging es mit S.s Macht bergab. Schon sein Sohn Stefan Uroš V (1355—1367) erlag dem sich wieder breit machenden, von Aufständen begleiteten Partikularismus und neue Bürgerkriege leiteten den Niedergang des serbischen Großreiches ein, das schon 1371 und 1389 von den vordringenden Türken geschlagen und dann, nachdem man eine Zeitlang an Ungarn Rückhalt gefunden hatte, aber dafür dessen Vasall geworden war, unter Mohammed II 1459 eingezogen wurde. Dieser führte türkische Verwaltung ein. Die serbische Kirche wurde der griechisch-bulgarischen Metropole Ohrida zugeteilt und hat erst 1557 ihr selbständiges Patriarchat Ipec (bis 1766) wieder erlangt. Mit der türkischen Besetzung ging ein großer Rückgang der Bevölkerungszahl Hand in Hand. Trotz des türkischen Druckes war nicht alle Hoffnung in dem serbischen Volke erstorben, das in seinen Heldenliedern immer wieder von seiner Geschichte hörte. Oesterreichs Erfolge am Ende des 17. Jhd.s erweckten auch in den Serben wieder neue Hoffnung, die nun in großer Zahl auf österreichisches Gebiet auswanderten (z. B. 1690 etwa 200 000 Seelen unter Patriarch Arsenius nach Ungarn, Begründung der Metropolie Karlowitz; ¶ Orthodox-Anatolische Kirche: II, 1 C ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A, 3 b). Als aber Oesterreich im Belgrader Frieden 1739 wieder alles verloren hatte, was es einst gewonnen, wendeten sich auch die Serben Rußland zu. Unter dessen Einfluß begann es bald überall in der christlichen ¶ Rajah zu gären.

3. Hatten schon in dem Kriege 1787—1791 serbische Freikorps auf österreichischer Seite mitgekämpft, so erhoben sich die Serben 1804 als die Ersten unter Georg Petrović Karadjordje gegen das türkische Joch. Ihr Sieg bei Šabac, die Einnahme Belgrads 1806 und der Sieg des Miloš Obrenović bei Uschitze leiteten den Befreiungskampf ein, der sich mit Unterbrechungen und stoßweise erfolgend lange Jahrzehnte hinzog. Denn im Frieden von Bukarest 1812 erhielt S. nur Amnestie und das Recht der inneren Selbstverwaltung, während die alten Festungen noch im Besitze der Türken blieben, die sogar die Ablenkung Rußlands, des serbischen Bundesgenossen, durch Napoleon benutzen konnten, um S. von neuem zu unterwerfen. Der neue Aufstand unter Miloš Obrenović (1815) brachte die Anerkennung Milos als „Basch Knez", „Großfürst", der dann nach mehreren Volksausständen zur Annahme eines Statuts (ustav) gedrängt wurde (1838), das zur Beschränkung der fürstlichen Gewalt an Stelle der Volksversammlung einen Senat setzte. Unter ihm hat auch die serbische Kirche, deren Patriarchat Ipek 1766 wieder aufgehoben worden war, und deren Bischöfe seitdem von Konstantinopel aus ernannt waren, in einer Konvention mit dem Patriarchen von Konstantinopel (1832) weitreichende Freiheiten erlangt. Nachdem er 1839 abgedankt, doch nach mehreren streitvollen Regierungen 1858 von neuem gewählt war, leitet seine zweite Regierungszeit (1858—60) die unter seinem ebenfalls zum zweitenmal gewählten Sohn Michael III (1860—1868; erste Regierung 1839 bis 1842) durchgeführte Neuordnung der Staatsverwaltung im modernen Sinne ein. Neben dem König stand ein Staatsrat; die Skupschtina trat alle drei Jahre zusammen, und die allgemeine Wehrpflicht wurde eingeführt. Daneben machte sich in den Bestrebungen der Omladina (d. h. Jugend) die großserbische Idee breit, welche die Vereinigung aller Serben zum Ziel hat. Die Entstehung eines neuen Reiches ¶ Rumänien wirkte auch auf S. zurück. Mit Hilfe der Pariser Vertragsmächte wurden die Türken zuerst zur Räumung von Belgrad, dann 1867 auch der übrigen Festungen gezwungen und unter dem Nachfolger des 1868 ermordeten Michael III, dem einzigen noch lebenden Obrenović Milan IV (1868—1889), folgte unter dem Eindruck des bulgarischen Aufstands v. J. 1876 (¶ Bulgarien, 5) und des Sturzes des Sultans Abd ul Asis der Krieg mit der Türkei im Bunde mit ¶ Montenegro. Weder hat S. damals sowie durch die Teilnahme am russisch-türkischen Krieg (1877/8), noch durch seinen Krieg mit Bulgarien wegen

dessen Angliederung Ostrumeliens (1885) seine Ziele erreicht. In kirchlicher Beziehung brachte freilich das Jahr 1879 die volle Selbständigkeit der serbischen Kirche, die damit neben die andern „autokephalen" Landeskirchen der Balkanhalbinsel trat (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 1 b 11). Aber der Verlust altserbischer Gebietsteile durch den Berliner Vertrag, sowie die die großserbische Bewegung durchkreuzende Besetzung ¶ Bosniens und der Herzegowina durch Oesterreich veranlaßte eine im Lande um sich greifende Unzufriedenheit, die auch die Proklamierung S.s zum Königreich (1882) nicht niederzuhalten vermochte. Diese Unzufriedenheit hat auch die Abdankung König Milans (1889) überdauert, die Ermordung seines Sohnes und Nachfolgers Alexander (1889—1903) veranlaßt und blieb auch bestehen, als 1903 auf die Familie Obrenović ein Nachkomme Karageorgs, Peter I, auf den serbischen Thron folgte. Sie hat sich eben im türkischen Krieg im Bunde mit Bulgarien, Montenegro, Griechenland (¶ Türkei, 2) Luft gemacht. Aber die diesem folgenden Auseinandersetzungen mit Bulgarien lassen vermuten, daß S. auch in Zukunft im Westen der Balkanhalbinsel ein Element beständiger Unruhe bilden wird, das sich durch seine äußere Politik auch immer wieder von dem kulturellen Ausbau des Landes fortziehen lassen muß. Seit dem neu erwachenden politischen Leben war auch hier Hand in Hand der Drang nach Bildung gegangen. Nicht ohne Kämpfe gelangen die Reformen, durch die Dositheos Obradović' (1739—1811, das Werk Stefanović Karadzić' (1787—1864), die Volkssprache, zur Literatursprache erhoben hat. Das größte Verdienst um die serbische Schriftsprache, wie sie noch heute geschrieben und gesprochen wird, erwarb sich der große Sprachforscher Daničić. Unter den ersten Dichtern der neueren Zeit sind zu nennen Lucian Mušicki (1777—1837) und Sima Milutinovic, der in seiner „Srbijanka" den serbischen Freiheitskrieg besang. An erster Stelle steht Jovan Popović († 1856), der den serbischen literarischen Verein gründete, aus dem später die serbische Akademie der Wissenschaften hervorging. Den schönsten Platz in der serbischen Literatur behaupten aber immer noch die lyrischen und epischen Volkslieder (pjesme), die Karadzić (s. oben) sammelte (Srbske narodne pjesme (1823—1833). Zu den bedeutendsten neueren Lyrikern gehört Jovan Jovanović.

I. Die Mehrzahl der Bewohner etwa 2 Millionen) sind Serben; daneben wohnen im Lande Rumänen, Zigeuner, Deutsche, Ungarn, Türken und Juden. Mit Ausnahme von etwa 4000 Katholiken, 400 Evangelischen (eine Gemeinde in S. B. in Belgrad, ¶ Kirchenausschuß, 5), 4200 Juden und 8000 Mohammedaner bekennen sich die Serben zur orthodox-anatolischen Kirche. Die kirchliche Verfassung ist im Tómos synódikós von 1879 und in dem „Gesetz über die Kirchenbehörden" v. J. 1890 niedergelegt. Oberhaupt ist der Erzbischof von Belgrad, der den Titel „Metropolit von ganz S." führt, und dem 4 Exarchen unterstehen, nämlich die Bischöfe von Schitscha, Timok, Nisch und Schabatz. Diese bilden mit dem Metropoliten oder Primas zusammen eine im Frühjahr jeden Jahres zusammentretende Synode, in deren Hände die kirchliche Verwaltung, auch die Besetzung der Bischofsstühle u. dgl. liegt. Die Geistlichen werden in dem theologischen Seminar St. Sabas in Belgrad ausgebildet. Trotz der seit 1889 verfassungsgemäß garantierten Religionsfreiheit ist Austritt aus der orthodoxen Staatskirche noch heute verboten, ebenso „alle Handlungen, die der Staatsreligion schaden können", so daß z. B. die römisch-kath. Kirche trotz wiederholten Bemühungen bisher noch kein Konkordat mit S. hat abschließen und die geplante lateinische Diözese Belgrad noch nicht hat errichten können; lebhaftere Verhandlungen darüber werden seit dem Erwerb Neuserbiens (1913) geführt. Die Katholiken sind meist Oesterreicher und werden von einem apostolischen Administrator geleitet; das Gebiet wird seit 1886 der neuerrichteten Kirchenprovinz Skutari zugerechnet.

Außer der zahlreichen russischen und serbischen Literatur val. Beni. v. Kallay: Geschichte der Serben. Budapest 1878; — Gopcevic: S. und die Serben, 1888; — M. Roth: Geschichte der christlichen Balkanstaaten, 1907; — L. Ranke: Die serbische Revolution, 1844; — Derss.: S. und die Türkei im 19. Jhd., 1879; — D. Hilferding: Geschichte der Serben und Bulgaren, 2 Bde., 1856—64; — E. Goudal: L'Eglise de S. (in Echos d'Orient 10, 1907, S. 235 ff); — E. von Radic: Die Verfassung der orthodox-serbischen und rumänischen Partikularkirchen, 1889; — RE³ XVIII, S. 221 f; XXIV, S. 502; — KHL II, Sp. 2060 f; — Ferner die Lit. zu ¶ Orthodox-Anatolische Kirche: II. **Roth.**

Sergius I, Papst 687—701. Nach dem Tode des Papstes ¶ Konon (686—687) wurden in zwiespältiger Wahl der Archidiakon Paschalis und der Archipresbyter Theodor gewählt. Beide aber mußten einem von den Führern der städtischen Obrigkeit und der Miliz wie einem großen Teil des Klerus bevorzugten dritten Kandidaten, dem im syrischen Antiochia geborenen Presbyter S. weichen; Theodor verzichtete, Paschalis wurde zum Verzicht genötigt und S. am 15. Dezember 687 geweiht, nachdem er dem Exarchen von Ravenna die von Paschalis versprochene beträchtliche Geldsumme gezahlt hatte. S. hat wie zu England so zum Frankenreich gute Beziehungen unterhalten. Gegenüber dem Kaiserhof von Byzanz hielt er fest an der Verwerfung der Beschlüsse des Concilium Trullanum v. J. 692; als er deshalb gefangen genommen werden sollte, erhob sich für den Papst die Miliz von Ravenna und der Pentapolis (Ancona, Fano, Pesaro, Rimini und Umana); der Plan des Kaisers scheiterte, — ein Zeichen des päpstlichen Ansehens wie der Kluft zwischen Rom und Byzanz. Auf S. Anordnung beruht die Aufnahme des Agnus Dei in der Meßliturgie.

II, Papst 844—847. Gegen den Usurpator des päpstlichen Stuhls, ¶ Johannes (VII, 2) wurde nach dem Tode ¶ Gregorius' IV vom Adel Roms der Archipresbyter S. (aus römischem Adel, am päpstlichen Hofe erzogen und seit ¶ Leo III Kleriker) zum Papst erhoben und, ohne vorherige Bestätigung seitens des Kaisers Lothar I geweiht (844 Januar). Im Auftrag Lothars unternahm dessen Sohn Ludwig (der spätere Kaiser L. II, 855—877) einen Plünderungszug in das römische Gebiet und erzwang, wie es scheint, die Anerkennung jener kaiserlichen Forderung, wenn auch S. im Amte verblieb und die Römer dem Kaiser aufs neue den

Treueid leisten mußten; Ludwig wurde zum lombardischen König gekrönt, Drogo von Metz zum päpstlichen Vikar jenseits der Alpen ernannt. S. erlebte noch die Plünderung Roms und der Peters- wie der Paulskirche durch die Sarazenen im August 846

III, Papst 904—911. Nach dem Tode des Papstes ¶ Theodor II wurde der Diakon Sergius, angeblich ein Liebhaber der Marozia und Vater des späteren Papstes ¶ Johannes XI, von einem Teil des Volkes zum Papst gewählt (Ende 897 oder Anfang 898). Verdrängt durch ¶ Johannes IX (898—900), den die spoletinische Partei unterstützte, kehrte er nach siebenjährigem Aufenthalt bei dem Markgrafen Adalbert von Tuscien und nach Absetzung des Eindringlings Christophorus i. J. 904 nach Rom zurück, wo er wahrscheinlich am 29. Januar 904 geweiht wurde. Erwähnt werden von S. der Neubau des durch ein Erdbeben zerstörten Latera.n, die Vertreibung der von ¶ Formosus geweihten Kleriker.

IV, Papst 1009—12. Bischof Petrus von Albano wurde, ein Geschöpf jedenfalls der Crescentier, im Juli 1009 nach dem Tode ¶Johannes' XVIII als S. IV auf den römischen Stuhl erhoben. Bestritten in ihrer Echtheit ist seine Kreuzzugsbulle, gut bezeugt dagegen eine Reihe von Kirchenprivilegien.

Ueber S. I—IV vgl. A. Hauck: RE³ XVIII, S. 222 bis 224 und die allgemeinen Geschichten des ¶ Papsttums.

Werminghoff.

Sergius von Konstantinopel ¶ Monophysiten und Monotheleten. 2.

Serubabel, persischer Statthalter in Jerusalem zur Zeit der Propheten ¶ Haggai und ¶ Sacharja und des Perserkönigs ¶ Darius, also um 520 v. Chr. Nach Sach 4 9 hat er den Grundstein zum Neubau des durch Nebukadnezar zerstörten jerusalemischen Tempels gelegt. Die beiden genannten Propheten (vgl. Sach 3 8 6 9 ff, Hag 2 20 ff) begrüßten in ihm den ¶ Messias (:3). Vom Ende des Jahres 518 an (vgl. Sach 7 1 ff) hören wir nichts mehr von ihm. Hat er in der Tat die ihm entgegengebrachte Messiaswürde angenommen und sich zum König in Jerusalem gemacht und ist deswegen vom Perserkönig beseitigt worden? ¶ Judentum: I, 2 ¶ Sacharja usw., 2 ¶ Haggai usw.

E. Sellin: Z., 1898; — ‡ Dersl.: Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung, 1909; — RE³ XVIII, S. 225 ff.

Fiebig.

Servatius, der heilige, ist eine Verschmelzung des Bischofs Servatio von Tongern, in der Mitte des 4. Jhd.s, der im arianischen Streit die Orthodoxie zu vertreten suchte, aber darüber zu Falle kam (Teilnehmer am Konzil von Sardika und Rimini) und des Bischofs von Tongern-Maastricht Aratatius im 5. Jhd. Beide wurden um 700 zu dem S. verschmolzen, der sehr bald als Verwandter Jesu angesehen und besonders wegen eines kostbaren in Maastricht verehrten Schlüssels in enger Verbindung mit dem hlg. Petrus gedacht wurde. Heriger von Lobbes († 1007) behandelte die Legende des S. in seinen Gesta episcoporum Leodiensium (MG hist. Scriptores VII, S. 172—175), um das Bistum Tongern-Maastricht Lüttich als gleichaltrig mit Trier zu erweisen; ein Lütticher Kleriker verfaßte nach 1087 die Gesta Servatii, um ¶ Heinrich IV gegen ¶ Gregorius VII zu verteidigen. Von anderen Gesta Servatii ist die deutsche Bearbeitung durch Heinrich von Veldecke (1165 bis 1170; ¶ Literaturgeschichte: II, B5, Sp. 2250) durch ihre Parteinahme für ¶ Friedrich I Barbarossa gegen ¶ Alexander III bedeutsam, zumal wir es hier mit dem ersten Versuch zu tun haben, durch eine Legende in deutscher Sprache publizistisch zu wirken.

C. Jockers: RE³ XVIII, S. 227 f; XXIV, S. 502; — A. Hauck I, 1904, S. 34. 52; — Die Legenden verzeichnen Potthast: Bibliotheca medii aevi II, 2, 1896, S. 1570 f, und die Bibliotheca hagiographica latina, 1898—1901, Nr. 7611—7641, u. Supplement, 1911², S. 278; — F. Wilhelm: Sanct S. oder wie das erste Reis in deutscher Zunge geimpft wurde, 1910; — H. Leopold: Der Maastrichter Confessio-Petri-Schlüssel (Romische Quartalschrift 24, 1910, 1. Abt., S. 129—154). **G. Ficker.**

Servatus Lupus (etwa 814 bis um 862), im Kloster Ferrières unterrichtet, dann von der berühmten, unter ¶ Hrabanus Maurus stehenden Schule in Fulda angezogen, nach Ferrières zurückgekehrt daselbst um 840—42 Abt geworden. Freude an den Studien und eine an ¶ Augustin sich orientierende Theologie, beides bezeichnend für die karolingische Renaissance, charakterisieren ihn. Aber durch Hrabanus Maurus lernte er das Studium mehr als sammelnde Tätigkeit, denn als forschende Arbeit kennen. Und sein Augustinismus bestand vornehmlich in der Wahrung der Formel. Er hat sich für ¶ Gottschalk (¶ Prädestination: II, 2) persönlich nicht verwandt, ihn auch nicht begriffen. Als Abt wurde er in die Kämpfe des zerfallenden karolingischen Reiches verwickelt und lernte die Schatten des germanischen Eigenkirchenrechts (¶ Eigenkirche) gründlich kennen (völlige Verarmung des Klosters durch Vergebung von Klostergut an Weltliche, durch die Kriegsauflagen und die Uebergriffe weltlicher Fürsten). Auf der Synode zu Verneuil 843 setzte er Bestimmungen gegen die Eingriffe der weltlichen Territorialgewalten in das Kirchengut durch.

MSL 119; — A. Hauck II (3 Rep.); — Sprotte: Biographie des S. L., 1880; — RE³ XI, S. 716—719. **Scheel.**

Servet (Servede), Michael (1511—1553), spanischer Arzt der Reformationszeit, geb. in Tudela, vertrat in mehreren Schriften, durch eifriges Bibelstudium zum Zweifel an der kirchlichen ¶ Trinitätslehre geführt, an Stelle der kirchlichen Lehre eine dem ¶ Paulus von Samosata und den Adoptianern (¶ Christologie: II, 1 h; 2 e. d) nahestehende, verwarf die Kindertaufe u. a. Die Reformatoren haben S. darum für einen gefährlichen Menschen gehalten und ¶ Calvin hat aus dem Briefwechsel mit ihm den Eindruck empfangen, daß man ihn unschädlich machen müsse. S. hat lange Jahre in Vienne, Paris und Lyon medizinischer Tätigkeit gelebt und dabei Außerordentliches geleistet, z. B. den kleinen Blutumlauf in der Lunge entdeckt. Nach dem Erscheinen seines alle kritischen Aufstellungen zusammenfassenden Hauptwerks „Christianismi restitutio" 1553 (ohne deutliche Angabe des Verfassers, auch ohne Druckort) wurde, nicht ohne Wissen Calvins, die Inquisition in Lyon auf S. als den mutmaßlichen Verfasser aufmerksam gemacht; mit genauer Not entkam er aus ihrer Haft. Auf der Flucht nach Spanien besuchte er Genf, wurde dort erkannt, verhaftet und am 27. Oktober 1553 verbrannt. Ueber seinen Prozeß und seine Verbrennung vgl. ° Calvin, 4, Sp. 1552 f. In dem nach dem

Tode S.s entbrennenden literarischen Streit über die Berechtigung der Todesstrafe als Ketzerstrafe haben sich die Basler Humanisten, vor allem ¶ Castellio ausgezeichnet; Calvin hat eine ausführliche Rechtfertigung erscheinen und von allen Genfer Pfarrern unterschreiben lassen (¶ Ketzer usw., 2). Heute steht auf dem Richtplatze ein Denkmal S.s, errichtet zur Sühne der Tat Calvins, mit der Inschrift: „Fils respectueux et reconnaissants de Calvin, notre grand réformateur, mais condamnant une erreur qui fut celle de son siècle, et fermement attachés à la liberté de conscience selon les vrais principes de la réformation et de l'évangile, nous avons élevé ce monument expiatoire le 27 octobre 1903."

Vers. außer dem genannten Hauptwerk De trinitatis erroribus libri, VII. 1531; und die mit einem fabulösen Widerruf eingeleitete Schrift Dialogorum de trinitate libri duo, 1532, u. a. — Fachliteratur in RE³ XVIII, S. 228 ff, und im Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français XXVIII, S. 322 ff; — Adolf Harnack: Dogmengeschichte III, S. 664 ff; — H. W. K. Tollin: Das Lehrsystem M. S.s, 3 Bde., 1876 f; — Derf.: S. und die oberländischen Reformatoren, 1881; — † Fr. Barth: Calvin und S., 1909; — Th. Schneider: M. S., 1904; — Ueber die Beurteilung des Prozesses vgl. W. Kohler: Reformation und Ketzerprozeß, 1901. **Hermes.**

Serviten (Ordo Servorum Beatae Mariae Virginis), auch Diener Mariens, Ave-Maria-Brüder, Brüder vom Monte Senario, im Mittelalter in Deutschland auch Frauenknechte genannt, 1255 päpstlich bestätigter religiöser Orden, der, seitdem ihm Martin V 1424 die Privilegien der Mendikantenorden verlieh, als fünfter der großen Bettelorden gilt. Er entstand, indem sich 7 Florentiner Bürger, die als die septem fundatores Ord. Serv. B. M. V. 1888 heilig gesprochen worden sind, Lebensbeschreibungen von S. Ledoux, Paris 1889; weitere Literatur bei Heimbucher² II, S. 219, Anm.), 1233 zu gemeinsamem Leben seit 1234 auf dem Monte Senario bei Florenz) zusammenschlossen und 1240 die Gelübde ablegten und die Augustinerregel annahmen. Der besondere Zweck des Ordens war die Pflege und die Verbreitung der Andacht zu den ¶ Schmerzen Mariä. Seine innere Ausgestaltung wie seine Ausbreitung wurde namentlich durch den fünften General, den heiligen Philippus Benitius (Filippo Benizi, 1233—1285, seit 1267 Generalprior, lehnte 1269 die päpstliche Würde ab; 1671 heilig gesprochen; Biogr. von P. Soulier, Paris 1886, und J. P. Toussaint, deutsch 1886) gefördert, der die neben der Augustinerregel geltenden Konstitutionen verfaßte und die S. nach Ungarn, Polen und Indien verbreitete. Zur Zeit seiner Blüte hatte der Orden 27 Provinzen. Seine zahlreichen Klöster in Deutschland (als ältestes gilt das in Ammendorf, 1264 gegründet, 1308 nach Halle überführt) gingen in der Reformationszeit unter; von neuem wurde er in deutschen Landen eingeführt durch die Erzherzogin Anna Katharina (¶ Servitinnen, 2). Nach England, Amerika und Belgien ist er erst in der zweiten Hälfte des 19. Jhds. gekommen. Gegenwärtig bestehen 62 S.klöster, von denen 36 in Italien, 17 in Oesterreich (wo es eine „Tirolische" Provinz mit 9 Klöstern und eine „Oesterreichisch-ungarische" mit 8 Klöstern gibt), 1 in Brüssel, je 4 in England und Nordamerika. Gesamtzahl der S. etwa 700; Sitz des Generalpriors in Rom. — Außer zwei anderen, im 15. Jhd. entstandenen Reform-Kongregationen „von der Observanz" bildeten sich 1593 unter Bernhardin von Ricciolini auf dem Monte Senario die Einsiedler-S. oder S.-Barfüßer mit strenger Askese; sie waren in Italien, wo sie 1778 erloschen, und in Deutschland, wo einige ihrer Klöster die Säkularisationszeit überdauerten, verbreitet. — Weltliche ¶ Tertiarier des S.-ordens entstanden bereits im 13. Jhd. — Ueber den weiblichen Zweig des S.ordens s. unter ¶ Servitinnen.

Heimbucher² II, S. 218—231 (hier reiche Literaturangaben); — KL² XI. Sp. 204—211; — RE³ XVIII, S. 236 ff; — Monumenta Ord. Serv., hrsgeg. von P. Aug. Morini und P. P. Soulier, 1897 ff (bis 1907: 9 Bde.); — B. M. Spörr: O Serv., Lebensbilder aus dem S.-Orden, 4 Bde., 1892—95; — M. Sojina: Quellen und Literatur über den S.orden, Diss. Breslau, 1910. **Joh. Werner.**

Servitien ¶ Annaten.

Servitinnen, der weibliche Zweig des ¶ Serviten-Ordens, zerfallen in einen „zweiten" und einen regulierten „dritten" Orden: 1. die eigentlichen S., auch Dienerinnen Mariä und nach ihrem Stifter, dem hlg. Philipp Benitius (¶ Serviten) Philippinerinnen (Filippine) genannt, um 1280 entstanden, ein religiöser Orden mit strenger Klausur zu rein beschaulichem Leben, war außer in Italien besonders in Deutschland und Flandern verbreitet. Gegenwärtig noch 13 Klöster, von denen 8 in Italien, 2 in Spanien, je 1 in Arco (Südtirol, gegründet 1684), in München (gegr. 1715; 1910: 53 Mitglieder, haben Institut für höhere Töchter) und in Bognor (England); — 2. Die Serviten-Tertiarierinnen, auch Mantellaten genannt, gegründet für Kranken- und Greisenpflege 1305 in Florenz von der heiligen Juliana von Falconieri (1270—1341, erste Oberin; 1737 heilig gesprochen; Biogr. von A. Morini, Florenz 1864, P. Soulier, London 1898, und Lépicier, Brüssel 1907), von Martin V 1420 mit strenger Regel bestätigt. In deutschen Landen wurden sie eingeführt durch die Witwe des Erzherzogs Ferdinand II von Oesterreich, Anna Katharina von Gonzaga, die auch den Serviten und Servitinnen (oben 1) in Innsbruck ein Kloster errichtete und 1612 selbst Tertiarierin wurde (gest. 1621; Biogr. von B. M. Spörr: Ein verborgener Erdstern, Innsbruck 1895); auch in Köln, Andernach, Linz a. Rh. hatten sie Klöster. Gegenwärtig etwa 40 Klöster, von denen 18 in Galizien, 11 in Italien, die übrigen in England, Spanien, Canada (Montreal), Türkei (Stutari) und seit 1894 in Böhmen (Graben in Diös. Budweis); — 3. Außer diesen klösterlich lebenden gibt es seit dem Mittelalter auch Weltliche ¶ Tertiarierinnen des Servitenordens, jetzt besonders in Italien, Spanien und Mexiko; ihnen gehörte die Königin Mutter Marie von Bayern (gest. 1889) an, die sich in voller Ordenstracht beisetzen ließ.

Lit. s. unter ¶ Serviten. **Joh. Werner.**

Servus servorum dei ¶ Knecht der Knechte Gottes.

Serweetensschwestern werden nach ihrer Stifterin Annette Serweetens († 1888) die „Schwestern von der Unbefleckten Empfängnis“ genannt, die in Belgien zahlreiche Schulen und Pensionate leiten und mit den 1855 in Brügge (für beschauliches Leben) gegründeten „Dienerinnen des Heilandes“ (klösterlich lebende Karmeliter-¶ Tertiarierinnen) in Verbindung stehen. **Joh. Werner.**

Sesbazar, genauer: Scheschbazar (wohl ein babylonischer Name), soll nach Esra 1_{7} f 5_{14} ff im Jahre 538 v. Chr. auf Befehl des Cyrus die von Nebukadnezar geraubten Tempelgeräte nach Jerusalem zurückgebracht und die Grundlage zum Tempel gelegt haben (¶ Judentum: I, 2, Sp. 805).

Vgl. G. Holscher in † E. Kautzsch: Die heilige Schrift des AT.s, II, 1910², S. 453 und 460 f. **Fiebig.**

de Seso, Don Carlos, ¶ Spanien, 3.

Seth, ägyptischer Gott, ¶ Aegypten: II, 2 (Sp. 184).

Seth und die Sethiten. S. hebräisch Scheth ist nach der gegenwärtig in der Bibel vorliegenden Tradition der dritte Sohn des ersten Menschenpaares, nach dem Morde Abels durch ¶ Kain geboren. Ursprünglich aber ist S. der einzige Sohn des ältesten Paares und erst nachträglich beim Jahwisten hinter Abel und Kain eingeschoben worden. Vom Stammbaum seiner Nachkommen, der „Sethiten“, sind beim ¶ Jahwisten nur zwei Bruchstücke erhalten, Notizen über S., über seinen Sohn Enos, der — eine ganz vereinzelte Angabe — zuerst Jahwes Namen gebraucht haben soll (4_{25} f) und über ¶ Noahs Geburt (5_{29}), dessen Name Noach von dem hebräischen Wort nicham, Trost bringen, abgeleitet wird, weil er künftighin durch seine Erfindung, den Weinbau, dem Bauern, dessen Acker von Jahve verflucht ist (3_{17}), Trost bringen wird. — Der vollständige Stammbaum der „Sethiten“ ist beim ¶ Priesterkodex Kap. 5 erhalten. Dieser Sethiten-Stammbaum ist ursprünglich mit dem Kainiten-Stammbaum (4_{17} f) identisch und beruht auf einer älteren babylonischen Liste (¶ Kain und die Kainiten). Der Priesterkodex gibt diesen Stammbaum in einem von ihm erfundenen Schema, in dem seine wissenschaftliche Genauigkeit ebenso wie seine Poesielosigkeit hervortritt: abgesehen von ¶ Henoch sind es nur Namen und Zahlen. Den Zahlen (die im Samaritaner und bei LXX stark abweichen) liegt ein chronologisches System zugrunde, das noch nicht wieder entdeckt worden ist. Diese (seltsam hohen) Zahlen betreffen nicht nur das Alter der Patriarchen, sondern zugleich diejenigen Lebensjahre, in denen sie ihre ältesten Söhne erzeugt haben und die dann — höchst scharfsinniger Weise —, summiert, die Dauer der ganzen Epoche ergeben. ¶ Bibel und Babel, 1 (Sp. 1140).

Vgl. die Kommentare zur ¶ Genesis und RE³ XVIII, S. 298 ff. **Gunkel.**

Sethianer, gnostische Sekte aus der Gruppe der ¶ Ophiten; sie huldigen dem gnostischen Dualismus: Gegensatz der göttlichen Lichtwelt und der finstern Welt der Materie, dazwischen die gemischte Welt, der vollkommene Logos in Schlangengestalt bewirkt die Entmischung. Seth als Vermittler der erlösenden Geheimoffenbarung und Stammvater der pneumatischen Menschheit wird mit Christus identifiziert. Wir kennen die Sekte aus den Darstellungen von ¶ Hippolyt (Philos. V, 19—22) und ¶ Epiphanius (haer. 39). — ¶ Gnostizismus, 3. **Lichtenhan.**

Sethiten ¶ Seth und die Sethiten.

Seton, Elisa, ¶ Joseph, der hlg.: II, B 17.

Seubert, Georg Christian (1782 bis 1835), ¶ Württemberg, 4.

Seuse, Heinrich, = ¶ Suso.

Seventh-day-Baptists ¶ Sabbatharier, 4.

Severianer = Anhänger des Severus von Antiochien, ¶ Monophysiten usw., 1 (Sp. 473).

Severinus, der Hlg. († 482), ¶ Heiligenverehrung: C 1 ¶ Wirtschaftsgeschichte, 3.

Severinus, Papst 638—640. Nach dem Tode des Papstes ¶ Honorius I wurde S., ein geborener Römer, zum Papst erhoben, sah sich aber von einem Aufstand des Heeres in Rom bedroht, wider den der Exarch von Ravenna einschritt. Erst durch Zustimmung zur monotheletischen Ekthesis seitens der römischen Abgesandten ¶ Monophysiten usw., 2) konnte S.s Bestätigung durch den oströmischen Kaiser und seine Weihe am 28. Mai 640 erwirkt werden. Aber S. starb bereits am 2. August 640; auch er hatte die Stellungnahme seines Vorgängers Honorius I im monotheletischen Streit verurteilen müssen.

A. Baud: RE³ XVIII, S. 249 f. **Werminghoff.**

Severus, 1. von Antiochien, gest. 538. Durch seinen Vater, der sich 431 in Ephesus an der Verurteilung des ¶ Nestorius beteiligt hatte, und durch seinen während der Vorbereitung auf die Taufe stattfindenden Verkehr mit Monophysiten war er auf die Gegnerschaft gegen die „Nestorianer“, die Anhänger des Chalcedonense, (¶ Christologie: II, 3 b) hingeführt. 512 Patriarch von Antiochien geworden, wirkte er dort für das monophysitische Dogma, bis er infolge des Regierungsantritts Justins, der um der Abendländer willen chalcedonensische Politik trieb (¶ Byzanz: I, 1), 518 vertrieben wurde. Er floh nach Alexandrien. Unter Justinian (¶ Byzanz: I, 2) konnte er hoffen, wieder seiner Theologie freie Bahn gemacht zu sehen. Aber der Sturz des Anthimus von Konstantinopel bedeutete auch für S. endgültigen Verzicht auf kirchenpolitische Erfolge. Der Exkommunizierte (536) ging noch Aegypten, wo er schon 538 starb. ¶ Monophysiten, usw., 1.

Seine Schriften sind noch nicht alle herausgegeben. Ueber Drucke, Handschriften und Fragmente vgl. G. Krüger in RE³ XVIII, S. 250—252; Ergz. S. 252—256. Abriß des Lebens des S.: vgl. den Nachtrag in RE XXIV, S. 502 f; — Die Lebensnachrichten von Hartmann Loofs, Zeitberg; — Fr. Loofs: Leontius von Byzanz, 1887, S. 341 ff. **Scheel.**

2. Gabriel, ¶ Gabriel S.

3. Septimius und Alexander, Kaiser. ¶ Imperium Romanum, 2 ¶ Christenverfolgungen, 2 a ¶ Syntkretismus: I.

4. Sulpicius, ¶ Sulpicius Severus.

Sevilla, spanisches Erzbistum, in Andalusien, bildet mit den Suffraganbistümern Badajoz, Cadiz-Ceuta, Cordoba, Tenerifa und Canarien die Kirchenprovinz S.; die Erzdiözese zählt (nach älteren Angaben) 280 Pfarreien, an 720 000 Seelen, über 1200 Geistliche. Der erste sicher beglaubigte Bischof von S. ist Sabinus, der auf der Synode von ¶ Elvira (um 300) anwesend war. Der erste Erzbischof, zugleich Metropolit der Provinz Baetica, ist Marcellus (um 400), der sich an dem Konzil von Toledo beteiligte. Zeno 472—86, erhielt von Papst

¶ Simplicius den Titel eines Vicarius papae in Hispania; doch wurde dieses Vikariat von Papst ¶ Hormisdas 520 auf die Provinzen Baetica und Lusitania eingeschränkt. Die bedeutendsten Bischöfe der älteren Zeit waren die beiden Brüder ¶ Leander († 599) und ¶ Isidor († 636) von S. Seit 712 stand S. unter der Herrschaft der Araber († Spanien, 2); doch durften die Bischöfe noch mehrere Jhd.e lang in der Stadt ihres geistlichen Amtes walten; seit 1144 war die Reihe der Bischöfe unterbrochen. Als S. wieder in spanische Hände gekommen war, mußten die Erzbischöfe, wenn auch widerwillig, den Erzbischof von ¶ Toledo als Primas über sich anerkennen. Das 1254 gegründete Studium generale wurde 1502 in eine Universität verwandelt.

Henr. Florez: Espana sagrada. Bd. IX. Madrid 1860²; — Madrazo: S. in Espana, Barcelona 1884; — Alberete: Guia eclesiastica de Espana, Madrid 1888; — Matute: Anales eclesiasticos y seculares de S., 3 Bde., Sevilla, 1888; — Morgado: Prelatos Sevillanos. Sevilla, 1906. **Lins.**

Seragesimä ¶ Kirchenjahr.

Sert ¶ Brevier, 3.

Sertus Julius Africanus ¶ Julius Africanus.

Sexualethik ¶ Doppelte Moral, 3 ¶ Ehe: II ¶ Keuschheit.

Sexuelle Aufklärung ¶ Dürerbund ¶ Keuschheit, 2.

Seydel, Rudolf (1835—1892), Theologe und Philosoph, geb. in Dresden, 1860 Privatdozent für Philosophie in Leipzig, 1867 a.o. Professor, seit 1865 auch Dozent für vergleichende Religionsgeschichte.

Vers. u. a.: Schopenhauers philosophisches System, 1857; — Logik oder Wissenschaft vom Wissen, 1866; — Die Religion und die Religionen, 1872; — Ueber Glaube und Unglaube, 1874; — Ethik oder Wissenschaft vom Seinsollenden, 1874; — Das Evangelium von Jesu in seinem Verhältnis zur Buddhalage, 1882; — Die Buddhalegende und das Leben Jesu nach den Evangelien, (1884). 1897²; — Religion und Wissenschaft. Gesammelte Reden und Abhandlungen, 1887; — Vom Christentum Christi, 1889; — Religionsphilosophie im Umriß, 1893 (hrsgeg. von Schmiedel); — Herausg. der Werke seines Lehrers Weiße (Kleine Schriften zur Aesthetik, 1867; Psychologie und Unsterblichkeitslehre, 1869; System der Aesthetik, 1872). **Glaue.**

Seyerlen, Karl Rudolf (1831—1906), evg. Theologe, geb. in Stuttgart, 1859 Repetent in Tübingen, 1862 Diakonus in Crailsheim, 1869 Archidiakonus in Tübingen, 1875 o. Professor der praktischen und systematischen Theologie in Jena, seit 1904 im Ruhestande.

Vers. u. a. neben Abhandlungen in ZprTh und Aufsätzen in Protest. Kirch.-Ztg.: Die Entstehung und ersten Entwicklungsstadien der Christengemeinde von Rom, 1874; — Aufgabe und Bedeutung der Predigt der Gegenwart, 1875; — Das System der praktischen Theologie in seinen Grundzügen, 1883; — Heinrich Rahmers Leben und wissenschaftlicher Entwicklungsgang, 1892; — Die gegenseitigen Beziehungen zwischen abendländischer und morgenländischer Wissenschaft mit Rücksicht auf Jhs. Gabriel, 1900; — Herausg. v. J. C. Blumhardts Leben, Predigten, 3 Bde., 1884; — C. Rehmer, Wissenschaft vom Menschen, 2 Bde., 1885. **Glaue.**

Sfondrati, Cölestin, 1687—95 Abt von St. Gallen, ¶ Gallen.

v. Shaftesbury, 1. Anthony Ashley Cooper, Graf (1671—1713), geb. in London, wuchs auf im Hause seines Großvaters, des nachmaligen Großkanzlers von England. Seine Erziehung leitete ¶ Locke. 1686—89 studierte er auf Reisen in Frankreich und Italien. 1695 bis 1701 beteiligte er sich am politischen Leben, doch ohne besonders hervorzutreten. Von 1701 an lebte er ganz zurückgezogen seiner wissenschaftlichen und künstlerischen Tätigkeit, teils auf seinen englischen Gütern, teils auf Reisen, besonders in Holland. — S. ist einer der hervorragendsten Vertreter der englischen ¶ Aufklärung, und zwar in ihrer aristokratischen Gestaltung, mit ihren Vorzügen und ihren unleugbaren großen Mängeln. Seine Weltanschauung ist ein Panentheismus (¶ Pantheismus): der Geist waltet überall in der Natur nach unabänderlichen Gesetzen, er ist aber nicht mit ihr identisch. Mit diesem Grundgedanken ist ein absoluter Optimismus verbunden, der wiederum seine Hauptstütze in einer rein ästhetischen Welt- und Menschenbetrachtung hat: Alles, was ist, ist in schönster Harmonie. Und das Gute und das Schöne sind zwei Begriffe, die sich absolut decken; die Tugend ist nichts anderes als vollständige Harmonie des Geistes, mit der die Glückseligkeit notwendig verbunden ist. Aber nicht die Glückseligkeit († Eudämonismus) soll der eigentliche Beweggrund der Tugend sein; die Ausbildung zur Harmonie des Ganzen ist Selbstzweck. Diese Harmonie wird erreicht durch richtiges Erziehen und Gegeneinanderpassen der beiden Haupttriebe der Seele, der egoistischen und altruistischen († Egoismus, 2, Sp. 196. 199). In der praktischen Ethik gibt S. vorzügliche Einzelanweisungen. Grundlegend für die ganze fernere Entwicklung ist sein Gedanke von der Gesetzmäßigkeit alles Geschehens als vollkommenster Gottesoffenbarung geworden. Auf die deutschen Klassiker, vornehmlich auf ¶ Herder und ¶ Schiller, hat er durch seine einheitliche Weltbetrachtung unter dem Leitgedanken der Harmonie besonders stark eingewirkt, ebenso durch sein kraftvolles Eintreten für die Antike, besonders die griechische, als die bedeutendste Periode der Menschheitsgeschichte, in deren origineller Kultur er die von ihm erstrebte Einheit des „Schönen, Wahren und Guten" dargestellt findet. Und die Ethik ¶ Kants hat er dadurch vorbereiten helfen, daß er die Sittlichkeit ganz von der Religion gelöst, auf sich selbst gestellt und ihre Vorschriften als in sich selbst begründet erfaßt hat. Seine Religion ist freilich nichts anderes als rational-ästhetisches Betrachten des Allgeistes; es fehlt ihr die Tiefe und Lebenskraft. Sein Optimismus ist theoretisch und künstlerisch, darum einleuchtend und wirksam für seine Zeit, aber zerschellend an der Wucht der Tatsachen in einer härteren Geschichtsperiode. — ¶ Literaturgeschichte: III C, 3, Sp. 2295 ¶ Philosophie: III, 3 b ¶ Deismus: I, 2, Sp. 2000.

Seine Hauptschriften gab er selbst in 3 Bänden 1711 heraus unter dem Titel Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times (Neuausgabe von J. M. Robertson, London 1900); deutsche Neuausgaben der Hauptschrift „Die Moralisten" von R. Wolf, 1910, und M. Frischeisen-Köhler, 1909. Ferner „Ein Brief über den Enthusiasmus" von Semi- und „Untersuchung über die Tugend" von Hertmann, 1905. — Ueber S. vgl. Paul v. Gizycki: Die Philosophie S.s, 1876; — Gustav Jahrt: Der Einfluß der englischen Philosophen auf die deutsche Philosophie des 18. Jhds., 1881; — C. Lempp: Das Problem der Theodizee im 18. Jhd., 1910, S. 78 ff; — Ueb. III, S. 175—177. **Bauke.**

2. Antony Ashley Cooper (7.), Earl, englischer Philanthrop (1801—1885), geb. in London, beteiligte sich seit 1828 an der Reform des Irrenwesens, dessen gänzliche Neugestaltung er erreichte, trat für Arbeiterschutz in Mühlen, Fabriken und Bergwerken ein, für Schutz der Kinder, Verbot der Arbeit von Frauen und Kindern unter 13 Jahren, Wohnungsreform, Armenunterricht (Lumpenschulen, Schornsteinfegerknaben) u. a. Auch der British and Foreign Bible Society, der Stadtmission, der Church Missionary Society und anderen Missionsgesellschaften, den Vereinen christlicher Jünger Männer galten seine Bemühungen. **Glaue.**

Shakers („die Zitterer") 1. = ¶ Seekers (: 1); — 2. heißt S. eine amerikanische kommunistische Sekte. „Shaking Quakers" nannte man im Anfang des 18. Jhd.s einen von den camisardischen Propheten (¶ Hugenotten: IV, 1) beeinflußten Zweig der ¶ Quäker in Manchester unter der Führung von James und Ann Wardley. Deren Nachfolgerin, Ann Lee, Tochter eines dortigen Grobschmieds, ist die eigentliche Gründerin der S. Sie schloß sich 1758 an und übernahm bald die geistliche Führung; 1770 wurde sie zur „Mutter in geistlichen Dingen" gewählt, nannte sich „Anna, das Wort" und galt als Inkarnation Christi; 1774 siedelte sie einer Offenbarung gehorchend nach Amerika über. 1787 wurde nach einer neuen geistlichen Erweckung in New Lebanon (Columbia County, New York) die erste S.kolonie begründet, kurz darauf in dem benachbarten Watervliet die zweite. Unter Joseph Meacham (1742—96) und Lucy Wright (1760—1821) begann die Organisation und der strenge Kommunismus. Ein Teil der Anhänger lebte übrigens in Familien weiter. Im Laufe der Jahre entstanden viele neue Kolonien, die eine Zeitlang wirtschaftlich blühten. Sie trieben hauptsächlich Gemüse- und Samenhandel und Weberei. Die geistliche Leitung haben Aelteste und Aeltestinnen, die weltliche Diakonen und Diakonissen. In den Jahren 1837—47 traten neue geistliche Erfahrungen ein (Botschaften von Mutter Anna, auch Zungenreden). Die Lehre der S. nimmt einen sexuellen Dualismus in Gott an. In Jesus offenbarte sich die männliche Erscheinung Christi und die erste christliche Kirche, in Mutter Anna die weibliche Erscheinung Christi und die zweite christliche Kirche. Die Gläubigen leben jetzt in dem Reich, in dem man nicht freit oder sich freien läßt. Die 4 Haupttugenden sind Jungfräulichkeit, christlicher Kommunismus, öffentliches Bekenntnis der Sünden und Trennung von der Welt. Die S. glauben weder an die Gottheit Jesu noch an die Auferstehung des Leibes. Die Mitgliederzahl ist in den Jahren 1887—1908 von etwa 4000 auf 1000 heruntergegangen; nach den neuesten Nachrichten ist seitdem die völlige Auflösung ihrer Kolonien eingetreten.

RE³ XVIII, S. 259 ff; XXIV, S. 503; — E. Bret: Artikel „Shakers"; — F. W. Evans: Shakers: Compendium of the Origin, History, Principles, Rules and Regulations, Governments and Doctrines of the United Society of Believers in Christ's Second Appearing, 1858; — Leila S. Taylor: Shakerism, its meaning and message, 1905; — M. Catherine Allen: A Century of Communism, 1902; — M. Nordhoff: Religiöses Leben in den Vereinigten Staaten, 1909. **Zippelt.**

Shakespeare ¶ Literaturgeschichte: III, C 1.

Shaw, Bernhard, ¶ Literaturgeschichte: III C, 5 (Zu. 2309).

Sheldon, Charles Monroe, Verfasser des vielgelesenen Buches „In his steps — what would Jesus do?", geb. 1857, seit 1891 kongregationalistischer Pfarrer in Topeka, Canada. Das Buch, 1896 erschienen, deutsch „In seinen Fußtapfen" von E. Pfannkuche, 1903³, führt in das Leben einer amerikanischen Großstadtkirchengemeinde, in welcher der Pfarrer mit einem Teil der Gemeindeglieder das Gelübde abgelegt hat, zunächst ein Jahr lang bei all ihrem Tun im täglichen Leben sich zu fragen: Was würde Jesus tun?, einerlei, welches die Folgen für sie sein mögen. „Unser Ziel wird sein, gerade so zu handeln, wie Er tun würde, wenn Er an unserer Stelle wäre, ohne Rücksicht auf die unmittelbaren Folgen. Mit anderen Worten: wir beabsichtigen, den Fußtapfen des Herrn Jesus so genau und so buchstäblich zu folgen, wie Er nach unserer Ansicht seine Jünger zu tun lehrte." Es handelt sich jedoch nicht um eine sklavisch-mechanische Nachahmung des armen Lebens Jesu (¶ Franz von Assisi). Die Forderung Jesu an den reichen Jüngling, das persönliche Eigentum zu opfern, wird nicht ohne weiteres als bindend aufgestellt; sie zu erfüllen, „ist bis jetzt noch niemand vom heiligen Geist getrieben worden" (S. 156). Es bleibt das Maß des Anschlusses an das evangelische Vorbild immerhin dem gewissenhaften Ermessen des Einzelnen überlassen und also der gut evangelische Grundzug bei der Behandlung des Problems gewahrt. — Das Buch setzt mit einer wundervoll dramatischen, psychologisch vortrefflich gearbeiteten Szene ein, und die Spannung bleibt in den ersten Kapiteln lebendig; der Schluß fällt dagegen ab. Ohne eigentlich christlicher Sozialist zu sein, hat S. eine tiefe Kenntnis des innigen Zusammenhanges der sozialen mit den religiösen Fragen und führt seine Helden auf der Stelle in schwere wirtschaftlich-ethische Probleme hinein, aus denen sich ein energischer Kampf gegen den Alkohol, die Sonntagsarbeit, die Sensationspresse und anstößige Inserate in ihr, die Verderbnis in der Stadtverwaltung u. a. naturgemäß entwickelt, wobei sich sehr interessante Einblicke in amerikanische Verhältnisse ergeben. Die unausbleiblichen Verwicklungen werden z. T. durch den deus ex machina in Gestalt wohlhabender Gesinnungsgenossen gelöst. Sehr ernste Seiten des Problems werden dadurch übergangen, daß die im Vordergrund stehenden Pastoren kinderlos und vermögend sind. Trotz einer besonders in den Schilderungen edler Weiblichkeit sich findenden unangenehmen Sentimentalität wohnt dem Buche eine außerordentliche Kraft des Ernstes und der Gewissensschärfung bei (¶ Nachfolge Christi, 4 ¶ Jesus Christus: IV, 3b). — Es hat auf angelsächsischem Boden einen gewaltigen Erfolg gehabt. Von Verbreitung in 14 Sprachen und in mehr als 3 Millionen Exemplaren weiß S. selbst zu erzählen. Vorbereitet war es durch „Die Kreuzigung des Philipp Strong" 1893 und „Robert Hardys sieben Tage" 1892, deren Kapitel 2 am Nachmittagsgottesdienst anstatt der Predigt vor immer wachsender Zuhörerschaft verlesen hat. Die übrigen Bücher: Richard Bruce, Malcolm Kirk, Seines Bruders Hüter u. a. sind ohne besonderen Reiz und Wert.

ChrW 1899, S. 1015 ff; 1900, S. 482 f. **Hermes.**

Shellen, Percy Bysshe, ¶ Literaturgeschichte: III C, 4 (Sp. 2302 f).

Sheridan, Richard Brinsley, ¶ Literaturgeschichte: III C, 4 (Sp. 2301).

Shintoismus ¶ Japan: I.

Siam ¶ Indien: II, C 3.

Sibel, Kaspar (1590–1658), reformierter Theologe, geb. in Barmen, 1609 Pastor in Randerath, 1611 in Jülich, 1617 in Deventer. 10 Jahre vor seinem Tode dankte er von seinem Amte ab. Sein Bedeutung ruht darin, daß er den reformierten Standpunkt kräftig vertreten, das synodale Leben in Rheinland und Holland eifrig gefördert (der 1. Duisburger Generalsynode wohnte er indes nicht bei) und sich um die holländische Bibelübersetzung verdient gemacht hat. Sein Leben hat er selbst beschrieben in der noch ungedruckten Historica narratio de curriculo totius vitae et peregrinationis meae.

Opera theologica. 1644; — Meditationes catecheticae. 1646 f; — In historiam transformationis Christi homiliae. 1634; — In historiam Sanati Lunatici conciones. 1634; — In Judae apostoli epistolam conciones, 1637; — Concionum miscellanearum decas. 1634; — Schola divinarum tentationum in sacrificio Abrahami, populo Daventriensi conciombus XXXI explicata, 1637[4]; — Praemum juventutis, 1639[4]; — De didrachmis a Christo Capernaumi solutis, 1639; — In historiam passionis, mortis et sepulturae Jesu Christi conciones, 1642. — Ueber S.: RE[3] XVIII, S. 261 ff; — ADB 31, S. 122 ff; — Clarius: Godgel. Nederland, III, bl. 347 f.; — Monatshefte f. Rhein. Kirchengeschichte, 1907, S. 426 ff; 1910, S. 89 f. 289 ff.

Notscheidt.

Sibirien ¶ Rußland: D 1.

Sibit ¶ Babylonien usw., 4 B p.

Sibyllinen.

1. Ursprung der sibyllinischen Literatur; — 2. Uebergang der griechischen Sagen in das jüdisch-hellenistische Schrifttum; — 3. Die jüdische Sib.; — 4. Die christliche Sibyllistik des Altertums; — 5. Die Sib. des Mittelalters und ihr Fortleben bis auf die Neuzeit.

1. Im sogenannten griechischen „Mittelalter", vielleicht im 8. Jhd. v. Chr., beobachten wir in Kleinasien das Auftreten eines weissagenden Weibes, Sibylle genannt, oder mehrerer Frauen dieses Gattungsnamens, die in durchaus unarischer Weise, ungefragt, aus innerem ekstatischen Drange den Städten des Landes schwere Zeiten verkünden. Diese S., deren Name bisher eine befriedigende Deutung nicht erfahren hat, gewinnt ihren Hauptsitz im ionischen Erythrai; dort läßt sie sich in einer Grotte vernehmen, die man an dieser Stelle vor nicht langer Zeit zugleich mit einem Epigramm wieder entdeckt hat. Nachdem nun dieses Prophetenwesen dort eine geraume Zeit gedauert und in anderen Teilen Kleinasiens Nachahmung gefunden hatte, fühlte es sich stark genug, um die ganz anders geartete apollinische Weissagung anzugreifen; in Delphi hat ekstatische und europäische Mantik miteinander gerungen, und die S. ist unterlegen (vgl. u. a. Pausanias X 12); die Erinnerung daran bewahrte sich in dem Namen der delphischen S. Bald erhielten nun die Sprüche der kleinasiatischen Prophetin schriftliche Aufzeichnung, und wie in Delphi galt es, durch eine Fülle von eingetroffenen Weissagungen das Ansehen der Priesterin zu steigern. Man begnügte sich nicht, die Ereignisse der letzten Jahre als von der S. vorherverkündet auszugeben, sondern griff in das graue Altertum hinauf, behauptete, daß der Form der homerischen Sänge das Lied der S. zum Vorbilde gedient habe; es entwickelte sich durch alles dies die Vorstellung von einer bald 1000jährigen Seherin, oder, entsprechend dem Vorhandensein mehrerer Prophetinnen, von uralten Seherinnen. So hat sich diesem prophetischen Wesen, das ursprünglich von begeistertem Glauben an sich selbst, an die Gotteskraft, die in der S. wirkte, getragen war, spätestens schon im 6. Jhd. v. Chr. propagandistischer Trug beigemischt. Es entsteht eine ganze sibyllinische Literatur: bezeichnend ist dafür, daß eine alte Sage die S. von Cumä, eine neue Erscheinungsform sibyllinischer Weisheit nun schon auf italischem Boden, nach Rom kommen und dem Könige Tarquinius Priscus ihre Bücher zum Kaufe anbieten läßt. Schließlich interessieren sich auch die Altertumsforscher für dieses Wesen und stellen einen Katalog der verschiedenen S.n fest.

2. Dieser Literatur bemächtigten sich nun die jüdischen Hellenisten (Judentum: I, 3). Sie verstanden sich auf das Handwerk ein heidnisches Buch umzuarbeiten und es sagen zu lassen, was dem jüdischen Volke zu Ruhm und Ehre gereichte. Eine Menge heidnischer Orakel ließ man stehen, um sie mit Sprüchen jüdischer Fabrik zu vermengen: so entstand der Eindruck, als sei jene altheidnische S. durch Gott lichter Augenblicke gewürdigt worden, in denen sie das sittliche Verderben der Griechen und Römer und andererseits die Tugend und das kommende Glück der frommen Israeliten habe erkennen können und verkündigen dürfen.

3. Diese Orakel sind uns, fortgesetzt durch die bald folgende christliche Sibyllendichtung, zum größten Teile erhalten (vgl. unten). Sie finden sich wesentlich im dritten Buche unserer heutigen Sammlung. Hier haben wir u. a. eine Weissagung der Weltreiche von Salomon an bis auf die Römer, deren republikanisches Staatswesen (V. 176) als „vielhäuptig" bezeichnet wird, dann eine preisende Schilderung des jüdischen Volkes, verbunden mit einer Darstellung seiner Geschichte vom Auszuge aus Aegypten an bis zur Rückkehr aus der Verbannung (V. 294). Es folgen drohende Prophezeiungen gegen Babylon, Aegypten und einzelne Städte Asiens und Griechenlands im wirren Durcheinander, auch Rom wird davon nicht ausgeschlossen (V. 350 ff); nach vielfachen Verheißungen nahender Bestrafung der gesamten Heidenwelt, dem steten Thema dieser Literatur, folgt endlich der Hinweis auf den messianischen König, auf die Vorzeichen des letzten Gerichtes, die Belohnung des frommen Judenvolkes. Die Entstehung dieses ältesten jüdischen Grundstockes mag etwa in die Mitte des 2. Jhd.s v. Chr. fallen; doch finden sich noch mannigfache Zusätze von jüngerer Hand, und endlich hat noch ein Christ eine Prophezeiung des Antichrist hinzugefügt. Jüdisch ist auch das vierte Buch, sowie das fünfte, das freilich schon einen etwas anderen Charakter als die bisherigen trägt. Hier verschwindet die eigentliche Propaganda, und dafür setzt dann der Haß eines Juden, der Jerusalems Fall erlebt hat, ein, eine Stimmung, die sich namentlich durch das Bild Neros, der hier (V. 142–154. 214–227. 361–385) schon ganz gespenstische Züge, ja, die des Antichrists trägt, verrät. In den Büchern,

die jenseits dieses Zeitraums liegen (11. 12. 14), ist dann der Fanatismus verflogen, und ein stark persönlicher Pulsschlag wird nicht mehr wahrnehmbar, so interessant auch noch manche Stellen dieser Bücher für den Historiker bleiben. — Einen besonderen Charakter tragen auch noch das erste und sechste Buch (in den Handschriften ungetrennt). Auch hier treten aus christlicher Uebermalung noch die Züge ursprünglicher jüdischer Grunddichtung hervor. Es ist die Rede von der Schöpfung der Welt, von Adam und Eva, von den Menschenalten, von Noah, der Sintflut, und zwar wird diese in sehr eigener Darstellung vorgeführt; die Hauptsache aber ist dem jüdischen Sibyllisten die Eschatologie, vertreten durch die V. II 6–44. 154 bis 176. 187—199. 214—237, deren Berührung mit der ursprünglich jüdischen Apokalyptik für den bezeichneten Charakter dieses Teils spricht (¶ Eschatologie: II, 4).

4. Diese jüdische Literatur glitt in christliche Hände hinüber. Das Christentum hat diese Stücke erhalten und fortgesetzt. Aber zwischen jüdischer und christlicher S.dichtung ist ein gewisser Unterschied. Das Vorgehen der Juden war von Anfang an wohlüberlegt; die Christen wurden durch diese Orakel, die sie nach allem für sehr alt halten mußten, getäuscht. Unvermerkt, entflammt durch einen sehr begreiflichen Heidenhaß, beeinflußt durch das überall wieder laut gewordene heidnische Orakelwesen haben sie dieses Erbe vermehrt, vermutlich seit der Mitte des 2. Jhds. n. Chr., wo der Hirt des Hermas (Vis. II 4, 1; ¶ Apokryphen: II, 5 a) zum ersten Male die S. erwähnt. — Zu den eigentlich christlichen Zügen gehört zunächst das sechste „Buch", ein Hymnus auf Christus, dann das siebente, neben den gewöhnlichen Unglücksverkündigungen gnostische Vorstellungen enthaltend; vor allen wichtig ist das achte. Hier stammt der ganze Haß des jungen Christentums gegen Rom, das „feindselige", dem der Prophet das äußerste Elend wünscht: das Palladium und die Götter sollen verschwinden, der Ruhm der „adlertragenden" Legionen dahinsinken, wenn der muttermörderische Unhold (Nero) von den Enden der Erde wiederkehrt (V. 37 ff). In ausführlicher Darstellung wird dann das Jenseits und das jüngste Gericht, der selige Friede, der allem weltlichen Streit, allem Unterschiede der Stände ein Ziel setzen solle, und die Bestrafung der Sünder beschrieben. Dieses Thema findet immer wieder Variierung; nach at.lichem Muster werden die Vorzeichen des Weltendes behandelt (¶ Eschatologie: II, 4, Sp. 608; III, 3 b, Sp. 615), nach griechischem die Qualen der Hölle geschildert (V. 337—356). Und hier begegnet denn nun zum ersten Male eine wenigstens halbbewußte Fälschung. Die Heiden, die der S. vielfach keinen Glauben schenkten, deren Obrigkeit die Lektüre dieser aufreizenden Schriften bei Todesstrafe verbot, sollen von der Echtheit der Sprüche überzeugt werden. V. 217—250 zeigen akrostichischen Bau, geradeso wie auch heidnische S.ansprüche dadurch ihre Echtheit beweisen wollten. Die Anfangsbuchstaben dieser Hexameter bilden also die Worte: „Jesus Christus, Gottes Sohn, Heiland, Kreuz"; ein Versspiel, das, ins Lateinische übertragen, von großer Bedeutung für das Mittelalter geblieben ist. Die Verse selbst eigneten sich übrigens wohl zu dieser Rolle; sie sind voller Plastik, wie denn auch noch dasselbe Buch VIII eine wunderhübsche Verkündigung Mariä und die Geburt Christi, nicht unpoetisch ausgeführt, bietet. Es folgen dann der Christologie bis zum Ende des Buches moralische Vermahnungen, Warnungen vor heidnischem Opferdienst u. a. — Wie in der Sibyllistik der Fanatismus des Judentums zuletzt verraucht, so läßt auch in späteren Büchern der Heidenhaß des Christentums nach. Der Verfasser des dreizehnten Buches gehört der Welt und ihren Interessen an und prophezeit wesentlich politische Ereignisse, nicht unähnlich den S.n des Mittelalters, denen die geschichtlichen Vorgänge ihrer Zeit am nächsten liegen. Es ist begreiflich, daß diese Literatur, ein Erzeugnis des Kampfes, von den Verfechtern des christlichen Glaubens kräftig verwendet worden ist; sie bemerkten die Täuschung nicht oder wollten sie sich nicht eingestehen. Die Apologeten (¶ Apologetik: III), deren Denkweise die Orakel nahelegten, zitieren sie oft als Beweis für den Christenglauben, der so seine Bestätigung durch den Mund einer heidnischen Prophetin erhalten habe; sie entsprechen damit der Tendenz dieser Orakel, die jederzeit an der Fiktion der heidnischen Seherin festhielten. Namentlich hat der afrikanische Kirchenvater ¶ Lactantius, für den besonders eschatologische Vorstellungen von großer Bedeutung waren, reichen Gebrauch von den Orakeln gemacht, und auch noch der große ¶ Augustin sich dem Eindruck jener akrostichischen Weissagung nicht zu entziehen vermocht („Vom Gottesstaate" XVIII, 23).

5. Neues Leben entwickelte die Sibyllistik im Mittelalter und zwar ebenso im griechischen Osten wie im lateinischen Westen. In Konstantinopel entstanden immer wieder neue Orakel, natürlich jetzt zumeist in prosaischer Form; auf italienischen Boden übertragen, wo die Erinnerung an die antiken S.n sich noch nicht ganz verflüchtigt hatte, fand diese Literatur weite Verbreitung. Sie tritt uns entgegen in der sog. tiburtinischen Sibylle, die, im 11. Jhd. auftauchend, noch deutliche Spuren des byzantinischen Wesens trägt, doch aber schon in den Interessen des Westens aufgeht. Die Erzählung von ihrer wundersamen Berufung, Weissagungen über die deutschen Kaiser, die Prophezeiung eines messianischen Königs, der Zeit des Antichrists, worin der Kaiser der Griechen und Römer in Jerusalem seine Krone Gott zurückgeben werde, bilden den Inhalt des merkwürdigen Buches, an dessen Schlusse die bekannte, schon mehrfach erwähnte Akrostichis sich findet. — Aber auch die anderen Völker hoffen auf einen solchen Endkerrscher; fast alle größeren Völker Europas stehen unter dem Bann solcher sibyllistischen Anschauungen. Demselben Beispiele folgen die kleineren Staaten und Stämme; denn es kann keinem Zweifel unterliegen, daß auch die berühmte ¶ Lehninsche Weissagung, die katholischer Feindschaft gegen die Hohenzollern entstammt, die später so oft in erregter Zeit, z. B. auch noch 1848, hervorgeholt und gedeutet worden ist, in letzter Linie auf die mittelalterliche S.n-Dichtung zurückführt.

Ausgaben des jüdischen und christlichen Sibyllenbuches: Ch. Alexandre, 2 Bde., 1841—56 (noch immer unentbehrlich durch die Fülle des in den Citaten Gebotenen); die wichtigsten

2. kürzere Ausgabe 1869; — J. H. Friedlieb, 1852; — mit kritischem Kommentar und metrisch-deutscher Uebersetzung; rec. A. Rzach, 1891 (erste wirklich kritische Ausgabe); — J. Geffcken, 1902 (mit kritischen und historischem Apparat). — Erläuterungsschriften: E. Schürer III, 1909, S. 555–592; — Ad. Harnack: Geschichte der altchristlichen Literatur I, S. 762. 861—863; II 1, S. 581–589; 184–189; — W. v. Christ: Griechische Literaturgeschichte, II⁵, S. 463—471 (Stählin); — J. Geffcken: Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina, 1902; — Derſ.: Aus der Werdezeit des Christentums, 1909², S. 31—47; — P. Lieger: Die jüdische S. Griechisch und deutsch mit erklärenden Anmerk. Progr. des Schottengymnasium, 1904. 1906. 1908; — Stübler: Die S. und Sibyllinen. Progr. Ellwangen 1904. 1909; — Sackur: Sibyllinische Texte und Forschungen. Halle 1898 (über die S. von Tibur u. ä.); — Fr. Kampers: Kaiserprophetien und Kaisersagen, 1895; — Wilh. Bousset in RE³ XVIII, S. 265—280; — Von projektischen Ueberſetzungen ſeien noch genannt die von Fr. Blaß bei Kautzſch: Apokryphen und Pseudepigraphen des AT.s, II, 1900, S. 177 bis 217; — J. Geffcken bei Hennecke: NTliche Apokryphen I, 1904, S. 318—345 (vgl. II, S. 339—350).

Geffcken.

Sichem, eine der ältesten und bedeutendsten Städte Palästinas in bevorzugter Lage, in wasserreicher, fruchtbarer Talebene zwischen den Bergen ¶ Ebal und ¶ Garizim an der Hauptstraße des Westjordanlands von Süden nach Norden. Die Stadt ist in den Patriarchengeschichten mehrfach genannt (¶ Abraham, 2 ¶ Jakob und Esau, 5 ¶ Joseph); dort findet die Volksversammlung unter ¶ Josua statt (Jos 24), auch die Geschichte von ¶ Abimelech (Richter 9) zeigt ihre hohe Bedeutung. In S. versammelte ¶ Jerobeam seine Landsleute zum Abfall vom Hause Davids und machte die Stadt dann zu seiner königlichen Residenz (1 Kön 12). Nach dem Exil Mittelpunkt der Samaritaner, 129 v. Chr. durch Johannes Hyrkanus erobert. Nach dem jüdischen Krieg von Vespasian neu gebaut, erhielt es den Namen Flavia Neapolis; daher der heutige Name Nablus. Nahe bei S. wird auch der Brunnen Jakobs (Joh 4 6) gezeigt. ¶ Samaria: I.

Baedekers Palästina und Syrien, 7. Aufl. 1910, S. 204—207. **Benzinger.**

Sichem-Sage (1 Mose 34) ¶ Sagen und Legenden: II, C 2; vergl. ¶ Simeon ¶ Dina ¶ Jakob, 5.

Sickenberger, Joseph, kath. Theologe, geb. 1872 in Kempten, 1902 Privatdozent in München, 1903 a.o. Prof. daselbst, 1905 o. Prof. in Würzburg, 1906 in Breslau. ¶ Reformkatholizismus, A 2 (Sp. 2118).

Beitr. z. Erkl. des Titus von Bostra, Studien zu dessen Lukashomilien, 1901; — Die Lukasketene des Niketas von Heraklia, 1902; — Zusammensetzung der Homilien des Cyrill von Alexandrien zum Lukasevangelium, 1909; — Geschichte des Neuen Testaments in: Die hl. Schrift des NTs., herausgegeben von F. Stillmann, 1912. — Herausgeber des neutestamentlichen Teils der Bibel in Bildern.

Glaue.

von Sickingen, Franz 1481—1523), geb. auf der Ebernburg bei Kreuznach, kam durch viele Privatfehden, bei denen er oft als Anwalt der Schwachen und Unterdrückten auftrat, immer aber plünderte und schreckliche Verwüstungen anrichtete, zu Macht und Reichtum; so bekriegte er die Reichsstädte Worms und Metz, Herzog Anton von Lothringen und Landgraf ¶ Philipp von Hessen. Vorübergehend stand er gegen ein Jahrgeld als Feldhauptmann in Diensten ¶ Franz' I von Frankreich, trat dann aber für die Wahl ¶ Karls V ein, weil er hoffte, den „jungen, unerfahrenen" Herrscher zur Durchführung seiner weitausschauenden Pläne benützen zu können, bekriegte den von Frankreich unterstützten Herzog Ulrich von ¶ Württemberg, zog 1521 unter dem Grafen von Nassau gegen Frankreich. ¶ Hutten gewann ihn für die humanistischen und reformatorischen Bestrebungen; S. schützte ¶ Reuchlin gegen die Kölner und bot Luther seine Burg und sein Schwert an. Im August 1522 wurde S. zu Landau zum Hauptmann der schwäbischen und rheinischen Reichsritterschaft erwählt, im September zog er gegen den Kurfürsten und Erzbischof von Trier. Aber der Zuzug aus den Städten blieb aus; Pfalz und Hessen kamen Trier zu Hilfe; S.s Burgen gingen eine nach der andern verloren; vom 29. April 1523 ab wurde er in seiner Feste Landstuhl bei Kaiserslautern belagert und starb nach Uebergabe der Burg an einer bei der Beschießung erhaltenen Wunde am 7. Mai. — ¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2101. 2103.

ADB 34, 150—158; — H. Ulmann: Frz. v. S., 1872; — H. Boos: Frz. v. S. und die Stadt Worms (Zschr. f. d. Gesch. des Oberrheins, N. F. 3 (1888), S. 385 ff); — F. W. Bremer: Frz. v. S.s Fehde gegen Trier, 1885; — F. Niemoller: Die Taten S.s und die Pläne der Umsturzpartei seiner Zeit, 1888; — Ed. Kück: Schriftstellernde Adlige der Reformationszeit I. S. und Landschad, Beil. zum Jahresbericht des Gymnasiums und Realgymnasiums zu Rostock, 1899; — W. Friedensburg in Z. v. Pflugk-Harttung: Im Morgenrot der Reformation, 1910; — Fr. Jung: Joh. Schwebel, der Reformator aus Zweibrücken, 1910, bes. S. 29 ff; — G. Kentenich: Die Buchdruckerfamilie Schoffer und Frz. v. S. (Zentralblatt für Bibliothekswesen 27, 1910, S. 70 f). **O. Clemen.**

Siddur (jüdisches Gebetbuch) ¶ Gottesdienst: IV, 2.

Sidis, Boris, ¶ Psychotherapie (Sp. 1987).

Sidney, Philip, ¶ Literaturgeschichte: III C, 1 (Sp. 2289).

Sidon, Sidonier (= Phönizier), ¶ Nachbarvölker Israels, 3.

Sidonius, Michael, = ¶ Helding, Michael.

Sidonius Apollinaris (etwa 430—480), Bischof und Schriftsteller, in Lyon geb., entstammte einem vornehmen, damals schon seit zwei Generationen christlichen Geschlecht, dem auch Avitus, Bischof von Vienne († 518) angehörte. Beide schöpften ihre Bildung in den südgallischen Rhetorenkreisen, in denen das Ideal einer rein formalen, wortreichen und äußerlichen, aber überaus verfeinerten literarischen und sprachlichen Kultur herrschte, deren letzte Vertreter eben S. und Avitus geworden sind. S.s Gedichte und 9 Bücher Briefe sind von größtem literar- und noch mehr kulturhistorischen Interesse, da sie in das Wesen des verfallenden römischen Reichs tiefe Einblicke gewähren. Als Bischof von Clermont (seit etwa 470) geriet S. in Konflikt mit dem Gotenkönig Eurich (¶ Goten, 2), verdankte aber seinem literarischen Ansehen eine milde Behandlung. In den von S. als Bischof geschriebenen Briefen fehlt jegliche Art christlicher Bildung und selbst christlichen Geistes, während Avitus, der doch theologisch interessierter war, neben Gedichten und Briefen, die

ähnlichen Charakters sind, auch Predigten hinterließ. — ¶ Frankreich, 2 (Sp. 957).

Für S. vgl. Fr. Arnold: RE³ XVIII, S. 302—309; — Werke in MSL LVIII, S. 435—751 und MG Auctores antiquissimi VIII, (1887; Vorrede von Th. Mommsen); — Alb. Hauck I² (1898; s. Register). — Für Avitus vgl. Fr. Arnold: RE³ II, S. 317—321 und A. Hauck a. a. O.; dessen Werke in MG Auct. ant. VI, 2, 1883. **Ellan.**

Sidonius von Mainz ¶ Mainz: I, 1.

Siebeck, 1. Hermann, Philosoph, geb. 1842 in Eisleben, 1864 Oberlehrer in Gera, 1865 in Stargard in Pomm., 1868 in Halle, 1872 Privatdozent dortselbst, 1875 o. Professor in Basel, 1883 in Gießen. ¶ Philosophie: IV, 3 c (Sp. 1576). ¶ Entwicklungslehre, 1 (Sp. 381).

Verf. u. a.: Untersuchungen zur Philosophie der Griechen, (1874) 1888²; — Wesen ästhetischer Anschauung, 1875; — Ueber Bewußtsein als Schranke der Naturerkenntnis, 1879; — Geschichte der Psychologie I, 1880 und 1884; — Wesen und Zweck des wissenschaftlichen Studiums, 1887; — Ueber die Lehre vom genetischen Fortschritt der Menschheit, 1892; — Lehrbuch der Religionsphilosophie, 1893; — Aristoteles, (1899) 1910²; — Goethe als Denker, (1902) 1905²; — Ueber musikalische Empfindung, 1906; — Zur Religionsphilosophie, 1907; — Grundfragen zur Psychologie und Aesthetik der Tonkunst, 1909; — Ueber Freiheit, Entwicklung und Vorsehung, 1911. **Glaue.**

2. Paul, ¶ Verleger, theologische.

Siebel, Tillmann, ¶ Westfalen, 3.

Siebenarmiger Leuchter ¶ Leuchter ¶ Mythen und Mythologie: II, in Israel: II, 6 ¶ Ausstattung, kirchliche, 6 g, Abbildung in ¶ Heiligtümer Israels, Tafel 12.

Siebenbürgen ¶ Oesterreich-Ungarn: II B.

Siebengottheit ¶ Babylonien usw., 4 B p ¶ Himmelskörper, 4 ¶ Zahlen, hlg. ¶ Mantik usw., 5.

Siebenschläfer. Die Erzählung von den 7 handelt von den 7 Männern Brüdern: Maximianus, Malchus, Martinianus, Constantinus, Dionysius, Johannes, Serapion, die vor dem in eigener Person die Christen in Ephesus verfolgenden Kaiser Decius sich in eine, noch heute gezeigte, Höhle auf dem Berge Achilleus bei Ephesus zurückziehen, dort eingemauert werden und entschlafen, aber nach etwa 2 Jahrhunderten von Gott zum Leben erweckt werden, um dem Kaiser Theodosius (II) durch ihr Schicksal und ihre Worte die Lehre von der Auferstehung der Toten zu bestätigen, wobei ein zeitgenössischer, auf bleierne Tafeln geschriebener und bei der Wiedererweckung aufgefundener Bericht die Wahrheit ihrer Erzählung verbürgt, während sie glauben, nur eine Nacht geschlafen zu haben. Diese Grundzüge der Erzählung sind in mannigfacher Form abgewandelt worden; die Zahl der Männer wechselt 7 oder 8; auch ein Hund spielt in einigen Fassungen eine große Rolle); die Namen der Heiligen und des Berges, die Jahre der Einmauerung, der Ort der Höhle, der Tag der Verehrung u. a. werden verschieden angegeben. Die Erzählung hat eine außerordentliche Verbreitung gefunden und mit ihr der Kult der 7 „Märtyrer". In die lateinische Welt führte sie ¶ Gregorius von Tours ein, der sie nach seiner eigenen Angabe einem syrischen Original entnahm; in die arabische Welt Mohammed (Koran, Sure 18), wodurch namentlich ihre romanhafte arabische Ausgestaltung veranlaßt wurde. Sie kann nicht vor der 2. Hälfte des 5. Jhds. entstanden sein. Es ist sicher, daß sie nicht aus lauter christlichen Motiven zusammengesetzt ist. Das Märchenmotiv eines wunderbar langen Schlafes ist weit verbreitet und in Indien und dem klassischen Altertum ebenso nachweisbar wie im Talmud. Nicht einmal die Siebenzahl und die Tendenz, die Auferstehung der Toten zu beweisen, sind spezifisch christlich. Und so ist denn von den Gelehrten versucht worden, die Motive zurückzuführen auf nachlebende Reste der heidnischen (Kabirendienst in Vorderasien, Endymion-Mythos, die 9 Schläfer in Sardinien usw.) oder jüdischen Vergangenheit. Das Wahrscheinlichste ist, daß die Erzählung angeknüpft hat an Vorstellungen, wie sie in der Assumptio Mosis c. 9 und der Abimelech-Legende der Reliqua Verborum Jeremiae vorlagen. Diese hat der Verfasser in den christlichen Ideenkreis übertragen, vielleicht veranlaßt durch irgend ein Vorkommnis seiner Zeit: Entdeckung von Grabschriften mit Namen und dem üblichen Ausdruck für Begraben-sein (dormire = schlafen) oder Beobachtung der den Leichnam konservierenden Fähigkeit mancher Gesteinsarten oder Anzweiflung der Lehre von der Auferstehung der Toten. Daß sie meistens an Ephesus angeschlossen wird, hat seinen Grund in den Erzählungen vom Tode des Evangelisten Johannes (¶ Johannesevangelium, 1a, Sp. 610 f). So sicher es ist, daß die Verfasser der vorliegenden christlichen Legenden bei ihren Lesern keine Zweifel an der Geschichtlichkeit ihrer Mitteilungen voraussetzen, ebenso sicher ist es, daß die Frage nach der Geschichtlichkeit der berichteten Ereignisse nicht mehr aufgeworfen zu werden braucht; nur die wundersüchtige Stimmung der Antike und des Mittelalters konnte solche Erzeugnisse der Phantasie für geschichtliche Wahrheit nehmen; für uns hat nur der poetische Gehalt Wahrheit.

Die Legenden verzeichnen: Bibl. hagiogr. Lat. 1 1898/99 Nr. 2313—2319 (2320); Supplementum ²1911, 97 f; — Bibl. hag. Graeca, ²1909, Nr. 1593—1599; — Bibl. hag. orientalis, 1910, 1012—1022; — Zöckler RE³ XVIII, S. 309 f; XXIV, S. 513; — F. Nau: Die Légende, ihr Ursprung und ihre Verbreitung, 1883; — C. A. Bernoulli: Die Heiligen der Merowinger, 1900, S. 160—169; — Mich. Huber: Die Wanderlegende von den 7 Sch., 1910 (reiche, doch nicht genügend durchgearbeitete Stoffsammlung; die russische Legende, die Eigentümlichkeiten hat, ist nicht berücksichtigt; — Heinrich Günter: Die christliche Legende des Abendlandes, 1910, S. 105 f. **G. Küfer.**

Sieben-Schmerzen-Bruderschaft ¶ Schmerzen Mariä, 1.

Siebenzahl ¶ Zahlen, hlg.; ¶ Tages- und Jahreszeiten, hlg.; ¶ Himmelskörper, 4.

Siechenpflege, katholische, ¶ Charitas, 7; evangelische, ¶ Innere Mission: IV, 2 a.

Sieffert, 1. Friedrich Ludwig 1803 bis 1877), evg. Theologe, geb. in Elbing, 1827 Privatdozent, 1828 a.o. Prof. der at.lichen Theologie in Königsberg, 1834 o. Prof., 1839 zugleich Pfarrer ebd., seit 1873 im Ruhestande.

Verf. u. a.: Ueber den Ursprung der ersten kanonischen Evangelien, 1842; — Ueber die apologetische Anordnung und Begründung der christlichen Glaubenswissenschaft, 1871. — Ueber S. vgl. die Biographie von Friedrich Sieffert, 1880; — RE³ XVIII, S. 317 ff. **Zöll.**

2. Friedrich (1843—1911), evg. Theologe, geb. in Königsberg (Pr.) als Sohn von 1. 1867 Privatdozent in Königsberg, 1873 Inspektor des theol. Stifts in Bonn, 1875 a.o. Prof. in Bonn, 1878 o. Professor in Erlangen, 1889 in Bonn.

Pf. u. a.: Galatien und seine ersten Christengemeinden, 1871; — Handbuch zum Brief an die Galater, 1880—1899; — Das Recht im NT, 1900; — Krieg und Christentum, 1904; — Offenbarung und heil. Schrift, 1905; — Die Heidenbekehrung im AT und im Judentum, 1908; — Die religiösen Grundlagen des christlichen sittlichen Lebens, 1912. — Ueber Z. vgl. C. Ritschl in RhPr 13, 1912, S. 37—40; — RE XXIV, S. 543 ff. **Andrae.**

Siegel waren im Altertum sehr gebräuchlich, da man statt der Unterschrift S. zu benutzen pflegte und auch sonst Briefe und Behälter gegen Diebstahl versiegelte. So hatte jeder Beamte sein Regierungs-S. und jeder Bürger sein eigenes S., das durch Namen oder Bild oder durch beides unterschieden war. Die Ausgrabungen in Aegypten, Vorderasien, auf den griechischen Inseln haben unzählige S. zutage gefördert. Man unterscheidet als typische Formen: 1. Der ursprünglich wohl ägyptische, aber auch in Babylonien schon früh heimische Siegelzylinder gleicht einer kleinen Walze, die, mit Schriftzeichen und Bildern bedeckt, auf einen Metalldraht gezogen ist; 2. In Aegypten wurde der Siegelzylinder seit der achtzehnten Dynastie durch den Skarabäus verdrängt, der die Form des heiligen Mistkäfers hat. Auf der unteren Fläche sind Namen oder Figuren eingegraben. Man trug die S. an einer Schnur um den Hals gebunden Hohesl 8 6, oder am Finger als Ring 1 Mose 41 42; Jerem 22 24. Auf dem Boden Palästinas sind beide Formen gefunden worden. Eigentümlich ist den hebräischen S., daß sie in der Regel keine bildlichen Darstellungen, sondern nur Namen enthalten. Diese Tatsache, die nur in Palästina beobachtet worden ist, hängt gewiß mit der Abneigung der Israeliten gegen Gottesbilder zusammen ¶ Bilder). Wo dennoch auf palästinischen Z.n Bilder vorkommen, da beschränken sich diese meist auf heilige Tiere (wie Löwen, Adler, Greife) oder heilige Bäume (Palmetten, Granatapfel), die aus dem Volksglauben in die offizielle Jahvereligion übergegangen waren. Nur selten begegnen uns rein ägyptische oder babylonische Symbole. Jedenfalls lehren diese Beispiele, daß sich auf dem Boden Palästinas ägyptische und babylonische Einflüsse gekreuzt haben; besonders deutlich tritt diese Mischung auf einem in Thaanach ¶ Ausgrabungen im Orient, 6) gefundenen S.zylinder entgegen, der neben ägyptischen Hieroglyphen und Amuletten babylonische Keilschriftzeichen und Gestalten enthält um 2000 v. Chr. .

J. Newberry: Scarabs, 1906; — William Hayes Ward: Seal Cylinders of Western Asia, 1910; — Die palästinischen Siegel sind zusammengestellt bei Hugo Greßmann: Altorientalische Texte und Bilder II, S. 191 ff. (dort weitere Literatur). **Greßmann.**

Siegel (Ephragis) als Bezeichnung der ¶ Taufe (: I, A 3, Sp. 1091; C 2, Sp. 1098 f.). Vgl. ¶ Heidenchristentum, 4 b Sp. 1940. ¶ Namenglauben: II, 1 (Sp. 663); 2; 4.

Siegeslied. christkatholisches. ¶ Dichtung, profane im AT, 4.

Siegfried, Karl 1830—1903, evg Theologe, geb. in Magdeburg, 1858 Gymnasiallehrer in Guben, 1860 Gymnasiallehrer in Magdeburg, 1865 Professor und Geistlicher in Worms, 1875 o. Prof. in Jena.

De inscriptionis Corbiensis, 1861; — Philo von Alexandria als Ausleger des AT.s, 1875; — Lehrbuch der neuhebräischen Sprache und Literatur (mit H. L. ¶ Strack), 1884; — Die theologische und historische Betrachtung des AT.s, 1890; — Hebräisches Wörterbuch zum AT (mit B. ¶ Stade), 1893; — Hiob, in P. ¶ Haupts „Regenbogenbibel" (Textausgabe), 1893; — Ezechiel, bei E. ¶ Kautzsch, Heilige Schrift des AT.s, 1894 (Uebersetzung); — Prediger Salomonis und Hohes Lied, im Göttinger at.lichen Handkommentar, 1898; Weisheit Salomos bei E. Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen, 1899; — Esra, Nehemia, Esther, im Göttinger at.lichen Handkommentar, 1898. — Gab heraus Eusebii canonum epitome ex Dionysii Telmaharensis chronico petita (mit H. Gelzer), 1884; — Bearbeiter des at.lichen Teils der JB 1881—89. — Ueber S. vgl. RE³ XVIII, S. 320 ff. **Gunkel.**

v. Siena, Katharina, ¶ Katharina v. S.

Sieniński, Johann und Jakob, ¶ Katow.

Sienkiewicz, Heinrich, polnischer Dichter, geb. 1846 in Wola Okrzejska (Russisch-Polen).

In S. verkörpert sich für uns heute das polnische Schrifttum. Zweifellos wird S., der beste polnische Erzähler, heute weit überschätzt. Aber ebenso zweifellos ist auch, daß er in seinem ganzen Schaffen das polnische Wesen am treusten und reinsten widerspiegelt. Gleich seine ersten Erzählungen aus „Natur und Leben", wie eine von ihnen heißt, gehören zum Besten, was er geschaffen hat. Es sind Bilder von ganz einziger Schärfe und Treue, unendlich traut und traurig zugleich. So traurig, daß der Dichter selber es nicht mit ihnen aushielt und sich in eine bessere Welt flüchten mußte. Diese tat sich ihm auf in den schicksalsreichen Zeiten des 17. Jhd.s, die er in 3 großen zusammenhängenden Werken: Mit Feuer und Schwert, Die Sintflut und Wolodyjewski, mit zum Teil vollendeter Meisterschaft wieder lebendig erstehen ließ. Aber der neugewonnene Standpunkt des „Aristokraten" hat den Gesichtskreis des Dichters zugleich eingeengt. Das kommt sofort zum Ausdruck, wo S. sich der Gegenwart zuwendet. Für die Kinder aus dem Adelsnest, wie Ploschowski in „Ohne Dogma" und die „Familie Polanezki", löst sich des Lebens Rätsel verhältnismäßig einfach.

Das Empfinden dafür, daß des Lebens Strom denn doch noch tiefer sein muß, ging ihm natürlich nicht ganz verloren. Das führte ihn zurück zu den Anfängen jenes großen, neuen Lebens, das mit Jesus in die Welt gekommen ist. So entstand seine Geschichte der Neronischen Christenverfolgung, „Quo vadis" benannt, die ihm eigentlich seinen großen Ruhm erst eingebracht hat. Von allen Erzählungen dieser Art ist „Quo vadis" die unvergleichlich beste. Denn hier lebt und webt alles. Merkwürdig ist nur: daß es mehr eine Geschichte des versinkenden Heidentums als des aufsteigenden Christentums ist. Der eigentliche Held des Ganzen ist gar nicht der junge Christ Vinizius, sondern der schönsgeistige Heide Petronius. Dieser ist so wahr und lebendig geschaut und geschildert, daß Vinizius dagegen fast wie eine gemachte Gestalt wirkt. Der Geist, der durch das Ganze hindurchzieht, ist der eines milden, guten Katholizismus. Petrus ist zwar der einzig rechtmäßige Stellvertreter Christi auf Erden, dem schon so ziemlich alle päpstlichen Ehren zuteil werden. Sein Auftreten ist selbstbewußt, feierlich, zuweilen, wie im Zirkus, etwas schauspielerisch. Aber dabei ist er doch der weise, milde Jesusjünger, der mit seinem großen, starken, weiten Herzen alles umfassen kann.

Schon in den ersten Werken des Dichters klingt die Frömmigkeit mit, als ein schwächerer oder stärkerer Unterton. Je weiter aber, desto stärker schwillt er an, und wird immer voller, bis er in „Quo vadis“ zu der führenden Stimme wird, die alles andere beherrscht und trägt und treibt. Auf polnischem Boden konnte er eine ähnliche lebendige Frömmigkeit nur in der Vergangenheit entdecken, wie das seine „Kreuzträger“ am besten beweisen. Der Gegenwart steht er verständnislos gegenüber. Im Gehorsam gegen die Kirche liegt für ihn alles beschlossen, was die Welt braucht. So ist ihm aller Mut und jede Hoffnung unterwegs verloren gegangen. Geblieben ist ihm einzig die Sehnsucht.

A. Brückner: Geschichte der polnischen Literatur, 1909², S. 510 ff; — L. v. Lerner: Geschichte der fremden Literaturen, II, 1898², S. 501 f. **R. Fritzler.**

Sierra Leone, britisch-westafrikanische Kolonie an der Küste von ¶ Guinea, 13 160 qkm mit (1908) 1 251 800 Einwohnern, im 17. Jhd. von den Portugiesen besetzt, 1808 von England als Kolonie übernommen, nachdem hier seit 1787 englische Negerfreunde die für frei erklärten Negersoldaten angesiedelt hatten, die im amerikanischen Befreiungskrieg auf seiten der Engländer gekämpft hatten; hier fanden auch die befreiten afrikanischen Sklaven eine Stätte (bis 1846 wurden an 50 000 befreite Sklaven dorthin gebracht). Seit 1804 war die Englisch-kirchliche Mission unter großen Opfern an Geld und Menschen im Lande tätig. Zu ihren Diensten standen auch deutsche Missionare aus ¶ Jänicke's Schule, wie Gustav Reinh. Rylander aus Reval, 1806—25 †, der 1806—12 zugleich Kaplan der Regierung war, und Melchior Renner, ein Württemberger, von 1804 bis zu seinem Tode 1821 in S. L. tätig, später 1835—47 Jakob Fr. Schön aus der Baseler Missionsschule. Doch machte das Christentum wegen des außerordentlichen Gemisches der Völker, Sprachen, Sitten und Unsitten nur geringe Fortschritte, bis größeres Gewicht auf den Unterricht und die Heranbildung eines eingeborenen Lehrpersonals gelegt wurde. 1852 wurde ein anglikanisches Bistum für S. L. gegründet, 1861 die S. L.-Kirche als selbständig erklärt (heute an 13 000 Anhänger), und die Missionsleitung behielt nur die Verwaltung der Unterrichtsanstalten in ihrer Hand. Neben der englisch-kirchlichen Mission sind im Lande tätig englische Methodisten (an 23 000 Anhänger), die Countess of Huntingdon-Methodisten (an 1700) und eine amerikanische Methodistengemeinschaft an 5300 Anhänger; doch läßt der religiöse, sittliche und kulturelle Zustand der eingeborenen Christen nach Warneck und Gundert viel zu wünschen übrig. Die Mission im Hinterland, die nur lau betrieben wird, liegt hauptsächlich in den Händen der amerikanischen United Brethren und der International Mission Alliance. — Von kath. Seite waren in der Portugiesenzeit Kapuziner und Jesuiten in der Nähe der Hauptstadt Freetown tätig, und noch um 1820 war ein Stadtteil von Freetown von Katholiken bewohnt, aber ohne Priester. 1858 wurde die Mission neu eröffnet und das Apostolische Vikariat S. L. mit dem Sitz in Freetown errichtet, dem ¶ Lyoner Seminar für afrikanische Missionen und, nachdem die ersten Missionäre dem Klima erlegen waren, den ³ Vätern vom hl. Geist übertragen. Das Apostolische Vikariat zählt an 2700 Katholiken, 2000 Katechumenen, 20 Patres, 21 Hauptstationen, 20 Schulen.

A. B. C. Sibthorpe: History of S. L., 1881; — A. T. Pierson: Seven Years in S. L., 1897; — Crooks: A History of S. L., 1903; — H. Wundert: Die ev. Mission, 1903⁴, S. 89 ff; — G. Warneck: Geschichte der prot. Missionen, 1910⁹; — J. B. Piolet: Les Missions catholiques françaises, Bd. V, 1904; — J. J. Alldridge: A transformed Colony: S. L. as it was and as it is, 1910. **J. Lins.**

Sieirzencewicz, Stanislaus, ¶ Rußland, B 1.

Sievcking, Amalie 1794—1859, Tochter des Hamburger Kaufmanns und Senators Heinr. Christ. S. † 1809. Religiös allmählich unter schweren Schicksalsschlägen (früher Verlust der Eltern u. dgl.) und eifrigem Bibelstudium (Betrachtungen über einzelne Abschnitte der hlg. Schrift, 1823; Beschäftigungen mit der hlg. Schrift, 1827) zu positiver lebendiger Frömmigkeit gelangt, stellte sie sich, besonders seit der großen Choleraepidemie v. J. 1831 in den Dienst christlicher Liebestätigkeit. Ihren Gedanken, eine ev. Schwesternschaft (¶ Diakonissen, 1) zu gründen, konnte sie freilich nicht verwirklichen; ihr Aufruf blieb ohne Erfolg. Sie selbst erwarb sich aber als Krankenpflegerin während der 8 Wochen durch ihre selbstlose und praktische Hilfe gegen anfängliches Vorurteil das Vertrauen der Einwohner. Unter Ablehnung der Berufungen zur Oberin des Allgemeinen Hamburger Krankenhauses und 1836 durch ¶ Fliedner nach Kaiserswerth, widmete sie sich dann ihrem 1832 mit 13 Mitgliedern begründeten, noch heute bestehenden und vielfach nachgeahmten „Frauenverein für Armen- und Krankenpflege“, der sich die Aufgabe stellte, statt den Armen durch Almosen zu helfen, vielmehr durch Arbeitsvermittlung und Anhalten zur Sparsamkeit die Selbsthilfe zu wecken und durch regelmäßige Hausbesuche religiös-sittlich einzuwirken. So verwandte sie auch ein dem Verein 1833 zugewandtes Kapital zum Bau des Amalienstiftes, in dem Arme zur Hälfte des Mietwertes wohnen sollten; jetzt 5 Häuser mit 100 Wohnungen. Ihr Verein diente zugleich der von ihr erstrebten Emanzipation der Frau und des jungen Mädchens aus dem Nichtstun und Spielen durch eine ausreichende Berufstätigkeit; A. S. hat so als eine der ersten in der Kirche das Ideal der tätigen Frau vertreten, die nicht Diakonisse ist. ¶ Frau: 11, 5 b.

Ueber A. S. vgl. Denkwürdigkeiten aus dem Leben von A. S. Mit Vorwort von Wichern, 1860 (vgl. auch Wicherns Gesammelte Schriften III, 1902, S. 997 ff); — ADB 34, S. 217 ff; — M. Bendixen: Bilder aus der neueren relig. Entwicklung in Deutschland, 1897; — RE³ XVIII, S. 424—28; — ChrW 1895, Nr. 1—11; — M. Nemitz: A. S. eine Vorkämpferin der chr. Frauenbewegung, 1911. **Sieffen.**

Sievers, Eduard, Germanist und Metriker Geb. 1850 zu Lippoldsberg bei Hofgeismar, 1871 a.o. Prof. in Jena, 1876 o. Prof. ebenda, 1883 in Tübingen, 1887 in Halle, 1892 in Leipzig. S.s Verdienst um die altliche Wissenschaft ist es, die hebräische Metrik, deren Dasein gelegnet oder jedenfalls umstritten war, durch Einführung der wissenschaftlichen metrischen Methoden über allen Zweifel sicher gestellt und die Grundlagen aller weiteren Erkenntnis gelegt zu haben. ¶ Poesie usw. Israels, 7.

Folgende seiner Werke betreffen das AT: Metrische Studien. I. Studien zur hebräischen Metrik I. II, 1901. II. Die hebräische Genesis I. II, 1904. III. Samuel, 1907 I; — ABG, Phil.-hist. Klasse, Bd. XXI Nr. I. II; Bd. XXIII (Nr. I. II. IV); — Amos (mit Guthe), 1907 (ebenda Bd. XXIII Nr. III); — Arabische Miszellen 1—5 (Berichte der Phil.-hist. Klasse der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, 1904, S. 151 ff; 1905, S. 35 ff. 144 ff). **Gunkel.**

Sigebert von Gembloux (um 1030 bis 1112), früh Mönch in G. (Belgien), später einige Zeit Leiter der Schule von St. Vinzenz in Metz, seit etwa 1070 Lehrer und Schriftsteller in G., verfaßte eine Reihe auf die Kirchengeschichte von Metz, Gembloux, Lüttich bezüglicher biographischer und legendarischer Werke darunter auch die Passio ss. Thebaeorum. 3 Bücher in Hexametern). Am Investiturstreit (¶ Deutschland: I, 4) beteiligte er sich mit Schriften gegen ¶ Gregorius VII und ¶ Paschalis II. Sein Hauptwerk ist eine Weltchronik bis 1111, geschrieben mit der Absicht, die Chronologie festzustellen; mit der Zeit der Salier selbständiger werdend, behandelt er maßvoll und nach Unparteilichkeit strebend den Kampf zwischen Kaiser und Papst; für die letzte Zeit sind vielfach Akten und Briefe verwertet. Ein zweites, ebenso viel benutztes und doch geschätztes Werk ist das Verzeichnis der Schriftsteller und ihrer Werke (De scriptoribus ecclesiasticis) von ¶ Gennadius bis auf seine Zeit.

RE³ XVIII, S. 328—331; — W. Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter II⁶, 1894, S. 155—162; — Marie Schulz: Die Arbeitsweise des S. v. G. im Liber de scriptoribus ecclesiasticis (Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde 25, S. 563 ff). — S.s Werke in MSL 160. **Löffler.**

Sigismund, 1. Kaiser 1410—37, ¶ Deutschland: I, 4 ¶ Papsttum: I, 10 ¶ Reformkonzile, B 2 ¶ Hus, 1: 2. Johann Sigismund, Kurfürst von Brandenburg ¶ Preußen: I, 3 b ¶ Confessio Sigismundi; 3. S. von Polen ¶ Polen, 2b ¶ Rußland, A 3.

Sigl, Johann Baptist (1839—1902), Redakteur, bekannt als Herausgeber des ultramontan-katholischen und spießbürgerlich-partikularistischen „Bayerischen Vaterlands" in München, das wegen der oft originellen und derben Schreibweise S.s viel gelesen wurde.

Protestantisches Taschenbuch, 1905, S. 201 f. **Clemen.**

Signorelli ¶ Renaissance: II, 2e ¶ Kunst: III, 9.

v. Sigwart, Christoph 1830—1904, Philosoph, geb. in Tübingen, 1859—63 Professor am Seminar in Blaubeuren, 1865 o. Professor der Philosophie in Tübingen. ¶ Philosophie: IV, 3e, 5a, 5b, 1570.

Verf. u. a.: U. Zwingli, 1855; — Logik, (1873) 1911⁴; — Vorfragen der Ethik (1886); — Kleine Schriften, (1881) 1904²; — Vorfragen der Ethik in der Kritik Schuppes, 1888; — Ein Gedenkwort, 1888; — Spinoza, 1890; — Die Impersonalien, 1888. **Clemen.**

Sihon, König der Amoriter, ¶ Moses, 1.

Silas, Mitarbeiter, ¶ Paulus: II, 2b, 465. 467).

Silas erscheint in der Apostelgeschichte und in den Paulusbriefen als Begleiter und Gehilfe des ¶ Paulus: 1. Die Apostelgeschichte bietet ihm eine ehrenvolle Stellung innerhalb der jerusalemischen Urgemeinde zu 15_{22} ff: er hat die Gabe des prophetischen Geistes und wird in wichtigen Angelegenheiten Apostelbote; ¶ Apostolisches Zeitalter: I, 2c) von Jerusalem nach Antiochien geschickt. Da er von da ab eine Zeitlang in der Umgebung des Paulus erscheint (Apgsch 15_{40}—18_5 wird er mehrfach genannt), so wird man vermuten dürfen, daß er, wenn er nicht selber Hellenist gewesen ist, so doch den Hellenisten nahestand. Paulus erwähnt S. an drei Stellen: in den Eingängen von I und II Thessalonicher wird er zwischen Paulus und Timotheus als Mitsender genannt, II Kor 1_{19} wird seine Mitarbeit bei Gründung der korinthischen Gemeinde erwähnt. Der Apostel nennt ihn stets Silvanus; er hatte also wie Saulus-Paulus zwei Namen, einen semitischen (Silas) und einen lateinischen Silvanus); es ist aber auch möglich, daß der kürzere Name nur die Zusammenziehung des längeren ist. Nach der zweiten Reise des Paulus hören wir bei Paulus und in der Apostelgeschichte nichts mehr von S., doch ist der I Petr 5_{12} genannte Silvanus sicher S. Aus dieser Erwähnung ist der Schluß zu ziehen, daß S. in späterer Zeit nach Rom (= Babylon I Petr 5_{13}) kam, und zwar zu einer Zeit, wo auch Petrus dort war, also vor 64. Nicht ohne Grund ist dem S. die Urheberschaft von I Petr zugeschrieben worden (¶ Katholische Briefe, 2). **Knopf.**

Silbernagl, Isidor, ¶ München: II, 2c. d.

Silene (Seilene) ¶ Griechenland: I, 3. 6 (Sp. 1670. 1672. 1684).

Silesius, Angelus, ¶ Angelus Silesius.

Silion, Gründung ¶ Zanguiers, ¶ Reformkatholizismus: A 3 c; B 3 ¶ Katholisch-Sozial, 6 ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 e.

Silo, nördlich von ¶ Bethel, heute selun, war das vornehmste Heiligtum nach der Eroberung Palästinas; der Ort, wo die Lade (¶ Heiligtümer Israels: I. III, 1. stand (Jos 18_1 I Sam 3), ursprünglich in einem Zelt (II Sam 7_6 ff), später in einem Tempel. Dort walteten die Eliden (¶ Eli usw.), die Nachkommen des ¶ Moses, ihres Priesteramtes. Die Gottheit pflegte sich dort durch Traumgesichte zu offenbaren I Sam 3. Das Heiligtum war so berühmt, daß die Sage die Jugendjahre ¶ Samuels nach S. verlegt, wo er als Priesterknabe im Dienst der Eliden stand (I Sam 1_3 ff). Als Israel durch eine unglückliche Schlacht die Lade an die Philister verlor (I Sam 4_3 ff), wurde S. wahrscheinlich zerstört (Jerem 7_{12} ff 26_6 ff). Aus S. stammte der Prophet ¶ Ahia (I Kön 11_{29}); der Ort scheint also später wieder bewohnt gewesen zu sein, hat aber seine alte Bedeutung nicht wieder erlangt. **Greßmann.**

Siloah und Siloahinschrift. Unter dem Namen S. faßt man die verschiedenen Anlagen zusammen, die der Bewässerung der am Ostfuß des Zion gelegenen Gichon- oder jetzigen Marienquelle für die Wasserversorgung Jerusalems dienten. Bei den schlechten Wasserverhältnissen der Stadt (¶ Jerusalem: I, 4) wurde einer zweckmäßigen Gründung und Ausbildung jener Anlagen von früh an die größte Aufmerksamkeit zugewendet. Den ältesten Versuch dieser Art hat man vielleicht in einem von Baurat Schick 1886 und 1890 z. T. aufgedeckten Kanal zu sehen, der das Wasser des Gichon in offener Felsrinne außerhalb der Mauern um den Südosthügel der Stadt herumführte. Auf ihn spielt möglicherweise Jes 8_6 an, wenn er von den sanftfließenden Wassern des S. spricht. Besser schon entsprach den Bedürfnissen eines

Kriegsfalles ein 1867 f durch Ch. Warren entdeckter, in den Fels gelegter Schacht, durch den man aus der Stadt ungesehen zum Wasser gelangen konnte. Aber bei weitem übertroffen wurde dieses Werk durch den durch den Zion hindurchgeschlagenen S.-Tunnel, der, nach II Kön 20_{20} II Chron 32_{30} Je-Sir 48_{17} zu schließen, auf König ¶ Hiskia (727—699) zurückzuführen ist. Ueber sein Zustandekommen sind wir durch die in althebräischer Schrift geschriebene S.-Inschrift, die 1880 an seinem Südende entdeckt wurde, unterrichtet. Sie lautet: „. . . . Und dies war der Hergang der Durchstechung. Als noch . . . . die Hacke der Eine zum Andern hin (erhob?), und noch 3 Ellen zu durchstechen waren, (hörte man?) die Stimme des Einen, der dem Andern zurief; denn es war ein Spalt (?) im Felsen auf der Südseite. . . . Und am Tage der Durchstechung schlugen die Steinhauer einander entgegen, Hacke auf Hacke. Da floß das Wasser von der Quelle in den Teich, 1200 Ellen weit. Und 100 Ellen war die Höhe des Felsens zu Häupten der Steinhauer." — Wie aus dieser Inschrift hervorgeht, wurde der Tunnelbau von beiden Seiten her in Angriff genommen, was auch durch die Tatsache bestätigt wird, daß die Meißelhiebe in der nördlichen und südlichen Hälfte entgegengesetzt laufen. Die rund auf 1200 Ellen die Elle zu etwa 45 cm, also zusammen 540 m) angegebene Länge zeigt schon, wie wenig man der Luftlinie von 335 m zu folgen vermochte. In der Tat hat der Tunnel die gewundene Gestalt eines S; dagegen liegt der Treffpunkt der beiderseitigen Bohrung nicht weit von der Mitte ab, und bewundernswert ist, daß der gesamte Niveauunterschied des Tun

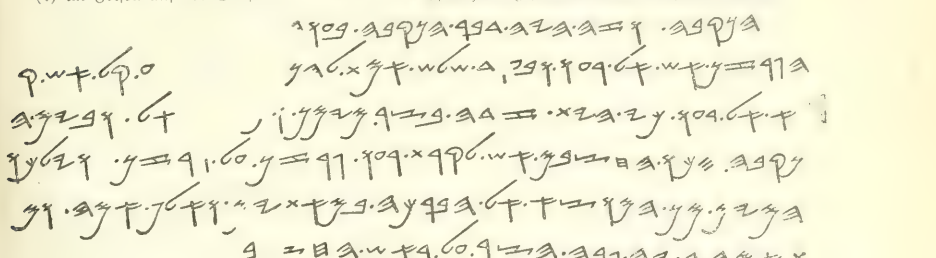

Fig. 69. Siloahinschrift.

nels nicht mehr als 30 cm beträgt. — An seinem Südausgang — das ist der Punkt, den Josephus die S.quelle nennt (Jüd. Krieg V 4, 1 9, — lag der S.-Teich, dessen Wasser nach Joh 9_7 heilende Kraft zugeschrieben wurde, in Wirklichkeit vielleicht eine ganze Reihe von Teichanlagen (¶ Jerusalem: I, 4).

H. Guthe in BW S. 618 f (mit 2 Planen.): — J. Benzinger: Hebräische Archaologie, (1894) 1907² § 9, 4. — Zur S.inschrift vgl. z. B. Lidzbarski: Epigraphik I, S. 439, II Tafel 21. **Bertholet.**

Silvanus — ¶ Silas.

Silverius, Papst 536—537. S., Sohn des Papstes ¶ Hormisdas wurde, zum Nachfolger des Papstes ¶ Agapet I durch der Unterstützung durch den Ostgotenkönig Theodahat ¶ Goten, 2, erhoben und am 8. Juni 536 geweiht. Später sich den Römern anschließend, ermöglichte er Belisar (¶ Byzanz: I, 2) den Einzug in Rom (Dezember 536); als er aber wieder von diesem abfallen und mit dem Ostgotenkönig Vitigis verhandeln wollte, wurde er von Belisar im März 537 abgesetzt und als Mönch nach Patara in Lycien verbannt. Unter seinem Nachfolger ¶ Vigilius wurde er nach Italien zurückgebracht, zum zweiten Male verurteilt und nach der Insel Pontiä im tyrrhenischen Meere verwiesen, wo er (i. J. 538?) starb.

RE³ XVIII, S. 358; XX, S. 654. **Verminghoff.**

Silvester ¶ Kirchenjahr, 1.

Zur Geschichte des S.-Gottesdienstes vgl. G. Kawerau im Korrespondenzblatt des Vereins für Geschichte der evg. Kirche Schlesiens, 1911, S. 264—268.

Silvester I, Papst 314—335. An den Namen dieses Bischofs von Rom, des Nachfolgers des ¶ Melchiades, knüpft sich einmal die Sage, daß er den Kaiser ¶ Konstantin den Gr. vom Aussatz geheilt und zum Christentum bekehrt habe, sodann aber die um die Mitte des 8. Jhd.s in Rom gefälschte Urkunde über die ¶ Konstantinische Schenkung. Fest steht nur, daß S. die vom Kaiser zu Nicäa veranstaltete Synode (325) beschickte, wie er auch die Synode zu Arles (313) beschickt hatte. Inwieweit die Berichte des ¶ Liber pontificalis über den Bau von Kirchen in Rom, ihre Bewidmung durch den Kaiser zutreffen, läßt sich nicht mehr feststellen. Als Amtsdauer S.s wird die Zeit vom 31. Januar 314 bis zum 31. Dezember 335 angegeben; die Kirche verehrt ihn als Heiligen.

A. Haas: RE³ XVIII, S. 358 f. — Vergl. die Lit. über die ¶ Konstantinische Schenkung.

II, Papst 999—1003. Gerbert (vielleicht zu Aurillac in der Auvergne geboren, Mönch daselbst, dann in Spanien und Rom unterrichtet, vor allem aber in Reims lernend und lehrend, durch Kaiser Otto II 973—983 Abt von Bobbio, 991 Erzbischof von ¶ Reims an Stelle des abgesetzten Arnulf, später dauernd in der Umgebung des Kaisers Otto III 983 bis 1002), der ihn im J. 998 mit dem Erzbistum Ravenna bedachte, wurde im April 999 dank dem Einfluß des Kaisers zum Nachfolger des ersten Deutschen auf dem Stuhl Petri, ¶ Gregorius V, erhoben; der erste Franzose unter den Päpsten nannte sich S. II, um hierdurch seine Verbindung mit dem Kaiser anzudeuten, die der legendenhaften Verbindung ¶ Silvesters I

mit dem Kaiser ¶ Konstantin d. Gr. entsprechen sollte. S. hat, seine Vergangenheit verleugnend, die Absetzung des Erzbischofs Arnulf von Reims, weil ohne Zustimmung des Papstes beschlossen, aufgehoben. Unter ihm erfolgte die Gründung des Erzbistums Gnesen und die kirchliche Organisation Ungarns, beides Schwächungen der deutschen kirchlichen Herrschaft. Dem Papste widerstrebte der Erzbischof Gieseler von Magdeburg, als er auf Wiederherstellung des Bistums Merseburg bestand, während Erzbischof Willigis von Mainz seine Rechte auf das Kloster Gandersheim verteidigte. Selbst in Rom war S. nicht immer sicher. Er mußte es im Februar 1001 verlassen und konnte es erst nach Ottos III Tod 23. Januar 1002) auf Grund eines Vertrags mit den Römern wieder betreten; hier starb er am 12. Mai 1002. Ihn beseelte der Wunsch, daß Kaiser und Papst in friedlicher Eintracht die Welt beherrschten, ein utopischer Gedanke, den durchzuführen unmöglich war. Dabei war er erfüllt von egoistischem Ehrgeiz, der in jeder Lebensstellung ihn seine Anschauungen wandeln ließ. Unbestritten ist seine große Gelehrsamkeit, die u. a. in seinen z. T. mathematischen Schriften zutage trat und ihm später den Ruf eines Zauberers einbrachte. Wertvoll für die Zeitgeschichte der Jahre 983 bis 987 sind wie seine historischen Berichte so sein vielseitiger Briefwechsel.

Gerberts historische Schriften: MG SS. III, 655 ff; — Lettres de Gerbert ed. J. Havet, 1889; — Oeuvres de Gerbert ed. A. Olleris, 1867; — Opera mathematica ed. N. Bubnow, 1899; — A. Gasquet: RE³ XVIII, S. 339 ff.

III, Papst 1045—1046. Nach Vertreibung des Papstes ¶ Benedikt IX wurde Bischof Johann von Sabina zu Anfang des J. 1045 von den Römern als S. III auf den Stuhl Petri gehoben, mußte dann dem zurückkehrenden Benedikt IX wieder weichen, um sich in sein altes Bistum zurückzuziehen. Abgesetzt auf der Synode zu Sutri (20. Dezember 1046; ¶ Heinrich III) ist er, unbekannt wann, in einem Kloster gestorben.

K. Joppich: A. Hauck: RE³ II S. 764.

IV, Gegenpapst 1105—1111. Vom römischen Adel und dem Markgrafen Werner von Ankona am 18. November 1105 erhoben, nötigte der römische Erzpriester Maginulf als S. IV seinen Gegner ¶ Paschalis II (1099—1118) zunächst zur Flucht, mußte selbst aber aus Geldmangel von Rom nach Tivoli weichen. Obwohl ohne jede Bedeutung, wurde er im April 1111 von Heinrich V gewonnen, sich Paschalis II zu unterwerfen und ihm Gehorsam zu geloben. Bis an sein Ende, dessen Jahr nicht bekannt ist, blieb er bei dem Markgrafen Werner von Ankona.

C. Mirbt: RE³ XIV, S. 749. **Vermingshoff.**

Silvester, 1. Bernhard, ¶ Literaturgeschichte: II, A 3 (Sp. 2232).

2. Johann, ¶ Zwai.

Silvesterorden ¶ Orden: III, päpstliche.

Silvestriner, Reformkongregation ¶ Kongregationen und Bd.: I, 1 b des Benediktinerordens, nach ihrem Stifter, dem heil. Silvester Gozzolini (Gozelin, gest. 1267) benannt, der 1231 das Kloster auf dem Berge Fano bei Fabriano (daher auch „Orden vom Monte Fano“ genannt) gründete und in diesem die Benediktinerregel nicht nur in ihrer ursprünglichen Strenge, sondern noch verschärft einführte; 1247 von Innocenz IV bestätigt. Die 1681 nach der Aufhebung einer vorübergehenden (1662 bis 1680) Vereinigung der S. mit den ¶ Vallombrosanern festgestellten Ordenskonstitutionen, die sehr strenge Fasten vorschreiben und noch heute gelten, wurden 1690 von Alexander VIII bestätigt. In seiner Blütezeit hatte der Orden 56 Mönchsklöster, meist in Italien, einige in Portugal und Brasilien; jetzt noch 7 Klöster in Italien; außerdem wirken die S. seit 1885 in der Mission auf Ceylon im Bistum Kandi bei Colombo; Gesamtzahl etwa 100; Residenz des Generalabts in Rom; Kleidung türkisblau.

Heimbucher I², S. 277 ff; — KL² XI, Sp. 1039 ff; — RE³ XIX, S. 196. **Joh. Werner.**

Silvia Aquitana ¶ Literaturgeschichte: I, B 9 (Sp. 2225).

Silvio, Enea, ¶ Pius II.

Silvestr (in der Welt Stephan Wasiljewitsch Malenanski; 1827—1908), namhafter russ. Dogmatiker, Prof. und Rektor der Kijewer Geistl. Akademie, seit 1885 auch Bischof von Kanew, Vikar des Kijewer Metropoliten. Zog sich 1858 in ein Kijewer Kloster zurück.

Werke: Antwort eines Rechtgläubigen auf das von den Altkatholiken vorgelegte Schema über den hl. Geist. Kijew 1875 (ist ins Deutsche und Italienische übersetzt: — Versuch der rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit (mit einer hilfreichen Darlegung der Dogmen). Kijew 1884—91 (5 Bde.): 1—3 1892—98², 4—5 1897². **Graß.**

Simar, Hubert Theophil (1835—1902), kath. Theologe. Vor seiner Wahl zum Bischof von Paderborn 1891 war er Prof. in Bonn (1864—91). Er hat die Görresgesellschaft mitbegründet (1876) und war (seit 1883) Vorsitzender des Zentralvorstandes des Borromäusvereins. 1899 wurde S. Erzbischof von Köln. Dem Bischof und Erzbischof sagte man vornehme Gesinnung und Toleranz, gewinnendes Benehmen, glänzendes Auftreten nach und rühmte ihm als Förderer von Kunst und Wissenschaft.

Verf.: Die Theologie des hl. Paulus, (1864) 1883²; — Lehrbuch der Moraltheologie, (1867) 1893²; — Das Gewissen und die Gewissensfreiheit, (1874) 1902²; — Der Aberglaube, (1877) 1894²; — Lehrbuch der Dogmatik, 2 Bde., (1879/80) 1899³; — Ueber ihn vgl. Biographisches Jahrbuch VII, 1902, S. 292 f. **Löffler.**

Simeon, im genealogischen System der zweite Sohn ¶ Jakobs und der ¶ Lea. Als Stamm gehört S. zu den ältesten Bestandteilen des Volkes, ist aber schon sehr früh in anderen Stämmen aufgegangen. Die Jos 19₁ ff ihm zugewiesenen Städte im äußersten Süden des Landes gehören später alle zu Juda und werden auch Jos 15₂₆ ff fast alle zu Juda gerechnet. Der sich neubildende Stamm Juda hat also S. in sich aufgesogen. Schon im „¶ Mosessegen“ wird S. nicht mehr erwähnt, im ¶ Jakobsegen aber ist seine Zerstreuung als Strafe für eine mit ¶ Levi gemeinsam verübte Freveltat erklärt. Sachlich ist damit wohl das in der Sage I Mose 34 geschilderte Ereignis gemeint ¶ Jakob, 5 ¶ Dina). **Benzinger.**

Simeon, Charles (1759 bis 1836), evg. Theologe, geb. in Reading, seit 1783 Prediger in Cambridge (Holy Trinity), anfangs stark befeindet, weil er gegen den Willen der Gemeinde berufen worden war; lebhaft für die Mission in Indien interessiert, war er einer der Gründer der Church Missionary Society (1797). Auch der British and Foreign Bible Society stand er in allen Anfechtungen treu zur Seite. Als Homilet

genoß er besonderen Ruf. — ¶ England: II, 1 (Sp. 353).

Verf. u. a.: Horae homileticae or discourses digested into one continued series and forming a commentary upon every book of the Old and New Testament, seit 1796 erschienen, gesammelt in 11 Bden., 1819—20, mit Nachtrag in 6 Bden, 1828 (mehrmals neu herausgegeben). Gesamtausgabe seiner Werke in 21 Bänden, 1840. — Ueber S.: Dictionary of National Biography 52, S. 255—257. **Glanc.**

Simeon = ¶ Symeon.

Simler, 1. Georg, Lehrer ¶ Melanchthons (: 1).

2. Josias (1530—1576). Geboren in Kappel als Sohn des Priors Peter S., besuchte er die neu errichtete protest. Schule in Kappel, worauf er unter ¶ Bullingers Protektorat in Zürich, Basel und Straßburg studierte. 1549 begann er seine Tätigkeit als Pfarrer in verschiedenen Landgemeinden und Lehrer der städt. Schulen. 1552 wurde er Professor der nt.lichen Exegese in Zürich neben ¶ Martyr Vermigli und von 1562 bis an seinen Tod als dessen Nachfolger. Als Schwiegersohn Bullingers unterstützte er diesen mit großer Hingebung in dem Werk des Wiederaufbaus der durch ¶ Zwinglis frühen Tod erschütterten Zürcher Kirche, vornehmlich durch seine umfassende literarische Tätigkeit, zum Teil durch Uebersetzungen von Schriften Bullingers, zum Teil durch eigene theologische Arbeiten. Sein Hauptwerk ist die Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft, erschienen in seinem Todesjahre.

ADB 34, S. 355 ff; — G. Meyer von Knonau im Jahrbuch des Schweizerischen Alpenclubs 32, S. 217 ff; — Derf. in RE³ XVIII, S. 347 ff. **W. Hadorn.**

Simmel, Georg, Philosoph, geb. 1858 in Berlin, 1885 Privatdozent in Berlin, 1900 a.o. Prof. daselbst. ¶ Philosophie: IV, 3 a.

Verf. u. a.: Soziale Differenzierung, (1890), 1910³; — Einleitung in die Moralwissenschaft, (1892) 1911²; — Probleme der Geschichtsphilosophie, (1892) 1907⁴; — Philosophie des Geldes, (1900) 1907²; — Vorlesungen über Kant, (1904) 1905²; — Schopenhauer und Nietzsche, 1906; — Die Religion (1906) 1912²; — Soziologie, 1908; — Hauptprobleme der Philosophie (Sammlung Göschen), (1910) 1911²; — Philosophische Kultur, 1911; — Goethe, 1913. **Glanc.**

Simon, 1. von Kyrene, also ein hellenistischer Jude, hat nach der synoptischen Ueberlieferung für Jesus das Kreuz zur Richtstätte getragen, Mrk 15 $_{21}$ Mth 27 $_{32}$ Luk 23 $_{26}$. Es war Sitte, daß die Verurteilten entweder das Querholz (patibulum) oder den Pfahl selbst (stauros) tragen mußten. Jesus scheint erschöpft gewesen zu sein; deshalb zwangen die die Hinrichtung vollziehenden Soldaten den zufällig des Weges daher kommenden S., den Kreuzespfahl zu schleppen. Obwohl das Johannesevangelium ausdrücklich sagt, Jesus habe sich selbst das Kreuz getragen, 19 $_{17}$, werden wir an der Zuverlässigkeit der synoptischen Notiz nicht zu zweifeln haben. Die Angabe des Namens und die Tatsache, daß zwei in dem Lesertreis des Markus bekannte Christen, Rufus und Alexander, Söhne S.s waren, Mrk 15 $_{21}$, gewährleisten die Güte der Ueberlieferung. **Heitmüller.**

2. Magus, Zeitgenosse der Apostel, wird schon in der Apgsch erwähnt und von den späteren Kirchenvätern allgemein als Begründer des ¶ Gnostizismus bezeichnet. Seine Geschichtlichkeit ist anzunehmen; es kann aber aus der bald üppig wuchernden S. Legende der geschichtliche Kern nicht herausgeschält werden. In der pseudoklementinischen Literatur erscheint er als Widersacher des ¶ Petrus und ist als Repräsentant der Gnosis (nicht als die von der judenchristlichen Polemik geschaffene Karrikatur des Paulus, wie die Tübinger Schule glaubte) anzusehen. In den apokryphen ¶ Petrusakten erscheint er als Wundertäter, der durch die noch größeren Wunder Petri überboten wird. Daß S. selbst schon gnostische Spekulationen angestellt und sich in seinem System eine entscheidende Rolle als Inkarnation des den Weltschöpfern überlegenen Erlösergottes (Apgsch: „große Kraft Gottes") zugeschrieben habe, ist nicht unwahrscheinlich. Seine offenbar tiefen Eindruck hinterlassende Person kann aber auch erst später zum Gegenstand der Spekulation erhoben sein. Jedenfalls war ¶ Samaria (: III, 2) ein günstiger Boden für den religiösen Synkretismus, und eine Sekte der Simonianer muß es gegeben haben, mit typischen gnostischen Merkmalen. Wie weit S. direkt auf die christliche Gnosis Einfluß gehabt hat, ist unsicher.

H. Waitz in RE³ XVIII, S. 351 ff; XXIV, S. 518 ff; — R. Preper: Die Sage v. Simon Petrus (Apgsch v. 5—24), 1911; — Vgl. ferner Lit. zu ¶ Gnostizismus, besonders W. Bousset: Hauptprobleme der Gnosis, 1907, S. 73 ff. 260 ff. **Liechtenhan.**

3. der Makkabäer. ¶ Makkabäer.

4. Petrus. ¶ Petrus, Apostel.

5. Zelotes (der Eiferer), Apostel, der in den Apostelverzeichnissen Mrk 3 $_{18}$ Mth 10 $_4$ Luk 6 $_{15}$ Apgsch 1 $_{13}$ eine der letzten Stellen einnimmt und im Unterschied von S. Petrus bei Mrk und Mth den Zusatz: der Kananäus von qan'an = eifrig, eifersüchtig), bei Luk und in Apgsch: der Eiferer (zelotes), erhält. Die Beinamen sind sachlich gleich, sie bezeichnen ihn als Mitglied der Partei der ¶ Zeloten. Zu dieser Partei muß S. früher gehört haben, ehe er für den ganz anders gesinnten Kreis Jesu gewonnen war. Unter den Jüngern Jesu trat er nicht hervor: wir wissen nichts außer seinem Namen. Erst die spätere Apostellegende weiß allerlei von ihm zu erzählen; sie setzt ihn mit S. Klopas oder mit ¶ Nathanael gleich, macht ihn zum Bräutigam auf der Hochzeit zu Kana (Kananäus!) u. a. m. Sein Gedächtnis wird in der kath. Kirche zusammen mit dem des ¶ Judas Jakobi am 28. Oktober begangen.

Zur Legende über S. vgl. [illegible]. Apostelgeschichten II 2, 1884, 142 ff.; — Gieffert in RE³ XVIII, S. 366 f. **Knopf.**

Simon, 1. Richard (1638—1712), kath. Theologe, geb. in Dieppe, wurde Oratorianer, dann eine Zeitlang Professor der Philosophie in Juilly, darauf mit der Anfertigung eines Kataloges der in der Kongregationsbibliothek befindlichen orientalischen Bücher betraut, was ihm die willkommene Gelegenheit bot, tiefer in diese Literatur einzudringen. Aber das Werk, [illegible] schließlich aus diesen Studien erwuchs und [illegible] seinen Ruhm als des Bahnbrechers für die historisch-kritische biblische Einleitungswissenschaft begründen sollte, trug ihm die Ausstoßung aus der Kongregation ein. Er zog sich auf die Pfarre Bolleville in der Normandie zurück, lebte darauf in Dieppe, Rouen, Paris, endlich wieder in Dieppe, wo er starb. Nach 7jähriger Arbeit vollendet, sollte das genannte Hauptwerk, die Histoire critique du Vieux Testament, 1678

erscheinen, als ¶ Bossuet dazwischentrat und seine Vernichtung veranlaßte. Trotzdem kam das Werk, zuerst 1680 in ungenauer Ausgabe bei Daniel ¶ Elzevir, dann 1685 in einer Ausgabe, hinter der der Verfasser selber stand, an die Oeffentlichkeit. Dem at.lichen Teil folgte der ntl.liche: Histoire critique du texte du Nouveau Testament, 1689; des Versions, 1690; des principaux commentaires, 1693; darauf 1695 Nouvelles observations sur le texte et les versions du N.T.; endlich 1702 4 Bändchen einer Uebersetzung des NT.s aus der Vulgata mit Wort- und Sacherklärungen, deren Verbot Bossuet wiederum zu erwirken vermochte. — S.s bleibendes Verdienst ist, daß er das Recht der historischen Kritik für die Betrachtung der Bibel geltend gemacht und durchzuführen versucht hat. Freilich sind seine Ansichten über das Zustandekommen einer hebräischen Literatur vom gegenwärtigen Standpunkt aus völlig unzulänglich (¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 d, Sp. 1204,, ja, fast das Gegenteil alles Kritischen. Auch kommt es ihm weniger auf den Inhalt als auf die Schicksale der biblischen Bücher an. Nur mit der Geschichte ihres Textes, ihrer Uebersetzungen und ihrer Erklärung befaßt er sich im wesentlichen. Hier aber lernt man ihn in seinen Vorzügen kennen: Er hat ein Auge für die Schwächen des hebräischen Textes, aber in seiner Beurteilung verfällt er auch nicht seiner ungebührlichen Unterschätzung. „Zu wirklichem Lob", sagt Ed. Reuß (RE³ XVIII, S. 364), „gereicht dem Werk die verständige und wirklich kritische Untersuchung über Ursprung, Wert und Schicksale der alexandrinischen Bibel und der Vulgata, gegenüber dem traditionellen und dogmatischen Vorurteil, ebenso seine Verteidigung der Bibel in Volkssprachen. Auch den allegorischen Schwindeleien der patristischen Exegese geht er herzhaft zu Leibe; ja, trotz allem Bedürfnis, durch gelegentliches Verspotten des protestantischen Schriftprinzips sich den Rücken zu decken, ist er unbefangen genug, ¶ Calvins Exegese Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, und zu sehr Rationalist, um nicht sogar für die sozinianische eine gewisse Sympathie zu verspüren" vgl. auch Wellhausen, in Bleeks Einleitung in das AT, 1886⁶, S. 2). S. rief, nicht zum mindesten auf protestantischer Seite, wo man das grundlegende Schriftprinzip gefährdet sah, lebhaftesten Widerspruch hervor. In der Folgezeit mußte er erst wieder entdeckt werden; der es entdeckte, war sein Geistesverwandter J. S. ¶ Semler: auf seine Veranlassung hin erschien 1776 f eine deutsche Uebersetzung der Geschichte des Textes und der Uebersetzungen des NT.s, die er mit Anmerkungen versah.

RE³ XVIII, S. 361—66; XXIV, S. 520; — E. Brit. XXII, S. 82 f; — Aug. Bernus: R. S. et son Histoire critique du V. T., 1869; — Derl.: Notice bibliographique sur R. S., 1882; hier auch weitere ältere Literatur; — H. Margival: R. S. et la critique biblique au 17. siècle (Revue d'Histoire et de Littérature ecclésiastique I, 1896, S. 1 ff. 159 ff; II, 1897, S. 17 ff. 223 ff. 525 ff; III, 1898, S. 117 ff. 138 ff. 508 ff; IV, 1899, S. 122 ff. 192 ff. 310 ff. 435 ff); — Stummer: Die Bedeutung R. S.s für die Textkritik, 1912. **Bertholet.**

2. G. H. Theodor, evg. Theologe, geb. 1860 zu Fambach (Schmalkalden), Lehrer am Gymnasium in Münster, 1887 Mitglied des Domkandidatenstifts in Berlin, 1888 Pastor in Krausnick (Brandenburg), 1890 Schloßpfarrer in Kottbus, 1904 Pastor in Berlin, seit 1908 Konsistorialrat in Münster.

Darstellung der Seinslehre Lotzes in ihrem Verhältnis zu derjenigen Herbarts, 1892; — Leib und Seele bei Fechner und Lotze als Vertreter zweier maßgebender Weltanschauungen, 1894; — Arthur Schopenhauer nach seinem Charakter und seiner Stellung zum Christentum, 1894; — Die Psychologie des Apostels Paulus, 1897; — Gottesgeist und Menschengeist bei Paulus, 1902; — Der Logos, 1902; — Christliche und moderne Weltanschauung, 1903; — J. Kant, 1904; — Ausgang und Eingang, Predigten, 1904; — Predigten über den 1. Brief St. Petri, 1906; — Entwicklung und Offenbarung, 1907; — Buddha, 1908; — Das Wiedererwachen des Buddhismus, 1909; — Der Monismus, 1909; — Moderne Surrogate für das Christentum, 1910. **M.**

Simon, Saint (Saint-Simon), ¶ Saint-Simon.

Simonie, nach Apgsch 8_{18-24} eigentlich die Erlangung einer kirchlichen Weihe (Ordination) durch Geldzahlung. Dieser ursprüngliche engbegrenzte Begriff hat aber im Laufe der Zeit nach verschiedenen Richtungen hin Erweiterungen erfahren. Zunächst erkannte man, daß man die Weihen auch auf andere Weise, als durch Geld erkaufen könne; weiterhin bezeichnete man aber als Simonisten auch diejenigen, die eine Pfründe oder ein kirchliches Amt kauften oder auch verkauften, eine Erweiterung des Begriffes, durch die besonders auch das von den deutschen Herrschern vielfach geübte Verfahren, hohe Kirchenämter (Bistümer, Abteien) gegen Bezahlung zu vergeben, getroffen wurde. Im Beginn des 11. Jhd.s rechnete Bischof Burchard I von Worms, der Verfasser einer berühmten kirchenrechtlichen Sammlung (Decretum) zur S. außer der Erkaufung von Weihen auch den Kauf einer Pfründe, ja sogar die Erlangung eines Bistums durch Begünstigung, verlönliche Beziehungen und Versprechungen. ¶ Leo IX, der die S. aufs eifrigste bekämpfte, soll ganz ähnliche Anschauungen über diesen Begriff gehegt und außer der Erkaufung eines kirchlichen Amtes auch die Erlangung eines solchen durch Willfährigkeit des Bewerbers oder durch Begünstigung von seiten des Vergebenden als S. aufgefaßt haben (venalitas a mano, ab obsequio, a favore). Leos Ratgeber, Kardinal ¶ Humbert von Silva-Candida, erklärte schließlich in seiner Schrift gegen die Simonisten (Libri tres adversus simoniacos) jede Ernennung eines Bischofs durch den König, jede Uebertragung eines kirchlichen Amtes durch die Fürsten (Laieninvestitur) für S., und diese strenge Auffassung haben die Päpste übernommen; unter Papst ¶ Nikolaus II verbot 1059 eine römische Synode den Geistlichen unbedingt, eine Kirche aus der Hand eines Laien anzunehmen, und ¶ Gregorius VII untersagte auf der Fastensynode von 1075 allen Laien, Geistliche mit Kirchen zu investieren. ¶ Investitur ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2083 f ¶ Papsttum: I, 5.

RE³ XVIII, S. 367 ff; — A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands III³. ⁴, 1906; — Joh. Trehmann: Papst Leo IX und die Simonie, 1908. **Voigt.**

Simonismus ¶ Saint-Simon.

Simons, Menno, ¶ Menno.

Simons, Eduard, evg. Theologe, geb. 1855 in Elberfeld, 1881—93 im Kirchendienst, 1893 Privatdozent in Bonn, seit 1902 a.o. Professor in Berlin, 1911 o. Professor in Marburg.

Wr. u. a.: Hat die 3 Evangelisten der kanonische Matthäus benutzt?, 1880; — Aelteste evg. Gemeindearmenpflege am

Niederrhein, 1894; — Frei-Volks-Landeskirche, 1895; — Der evg. Kirchenbau, 1897; — Konfirmation und Konfirmanden-Unterricht, 1900; — Kölnische Konsistorialbeschlüsse, 1905; — Matthes Wever, ein Mystiker aus der Reformationszeit, 1907; — Ein Vermächtnis Calvins, 1909; — Aufgaben der Rhein. Kirche, 1910; — Herausg. von Synodalbuch. Die Akten der Synoden und Quartierkonsistorien in Jülich, Cleve und Berg, 1570—1610, 1909; — Theol. Arbeiten aus dem rhein.-wissenschaftl. Prediger-Verein; — H. J. ¶ Holtzmanns Praktische Erklärung des 1. Thess.-Briefes, 1911. **Andrae.**

Simpelveld, Schwestern von, ¶ Kind Jesu, 3.

Simplicius, Papst 468—483, als Nachfolger des ¶ Hilarus. Verwickelt in die monophysitischen Streitigkeiten, in denen er eine dem Kaiser Zeno (¶ Monophysiten, 1) entgegengesetzte Stellung einnahm, ohne die seines Vorgängers ¶ Leo I zu behaupten, behnte er doch durch Ernennung des Bischofs von ¶ Sevilla zum apostolischen Vikar in Spanien die Herrschaft der römischen Kirche aus. Berichtet werden von ihm die Stiftung wertvoller Kirchengeräte, der Bau mehrerer Kirchen in Rom und die Einsetzung je eines Hebdomadarius für Taufe und Buße an mehreren Kirchen seiner Stadt. S. starb am 10. März 483.

A. Hauck: RE³ XVIII, S. 370 f. **Werminghoff.**

Simplizissimus, Witzblatt, ¶ Presse: II, 4 (Sp. 1774).

Simri, König Israels 887. Streitwagen-Oberster unter König Ela, Sohn ¶ Baesas, benutzte die Abwesenheit des Volksheeres, um seinen Herrn zu erschlagen und das ganze königliche Haus auszurotten. Doch das Volksheer kehrte unter ¶ Omri zurück und S. starb nach sieben Tagen seines Königtums in den Flammen des Palastes. Ueber ihn vgl. 1 Kön 16 $_{9-20}$.

Vgl. die Kommentare zu den ¶ Königsbüchern und die „Geschichten ¶ Israels". **Gunkel.**

Simson.

1. Die einzelnen Erzählungen von S.; — 2. Der Ton der Erzählungen und die vorausgesetzten Verhältnisse; — 3. Ursprung der Gestalt. — Vgl. ¶ Sagen usw.: II, A 1. 2a; E

1. Die Ueberlieferung des ¶ Richterbuchs über S. bildet kein geschlossenes Ganzes, sondern zerfällt in eine Reihe von Sagen, die zumeist dem Volksmunde entnommen sein werden. Voran steht gegenwärtig eine Kindheitsgeschichte (Richt 13), die wie alle solche Kindheitserzählungen dem ganzen Stoff erst nachträglich hinzugefügt worden ist: S. wird von der Gottheit verheißen und zum ¶ Nasiräer bestimmt. Daß auch diese Kindheitserzählung sekundär ist, erkennt man daran, daß sie ziemlich blaß ist, während die folgenden Geschichten von konkretem Material strotzen, ferner, daß sie den wilden und zugleich humorvollen Ton der übrigen vermissen läßt, schließlich, daß S. hier als Nasiräer gilt, wovon die anderen (außer dem Zusatz in 16 $_{17}$) nichts wissen. Die Disposition ist diese, daß der Engel Jahves S.s Mutter erscheint, ihr die Geburt eines Sohnes weissagt und ihr Verhaltungsmaßregeln für die Zeit ihrer Schwangerschaft erteilt; daß der Engel sodann auf den Wunsch von S.s Vater dem Elternpaare zum zweiten Male erscheint und dieselben Gebote auch für das zu erwartende Kind einschärft (danach ist V. $_{13}$ f zu bessern). Die Fortsetzung (an der nichts umzustellen ist) beschreibt, wie sich die zunächst unbekannt erschienene Gottheit schrittweise offenbart: ein Mahl nimmt sie nicht an, aber sie fordert ein Opfer für Jahve; ihren Namen, den die Menschen wünschen, um den Freudenboten wenigstens nachträglich (mit einem Geschenk) ehren zu können, nennt sie nicht; in der aufsteigenden Flamme des Opfers fährt sie zum Himmel empor. Die Erzählung ist einheitlich, aber mit manchen Zusätzen versehen (V. $_{5\,a\,\alpha.\,b.\,15\,b.\,19\,b\,\beta.\,21}$). Die Sage spielt an einem bestimmten Ort, dem (bekannten) Altar von Zorea (westl. von Jerusalem). S.s Vater Manoah ist ursprünglich der Ahnherr des danitischen Geschlechtes der Manahthiter (I Chron 2 $_{54}$). — Es folgt eine kurze „Notiz" (Richt 13 $_{25}$), gleichfalls Lokalsage: im „Lager Dans" hat S. die erste Inspiration gehabt. — Sodann die erste größere S.-Geschichte, ein kunstvoll gewobener Sagenkranz von ursprünglich selbständigen Geschichten (Richt 14 f). Zu Anfang sind zwei Motive miteinander verbunden. S. geht hinunter in das philistäische Timna und verliebt sich dort in ein Mädchen; zurückgekehrt, geht er ein zweites Mal dorthin, um sie zu heiraten. Bei dem ersten Marsche trifft er einen Löwen, den er in plötzlich aufquellender Kraft ohne Waffen mit der bloßen Hand zerreißt; das zweite Mal findet er Honig in seinem Aase. Beide kunstvoll zusammengeordneten Szenen sind dadurch in Unordnung gekommen, daß ein Späterer an S.s Ehe mit der Philisterin, die ursprünglich (nach römischem Sprachgebrauch) eine „freie Ehe" (vgl. Sigismund Rauh, Hebräisches Familienrecht, 1907, S. 28 f) gewesen ist (wobei der Mann die Frau, so oft es ihm paßt, besucht), Anstoß genommen und die Eltern S.s hineingetragen hat; wie er auch sonst S.s Vorgehen zu entschuldigen bemüht ist (V. $_{4}$). Bei der Hochzeit, die nunmehr folgt, gibt S. den „Freunden" (Brautführern) sein bekanntes Rätsel auf: „Vom Fresser geht Fressen aus, vom Gierigen geht Süßes aus": das Rätsel ist geistreich, denn sonst geht das Fressen in den Fresser hinein, und der Gierige schlingt das Süße wild hinunter. Gemeint ist der Löwe, aus dem S. den Honig genommen hat. Der Witz des Rätsels ist, daß die Freunde, die das Rätsel unmöglich deuten können, um den Siegespreis betrogen werden sollen. Sie aber wissen sich zu helfen und zwingen die junge Frau, S. sein Geheimnis zu entlocken, was mit mitfühlendem Humor beschrieben wird. Geistreich ist ihre Antwort in Rätselform: „was ist süßer als Honig, und was ist gieriger als der Löwe?" Ebenso geistreich, wiederum in Form eines Spruches, ist S.s Erwiderung. So betrogen, gerät er in Wut; die Frau verrät ihm; er läßt Braut und Hochzeitsgesellschaft stehen und geht heim; von Bezahlung der Wette keine Rede. Ein Späterer hat ihn das nachholen lassen 13 $_{19\,a}$. Die Erzählung behandelt das Motiv, daß der starke Held vor der geliebten Frau schwach wird und ihr sein Geheimnis verrät: ein wohlbekanntes Sagen- und Märchenmotiv. Auch der zweite Spruch ist offenbar ursprünglich ein Rätsel; die Antwort darauf ist „die Liebe", das süßeste und wildeste zugleich. Beide Rätsel sind hier kombiniert, das zweite ist als Lösung des ersten gedeutet worden. Daß Bienen aus dem Aase von Tieren entstehen, ist bei den Griechen und Römern Volksglaube. Das Folgende (Kap. 15 ist nur so angeordnet, daß immer ein Schlag S.s, ein Gegenschlag

der Philister und wieder ein Gegenschlag S.s aufeinander folgen. Mit einem Ziegenböckchen kehrt S. zu seiner Frau zurück. Aber die ist inzwischen einem andern zuteil geworden: ein Zeitbild. So fühlt sich S. im Recht, wenn er ihnen tüchtig eins anhängt. Da er sich selber nicht weiter ins Gebiet der Philister traut, sendet er 300 Füchse mit brennenden Fackeln in ihr reifes Getreide und verbrennt ihre Felder: die Hörer werden dies Stück für besonders witzig und wirksam gehalten haben. Aehnlich verfährt man im Orient noch jetzt (R. Hartmann ZAW XXXI, 1911, S. 69 ff); mit der Sitte der Cerealien, Füchse mit Feuerbränden durch den Circus maximus zu hetzen (Ovid, Fasti IV, 681 ff), wohl einem brutalen Volksvergnügen, hat S.s Tat nichts zu tun, da bei der römischen Sitte der Zweck, Getreide anzustecken, fehlt. Zur Strafe bringen jetzt die Philister die ganze Unglücksfamilie mit Feuer um; der Brandstifter wird verbrannt: ius talionis (Vergeltungsrecht). Nun nimmt S. seinerseits gerechte Rache für seine lieben Verwandten und erschlägt eine Menge Philister: Raufboldenlogik. Dann flieht er in die Felsenkluft von Etam auf judäisches Gebiet; aber die Judäer, das ist die Voraussetzung der Erzählung, stehen unter der Oberhoheit der Philister und liefern ihn aus. Von den Volksverwandten läßt er sich freiwillig binden und so den Feinden übergeben: da aber rafft er sich auf und schlägt mit einem frischen Eselskinnbacken, den er auf dem Felde findet, 1000 Mann tot. Ein Kinnbacken ist eine gefährliche Waffe; ein Eselskinnbacken ist es, weil der eine zahnfreie Einschnürung hat und sich leicht anfassen läßt. Dann singt er sich selber das übermütige und geistreiche Siegeslied. Weiter heißt es, daß er den Kinnbacken fortgeworfen und daß daher der Ort den Namen „Kinnbacken-Wurf", Ramath-Lehi, eigtl. „Kinnbacken-Höhe" erhalten hat: eine Lokalsage. Soweit der Sagenkranz, der aus verschiedenen, ursprünglich selbständigen Ueberlieferungen zusammengesetzt ist. Ein Anhang (15 18 f) erzählt noch von einer Quelle daselbst, die den Namen „Quelle des Rufers, Beters" führt. Man erklärte diesen Namen so, daß S. dürstend zu Jahwe „gerufen" und der ihm diese Quelle geschenkt habe. — Nun eine neue Geschichte in „knappem" Sagenstil 16 1–3. S. besucht eine Dirne in Gaza, was ohne jeden Tadel berichtet wird. Nun aber bringt ihn diese Liebe in Todesnot; dasselbe in der Delila-Geschichte: ein echtes S.-Motiv. Seine Befreiung aus dieser Not wird mit derbem Humor erzählt: die Philister glauben, ihn schon zu haben, wollen aber in ihrer Torheit den Morgen abwarten. S. aber steht noch in der Nacht auf. Da er das Stadttor nicht öffnen kann, nimmt er es einfach samt Pfosten und Riegeln in die Höhe und trägt es davon; diese Kraftentfaltung unmittelbar nach genossener Liebe! Bis Hebron trägt er das Tor: dort mag es eine Oertlichkeit gegeben haben, die man „Tor von Gazza" nannte. Vgl. in Judas. — Es folgen zwei zusammengehörige Erzählungen zum Schluß, wie S. von den Philistern gefangen und geblendet wird, aber seine Rache nimmt und mit ihnen zugrunde geht (16 4–30). Wiederum wird das Motiv ausgeführt, wie Heldenkraft zu Fall kommt durch Frauenschönheit und list. Wiederum hat S. eine Liebschaft mit einer Philistäerin. Auch diesmal das Motiv, daß sie ihm sein Geheimnis ablocken will; denn sie ist von den Feinden bestochen. Dies Geheimnis aber ist hier, worin seine Kraft besteht. Die Voraussetzung ist dabei, daß diese seine Kraft in den Haaren liegt und mit den Haaren vergehen muß. Diese nach unsern Begriffen seltsame Idee erklärt sich aus dem Glauben der Primitiven, daß die Seele, die Kraft, das Glück, die Sieghaftigkeit eines Menschen in einem seiner Körperteile, etwa im Blut, im Speichel, in den Nägeln, im Haar oder in einem seiner Haare liegen kann. Solcher Glaube der ältesten Menschheit lebt später in allerlei abergläubischen Bräuchen und im Volksmärchen fort. So gibt es altgriechische Sagen von Pterelaos und Nisos, die ein einzelnes (goldenes oder purpurnes) Haar in ihrem Schopfe hatten, das ihnen Sieg und Leben gewährte; als es ihnen aber durch ihre Tochter verräterisch ausgerissen wurde, gingen sie zugrunde. Besonders nahe der S.-Geschichte verwandt ist das neugriechische Märchen vom Kapitän „Dreizehn", dessen Stärke in drei Brusthaaren saß; aber sein Weib verriet ihn um Gold an die Feinde und schnitt ihm die Haare ab, worauf er in Gefangenschaft geriet; doch die Haare und mit ihm die Kraft wuchsen ihm wieder und er ward wieder frei (Bernhard Schmidt, Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder, 1877, S. 91 ff). Hier ist also auf S. ein Märchenmotiv übertragen worden: eine Uebertragung, die um so näher lag, als der Kraftmensch mit langen Haaren vorgestellt wurde. Diese Erzählung ist nun kunstvoll ausgeführt: zunächst spielt S. mit der Gefahr und läßt sich gutwillig binden, wobei — nach antikem, spannendem Sagenstil — die folgende Fesselung immer die festere wird. Schließlich kann er — was höchst realistisch erzählt wird — den Bitten des Weibes nicht länger widerstehen, verrät ihr das Geheimnis und wird schlafend geschoren. Nun kommt er in tiefste Schmach: gefesselt, geblendet, im Gefängnis, muß er die niedrigste Arbeit an der Mühle tun. — Die folgende Erzählung berichtet seine furchtbare Rache und sein heldenhaftes Ende. Bei einem Feste im Dagon-Tempel erniedrigen ihn die Philister gar zum Sänger und Lustigmacher, wie denn im Altertum und z. T. noch jetzt die Blinden ihr Leben mit Musizieren fristen. Aber seine Haare sind inzwischen gewachsen, er faßt die beiden Mittelsäulen des Hauses und geht mit seinen Feinden zugrunde. In dieser Erzählung ist S.s tiefste Erniedrigung und seine heroische Rache mit großer dramatischer Kraft zusammengestellt. Großartig ist der Schluß: es ist die Rache für eines seiner Augen; für beide wäre auch dieses gewaltige Verderben noch nicht groß genug!

2. Die S.-Erzählungen spiegeln älteste Verhältnisse Israels wider, als es in Kanaan noch nicht lange eingewandert war. Rohe Sitten werden als selbstverständlich vorausgesetzt. Menschen fallen wie Fliegen, ohne daß man dabei besonderes findet. Mit derbem Humor ergötzen sich die Erzähler über S.s gelungene Streiche. Ganz gering ist ursprünglich der religiöse Einschlag. Besonders interessant sind die vorausgesetzten politischen Verhältnisse: am Westabhang des Gebirges sitzen Daniten nicht weit von den Philistern in der Ebene. Nun ist überall in den Sagen die Voraussetzung, daß die Frem-

den den Israeliten in der Kultur weit überlegen sind: sie haben Weizenäcker, Weingärten, feste Städte, politische Organisation, auch Geld: was alles den Israeliten fehlt. Aber die Daniten feiern in S. ihren Helden, der allein mit seiner gewaltigen Faust über die Mittel der Kultur den Sieg davonträgt.

3. So wird S. gedacht als ein gewaltiger Naturbursche, der darum auch im Schmuck der nie geschorenen Haare prangt. Von den Bergen hinab fällt er, auf eigene Faust kämpfend, ins Land der Feinde ein und wütet unter ihnen mit Mord und Brand. Zu seiner gewaltigen Kraft gehört auch seine ständige Verliebtheit: den schönen Frauen der Feinde stellt er nach und sucht sie wageluſtig selbſt in deren Städten auf. Das ist ihm denn auch schließlich zum Fallstrick geworden. Auf eine solche Figur, welche die Begeisterung der Daniten weckte, sind allerlei tapfere und lustige Streiche sowie Märchenmotive übertragen worden; so ist die S.-Geschichte entstanden. — Seit Steinthal (Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Bd. II, 1862, S. 129 ff) hat man versucht, S. als Sonnengott zu fassen: was aber nicht durch seinen Namen bewiesen wird: Schimschon heißt Sonnenmann (oder Sönnchen), d. h. er heißt mit einem damals jedenfalls beliebten, wohl von den Kanaanäern ererbten Namen nach dem Gott Schemsch — in der Nähe liegt die Stadt Beth-Schemesch —, ohne deshalb selbst der Gott zu sein; auch beweisen seine langen Haare, die man als Sonnenstrahlen hat fassen wollen, nicht seine Sonnennatur: die Sonne ist nicht stark, sondern gerade schwach, wenn am Abend oder Morgen ihre langen Strahlen zu sehen sind. — Später hat man in Israel S.s Kraft vom Geiste Jahves abgeleitet, noch später ihn als einen Nasiräer, schließlich als einen der Richter Israels aufgefaßt.

· Vgl. die Kommentare zum Richterbuche; — Literatur über S. als Sonnengott bei Hermann Stahn: S.sage, 1908, S. 1 ff; — Hermann Gunkel: S. (Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik VII, 1913, Sp. 875 ff. 935 ff; abgedruckt in G.s „Reden und Aufsätze", 1913); — Aelteres in RE³ XVIII, S. 371 ff. **Gunkel.**

Simultaneum, Verhältnis gemeinschaftlichen Gebrauchs eines und desselben Kultusgegenstandes (hauptsächlich kommen in Betracht Kirchen, Kirchhöfe, Glocken) durch mehrere Konfessionen. Solche Verhältnisse entstanden durch Reformation und Gegenreformation (vgl z. B. ¶ Elsaß-Lothringen, 3, Sp. 310; ¶ Bayern: II, 1, Sp. 975), neuerdings durch die altkatholische Bewegung (¶ Altkatholiken). Die kath. Kirche lehnt die Mitbenutzung der Kirchengebäude durch Häretiker (¶ Häresie) ab, duldet dennoch die Mitbenutzung durch Protestanten, verbietet sie aber durch Altkatholiken (speziell über Simultankirchhöfe vgl. ¶ Kirchhofsrecht, 5). Daher ist es nirgends zu dauernden Simultaneen zwischen ihnen und der kath. Kirche gekommen, da diese überall, wo sie jene nicht verdrängen konnte, den Gottesdienst einstellte. Die evg. Kirche verwirft zwar prinzipiell die Simultaneen nicht, aber sie erstrebt, um fortwährenden Uebergriffen und Hader auszuweichen, ihre Beseitigung; und der Staat kommt diesem Bestreben entgegen.

E. Sehling in RE³ XVIII, S. 371 ff; — Derſ.: Ueber kirchliche Simultanverhältnisse, 1891; — P. Hinschius: Kirchenrecht IV, S. 358 ff; — W. Kahl: Kirchenrecht und Kirchenpolitik I, 1894, S. 405 ff. **Foerster.**

Simultankirchen ¶ Simultaneum.

Simultankirchhöfe ¶ Kirchhofsrecht, 5.

Simultanschule ¶ Konfessionsschule.

Sin, babylonischer Mondgott, ¶ Babylonien und Assyrien: 4, B f (Sp. 864).

Sinai. Der Berg der Gesetzgebung, der beim Elohisten und im Deuteronomium Horeb genannt wird, heißt im Jahvisten und im Priesterkodex S. Da die Namen in den verschiedenen Quellenschriften wechseln und niemals nebeneinander vorkommen, so muß ein und derselbe Berg gemeint sein. Wie der Name S. etymologisch zu erklären ist, muß fraglich bleiben; man leitet ihn bisweilen von dem babylonischen Mondgott Sin ab (¶ Babylonien und Assyrien, 4 B f, Sp. 864), bisweilen von dem Dornstrauch oder den Dornsträuchern, die auf ihm gewachsen sind, bisweilen von seiner zackigen Form oder von der „Wüste Sin", in der er lag.

Nach der heute geläufigen Ueberlieferung ist der S. auf der S.-Halbinsel zu suchen, die im Norden von der „Wüste der Wanderungen" (bādiet et-tih) und im Süden von einem über 2000 m hohen Gebirgsstock eingenommen wird. Unter diesen Bergen streiten sich vier Gipfel um den Ruhm, die Stätte der Gesetzgebung gewesen zu sein: der Dschebel musa, Dschebel serbāl, Ras eṣ-ṣafṣāf und Dschebel kāterin. Diese Ueberlieferung läßt sich bis auf die Zeit des Kaisers Julian verfolgen (360—363 n. Chr.), unter dem sich zum erstenmal christliche Mönche auf der S.-Halbinsel ansiedelten, und reicht nicht bis ins AT zurück. Gegen die überlieferte Auffassung spricht folgendes: Was konnten die Israeliten in diesem dürren, trostlosen Granitbarren anders erwarten als den sicheren Hungertod für sich und ihr Vieh? Denn der Gebirgsstock im Süden ist von völlig wasserlosen Strecken umgeben und nur mühsam zu erreichen. Ferner ist das Schilfmeer nicht der Golf von Suez, sondern wahrscheinlich der von Akaba, also der östliche Zipfel des ¶ Roten Meeres (1 Kön 9 26). Demnach muß der S. östlich des Roten Meeres gelegen haben. Entscheidend ist die Beobachtung, daß der S. ein Vulkan gewesen sein muß; auf der Halbinsel aber gibt es keine Vulkane. Die Schilderung der Gottesoffenbarung am S. wurde früher als Beschreibung eines Gewitters aufgefaßt. Aber es heißt, daß der Berg stark erbebte (II Mose 19 19), eine Tatsache, die beim Gewitter unerklärlich wäre. Zweitens wird der S. mit einem Schmelzofen (19 18) verglichen, ein wundervolles Bild, wenn man an einen Vulkan denkt, völlig unverständlich dagegen beim Gewitter. Drittens wird erzählt, daß Jahve im Feuer auf den Berg herabfuhr (19 20); noch deutlicher heißt es V Mose 4 11: „der Berg brannte, so daß die Lohe mitten in den Himmel hineinschlug" (¶ Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes: I, 2). Ein brennender Berg kann nichts anderes als ein Vulkan sein. Viertens kommt die ¶ Feuer- und Wolkensäule hinzu, die ebenfalls nur aus vulkanischen Erscheinungen zu erklären ist. Nun gibt es in der Tat, zwar nicht auf der S.-Halbinsel, wohl aber fast längs der ganzen Ostküste des Roten Meeres, von Aden im Süden über Mekka und Medina bis nach Edom hinein, eine große Zahl von Kratern und Lavafeldern, die man mit dem Namen Harra bezeichnet. Die

Krater sind heute erloschen, doch wissen wir von Ausbrüchen noch aus nachchristlicher Zeit. — Andere biblische Nachrichten lehren, daß der S. in Midian lag (II Mose 3_1 Hab 3_7) und daß Jahve vom S. aus über Edom zu seinem Volke eilte (Richt $5_{4\,5}$ V Mose $33_{2\,f}$ Hab 3_3 Psm 68_9). Nach einer genauen und glaubwürdigen Angabe brauchte man von Kades über Edom nach dem S. elf Tagereisen (V Mose 1_2). Alle diese Nachrichten ordnen sich zu einem klaren geographischen Bilde; denn die Midianiter waren die südlichen Nachbarn der Edomiter und wohnten im NO und SO des Roten Meeres, d. h. eben in dem Gebiet der vulkanischen Harras. Die Vulkanhypothese, die zuerst von Beke vertreten, dann selbständig von Gunkel erneuert worden ist, hat den Forschungsreisenden Musil veranlaßt, den S. mit dem heute noch heiligen erloschenen Vulkan el-Bedr im mittleren Harragebiet (37° 10′ östl. Länge und 27° 10′ nördl. Breite) wiederzufinden; in der Nähe des Berges ist eine weite, fruchtbare und ziemlich wasserreiche Ebene. Aber der Name allein (el Bedr = „Mond", wie S. vom „Mondgott" Sin) genügt nicht, um diese Gleichsetzung zu beweisen. Gegen sie spricht die weite Entfernung vom „Schilfmeer" und von Kades.

Nach den ältesten Erzählungen bestand das Heiligtum des Berges S. in dem Dornbusch, in dessen Zweigen sich der Gott, von feuriger Waberlohe umgeben, zu offenbaren pflegte (II Mose $3_{1\,ff}$ V 33_{16}. Diese heilige Stätte und der Name des Gottes ¶ Jahve wurde nach der Sage von ¶ Moses entdeckt. Jüngere Erzähler wußten noch von einer Höhle, die der Gottheit heilig war (II Mose 33_{22} I Kön $19_{9\,ff}$). Andere Sagen erzählen, wie Moses die Israeliten aus Aegypten dorthin führte und dort die Gesetze von Jahve erhielt. So gilt der S. als die Gründungsstätte der israelitischen Religion und des israelitischen Rechtes (¶ Dekalog: I, 2 a. Von den jüngeren Erzählern ist nur noch ¶ Elias (: I, Sp. 284) mit dem S. verbunden worden. Vgl. ferner ¶ Elia, nabajoten, 6 ¶ Berge, heilige ¶ Debora ¶ Gott: I, 6, esbetrüf im AT: I, 2 ¶ Habakuk ¶ Mosessegen usw., 1.

Georg Ebers: Durch Gosen zum S.², 1881. — H. H. Kalkmer: Der Schauplatz der israelitischen Wüstenwanderung, 1876. — Beiträge zur Kunde der S.-Halbinsel, 1878. — Ernst Meier: Israel in der Wüste, 1862. — Hermann Guthe: Kurzes Bibelwörterbuch, 1903, Sp. 1000. — Dalman: Orte und Wege Jesu², 1911 (vgl. Nestle: Einführung in das Griechische NT³, 1909, 60 ff). — Alois Musil: Arabia Petraea, Bd. III: Ethnologischer Reisebericht, 1908. — Hugo Gressmann: Mose und seine Zeit, 1913. — E. Sellin: Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religion, 1922. — Beer: Der Text des Buches Hiob, Marburger Progr., 1897. — Ders.: Textus Hiobi, Berlin, 1911 (vgl. Nestle: Einführung in das Griechische NT³, 1909, 60 ff). — Gustav Meyer: Die Namen der Monate und ihre Herkunft, 1898. — Alois Musil: Arabia Petraea, Bd. III: Ethnologischer Reisebericht, 1908. — Hugo Gressmann: Mose und seine Zeit, 1913. — E. Sellin: Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religion, 1922. — Beer: Der Text des Buches Hiob, Marburger Progr., 1897. — Ders.: Textus Hiobi, Berlin, 1911 (vgl. Nestle: Einführung in das Griechische NT³, 1909, 60 ff). — Gustav Meyer: Die Namen der Monate und ihre Herkunft, 1898. — Alois Musil: Arabia Petraea, Bd. III: Ethnologischer Reisebericht, 1908. — Hugo Gressmann: Mose und seine Zeit, 1913. — E. Sellin: Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religion, 1922. **Gressmann.**

Sinai, Erzbistum, ¶ Orthodox-anatolische Kirche: I. II, 1 A 5.

Sinaitischer Bibeltypus (¶ Bibel: II, 1 B 3 b.

Sinaiticus Kodex, ¶ Bibel: II, 1 B 2 (Sp. 1116).

Sindon, bibl., ¶ Leinwand b.

Sinear, die im AT übliche Bezeichnung Babyloniens, stimmt in den Konsonanten mit der ägyptischen und hebräischen Benennung Babyloniens Sangar und Schanhar, hat dagegen mit dem einheimischen Namen Südbabyloniens Sumer (¶ Babylonien usw., 2) schwerlich etwas zu tun. **Fr. Küchler.**

Sinecure = ¶ Pfründe sine cura, d. i. ohne Seelsorge, dann ohne jede Verpflichtung zu Dienstleistungen. Dahin gehören in Deutschland Pfründen evg. gewordener Stifter und Klöster, die jetzt ohne Rücksicht auf ihren ursprünglichen Zweck verliehen werden (¶ Domkapitel). Evg. Pfarrstellen, die S.n sind, gibt es nicht in Deutschland, aber in England und ¶ Irland (: II, 3 b). In der kath. Kirche waren S.n zeitweis zahlreich; jetzt sind sie selten.

Emil Sehling in RE³ XVIII, S. 385 f. **Sn.**

Sinnbilder, kirchliche (zur religionsgeschichtlichen Eingliederung vgl. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1 b, Sp. 512 f). Das einzige kirchliche Sinnbild, das zu jeder Zeit auf allgemeines Verständnis rechnen konnte und bis auf die Gegenwart als das eigentliche Symbol christlicher Glaubensgedanken gilt, ist das Kreuz. Nicht das älteste; denn die christliche Urzeit, in der die Kreuzigungsstrafe noch häufig vollzogen wurde, schreckte vor der Darstellung dieser entehrenden Schmach als eines Ehren- und Siegeszeichens noch zurück. Erst seit dem 4. Jhd. ist eine Abbildung des Kreuzes nachweisbar (¶ Kruzifix), wenngleich es liturgisch z. B. bei der Taufe als ¶ Kreuzzeichen schon lange in Gebrauch gewesen war. Man unterscheidet seitdem vornehmlich zwei Formen, das sogenannte lateinische Kreuz mit dem nach unten verlängerten senkrechten Längsbalken (crux commissa), und das sogenannte griechische Kreuz mit vier gleichen Schenkeln (+; crux immissa; doch kommt auch das T-förmige sogenannte ägyptische Kreuz vor. — Längst nicht gleicher Beliebtheit erfreut sich das Monogramm Christi ¶ Alpha O; dort auch Abbildung), das eine unmittelbare Frucht des weltgeschichtlichen Umschwungs ist, der sich an die Person Kaiser ¶ Konstantins knüpft. Er gab bei Beginn seines Feldzugs gegen Maxentius seiner Armee als neues Heereszeichen (¶ Labarum) dieses Monogramm, das aus einer Zusammenfügung der griechischen Buchstaben Ch (X) und R (P) besteht und in mancherlei verschiedener Weise diese Abkürzung des Namens Christi zeigt; oft zwischen die Buchstaben A und O gestellt. Das Monogramm Jesu ist erheblich jüngerer Herkunft. Es zeigt die drei ersten Buchstaben des griechischen Ἰησοῦς (IHS), wird aber auch mündlich gedeutet als Jesus Hominum Salvator (= Jesus der Menschenheiland) oder In Hoc Signo, ergänze vince (= in diesem Zeichen sollst du siegen). Nachmals ist es das besondere Kennzeichen des Jesuitenordens geworden und hat für evg. Empfinden dadurch eine Art kath. Anstrichs erhalten, der es in protestantischen Kreisen noch weniger wie das andere Monogramm zu einiger Beliebtheit hat kommen lassen. — Das bei weitem älteste und in den ersten Jhdten verbreitetste, heute ganz vergessene Sinnbild war der Fisch (griechisch: Ichthys). Seine eigentliche Bedeutung ist noch immer dunkel. Euseb ius hat uns zwar die Belehrung hinterlassen, daß wir es hier mit einem Akrostichon zu tun haben, also mit einem Worte, dessen einzelne Laute die Anfangsbuchstaben anderer Worte sind: Ichthys = Jesus Christus Theu Yios Soter, d. h. Jesus Christus Gottes Sohn Heiland

(¶ Katakomben, 3 b). Aber wenngleich solche Rätselworte in Alexandrien, wo das Symbol vielleicht in Aufnahme gekommen ist, sehr beliebt waren, so klingt doch diese Erklärung, so früh sie erscheint, mehr wie eine nachträgliche gelehrte Spielerei und ist zu gekünstelt, als daß sie ein wirkliches Sinnbild für die Gemeinde gewesen sein konnte. Jedenfalls ist der Fisch als ein christliches Gemeinschaftszeichen aufzufassen und als Sinnbild sowohl Jesu wie auch des Gläubigen zu denken. Vielleicht soll der Fisch daran erinnern, daß das Element, in dem er lebt, das der Taufe ist, etwa in dem Sinne, in welchem es in einem von Tertullian bewahrten Spruche heißt: wir Fischchen werden geboren in bezug auf unseren Großfisch Jesus. Oder vielleicht wurde die wunderbare Speisung des Volkes mit Brot und Fischen auf das Bundesmahl der Gemeinde gedeutet. Wenn nicht gar hier ein Nachklang vom Menschenfang am See Genezareth vorliegt. — Das Schiff, das nach Sturmesnöten in den Ruhehafen des Todes einläuft, bereits den Griechen und Römern als Sinnbild des menschlichen Lebens mit seinen Wellenkämpfen bekannt, ist auch den Christen ein liebes Symbol geworden. Sie haben es früh auch als Sinnbild der Gemeinde verwendet. — Die Taube, die oft dargestellt ist, dürfte vielfach ursprünglich nur als schmückendes Zierat nach antiker Art verwendet worden sein, ist dann ein beliebtes Symbol der christlichen Seele, namentlich der zur ewigen Ruhe eingegangenen geworden, bis sie schließlich endgültig als Sinnbild des heiligen Geistes (nach Mrk 1_{10}) anerkannt wurde. — Das Lamm hat auf den Katakombenmalereien (¶ Katakomben, 3 b) zunächst die Gläubigen bedeutet, die vom guten Hirten geweidet werden; erst später, nicht vor dem vierten Jhd., und dann mit steigender Häufigkeit und alle Geschmackswechsel überdauernden Beharrlichkeit wird es als ¶ Lamm Gottes (¶ Agnus dei), also als Jesus Christus selbst, abgebildet. — Die Schlange als Bild des Bösen war durch die biblische Geschichte des Sündenfalls nahegelegt; sie kann aber auch, wenn sie sich in den Schwanz beißt und so einen Ring bildet, die Ewigkeit bedeuten. — Der Hirsch ist auf Grund von Psalm 42_2 die nach Heil begehrende Seele, auch das nach der Taufgnade dürstende Herz, darum häufig auf Taufgefäßen und in Taufkapellen abgebildet. — Eine von oben herabreichende Hand soll die Gottheit darstellen. — Die Palme war, ebenso wie die Krone, der Kranz, bereits im Altertum ein Sinnbild des Sieges bei Gladiatoren und Kriegern. Die Schriftstelle aus Psalm 92_{13}: „Der Gerechte wird grünen wie ein Palmbaum" lud die Christen dazu ein, sie als Sinnbild des Siegs über das Fleisch und diese Welt, aber auch der Glaubenszeugenschaft und des Märtyrertodes zu übernehmen. — Die Weinrebe und der Weinstock deuten naturgemäß auf das Abendmahl hin, können aber auch den Gläubigen und seinen Meister nach Joh 15 vorstellen sollen. — Die Lilie ist erst im späteren Mittelalter mit der zunehmenden Marienverehrung als Bild der Keuschheit und Reinheit verwendet worden.

Auch der Anker war vorchristlicher Symbolik nicht unbekannt. Als Zeichen des Neptunkultus ist er häufig abgebildet worden. Die christliche Gemeinde hat ihn als Sinnbild der Hoffnung angewendet, wie sie schon im Hebräerbrief (6_{19}) mit dem sicheren und festen Anker der Seele gemeint ist. — Die vier Evangelistensymbole sind bildnerische Erfindungen des ausgehenden christlichen Altertums. Sie beruhen auf einer Zusammenfügung der vier heiligen Schriftsteller mit den geflügelten Lebewesen, wie sie Ezech 1_{10} und Offenb. Joh $4_{6\,f}$ aufgezählt und beschrieben worden sind. Vom 10. Jhd. an hat man die ursprünglich ganz naive Verbindung mit mancherlei ausgeklügelten geistreichen oder moralisierenden Erklärungen versehen. So soll Matthäus den geflügelten Menschen erhalten haben, weil er vornehmlich die Menschheit Jesu erzähle; Markus den Löwen, weil er die Wunderkraft besonders betone; Lukas den Stier, weil er das Sühneopfer eingehend schildere; und Johannes den Adler, weil er die göttliche Natur des Erlösers hervorhebe. Früher ist der ¶ Adler freilich mehr auf Grund von Psalm 103_5 als Symbol für die durch Christus gespendete Erneuerung gedeutet worden. — Dem späteren Mittelalter gehören vornehmlich jene mystischen S. an, die die Trinität mit einem Dreieck, die Ewigkeit mit einem Kreis (vgl. oben Schlange) und die Welt mit einem Quadrat darzustellen lieben, woran sich dann bald die Zahlensymbolik (vgl. ¶ Zahlen, hlge) schloß, nach der die Drei die Zahl der Gottheit ist, die Vier aber die Zahl der Welt; denn es gibt vier Weltgegenden, vier Winde, vier Elemente, vier Paradiesesströme. Die heilige Zahl schlechthin ist die Sieben; sie setzt sich zusammen aus 3 und 4, also Gott und Welt, und kommt schon im AT und NT häufig genug bedeutsam vor. Die Dreizehn ist die Unglückszahl, weil Judas der 13. am Abendmahlstische war. Die Farbensymbolik hat mit dem Rot begonnen, das die Leiden Jesu, sein Blut und seine Liebe abbildet. Auch Weiß als Farbe der Unschuld und Keuschheit (vgl. oben Lilie) ist sehr alt. Grün als Sinnbild der Hoffnung, Blau als Farbe der Demut (Veilchen), Gelb als die des Neides ist erst später angewendet worden und hat sich im Gemeindebewußtsein nur teilweise festgesetzt. Aber Schwarz ist die Farbe der Trauer und des Todes geblieben (vgl. ¶ Farben). — Von den zahllosen S.n, die im Laufe der Jhd.e von Malern und Bildhauern in Kirchen und auf kirchlichen Geräten (¶ Ausstattung, kirchl.) angebracht wurden, sind im ganzen doch nur verhältnismäßig wenige derartig aus dem Gemeindebewußtsein heraus entstanden, daß sie zu allen Zeiten und an allen Orten auf inneres Verständnis rechnen konnten. Die meisten von ihnen entsprangen geistreicher, öfters auch spitzfindig ausklügelnder theologischer Gelehrsamkeit, fielen darum auch bald wieder der Vergessenheit anheim. Es ist darum sehr unrichtig, wenn unsere strengen Archäologen mit nachspürender Bewunderung alle S. zu verzeichnen und zu deuten versuchen, die innerhalb des mittelalterlichen Kirchentums entstanden sind, aber über alle diejenigen Symbole mit beißendem oder schmähendem Spotte herfallen, die aus dem späteren Geschmack heraus geboren sind. Denn es ist nicht abzusehen, warum der Renaissancebewegung und dem Barockgeschmack versagt sein solle, was dem christlichen Altertume und dem gotischen Stile gestattet ist (¶ Kirchenschmuck). In dem völlig richtigen Empfinden, daß die Erzeugnisse

S. zum guten Teile eine allgemach fremdgewordene Sprache redeten, haben die Barockkünstler und Renaissancetheologen aus ihrem Zeitgeschmacke heraus neue Symbole ersonnen und gestaltet. Freilich sind auch von diesen Darstellungen nicht viele dauernd in Geltung geblieben. Aber immerhin ist der Schmetterling seitdem doch ein beliebtes und wohl verständliches Sinnbild der Auferstehungshoffnung geworden. Und in der einst so viel angewendeten Urne als dem Symbol der Vergänglichkeit möchte man die Vorahnung der neuzeitlichen Feuerbestattung erblicken. Jedenfalls wird man sich bei der Anwendung von S.n vor jeder alterntümelnden Liebhaberei zu hüten haben und darauf dringen müssen, daß Symbole nicht allein um ihrer alten grauen Herkunft willen echt und christlich sind, sondern daß sie die ausdrucksvolle Sprache für das gegenwärtige Gemeindebewußtsein darstellen sollen. Freilich ist der Sinn für Symbole augenblicklich nicht recht lebendig. Man verwirft sie vielmehr gern aus kühler Verständigkeit und geht achtlos und verständnislos an den Schätzen der Vergangenheit vorüber. Aber ein kräftiges religiöses Gemeindeleben wird ganz von selbst dazu kommen, in seiner Kunstübung S. reichlich anzuwenden, sich dabei alter erfreuend und neue schaffend.

G. M. Durich: Symbolik der christlichen Religion, 2 Bde., 1858/59; — W. Menzel: Christliche Symbolik, 1854; — H. Otte: Handbuch der kirchl. Kunst-Archäologie, 1883⁵; — H. Bergner: Handbuch der kirchl. Kunstaltertümer in Deutschland, 1905; — F. X. Kraus: Geschichte der christlichen Kunst, 1896 f; — B. Bruner: Geschichte der kirchlichen Kunst, 1903; — Viktor Schultze in RE³ XVIII, S. 388 ff; ferner ebd. XI, S. 56 f (Lilranze); S. 94 ff (Kreuzeszeichen); XIII, S. 367 ff (Monogramm Christi); XXI, S. 599 ff (Zahlensymbolik); V, S. 755 ff (Farben). † **Bürkner.**

Zinglin ¶ Port Royal.

Singulari quadam, Enzyklika ¶ Pius' X vom 24. Sept. 1912, ¶ Reformkatholizismus, B 3 ¶ Ultramontanismus, 2 (Schluß) ¶ Rerum novarum.

Sintenis, Wilhelm Franz (1794 bis 1859), evg. Theologe, geb. in Dornburg, 1817 Inspektor in Köthen, 1818 Hilfsprediger seines Vaters, des als Romanchriststeller bekannten Joh. Konrad Siegmund S., in Roßlau, seit 1824 Pfarrer in Magdeburg, bekannt durch den sogenannten Magdeburger Bilderstreit 1840 (¶ Dräseke, 1, Sp. 145), wo er sich auf die Anklage des Generalsuperintendenten Bernhard Dräseke hin wegen seiner Ablehnung jeder dem strengen Monotheismus widersprechenden Christusverehrung (Anbetung Christi) eine Verwarnung seitens des Konsistoriums zuzog. Die Rüge gab den ersten Anstoß zu dem in die Bewegung der ¶ Lichtfreunde übergehenden Vorstoß der freieren Kreise gegen die Orthodoxie.

Im Kampf für und wider die ¶ Lichtfreunde vs. S. selbst noch einige Schriften gegen den Generalsup. Fr. ¶ Möller: „Wider und Ublich", 1847; — „F. Möllers Wirken. Eine Denkschrift an das Kultusministerium", 1849. — Ueber S. vgl. Urkunden über das Verfahren des kgl. Consistoriii zu Magdeburg gegen den Pastor S., Leipzig, 1840; — G. von C. [Mündig]: Der Bischof Dräseke und sein achtjähriges Wirken im preußischen Staate, 1840; — Pl. Tschackert in ADB 34, S. 406 ff. **Zscharnack.**

Sintflut.

1. Die Quellenscheidung der biblischen Erzählung; — 2. Die beiden Rezensionen; — 3. Die babylonischen Sagen; — 4. Andere Flutsagen; — 5. Ursprung der Sage. — Zum Charakter der Sagenerzählungen vgl. ¶ Mythen: II, 5 ¶ Sagen usw.: II, B. E ¶ Weltende: I, 1.

1. Die biblische Erzählung von der S., d. h. der großen Flut, ist uns in zwei Rezensionen überliefert, die in kunstvoller Zusammenschmelzung vorliegen, aber durch die gemeinsame Arbeit ganzer wissenschaftlicher Geschlechter wieder herausgeschält worden sind. Auf die Scheidung des Berichtes in zwei Quellen führen außer dem befremdlichen Wechsel im Gebrauch der beiden Gottesnamen „Jahve" und „Elohim" (Gott) die vielen Wiederholungen: so wird zweimal erzählt, daß Gott die Bosheit der Menschen sieht (6_5 und $6_{11\,f}$), daß er dem ¶ Noah den Untergang der Menschheit durch eine Flut verkündet (6_{17} und 7_4), daß er ihm befiehlt, in die Arche zu gehen (6_{18} und 7_1), daß die Flut kommt (7_{10} und 7_{11}) usw. Durch diese ständigen Wiederholungen bekommt der Gesamtbericht etwas so seltsam Schleppendes, daß jeder, der die sonstige Schönheit biblischer Erzählungen kennt, es als eine Befreiung empfinden wird, wenn ihm gezeigt wird, daß hier zwei Berichte vorliegen. Dazu kommen allerlei Widersprüche und Unebenheiten, die in einer einheitlichen Erzählung unerträglich wären: die Tiere, die Noah mit in die Arche nimmt, sind bald ein Paar von allem ($6_{19\,f}$ $7_{15\,f}$); bald werden dabei die unreinen und die reinen Tiere unterschieden und Noah soll je sieben von allen reinen und je zwei von den unreinen (7_2) über die Flut retten. Nach 7_{11} wird die Flut mit einem Nachklang an Mythologisches dadurch erklärt, daß die oberen und die unteren Wasser, die bei der Schöpfung geschieden worden sind, jetzt wieder zusammenströmen: viel einfacher aber lautet 7_{12}, wonach es nur ein großer, vierzigtägiger Regen gewesen ist. Besonders aber unterscheiden sich beide Quellen durch die Art ihrer Zeitrechnung: die eine gebraucht die volkstümlichen und bescheidenen Zahlen Sieben und Vierzig ($7_{4.\,10.\,12}$ $8_{6.\,10.\,12}$); die andere Rezension aber hat eine Chronologie, die mit viel größeren Zahlen rechnet und in ihrer Genauigkeit geradezu wissenschaftlichen Charakter trägt ($7_{6.\,11.\,13.\,24}$ $8_{3\,b.\,4.\,5.\,13\,a.\,14}$).

2. Nach diesen und anderen Merkmalen ergeben sich zwei verschiedene Rezensionen. Die des ¶ Jahvisten ist eine schöne volkstümliche Sage, in der ¶ Noah ursprünglich seines Glaubens, zugleich aber seiner Klugheit wegen gefeiert wurde: das letztere wird in der durch frische Anschaulichkeit ausgezeichneten Szene von der Aussendung der Vögel ausgeführt. In diesem Berichte findet sich die Unterscheidung der unreinen und reinen Tiere, eine Unterscheidung, welche von volkstümlicher Naivität in die älteste Zeit der Menschheit eingetragen wird, während die gelehrte Ueberlegung der anderen Quelle diesen Unterschied mit Willen an dieser Stelle vermeidet, da ihn doch erst Moses Israel gelehrt habe. So ist auch die einfache Chronologie der sieben und der vierzig Tage für den Jahvisten bezeichnend. — Aufs stärkste von dem Tone dieser Erzählung weicht die des ¶ Priesterkodex ab, die fast in jeder Zeile den nüchternen Geist der Gelehrsamkeit zur Schau trägt. Hier ist die alte poetische Sage im Stil einer rechtlichen Urkunde bearbeitet: daher die auffallende Breite der Darstellung, die sich in ihrer wunderlichen Feierlich-

keit und zugleich in ihrer pedantischen Genauigkeit nicht genug tun kann in ständiger Wiederholung derselben weitläufigen Formeln. Bezeichnend für den Priesterkodex ist auch, daß hier die schönen Szenen vom Aussenden der Vögel und von Noahs Opferung fortgefallen sind: die erstere, weil der Verfasser, ohne Sinn für Poesie, von der Klugheit eines solchen Gottesmannes nichts wissen will, die zweite, weil er das legitime Opfer erst von Moses ableitet und die Patriarchen also bei ihm nicht opfern dürfen.

Der Redaktor, der beide Quellen verschmolzen hat, hat im Innern mehr auf seiten der späteren Quelle, des Priesterkodex, gestanden und diesen vor allem erhalten wollen. Er hat darum seinem Berichte diesen zugrunde gelegt und, so gut es gehen wollte, Stücke und Stückchen des Jahvisten darin eingeschoben.

3. Da eine Ueberschwemmungssage nicht aus dem kanaanäischen Klima zu erklären ist, und da die hebräische Ueberlieferung selbst durch die Nennung des Berges von ¶ Ararat (babylonisch Urartu, Armenien) in den Osten weist, so ist babylonischer Ursprung der Erzählung zu erwägen. Die babylonische Ueberlieferung ist uns bekannt: zunächst aus dem in griechischer Sprache schreibenden Babylonier ¶ Berosus: hier ist der Held der S. der zehnte babylonische Urkönig Xisuthros (babylonisch Hasîs-atra, d. h. der sehr Gescheite, im Babylonischen Beiname des S.helden Ut-napištim); die Arche strandet wie beim Priesterkodex in Armenien. Die Erzählung im ganzen ist der biblischen nahe verwandt, auffallende Aehnlichkeit tritt besonders in der Vogelszene am Schluß hervor. Diese Rezension unterscheidet sich von der biblischen in folgenden bedeutsamen Stücken: der S.held muß nebst seinen Angehörigen, Freunden und allerlei Tieren auch Schriften über die S. retten, die in der Sonnenstadt Sispara vergraben werden: hierin tritt das hohe Alter der babylonischen Kultur hervor. Zum Schluß aber wird Xisuthros zu den Göttern entrückt, ein Zug, den die allem Mythologischen und aller Vermischung von Gottheit und Menschheit feindliche hebräische Ueberlieferung nicht hat beibehalten wollen. — Ein zweiter großer babylonischer Bericht findet sich im keilschriftlichen Text als Episode des Gilgamesch-Epos; dieser Bericht wird in dem Artikel ¶ Bibel und Babel (: 1, Sp. 1140 f) geschildert und daselbst mit dem hebräischen kurz verglichen. Die babylonische Erzählung ist im Unterschied von der hebräischen, in Prosa verfaßten, in poetische Form gegossen; auch dem Inhalt nach ist sie hochpoetisch, und zwar atmet sie eine wilde, groteske, aber doch hinreißende Poesie, während die hebräische ärmer und schlichter auftritt. Die größten Unterschiede aber zeigen sich auf dem Gebiete der Religion: hier steht dem sittlichen Monotheismus der biblischen Erzählung die krasse Mythologie und die unsittliche Haltung der babylonischen gegenüber. Trotzdem ist die Aehnlichkeit beider Berichte im ganzen und in manchen Einzelheiten sehr groß, so daß ihr geschichtlicher Zusammenhang nicht bezweifelt werden kann. Besonders beweisend ist die Szene von der Aussendung der Vögel, die sich auch in diesem biblischen Bericht findet; die Uebereinstimmung der Erzählungen gerade in diesem, an sich so unbedeutenden Zuge macht es völlig unzweifelhaft, daß es sich hier um verwandte Ueberlieferungen handeln muß. Daß aber die biblische Erzählung die abgeleitete ist, ergibt sich vor allem aus dem Lokalkolorit der Sage selbst, die auf das untere Babylonien als ihre Heimat hinweist, sind doch solche Ueberschwemmungen am Unterlaufe des Euphrat und Tigris begreiflich genug, und der „Südsturm" des Keilschriftberichtes erklärt eine derartige Flut gewiß viel besser als die „vierzig Tage" Regen des Jahvisten. Als die Zeit, in der die Flutsage von Babylonien nach Palästina gewandert ist, ist am ehesten die vorisraelitische anzunehmen (¶ Bibel und Babel, 2).

4. Außer den hebräischen und babylonischen Erzählungen von der S. gibt es noch eine ganze Fülle anderer Flutgeschichten auf vielen Teilen der Erde; der Stoff ist zusammengestellt von Richard Andree, Die Flutsagen, 1891, und von Moriz Winternitz, Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Band XXXI, 1901, S. 212 ff übersichtlich geordnet worden. Danach sind die Ursachen solcher Fluten außerordentlich mannigfaltiger Art, wie es denn auch in Wirklichkeit an Ueberschwemmungen auf Erden niemals gefehlt hat. Die Annahme, daß alle diese Sagen auf ein großes Ereignis der Urzeit zurückgehen, ist demnach hinfällig. Mit der hebräisch-babylonischen Sage zeigen die indische, persische und griechische nähere Verwandtschaft, obwohl auch hier Gemeinsamkeit der Ueberlieferung nicht feststeht.

5. Mannigfach haben sich die Forscher in der letzten Zeit um die Frage bemüht, wie der Ursprung der S.sage zu denken sei. Um die Geschichtlichkeit der Erzählung zu beweisen, haben „apologetisch" Gerichtete die biblische S. von irgend einem Ereignis aus der Urgeschichte der Erde abgeleitet (¶ Cuvier, 2), das aber weit vor aller menschlicher Erinnerung liegt. Andere haben Noah etwa dem Sonnengotte gleichgesetzt, der über die Wasser des Himmels dahinfährt, wobei aber der Hauptzug, die Vernichtung der Menschheit, nicht gedeutet werden kann. Das Wahrscheinlichste scheint doch, daß eine alte babylonische Lokalsage zugrunde liegt, die von der Stadt Schurippak am unteren Euphrat — diesen Namen nennt der keilschriftliche Bericht — handelte und ihre Ueberflutung, die etwa durch ein Seebeben im persischen Golf oder einen gewaltigen Südsturm bewirkt war, erzählte.

Vgl. die Kommentare zu ¶ Genesis, und die Lit. zu ¶ Bibel und Babel. **Gunkel.**

Sion = Zion, ¶ Jerusalem: I, 2.

Sion, kath. Zeitschrift, ¶ Presse: IV, 1.

Siona, Monatsschrift, ¶ Kirchengesangvereine (Lit.).

Sionita, Gabriel (1577—1648, geb. zu Ehden im Libanon, zu den ¶ Maroniten gehörig, studierte und lehrte am Collegio di Sapienza zu Rom, seit 1614 Lehrer des Arabischen und Syrischen an der Pariser Universität und Mitarbeiter an der Pariser Polyglotte (¶ Morinus). Obwohl von dem Veranstalter Le Jay der Saumseligkeit beschuldigt und eine Zeitlang (1640 bis 1642) durch ¶ Abraham Echellensis verdrängt, ja sogar einige Zeit von Richelieu in Vincennes gefangen gehalten, hat S. doch das meiste bei der syrischen (auch der arabischen) Arbeit am AT und NT geleistet.

Von seinen andern Werken ist nur die lateinische Ueber-

setzung des arabischen (1614) und des syrischen (1625) Psalters hingewiesen: Liber Psalmorum Davidis. — Zu dem wegen der Mitarbeit des Abraham Ecchellensis entbrannten literarischen Streit schrieb dieser seine 3 Epistolae apologeticae, 1647; — Le Long: Discours historique sur les principales éditions des Bibles Polyglottes, Paris 1713, S. 104 ff. 366 ff; — RE³ I, S. 112 f; Abraham Ecchellensis; — KL² V, S. 4 f. **Zscharnack.**

Sionsschwestern oder Schwestern U. L. Frau von Sion, 1863 päpstlich bestätigte religiöse Frauenkongregation mit der Augustinerregel, begründet 1843 zu Paris von den zur kath. Kirche übergetretenen, als Söhne eines reichen jüdischen Bankiers in Straßburg geborenen Brüdern Ratisbonne. Der ältere der Brüder Marie Théodore R. (1802—1884, gest. in Paris), ursprünglich Jurist, ließ sich 1827 taufen, wurde 1830 Priester, seit 1840 in Paris, wo er 1843 mit seinem Bruder die S. gründete und seit 1850 die Erzbruderschaft der Christlichen Mütter (¶ Vereinswesen: I, 4, Sp. 1624) leitete; er schrieb u. a.: Histoire de St. Bernard et de son siècle, 2 Bde., Paris 1841, 1903[11], auch deutsch; Manuel de la mère chrétienne, Paris 1859, mehrfach übersetzt; „Antworten auf die Fragen eines Israeliten", deutsch von Endler 1905[2]. Der jüngere Marie Alphonse R. 1814—1884, gest. zu Ain Karim bei Jerusalem, zuerst Freidenker und voll Haß gegen die kath. Kirche, ließ sich 1842 durch eine Erscheinung der Mutter Gottes in Rom plötzlich bekehren, 1847 Priester, gehörte kurze Zeit dem Jesuitenorden an, aus dem er mit Erlaubnis Pius' IX wieder austrat, um sich ganz der ¶ Judenmission zu widmen, ging 1855 nach Palästina, erbaute hier für die S. das Kloster Ecce homo (mit Waisenanstalt) in Jerusalem, ferner die Waisenhäuser St. Johann im Gebirge und St. Peter in Jerusalem. Durch ihn wurden die S., die ursprünglich nur für die Erziehung übergetretener Jüdinnen begründet waren, in die Liebestätigkeit und Missionsarbeit in Palästina geführt (¶ Orient: I, 2 C, Sp. 1018). Auch im Abendland erweiterte sich ihr Wirkungskreis, indem sie sich dem Erziehungswerk überhaupt (Pensionate für christliche Mädchen, Waisenanstalten, Schulen) widmeten. Gesamtzahl der S. jetzt etwa 500, von denen etwa 60 in Palästina wirken; Mutterhaus und Generalobern in Paris; Niederlassungen (im ganzen 38) außer in Palästina in Oesterreich-Triest, Wien, Prag, Rom, London, Belgien, Rumänien, Bulgarien, Konstantinopel, Smyrna, Alexandria, Brasilien, Australien. — Die geistliche Leitung der S. in Palästina haben die Sionspriester oder Priester U. L. Frau von Sion, eine Weltpriesterkongregation ohne Gelübde. — Die Erhaltung der Erziehungsanstalten in Palästina wird von dem 1863 in München gegründeten „Sionsverein" unterstützt.

Herrmann: III, S. 91 f; — KL² XI, S. 356 f; — Briefe von M. Théodore Ratisbonne, 2 Bde., Paris 1904; — Notes chronologiques sur la vie de Mère Marie Ratisbonne: De Bussières: L'enfant de Marie, 1850; — Mojenthal: Nonnenmissionen aus dem 19. Jhr., Bd. III, Halle, S. 141 ff. **Joh. Werner.**

Siphra (aramäisches Buch), halachischer Midrasch (¶ Mischna usw., 1) zu III Mose, „das Buch" genannt, da man mit III Mose den Schulunterricht begann. Es stammt aus der Schule des R. ¶ Akiba. Schlußredaktor: R. Chija (um 200 n. Chr.).

Jewish Encyclopedia XI, 1905, S. 330 ff; — H. L. Strack in RE³ XIII, S. 788; — Lateinische Uebersetzung in B. Ugolini: Thesaurus antiquitatum sacrarum XIV, 1752. **Ziegler.**

Siphre (hebräisch = Bücher), ursprünglich Bezeichnung der halachischen (¶ Halacha) Midrasche zu II, IV und V Mose (¶ Mischna usw., 4), dann, als der zu II Mose ¶ Mechilta genannt wurde, nur Titel derer zu IV und V Mose. S. zu IV Mose stammt aus R. Ismaels (um 130—160 n. Chr.) Schule, S. zu V Mose zum größten Teil aus der Schule ¶ Akibas.

H. L. Strack in RE³ XIII, S. 788; — Jewish Encyclopedia XI, 1905, S. 330 ff; — Lateinische Uebersetzung in B. Ugolini: Thesaurus antiquitatum sacrarum XV, 1753, Sp. 1 ff. **Ziegler.**

Sippar ¶ Ausgrabungen, 1 ¶ Babylonien und Assyrien: 4, B g.

Sirach, Jesus, ¶ Jesus Sirach ¶ Apokryphen: I, 1 e.

Sirampur ¶ Indien: II, A 3 c β.

Sirenen (Seirenen) ¶ Griechenland: I, 4 (Sp. 1676).

Siricius, Papst 384?—399, ein geborener Römer, wurde im Dezember 384 oder Januar 385 zum Nachfolger des Papstes ¶ Damasus I (366—384) gewählt. Für die Entfaltung des kirchlichen Rechts und des päpstlichen Primats wurde S. dadurch bedeutsam, daß er, in Anlehnung an älteren Brauch, auf Fragen über Glauben und Recht Antworten erteilte, daß er aber auch ohne vorherige Befragung den katholischen Bischöfen Weisungen zugehen ließ. An seine Erlasse knüpft die Zahl der päpstlichen Dekretalen der Folgezeit an (¶ Kirchenrecht, 3 c). Bestrebt durch Beziehungen zu Thessalonich die Herrschaft über Illyrien zu erobern und mit Ostrom in Verbindung zu bleiben, ist S. am 26. November 399 gestorben.

A. Hauck: RE³ XVIII, S. 395 f. **Werminghoff.**

Sirmond, Jakob (1559—1651), geb. zu Riom, trat 1576 in den Jesuitenorden und war 1590—1608 Sekretär des Ordensgenerals ¶ Aquaviva in Rom; seitdem dauernd in Frankreich, wurde er 1617 Rektor des sogenannten Clermonter Kollegiums in Paris, 1637 Beichtvater Ludwigs XIII, als Gelehrter hoch geachtet. Politisch war er königstreu und sprach z. B. 1612 vor dem Parlament für die Erhaltung der gallikanischen Kirchenfreiheit (¶ Gallikanismus).

Seine Werke gab de la Baune 1696 (1728[2]) heraus. S. ist u. a. Herausgeber der Schriften des ¶ Ennodius (1611), ¶ Sidonius Apollinaris (1614), ¶ Paschasius Radbertus (1618) und ¶ Hinkmar v. Reims (1645), der Mollerianeen des ¶ Anastasius Bibliothekarius (1620), der Sammlung der Concilia antiqua Galliae (1629) und der Concilia generalia ecclesiae catholicae (1608—12). Verf. ferner Historia praedestinatiana (1648) und Historia poenitentiae publicae (1651) u. a. Zu den Annalen des ¶ Baronius (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2c) lieferte er zahlreiche wichtige Beiträge. — RE³ XVIII, S. 396 f; — KL² XI, S. 365 f; — A. de Backer und C. Sommervogel: Bibliothèque de la compagnie de Jésus VII, S. 1237 ff; — P. Feret: La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres, Bd. 4 und 5, 1906 und 1907. **K.**

Sisak (Scheschonk) ¶ Aegypten: I, 5; III.

Sisera, im Liede der ¶ Debora, Richter 5, wo sein Titel nicht ausdrücklich genannt wird, höchst wahrscheinlich ein kanaanäischer Großkönig. Dieselbe Stellung nimmt er ursprüng-

lich auch in der Sage von Debora Richter 4 ein. Erst die spätere, deuteronomistische Bearbeitung macht ihn zum Feldhauptmann des Königs Jabin von Hazor (Richter 4_2). Sein Tod wird in der Sage etwas anders beschrieben, als in dem auch darin glaubwürdigeren Liede.

Vgl. die Kommentare zum Richterbuche. **Gunkel.**

de Sisgan, Authier, ¶ Sakrament, Bruderschaften usw., B 1.

Sisinnius, Papst 708. Zum Nachfolger ¶ Johannes' VII (705—707) wurde der Syrer S. am 15. Januar 708 gewählt, der nach Vorbereitungen zur Wiederherstellung der Stadtmauer Roms anfangs Februar 708 starb.

A. Hauck: RE³ XVIII, S. 400. **Werminghoff.**

Sitte und Sittlichkeit. Uebersicht.

I. Sitte, ethisch; — II. Sitte und Sittlichkeit im AT; — III. Sittlichkeit des Urchristentums; — Ueber Moralphilosophie vgl. ¶ Ethik (samt den dort genannten Ergänzungsartikeln; vgl. auch die Aufzählung beim Stichwort ¶ Moral): ¶ Pflicht; ¶ Höchstes Gut; ¶ Philosophie: II—IV; ¶ Individual- und Sozialethik; über ev. und kath. Sittlichkeit vgl. ferner ¶ Ethik, 6 ¶ Katholizismus, 4 ¶ Protestantismus: I, 2; II, 1c ¶ Naturrecht, 3 ff ¶ Adiaphora ¶ Evangelische Rate ¶ Askese: II. III ¶ Legalität ¶ Kasuistik: I ¶ Doppelte Moral, 1 ¶ Verdienst ¶ Gesetz: III ¶ Beruf ¶ Arbeit. — Die ¶ Sittlichkeitsbestrebungen der Gegenwart und Kirchliche ¶ Sitten haben alphabetisch eingeordnete Sonderartikel.

I. Sitte, ethisch. Ueber Wesen und Wert der S. gehen die Ansichten außerordentlich auseinander. Das liegt nicht nur an der Unbestimmtheit des Sprachgebrauchs (der S. nicht selten bis zu „Gewohnheit", „Brauch" abschwächt und dem auch die Unsitte noch S. ist), sondern, mindestens zum Teil, auch an der Schwierigkeit des Problems. Die unübersehbare Mannigfaltigkeit der unter den Völkern bestehenden S.n, wie die Verschiedenheiten der Methoden und der prinzipiellen Gesichtspunkte wirken dabei mit. Stark idealisierend erblickt die ¶ Romantik in der S. „das Leben selbst, gefaßt in die Reinheit naiven Volksbewußtseins und gehalten im Zauber naturwüchsig entstandener, anmutender Formen" (Frick, S. 45). Umgekehrt lehrt die moderne ethnologische Forschung mindestens den Ausgangspunkt der S. in primitiven, längst unverständlich gewordenen Lebensgewohnheiten erblicken. Immerhin kommen beide Auffassungen in dem Leitgedanken überein, daß sie die S. genau so wie Sprache, Mythus, Recht als gemeinsame Schöpfung des Volksganzen (nicht des Einzelnen) verstehen lehren. Und zwar stellen sich überall, wo wir imstande sind, eine S. auf ihre ursprünglichen Formen zurückzuverfolgen, „entweder zwingende soziale Bedürfnisse oder religiöse Kulthandlungen, beide oft innig verbunden, als die erreichbaren Anfänge dieser Entwicklung" dar (Wundt, S. 134). Während aber die romantische Ansicht „aus den S.n der Jugendzeit einer Nation dem bewußt schaffenden Alter derselben ein verjüngtes frisches Leben zuströmen läßt" (Frick, S. 39), ist es Konsequenz der zweiten, dem Zeitalter „vorherrschender S., vorherrschender bäuerlich-bürgerlicher und darin beruhender geistlich-adliger Kultur" als einem prinzipiell hinter uns liegenden die Zeit der modernen weltbürgerlichen, industriellen, fortschrittlichen Gesellschaft gegenüberzustellen (Tönnies, S. 86 f). Daß indes auch diese Betrachtung nicht ohne Einseitigkeit ist, erhellt ohne weiteres, wenn man ihr die Analyse der S. bei Ihering gegenüberstellt, der nicht die ländlich-bäurische S. des „Volkes", sondern, wenigstens vorwiegend, die an Höfen und im Adel entstandene feine S. der heutigen Kulturgesellschaft ins Auge faßt. In der Tat wird sich nicht leugnen lassen, daß auch in dem heutigen Zeitalter des Individualismus die S. einen großen und berechtigten Platz einnimmt; aber man wird zugleich zugeben müssen, daß sie im Laufe der Entwicklung nicht nur in ihrem Inhalt starke Veränderungen durchmacht, sondern sich auch in ihrem Grundcharakter nicht völlig gleich bleibt. Ursprünglich bildet die Volks-S. die einzige innerhalb ihres Kreises geltende Norm. Kultus, Recht und Sittlichkeit sind von ihr noch nicht unterschieden (¶ Ethik, 1 ¶ Recht, 1). In dieser Urform entfaltet die S. eine unüberbietbare Kraft, eben weil sie die einzige Norm ist, zugleich innerlich anerkannt und durch soziale Zwangsmittel gesichert. Dabei entspringt die Ueberzeugung von der verpflichtenden Kraft der S. ihrer engen Verknüpfung mit der Autorität der Alten und der Abgeschiedenen, die man noch lebendig und gegenwärtig wirksam glaubt. An diesen formgebenden Kern kristallisiert sich dann die Fülle von Lebensgewohnheiten an, so daß sich eine feste Regelung aller Handlungen ergibt. In dem Maße aber, als sich von der S. das ¶ Recht mit seinem geordneten Zwangsverfahren, die Sittlichkeit mit ihren innerlichen Gewissensnormen (¶ Ethik), die Religion mit ihrem Hinweis auf den göttlichen Willen ablösen und in ihrer Eigenart entfalten, wird auch sie selbst in ihrem verpflichtenden Charakter verändert, ja sie scheint gänzlich ihren Halt und ihre Daseinsberechtigung zu verlieren. In der Tat stirbt sie dort ab, wo sich die Lebensverhältnisse plötzlich in grundlegender Weise verändern, und auch dort läßt sie sich nicht aufrechterhalten, wo die Verhältnisse allzu verwickelt, die Verschiedenheit der Personen und der Gelegenheiten unübersehbar geworden ist. Denn bei gleichbleibenden Gelegenheiten gleichbleibend zu handeln, in typischen Lebenslagen sich typisch zu benehmen, ist das Wesen der S. Darin liegt die Begrenzung ihrer Sphäre, darin aber auch die innere Notwendigkeit, mit der sie immer wie er aufkeimt, begründet. Unter gleichen Voraussetzungen bildet sich sehr bald eine Gewohnheit des Handelns heraus. Damit wird Arbeit gespart, sofern das gewohnheitsmäßige Tun über Zweifel und Bedenken hinausgehoben ist und nach dem Gesetz der Uebung leichter und leichter von statten geht. In der S. handelt es sich aber nicht nur um ein gewohntes Tun, sondern vielfach gerade um ein ungewohntes, um das Verhalten bei Geburt und Tod, bei Hochzeiten und Festzeiten. In einer für den Einzelnen neuen oder doch seltenen und nicht leicht nach allen Seiten hin übersehbaren Lage sich geschickt anzupassen, keinen Verstoß zu begehen, auf der Höhe zu stehen, ist nicht leicht; man erreicht es am bequemsten, wenn man handelt, wie alle handeln. Indes ist auch der Gesichtspunkt der sozialen Anpassung noch nicht der entscheidende. Wo immer die S. einsetzt, da handelt sie absichtlich, sozusagen kunstmäßig. Nicht die Arbeit, sondern die Ruhepause, nicht so der Alltag, als

der Feiertag bildet ihren Ansatzpunkt. Wo sie waltet, da will sie die Situation charakterisieren, über das bloß Selbstverständlich hinausheben. Selbst die flüchtige Begegnung zweier Menschen will sie durch den auszeichnenden Gruß zu einem Erlebnis machen. Aller S. eignet das Zeremonielle, die Wertung der äußeren Form, um so dem Leben und zumal seinen Höhepunkten höhere Weihe und Feierlichkeit, den andern und damit zugleich uns selbst höhere Würde zu geben, die Eigenart der Geschlechter, der Stände usw. heraustreten zu lassen. In dieser typischen, feierlichen, oft umständlichen und getragenen Darstellung, die das Wesen der S. ausmacht, liegt ihr Zusammenhang mit dem Gebiet des Ästhetischen begründet. Zugleich aber leitet die S. als soziale Gewohnheit dazu an, im Umgange mit andern jedem zu geben, was sich gebührt, insbesondere Verstöße und Entgleisungen zu vermeiden. Damit wirkt sie im Dienste der Gesellschaft und wird von dieser mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln wie üble Nachrede, Verruf, Ausschluß vom Verkehr geschützt. In der Tat bildet sie einen Schutzwall für jene feinen und überaus empfindlichen Lebensgüter, die, wie z. B. die Würde des Mannes und die Ehre des Weibes, die Ungezwungenheit und Sicherheit des gesellschaftlichen Verkehrs, der ungetrübte Genuß von Feststunden usw. durch den rauhen Arm des Gesetzes gar nicht oder nicht genügend geschützt werden können.

Mit dieser Erkenntnis des Wesens der S. sind denn auch die Maßstäbe für ihre prinzipielle Beurteilung bereits gegeben. Es wäre einseitig, eine solche nur von sittlichen Gesichtspunkten aus aufzustellen. Denn sie ist mit dem Schönen nicht minder blutsverwandt als mit dem Guten, und die Verehrung des Heiligen ist auf starke und gesunde Gesittung des Volkes nicht minder angewiesen als die Wahrung und Durchsetzung des Rechtes. In Wirklichkeit entspricht die S. dem geistig-geselligen Wesen des Menschen nicht minder selbständig und ursprünglich als Religion, Recht und Sittlichkeit, Kunst. Von diesen hohen geistigen Mächten, die im Laufe ihrer Entfaltung immer mehr auf Entscheidung und Tat Einzelner beruhen, unterscheidet sie sich dadurch, daß sie ihrem Wesen gemäß soziale Gewohnung bleibt. Darin liegt ihr Wert, sofern sie allein den Ertrag großer geistiger Entfaltungen für die Lebensführung des Einzelnen zum Gemeingut machen und so das für weitere Produktionen erforderliche erhöhte Niveau des allgemeinen Kreises herstellen kann. Darin aber auch ihre Schranke, weil sie auf ihrem eigenen Gebiete nicht als höchste maßgebende Instanz anerkannt werden darf, sondern der Reinigung und Läuterung durch die höchsten logischen, ästhetischen, ethischen und religiösen Werte bedarf, die durch Erlebnis und Tat der anerkannten Führer des ganzen Kreises gewonnen sind. Fassen wir zum Schluß noch das Verhältnis der S. zur Sittlichkeit besonders ins Auge, so erhellt deutlich ihr formaler Gegensatz wie ihre sachliche Verwandtschaft. Das Prinzip, zu tun, wie man zu tun pflegt, ist allerdings dem Prinzip der autonomen Sittlichkeit entgegengesetzt (¶ Ethik, 4 ¶ Legalität) und würde, für sich allein genommen, alle selbständigen Entschlüsse des Einzelnen und damit die wichtigste Triebkraft des Fortschritts unterbinden; aber das Prinzip der Freiheit, die sich selbst Gesetz ist, ist nicht mit der Eigenwilligkeit und Willkür zu verwechseln. Es geht nicht darauf aus, alles anders zu machen als üblich, sondern erkennt die verpflichtende Kraft der S. an, solange nicht höhere sittliche Verpflichtung nötigt, sich mit ihr in Widerspruch zu setzen. Denn auch die S. hat sittlichen Gehalt in sich. Mindestens für die edle S. der Gegenwart, zugleich aber auch für weite Gebiete der Volks-S. ist die Betrachtungsweise Iherings zutreffend, der Anstand und Höflichkeit für ihre Leitideen erklärt. Das Wesen des Anstandes sieht er (S. 377) in der Fernhaltung alles Anstößigen und Verletzenden, das Wesen der Höflichkeit in der Erweisung von Achtung und Wohlwollen gegen den andern, findet die französische S. durch die leitende Idee der Höflichkeit, die englische durch den Anstand charakterisiert. Beide Ideen sind allerdings nicht rein ethischen Gepräges, sondern zugleich ästhetisch und zeremoniell; auch nehmen sie zwischen den rechtlichen Ansprüchen, die andere gegen uns erheben können und den ausschließlich durch freie sittliche Initiative gesetzten Beziehungen zu andern eine eigentümliche Mittelstellung ein; darin erweisen sie sich eben als echte Tendenzen der S., der ja die gleiche Mittelstellung zwischen Recht, Sittlichkeit und Kunst eignet. Indes besteht kein Zweifel, daß auch ernste Sittlichkeit, mag sie immerhin mit dem Scheinwesen äußeren Anstandes wie mit der Zeremonie und Phrase der Höflichkeit in ernsten Konflikt geraten können, sich diese Ideen als notwendige Grenzbestimmungen sittlichen Handelns aneignen kann und muß. Am stärksten berührt sich die S. mit der autonomen Sittlichkeit da, wo sie genötigt ist, sich zur Ergänzung ihrer Normen in kritischen Lagen auf den „Takt" zu berufen, jenes Gefühl, das in schwierigen Fällen selbständig und sicher das dem Geiste der S. Gemäße trifft und das mit dem Schönheitsgefühl wie mit dem Gewissen nahe verwandt ist.

R. v. Ihering: Zweck im Recht, 2. Bd., (1877—83) 1909⁴; — O. Frick: Ueber das Wesen der S. (Zeitfragen d. chr. Volkslebens IX, 8), 1884; — W. Wundt: Ethik, (1886) 1903³ (Bd. I, S. 107 ff); — F. Tönnies: Die S. (Die Gesellschaft, Bd. 25), 1909; — Herm. Herzog: Zum Begriffe der „guten Sitten" im bürgerlichen Gesetzbuche, 1910; — M. Rade: Sitte, Sittlichkeit, Sittengesetz (RE³ XVIII, S. 400 ff).

Titius.

Sitte und Sittlichkeit: II. Im AT.

1. Sitte; — 2. Sittlichkeit; — 3. Einzelheiten. (S. = Sitte, Sl. = Sittlichkeit.)

1. Die Sl. keit ist wie überall so auch in Israel erwachsen aus der Sitte. Es gab in Israel seit alter Zeit wie bei allen Völkern ähnlicher Kulturstufe eine sehr fest begründete S., die den Einzelnen viel mehr zwang, als das etwa in der Gegenwart zu sein pflegt. Solche Volks-S.e bestimmt zunächst das tägliche Leben: wie man zu essen, zu trinken und sich zu kleiden hat, wie man säen und ernten, Feste feiern und die Trauerzeit über der Leiche halten, wie man das Weib und den Sohn, den Knecht, den Freund und den Fremden behandeln soll. Dabei legt man besonderen Wert auf die Rechts- und auf die Kultusſitte (¶ Gericht und Gerichtsverfassung im alten Israel, 4 ¶ Levitisches). Solche S. aber wird mehr oder weniger auch religiös betrachtet. Das gilt besonders für den Kultus und das Recht. Die Zeremonien des Kultus sind Jahwes Gebot, in göttlichem Auftrag durch

Priesters Mund verkündet. Und auch das Recht ist Jahves Offenbarung: er ist der höchste Richter, von ihm stammt der Rechtsbrauch, er schützt das Recht gegen den Frevler. Man weiß, daß andere Völker andere S.en haben; aber wer in Israel tut, „was man in Israel nicht tun soll", der handelt zugleich gegen den Volksgott (II Sam 13_{12}); der ist ein „Frevler" oder ein „Narr".

2. Aus solcher S. ist in sehr alter Zeit, auch in Israel die S.lichkeit entstanden. Die Richtigkeit dieses Satzes folgt vor allem aus Ausdrücken des sittlichen Lebens wie „gerecht" (saddik), „ungerecht" (räschä), „fehllos" (thämim) u. a., die sämtlich aus den Gebieten des Rechts- oder Kultuswesens stammen. Den Prozeß der Entstehung der S. aus der S.lichkeit hat man sich folgendermaßen zu denken. Auf ältester Stufe ist die S.lichkeit im Kultus- und Rechtsbrauch mit eingeschlossen. Aber der durch die S. zum Rechthandeln erzogene Mensch beginnt, ganz abgesehen von jedem Brauch, gewisse Dinge notwendig zu finden, andere zu verabscheuen. Nun ist es für das alte Israel bezeichnend, daß sich die selbständig werdende S.lichkeit unter dem Schutze der Religion ausbildet. Solches sittlich-religiöses Empfinden tritt uns z. B. in dem Worte Josephs an die ägyptische Ehebrecherin entgegen: „wie sollte ich ein so großes Unrecht tun und gegen Gott sündigen!" (I Mose 39_9). Israelitisches Recht bestimmte die Achtung des israelitischen, aber natürlich nicht die des ägyptischen Eheweibes; aber für das gereifte sittliche Empfinden ist es ein Ehebruch, ob die Frau eine Israelitin oder eine Fremde ist; und dieses feinere Empfinden fühlt sich zwar nicht durch das Recht, aber durch Gott verpflichtet. Wie alt aber solche S.lichkeit in Israel ist, sieht man aus der Sodomgeschichte: die Sünde der Leute von Sodom kommt vor kein Gericht und ist doch ein arger Frevel. Umgekehrt, wenn jemand eine Gnade erweist, die keine S. fordert, so ist das ein chäsäd elohim, eine Gottes-Gnade (II Sam 3_3), wie sie Gott den Menschen erweist. — Solche sittliche Gedanken müssen im alten Israel eine große Kraft besessen haben. Hier sind mit besonderem Ernste die Gebote des Gewissens als Forderungen Gottes empfunden worden, und mit bewunderungswürdiger Kraft hat man in dem Geschehen der Welt die sittliche Ordnung zu erkennen gesucht. Fast ein Jhd. lang haben die Frommen, wie ¶ Hosea zeigt, auf die Vergeltung der Freveltat geharrt, durch die König ¶ Jehu auf den Thron gekommen war; und doch war diese Tat durch einen Propheten eingegeben und wird daher die Billigung der prophetischen Partei gefunden haben: ein sprechender Beweis dafür, daß die Verbindung von Religion und S.lichkeit nicht erst von den großen schriftstellerischen Propheten geschaffen ist (¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: II, 1). Doch ist die S.lichkeit in alter Zeit durch allerlei gegenwirkende Instanzen, besonders durch den volkstümlichen Gottesdienst, aufgehalten worden, was im Artikel ¶ Lohn: I, 2, Sp. 2358 f dargestellt wird. Eine der größten Taten der israelitischen großen Propheten ist dann die stärkste Betonung der S.lichkeit, insbesondere der sozialen Pflichten (¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: III, 3). Die sittlichen Forderungen der Propheten haben nichts zu tun mit den kultischen Ordnungen, ja, treten sogar gegen diese in Widerspruch, setzen aber die im alten Volksrecht gegebenen sittlichen Anschauungen voraus und verteidigen die altererbte S.lichkeit gegenüber eingedrungenen Neuerungen; man vergleiche z. B. die Feindschaft der Propheten gegen den Luxus und die fremde S. Aus dieser Haltung der Propheten erklärt sich, daß sie weit davon entfernt sind, bewußt neue sittliche Forderungen aufzustellen; vielmehr gilt ihnen überall das sittliche Ideal als wohlbekannt, wie von Natur gegeben (Amos 6_{12}), als längst von Jahve offenbart und auch in der Priester-Tora enthalten (Hosea 4_6). Auch ist zu beachten, daß sie überall das praktische Handeln verlangen und nicht sowohl auf die Gesinnung als solche, sondern auf eine im Tun sich äußernde Gesinnung dringen. Bei dieser Herkunft der sittlichen Anschauungen der Propheten aus dem Volksrecht ist auch verständlich, daß beides später auch wieder zusammengeflossen ist: im ¶ Deuteronomium (¶ Mosesbücher, 3c) ist altes Volksrecht von Prophetenschülern gebucht worden. Daselbst ist zugleich ein Vorstoß auf das ursprünglich feindliche Gebiet des Kultus vorgenommen und u. a. eine Durchdringung gottesdienstlicher Satzungen mit sittlichem Geiste versucht worden. Trotz der altertümelnden Haltung der Propheten ist anderseits das unverkennbar, daß bei ihnen eine Weiterbildung der sittlichen Ideale, auch im einzelnen vorliegt. Die ¶ Blutrache z. B., ehemals Grundlage aller gesellschaftlicher Ordnung und noch zu ihrer Zeit bestehend (V Mose 19), ist dennoch von ihnen niemals gefordert worden. Die weitere Geschichte der S.lichkeit in Israel steht durchaus unter dem Einfluß der Propheten. Auffallend ist, wie selten in den Psalmen vom sittlichen Handeln die Rede ist; aber die Psalmisten, besonders die Sänger der Klagepsalmen (¶ Psalmen, 7. 1.), die aus den Kreisen der Niederen hervorgegangen und ursprünglich als Kranke vorzustellen sind, sind mehr zum Dulden als zum Handeln gestimmt. Eine eigentümliche Art der S.lichkeit findet sich in der ¶ Weisheitsdichtung, wo Gottes Gebot und die Forderung der Klugheit zusammenstehen. Vgl. noch ¶ Lohn: I.

3. Bei der Darstellung der Einzelheiten israelitischer S. und S.lichkeit muß man sich davor hüten, christliche, moderne, deutsche Maßstäbe in das Altertum einzutragen, wie es die kirchliche Erklärung lange Zeit getan hat und wie es anderseits z. B. auch „antisemitischer" Unverstand in seiner Weise tut; ebenso aber muß man den der modernen Forschung naheliegenden Fehler vermeiden, das Antike sich gar zu roh vorzustellen und die feineren Unterschiede zu übersehen. Wichtigere Einzelheiten der hebräischen S. und S.lichkeit sind dargestellt in den Artikeln ¶ Familie im AT ¶ Ehe: I, E. und Hochzeit im alten Israel ¶ Leviratsehe ¶ Frau: I. im AT ¶ Hausvater im alten Israel ¶ Königtum in Israel ¶ Gericht und Gerichtsverfassung im alten Israel ¶ Wirtschaftliche Verhältnisse in Israel ¶ Arme und Armengesetzgebung bei den Hebräern, 2 ¶ Fremde und Heiden in Israel ¶ Gastfreundschaft, 1 ¶ Blutrache; vgl. auch ¶ Delalog ¶ Buch desbuch, 4. Ehrentitel hebräischer S. und S.lichkeit sind die edle Gastfreundschaft der alten Zeit, die Pietät gegen die Eltern und gegen das Alter überhaupt, enges Zusammenhalten der Familie und gemütvolles Familienleben vgl. die Joseph-

Ruth- und Tobias-Erzählungen), lebhaftes Nationalgefühl, freundliche Sorge für die Armen und Gedrückten, starkes Verlangen nach Recht und Gerechtigkeit, Keuschheit und geschlechtliches Zartgefühl, letzteres besonders verglichen mit den Anschauungen anderer orientalischer Völker. Daneben aber gibt es im alten Israel auch viel von unsern Anschauungen Abweichendes, was z. T. aus der eigenartigen Anlage des Volkes, z. T. aus den noch unentwickelten Kulturverhältnissen, namentlich der älteren Zeit zu verstehen ist: Lüge und Betrug spielen in dem seiner Klugheit sich freuenden Israel eine nur allzu große Rolle; der Einzelne tritt in älterer Zeit auch als sittliches Subjekt hinter dem Verbande vielfach zurück (¶ Individualismus und Sozialismus im AT); das Weib wird vom Recht nur als Eigentum des Mannes geschützt, weiß sich aber trotzdem zu behaupten (¶ Frau: I ¶ Ehe: I, 6); die Familienverhältnisse sind durch die herrschende Zweiehe vielfach gestört, die aber in späterer Zeit der regelmäßigen Einehe weicht (¶ Ehe: I, 3. 5); Sklaven sind für die Wirtschaft des Hauses unentbehrlich, werden natürlich nicht als sittliche Personen geschätzt, aber menschlich behandelt (¶ Wirtschaftliche Verhältnisse in Israel, 1–2); ¶ Prostitution ist als gottesdienstlicher Brauch der älteren Zeit wohlvertraut, hindert freilich keineswegs, daß im profanen Leben die Heiligkeit der Ehe mit großem Ernst gefordert wird. In vielen Fällen läßt sich beobachten, wie die urwüchsigeren, ja barbarischen Anschauungen der ältesten Zeit später milderen und edleren Platz machen. So ist das ¶ Menschenopfer und die heilige ¶ Prostitution durch die Propheten ausgerottet worden, die barbarische Sitte des ¶ Banns wird schon früher ausgestorben sein, die ¶ Blutrache, in älterer Zeit in Zucht genommen, ist wohl mit dem Exil fortgefallen. Eine Fortentwicklung der sittlichen Anschauungen zeigt sich deutlich in den Erzählungen des I. Buches Mosis, welche die Späteren nach Kräften zu reinigen versucht haben (¶ Sagen und Legenden: II, D). Für die Sittlichkeit der späteren und spätesten Zeit sind die Schriften der ¶ Weisheitsdichtung eine besonders reiche Fundgrube.

Vgl. die „Biblischen Theologien". **Gunkel.**

Sitte und Sittlichkeit: III. Sittlichkeit des Urchristentums.

1. Das sittliche Ideal: a) Jesus; — b) Paulus; — c) gemeinchristliche Auffassung; — 2. Die sittlichen Kräfte: a) Jesus; — b) Paulus; — c) gemeinchristliche Auffassung; — 3. Die Wirklichkeit: a) Die Urgemeinde in Jerusalem; — b) die heidenchristlichen Gemeinden.

Den ungeheuren Stoff, der sich zu diesem Titel aufdrängt, kann man nur unter bewußtem Verzicht auf Vollständigkeit und durch Beschränkung auf die charakteristischen Züge bemeistern. Allgemeine Erörterungen über den Charakter des Christentums als einer sittlichen Religion gehören nicht hieher: es gilt den Tatbestand aufzunehmen, wobei sich ein Gesamturteil von selbst ergibt. Das geschieht am besten durch Verteilung unter 3 Ueberschriften: wir werden das sittliche Ideal, dann die sittlichen Kräfte, zuletzt die wirklichen sittlichen Zustände, wie sie uns im NT entgegentreten, behandeln. Diese Anordnung ist zugleich eine chronologische; denn im ersten Teil schöpfen wir wesentlich aus den Evangelien; für den zweiten ist Paulus die Hauptquelle; im dritten treten mehr die späteren Schriften in den Vordergrund, Apostelgeschichte, Offb. Johannis, Pastoralbriefe.

1. a) Für den ntlichen Frommen, auch für Jesus, heißt das, was wir heute sittliches Ideal nennen, die vollkommene ¶ Gerechtigkeit. Gott ist der Urquell aller Gerechtigkeit; gerecht heißt, was dem Willen Gottes entspricht. Diesen Willen kennt der Jude als die im Gesetz und den Propheten geoffenbarten Gebote Gottes. „Wer den Willen Gottes tut, der ist mein Bruder, meine Schwester, meine Mutter", sagt Jesus Mrk 3_{35}. Und ins Himmelreich hineinkommen wird nach Mtth 7_{21} nur, „wer den Willen meines himmlischen Vaters tut"; die andern, und wenn sie zehnmal sich auf ihr Teufelaustreiben, Wundertun, Weissagen im Namen Jesu berufen, werden unerbittlich hinausgestoßen als Uebeltäter. Die dritte Bitte im Vaterunser „es geschehe dein Wille" (Mtth 6_{10}) hat nicht den Sinn wie der Seufzer in Gethsemane Mtth 26_{42}, sondern drückt die Sehnsucht aus nach dem endlichen Sieg des Guten, der Ueberwindung von Satan und Sünde. Noch der Jesus des Johannesevangeliums steht auf diesem Boden; Joh 4_{34} ist's Jesu „Speise", daß er den Willen dessen tut, der ihn gesandt hat und sein Werk vollendet. Der Wille Gottes wiederum ist den Menschen wohlbekannt; sie besitzen ihn klar formuliert in den Geboten Gottes (¶ Jesus Christus: III, C 4). Die Erörterung zwischen Jesus und den Pharisäern über die wahre Reinigkeit (Mrk 7 Mtth 15) beweist, wie Gottes Gebote für Jesus als unaufhebbar, ewig gültig dastehen; ebenso die Antwort auf die Frage des reichen Jünglings Mrk 10_{17}. Mrk $12_{29\,ff}$ gibt Jesus den Schriftgelehrten den Bescheid, daß das oberste „Gebot" fordere, Gott über alle Dinge zu lieben, das zweite: Liebe deinen Nächsten wie dich selber. Und als einer aus der Gegenpartei ihm das bestätigt und ausdrücklich hinzufügt, solche Liebe sei wichtiger als Schlacht- und Brandopfer, da urteilt Jesus, daß der Mann nicht fern sei vom Reich Gottes.

Nichts liegt ihm demnach ferner, als etwa um eines neuen sittlichen Ideals willen von seinen Volksgenossen den Bruch ihrer bisherigen Gesetzestreue zu verlangen; eher umgekehrt ist es sein schwerster Vorwurf gegen sie, daß sie solche Treue bisher wohl auf den Lippen getragen, aber nicht durch die Tat bewährt haben. Die Evangelien-Worte, in denen Jesus ausdrücklich auf Moses oder das Mosegesetz Bezug nimmt, sind ja mit großer Vorsicht zu verwenden, weil sich bei dem Interesse der Urkirche an diesem Thema zu leicht Spuren ihrer Stellung zum jüdischen Gesetz in die Ueberlieferung über den Standpunkt Jesu einmischen konnten. Auf den Ausdruck werden wir uns darum nie versteifen; in der Sache haben jüngere Stimmungen kaum fälschenden Einfluß gewonnen. Der Gedanke von Luk 16_{29-31}, daß dieselben Juden, die der Predigt vom Auferstandenen kein Gehör schenken, auch auf Moses und die Propheten nicht gehört haben, ist ein Stück von Jesu Lebenserfahrung (vgl. Mrk 12_{1-11}). Kein Strichlein vom Gesetz soll je zu Fall kommen nach Luk 16_{17} Mtth 5_{18}; Mrt 1_{41} vgl. Luk 17_{14} achtet Jesus darauf, daß selbst in einer ganz äußerlichen Angelegenheit die Satzung des Moses innegehalten werde; der Gegensatz, den er Luk

16_{16} zwischen Gesetz und Propheten — „bis Johannes" — einerseits, dem Himmelreich — „von Johannes an" — andrerseits aufzurichten scheint, ist kein feindlicher, sondern, wie Mith 5_{17} es richtig deutet (schwerlich ohne eine Zutat von paulinischem Blut), besteht darin, daß bis auf Johannes uns befohlen und gedroht worden ist, von jetzt an wird erfüllt, die bisher angstvoll gemiedene Offenbarungsstätte wird stürmisch umworben (¶ Jesus Christus III, C 3, Sp. 399; 4, Sp. 403 f).

Somit hätte Jesus ein „Neues" bezüglich der sittlichen Seite der Gottesoffenbarung nur gebracht, indem er Ernst gemacht hat mit der Verwirklichung des alten Ideals; eine Erneuerung desselben aber hätte er nicht eingeleitet. Das Wort vom „neuen Bund" (Luk 22_{20}) trägt, da es sich auf das religiöse Verhältnis bezieht (¶ Bund: II), keinenfalls zur Entscheidung dieser Frage bei; die Gleichnisworte vom neuen Lappen und neuen Wein (Mrk $2_{21\,f}$) bezeugen in dem Zusammenhang, in den die evg. Ueberlieferung sie stellt — Fastenpraxis —, gewiß viel mehr, aber das Programm einer vollständigen Umgestaltung der sittlichen Begriffe und Aufgaben kann aus ihnen nicht sicher herausgelesen werden. Und wenn (Joh 13_{34}) Jesus im Ton des Gesetzgebers verkündet: „Ein neues Gesetz gebe ich euch, daß ihr euch untereinander liebet, wie ich euch geliebet habe", so ist dort am allerwenigsten eine Revision des at.lichen Sittlichkeitsideals vorgesehen: war solche Liebe denn nicht laut Mrk $12_{31\,ff}$ schon eins der vornehmsten Stücke im Mosegesetz? Die Beschränktheit soll man doch auch dem vierten Evangelisten nicht zutrauen, daß er die Liebe der Christusgläubigen untereinander für eine von der Nächstenliebe in Mrk 12 eigentümlich verschiedene gehalten hätte; sie ist ihm nur die sichtbare Erfüllung einer bisher auf dem Papier stehen gebliebenen göttlichen, also ewigen Forderung. In dem Ausdruck „neues Gebot" liegt eine Paradoxie, die erst im weiteren (s. unten 2 a) ganz verständlich werden wird; Jesus hinterläßt den Jüngern ein Erbe, ein Vermächtnis. Im Begriff, die Welt zu verlassen, vermacht er den Seinigen, von denen er sich nur vorübergehend trennen will, das Kostbarste von seinem Wesen, seine Liebe: solange sie die bewahren, ist er mitten unter und in ihnen, und die übrige Menschheit wird sie an dieser Liebestatt als Jesu Jünger, also nicht Verwaiste erkennen. Das ist ein Trostwort hohen Stils: man stellt große Aufgaben, um den Schmerz zu ersticken: für die Jünger ist's wohl ein neuer Weg, den sie so, allein und an Stelle des Meisters, zu wandeln haben, aber es ist nicht ein neues sittliches Programm. — Nein, das Bewußtsein, daß er ein anderes sittliches Ideal vertrete als das im Gesetz verkündigte, hat Jesus nicht gehabt; wir dürfen ihm bei seiner Stellung zu dem Offenbarungsgedanken (¶ Offenbarung: II, 2.) solch ein Bewußtsein auch nicht zutrauen. Wohl aber hat er geäußert, daß er eine andere, eine höhere Sittlichkeit als die übrigen Lehrer seines Volks zu seiner Zeit aufgestellt habe, daß er besser als sie alle die letzten Absichten Gottes mit seinem Sittengesetz verstehe, und daß man von ihm erfahren könne, welches die Gerechtigkeit sei, die den Eingang ins Himmelreich öffne. Und in der Tat war sein Verständnis, seine „Auslegung" des Gesetzes eine neue Offenbarung, jüdisch gesprochen: ein neues Gesetz.

Die Pharisäer und Schriftgelehrten legen das Gesetz nach ihrem Gewissen aus, Jesus nach dem seinigen. Bei der Vergleichung muß Jesus, müssen seine Jünger und das Volk Jesu Auslegung als eine neue verspüren; die alten Ausleger wie der neue glauben allein im Recht zu sein. Ihr Streit interessiert uns hier, weil wir aus diesem Anlaß in Jesu Gewissen hineinschauen und erfahren, woran uns alles gelegen ist, wie sein Ideal von Sittlichkeit, von Gerechtigkeit aussieht. Er macht uns die Arbeit nicht schwer, weil er seine Gedanken nicht durch exegetische Kunststücke verdeckt. Er folgt den Pharisäern nicht auf ihrem Weg der Buchstabenerklärung; er hört nicht ihre und ihrer Autoritäten Beweisgründe für und wider ab, um dann eine salomonische Entscheidung zu fällen. Sondern in der überlegenen Sicherheit seines sittlichen Gefühls entscheidet er, was Gott mit diesem oder jenem Gebot meint, kurz: was Gottes Wille ist. Mit seinem stolzen: „Ich aber sage euch" (Mith $5_{22\,ff}$), leitet er die einzelnen Kapitel in seinem Sittenkatechismus ein (¶ Bergpredigt), nicht als eine Verschärfung des mosaischen Katechismus, sondern als die endgültige Klar- und Feststellung des Willens Gottes für die Gemeinschaft derer, die bereit sind, als „Söhne des Reichs" an der Durchsetzung dieses Willens sich zu beteiligen (¶ Jesus Christus: II, 5. 2 b, 373 f).

Vor allem natürlich muß die Gerechtigkeit der Reichsgenossen größer sein als die der bisherigen Musterfrommen (Mith 5_{20} ¶ Jesus Christus: III, C 4). Daß sie nicht wie bei den meisten Pharisäern eine heuchlerische, eine auf Eitelkeit beruhende und auf Ansehen bei den Menschen ausgehende sein darf, versteht sich bei einem ernsten Propheten von selbst. Mith 23_3 könnte verstanden werden, wie wenn Jesus an den Pharisäern nicht mehr auszusetzen gehabt hätte, als der Täufer Johannes, nämlich daß sie nicht tun, was sie sagen. Mith 23_4 und $\mathfrak{M}$ 10 $11_{28\,30}$: „Mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht", klingt sogar, als ob Jesus mit seinem Evangelium die Ansprüche an die sittlichen Leistungen der Menschen erheblich herabzuschrauben gedächte. „Alles, was sie euch sagen, das tut und haltet, nur handelt nicht nach ihren Werken" — hätte Jesus da wohl fortfahren können: so werdet ihr ins Himmelreich kommen? Unmöglich; er schilt sie sogleich darauf „blinde Blindenleiter", wahrlich nicht bloß, weil sie zu guter Lehre leider ein schlechtes Vorbild des Wandels fügen, sondern weil sie mit falscher Belehrung ihre Hörer in die Irre führen und die Gewissen verwirren. Die Außenseite von Kelch und Pfanne können sie nicht rein genug haben, im Herzen fördern sie jede Wucherpflanze der Habgier und gemeinen Lust ($23_{25\,f}$). Jesus illustriert an dem Beispiel ihrer Belehrung über erlaubte und unerlaubte Schwurformeln die Willkür solcher Kasuistik: da sein Gebot lautet: überhaupt nicht schwören (Mith $5_{33\,37}$), sondern schlicht die Wahrheit sagen im Zeugnis wie beim Versprechen, so hat er die Künsteleien der Schriftgelehrten doch nicht als eine fruchtbare Bereicherung schwacher Schultern (Mith 23_4) eingeschätzt, sondern als faule Ausflüchte der Zwitzimonialen, die den Ruhm der Buchstabentreue behalten, sich dabei aber das Leben bequem machen will. Wo er die

Ueberlieferung der Alten, wie Mrk 7_{3-13} in der Reinigkeitsfrage, kritisiert, geschieht es nicht mit dem Ergebnis, daß sie, z. B. mit der Vorschrift des Händewaschens vor jeder Mahlzeit, den Leuten zu Schweres zumuten, sondern daß sie diese Kleinigkeiten so herausstreichen, um dahinter die Hauptsache, die Reinheit des Herzens, verschwinden zu lassen. Sogar schon Moses hat die Ehescheidung erlaubt, die Jesus unter Berufung auf ein älteres Offenbarungswort Gen 1_{27} 2_{24} schlechthin verbietet. Der Beweggrund für Moses war, wie er in schlimmerem Maß es auch für die späteren Gesetzeslehrer ist, Nachsicht mit der Schwachheit der Menschen. Moses indes nahm Rücksicht auf die Verstocktheit der andern; die Pharisäer deuten Gottes Gesetz zugunsten ihrer eigenen Verstocktheit: und dann sollte Jesus im Ernst ihre Lehren dem Volk zur Nachachtung empfehlen? Unmöglich! Also sind die Worte Mtth 23_{3} f mit der scheinbaren Zustimmung Jesu zur pharisäischen Theorie nur konzessiv gemeint. Er will sagen: ihre Praxis ist, schon an ihrer eigenen Theorie gemessen, die Gemeinheit selbst; ihre Theorie klingt sehr streng und heilig, und, wo sie bloß die Gebote Moses euch wiederholen, tut ihr gut, ihnen zu folgen. Aber (23_{23}) in ihrer Schule lernt man wohl eine erkünstelte Erfüllung der Zehntenvorschriften, dagegen das Wichtigste nicht, das eigentlich Schwere am Gesetz, und das ist: Recht, Barmherzigkeit und Treue. Mit solcher Kritik hat Jesus die Höhe seines sittlichen Standpunktes herausgestellt (¶ Jesus Christus: III, C 4, Sp. 401 f: in der Tat führt jede ¶ Kasuistik in der Ethik zu einer Schädigung der Sittlichkeit, verschiebt das Gewicht von dem innersten Wesen nach den äußeren Erscheinungsformen hin, entbindet den Menschen von der Pflicht, im Einzelfall selber nach seinem Gewissen, d. h. nach den letzten Absichten Gottes mit dem Gesetz zu entscheiden. Sie zeigt ihm, wie er bequem das Gesetz umgehen kann; sie entwertet, ja zerstört im einzelnen die sittliche Entwicklung. Fort mit dem noch fast allgemein herrschenden Vorurteil von der furchtbaren Härte der spätjüdischen Gesetzesauslegung und Gesetzeshandhabung: sie war eine unerträgliche Last nur für die, die fähig zur Freiheit wären, weil sie sie zu Sklaven von jüdischen Paragraphen machte; dem sittlich Tragen war sie höchst willkommen, um so willkommener, als sie ihm die Möglichkeit schuf, sich vor Seinesgleichen den Ruhm tadelloser Gesetzeserfüllung zu erwerben, ja nicht selten noch den Anspruch an Gott zuschob, Er ralohn zu zahlen für die über das Maß des Geborenen hinausgehenden Leistungen. Was Jesus aus dem Gesetz herausliest, ist unendlich viel schwerer; niemals kann einer mehr tun als, was ihm aufgetragen worden ist, Luk 17_{10}, und wer sich einbildet, er habe auch nur seine Pflicht getan, wird durch Mtth 7_{3-5} 7_{14} Luk 18_{9} ff, eines Besseren belehrt ¶ Lohn: II, 2 b: 3 b). Damit konnte er sein Joch nur nennen, weil es das Joch des Reiches Gottes war, weil es, von einer frohen Botschaft geleitet, kam und Jesus überzeugt war, daß keiner, der es sich hatte auflegen lassen, davon befreit zu werden wünsche.

Gleichwohl werden wir, wenn wir uns von einer Beschäftigung mit der rabbinischen Ethik zu den sittlichen Grundgedanken Jesu hinkehren, ein Gefühl unendlicher Erleichterung genießen. Das kommt von der gewaltigen Vereinfachung, die Jesus am Sittengesetz durchgeführt hat. Für die Pharisäer gehörten zur Pflicht und Schuldigkeit nicht bloß ¶ Gebet und ¶ Fasten, sondern eine Fülle von Zeremonien, in deren Erledigung sich die Tatkraft eines gewöhnlichen Menschen erschöpfen konnte. Jesus kämpft nun nirgends wider die Zeremonien; zweifelhafte Worte wie Mtth 9_{13} Mrk 12_{33}, die nach Geringschätzung der Opfer klingen, werden durch andere wie Mtth 5_{23} f 23_{19-21} aufgewogen; Verunehrung des Tempels zu Jerusalem hat er empört gestraft 11_{15-17}; fromme Bräuche, gewiß auch Festfeiern, fielen ihm nicht unter den Begriff der Pflicht, sondern den des Bedürfnisses. Auch in betreff der Reinigkeitssatzungen hielt er es wohl nach Mtth 23_{23}: Dies soll man tun und jenes nicht lassen. Aber er unterscheidet — wenn unbewußt, dann um so grifffsicherer — zwischen den Erziehungsmitteln und dem Erziehungszweck, zwischen dem Kleinen und dem Großen im Gesetz, zwischen den Nebendingen und dem Kern. Er empfindet den Willen Gottes als eine Einheit; Gottes Willen tun heißt für Jesus: werden oder sein wie Gott. Mtth 5_{48} beschreibt er sein sittliches Ideal als eine ¶ Vollkommenheit, die gleich der Vollkommenheit Gottes ist. Mtth 22_{40} hinterläßt den gleichen Eindruck; in den zwei Geboten der Gottes- und Nächstenliebe (¶ Liebe, 1) hängt das ganze Gesetz und die Propheten, d. h. wer diese beiden wirklich erfüllt und (da sie nur ein Gebot, auf zwei verschiedene Objekte bezogen, darstellen) die eine Pflicht gottgleicher Liebe übt, ist vor Gott gerecht. Auch hier tritt das Johannesevangelium bestätigend hinzu Joh 3_{16} $14_{15.\ 21.\ 23}$ f (vgl. 1 Joh 4_{8} ff).

Diese Liebe äußert sich sehr verschieden (¶ Jesus Christus: III, C 3, Sp. 398 f; 4, Sp. 402, — Gott gegenüber als demütig-dankbare Anerkennung seiner Gnade und als kindliches Vertrauen auf seine Nachsicht, seinen Schutz, seine treue Fürsorge, dem nolleidenden Nächsten gegenüber als opferbereite Dienstwilligkeit (Mtth 6_{2-4} Luk 10_{30} ff Mtth 25_{31} ff), dem irrenden als freundliche Zurechtweisung Mtth 18_{15} ff, dem verlorenen als Bereitwilligkeit zu vergeben und wieder aufzunehmen Luk 15_{1-32} 17_{4}, jedem gegenüber in der Billigkeit, ihm Freude zu bereiten, ein gutes Werk an ihm zu tun Mrk 14_{6} f. Daß die Sorge für die Seele des Nächsten, für seine Errettung vom Verderben und Heranführung zum Himmelreich in Jesu Augen der notwendigste Liebesbeweis ist, braucht man bei dem Manne, der sein ganzes Leben an diese Aufgabe gesetzt hat, nicht erst zu versichern. Um so mehr Beachtung verdient es, wie bedacht er darauf ist, uns für all solche Betätigungen der Liebe das Vorbild Gottes vor die Augen zu malen. Recht, Barmherzigkeit, Treue, laut Mtth 23_{23} das Schwerste am Gesetz, blühen da, wo die Liebe wächst: wie sie im Bilde Gottes unablösbar von seiner Vaterliebe zu schauen sind, so finden auch wir Menschen sie, sobald die Liebe uns leitet: er gestaltet sein sittliches Ideal nach dem religiösen.

Was diese Zurückführung aller sittlichen Pflichten auf die eine Liebespflicht bedeutet, tritt erst ganz heraus, wenn wir die Eigenart dieser

Liebe, die eigentlich schon nicht mehr Pflicht heißen kann, im Sinne Jesu genau betrachten. Fasten, Almosengeben, gerechtes Gericht, Ehrbarkeit sind Tugenden, die man sich abzwingen, die zur Not auch einer dem andern abzwingen kann. Liebe entspringt nur aus einem freien Willen; sie bleibt selber auch immer geheim, bloß von Gott kontrollierbar. Indem Jesus alle Sittlichkeit auf Liebe gründete, hat er für sittliches Handeln die entsprechende Gesinnung als wesentlichstes Stück hingestellt: nicht meine Handlung macht mich gut, sondern was ich gut, d. h. aus guter Gesinnung heraus, aus Liebe, handle, das und das allein ist eine gute Tat. In dieser Richtung legt er in der ¶ Bergpredigt Mtth 5_{21} ff einige der bekanntesten Gebote neu aus (¶ Jesus Christus: III, C 4, Sp 401).

Wenn sonach einer Handlung der sittliche Charakter erst durch die Gesinnung zufließt, die sie hervorgebracht hat, so ist die bequeme Unterscheidung der Werke nach ihrem Aussehen in gute und böse überwunden. Zwar was schlechthin böse ist, wie Falschschwören, Lügen, Morden, ist es ausnahmslos; wie der Samariter im Gleichnis handelte (Luk 10_{30} ff), ist immer gut. Aber aus der ungeheuren Masse sittlich gleichgültiger Werke heben sich solche hervor, die durch die darin betätigte Gesinnung gut oder auch böse werden. Die Frau, die Jesus Mrk 14_{3} ff mit Narde salbt, hat nach Jesu Urteil, während die Jünger über ihre Verschwendung schalten, ein gutes Wert an Jesus getan — was solch Salben an sich nicht zu sein braucht — ebenso die Sünderin in Luk 7_{35} ff. Die freiwillige Beisteuer zum Tempelschatz ist bei der Witwe Luk 21_{1-4} die ihren letzten Groschen dazu verwendet, etwas ergreifend Großes; wenn die Reichen von ihrem Ueberfluß etwas dazu tun, mag das Jesus kaum noch als „gut" anerkennen; wenn aber gar jemand den bedürftigen Eltern eine Unterstützung entzieht, um sie als Korban (= Gabe, Opfer) für den Tempel zu stiften, so ist das empörender Frevel Mrk 7_{11-13}. Unter diesem Gesichtspunkte wollen Worte Jesu verstanden sein, in denen er scheinbar übertriebene Forderungen stellt und mit scheinbar grober Einseitigkeit bloß Arbeit am Himmelreiche, also Verdienste um eine jenseitige Größe, als gut gelten lassen will. Er kümmert sich nicht um Mutter und Bruder und geht hin, um für das Himmelreich zu werben; seine Jünger holt er sich mitten aus der Berufsarbeit heraus, damit sie ihn auf seinen Wanderzügen begleiten. Nicht einmal einen vorübergehenden Urlaub, um die letzte Pietätspflicht zu erfüllen, gewährt er dem Jünger, dem soeben sein Vater gestorben ist Mtth 8_{21} f. In Mtth 10_{10} scheint er seinen Jüngern auch die bescheidenste Erleichterung zu mißgönnen, Luk 14_{12} ff den Verkehr mit den Standesgenossen zu untersagen und das Veranstalten von Gastmählern nur zur Speisung von Bettlern und Krüppeln zu gestatten; sein Mißtrauen gegen den Reichtum, das ihm manchmal die Freunde (Mrk 10_{22} f) wieder abspenstig macht, gipfelt in einem Ausspruch wie Luk 14_{33}, der den völligen Verzicht auf eigenen Besitz zu fordern scheint; und Luk 14_{26} verlangt er von dem, der wert sein will, sein Jünger zu heißen, daß er hasse Vater und Mutter, Weib und Kinder, Bruder und Schwester, sogar seine eigene Seele. Glücklicherweise verrät sich hier die Uebertreibung zu deutlich, da uns Mrk 8_{36} ja gerade Jesus rät, die ganze Welt lieber preiszugeben, damit wir nicht um unsere Seele gebracht werden. Alle jene Sätze aber enthalten Ausnahmsbestimmungen: sie beschreiben nicht die ein für allemal feststehende Pflicht eines Jüngers oder Sohnes des Gottesreichs, sondern stellen die Pflicht gegenüber dem Gottesreich als die oberste hin, der zuliebe bei einem sonst unlösbaren Widerstreit der Pflichten alles andere, Geld und Gut, Freunde und Pflege, Kinder und Eltern, ja das eigene Leben willig geopfert werden müssen. Jesus hat nicht die Entsagung um ihrer selbst willen gepredigt, nicht jeden andern Beruf als den eines Jüngers verdammt oder auch nur als minderwertig bezeichnet. So manchen, den er davon gehen ließ mit dem Trost: dein Glaube hat dich gerettet, oder: dir sind deine Sünden vergeben, hätte er nimmermehr unter seine Jünger aufgenommen; die Gleichnisse vom Turmbau und Kriegführen Luk 14_{28-32} wollen nicht zeigen, daß es nur eines gibt: Turmbauen was es auch koste, in den Krieg ziehen, auch wenn die Niederlage selbstverständlich folgt, sondern daß der Mensch vorher sich klar werden muß, daß ein Neubau und ein Krieg gewaltige Anstrengungen kostet und daß es vernünftiger ist, von vornherein verzichten, als mitten darin, weil man überdrüssig wird, sich zurückziehen. Eine Warnung also für besondere Fälle, gegen Anwandlungen von Mutlosigkeit und noch mehr gegen unbesonnenen Uebereifer. Als Mrk 10_{17} ff der Jüngling Jesus nach den Bedingungen für Eintritt ins Himmelreich fragt, und Jesus ihm die zehn Gebote nennt, der Fragende erklärt, die habe er von Jugend auf gehalten, ruft ihm Jesus allerdings zu: dann fehlt dir nur noch eines: verkaufe alles was du hast, und verteile den Erlös an die Armen und komm und folge mir nach. Der Rat ist sehr ernst gemeint, nicht etwa eine durchsichtige Abführung des tugendstolzen Narren. Nein, Jesus erkennt „gute" und „gerechte" Menschen an: er glaubt jenem Fragesteller, daß er, wie Paulus laut Phil 3_{6}, was die Gesetzesgerechtigkeit angeht, untadelig war. Deshalb wagt er es, diesem Manne noch Höheres zuzumuten: er beruft ihn zum Eintritt in seine Schar. Da aber versagt dessen sittliche Kraft. In Stunden, wo er derartiges erlebt, hat Jesus den Reichtum verflucht und ein Entweder — oder festgestellt: Ihr könnt nicht zugleich Gott dienen und dem Mammon (Mtth 6_{24}). Gewiß hat er alle, die das Geld oder den Genuß um seiner selbst willen liebten, verachtet (z. B. Luk 12_{16-20}), die Unsittlichkeit und die Torheit dieses Standpunkts gegeißelt; aber können wir uns die „Gesegneten seines himmlischen Vaters" in Mtth 25_{31} ff wohl als Leute mit stets leeren Taschen vorstellen?

Eine gewisse Einseitigkeit des Interesses wird niemand den sittlichen Vorschriften Jesu absprechen (¶ Jesus Christus: III, B, Sp. 391 f; C 4, Sp. 402 f). Wie sie die Kulturwerte, Gesellschaft, Staat, Familie zu fördern vermöchten, haben seine Jünger von ihm nicht gehört. Sein Gebot Mrk 12_{14} ff, dem Kaiser zu geben, was dem Kaiser gehört, und Gott zu geben, was Gott gehört, sollte schwerlich eine Anerkennung des römischen Reichs als einer gottgewollten Einrichtung bedeuten. Tugendkataloge hat er nicht

zusammengestellt, zu Fleiß und Sparsamkeit, zu der Pflicht, die Kinder gut zu erziehen und sie etwas Tüchtiges lernen zu lassen, hat er nicht aufgerufen. Aber er hat auch sonst das, was andere vor und neben ihm ebenso eindrucksvoll wie er sagten, nicht überflüssig wiederholt, sondern sich auf die in der Regel vernachlässigten Kapitel der Sittenlehre beschränkt. Wer die Treue und die Wachsamkeit und die findige Klugheit bei den Knechten so nachdrücklich wie Jesus einschärft, der hat nicht den Tagedieben das Wort geredet, und seine Rede wider das Sorgen ums tägliche Brot (Mth 6 25 ff) sollte so wenig wie seine warme Empfehlung der Almosen die Faulenzerei zu Ehren bringen. Daß es im Himmel kein Freien und Gefreitwerden gibt, war ihm so selbstverständlich wie jedem anderen Juden (Mrk 12 25), aber nur weil wir dort im Stande der Engel und nicht mehr in dem irdischer Menschen weilen; für die Erde hat er die Unverletzlichkeit, Unauflöslichkeit, Heiligkeit der Ehe behauptet und die Folgerung, die in seinem Jüngerkreis (Mth 19 10) aus seinem Scheidungsverbot gezogen wurde, dann tue man gut, nicht zu heiraten, deutlich abgelehnt.

Er vertritt eine Jenseitigkeitsmoral, insofern ihn die Gewißheit, daß die vom Teufel und den bösen Geistern beherrschte Weltzeit bald vorüber und das Himmelreich unsichtbar schon jetzt an ihren Platz gerückt ist, mit unendlicher Freude erfüllt: er kann in diesem Zustand nicht wohl überlegen, mit welchen Mitteln man vielleicht doch inmitten dieser bösen Welt nach allen Seiten hin in etwas die Ueberreste des Guten pflegen und ausdehnen könne; er fragt nur nach dem einen, was not tut: daß die Menschen würdig werden, ins neue Reich einzutreten. Da gilt nur eines, eine gottgleiche Gesinnung, lautere Liebe — die bei ihm auch die griechischen Kardinaltugenden der Gerechtigkeit, der Besonnenheit, der Weisheit und der Tapferkeit mit einschließt; und wo er diese Gesinnung erzeugt hat, bedarf es gar nicht genauer Einzelanweisungen. Den Eindruck aber, daß er eine Art von „Interimsmoral" vertrete, nur so zur Aushilfe für die Bedürfnisse der kurzen Frist von heute bis zum Weltende, bekommt man nirgends bei ihm: sein sittliches Ideal ist ebenso geeignet, im Himmel unter den seligen Geistern zu regieren, wie noch auf Jahrtausende die an die Erde gebannte Menschheit aufwärts zu heben. Nichts Vollständiges gewiß, und alles für Jesu Zeit zugeschnitten, aber so neu, wie die Persönlichkeit es war, die diese Ethik erzeugt hat. Die Stimmung, die Beispiele, die einzelnen Sätze, ganz nur verständlich aus den Zuständen, Vorurteilen, Fehlern, Hoffnungen des jüdischen Volkes in Jesu Zeit. Einflüsse von der Popularphilosophie her sind bei ihm nicht wahrzunehmen — und aus der eigentümlichen, ganz einzigartigen Anlage, die Jesus sich gestellt hatte: das Grundsätzliche darin so tief und weit, daß darüber noch kein Volk auch nur in seinem Denken Jesu sittliches Ideal überboten hätte.

1. b) Paulus ist auf diesem Punkte ein treuer Jünger Jesu. Er hat zwar aus dem Kreuzestod die Aufhebung des jüdischen Gesetzes abgeleitet, an die Jesus nie gedacht hätte (¶ Paulus; C 2). Aber das hieß für Paulus nicht die Beseitigung des at.lichen S.ideals; eher das Gegenteil, er sah in dieser Aufhebung den Weg zur Erfüllung des ewig einen Willens Gottes geebnet: Röm 13 8—10 findet er, ähnlich wie Jesus Mrk 10, in der Liebe des Gesetzes Erfüllung. Es ist höchst bemerkenswert, daß gerade der Christ, der den Gegensatz zwischen der Welt vor Christus und dem Jetzt gar nicht schroff genug ausdrücken kann, der in Christus und seiner Gemeinde eine neue Schöpfung erblicke und von der Neuheit des Lebens und Wandelns der Gläubigen schwärmt, daß gerade der das Neue nicht in den Aufgaben und Zielen des Menschen sucht. Was gut ist, was nach Gottes Willen wir Menschen tun sollen, das haben die Juden nicht erst durch Moses erfahren, auch die Heiden haben es von Natur gewußt, Adam hat „das Gebot" gekannt: am sittlichen Ideal braucht der Mensch, der gläubig wird, gleichviel ob er aus dem Heidentum oder aus Israel kommt, nicht umzulernen. Röm 1 18 ff beschreibt die Offenbarung Gottes an die Heiden, 2 14—16 spricht er, trotzdem er die abstumpfende und schließlich das sittliche Urteil ganz ersticken Wirkung des Lastergifts nicht verkennt, ihrem Gewissen gleichwohl ein Bewußtsein um Gut und Böse zu; Röm 12 2 Phil 4 8 umschreibt er das sittliche Ideal in einer Weise, die den Beifall jedes ernsten Griechen gefunden hätte. Nach Paulus hat der Mensch als solcher die Gabe, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, von Gott mitbekommen, und sein Elend vor Christus Röm 7 14 ff bestand nicht darin, daß er überhaupt keine Ideale hatte, sondern daß er sie besaß, aber sich trotz aller Sehnsucht nur immer weiter von ihnen entfernte. „Nicht das Gute, das ich will, tue ich, sondern das Böse, das ich hasse, das tue ich" (Röm 7 19). Demnach bedurfte der Gläubige eigentlich nie der Belehrung über sittliche Probleme; fast möchte man sagen, wo ein Unmündiger sie bedurfte, hätte er sie sich auch von einem klugen Heiden holen können.

In der Praxis ist Paulus mit diesem Idealismus freilich nicht durchgekommen; er hat in seinen Gemeinden arge Schäden des sittlichen Lebens auf Mängel der Erkenntnis zurückführen müssen und sie demgemäß behandelt, auch über die Pflicht der Rücksichtnahme auf die Schwachheit der in der Erkenntnis zurückgebliebenen Brüder seine, neue Gedanken aufgestellt. Bei solchen Anlässen lernen wir bei ihm recht viel „Neues" kennen, genug, um von einer paulinischen Ethik sprechen zu können. In seiner seelsorgerlichen Tätigkeit, von der wertvolle Reste in seinen Briefen uns erhalten blieben, war er gezwungen, aus seinem durch den Glauben erneuerten Gewissen heraus andere in ihren Nöten und Kämpfen um Gut und Böse zu beraten, zurechtzuweisen, manchmal geradezu in Gesetzesform sittliche Grundsätze auszusprechen. Niemals verläßt er da den Boden der Ethik Jesu: die ¶ Liebe (: 1) objektiv, die Gesinnung oder das ¶ Gewissen subjektiv (1 Kor 13 Röm 14) schaffen die Normen für das Gute; also kann für den andern eine schwere Sünde sein, wo ich von meiner Freiheit einen gottwohlgefälligen Gebrauch mache. Weil die Liebe das oberste Gebot ist, darf unser Kampf nie den bemitleidenswerten Sklaven der Sünde gelten; nicht die Sünder hassen wir, sondern die Sünde, und auch diese überwinden wir nicht mit

ihren Mitteln, also nicht durch Gewalttat, sondern in der Weise, wie Gott wider sie streitet. Wo Paulus die sittlichen Probleme im Allgemeinen, im Großen behandelt, bewegt er sich auf einer Höhe, die dem Evangelium Jesu nichts nachgibt, sich davon nur durch häufigeres Anklingen hellenischer Morallehren und platonisch-stoische Stimmung unterscheidet ¶ Paulus, D 1). Bei kasuistischer Erörterung von Spezialfragen offenbart sich die Individualität des Paulus stärker und auch wohl einseitiger. Röm 13_{1-8} begründet er die Pflichten der Untertanentreue mit fast modern anmutenden Sätzen: da ist sein Bemühen unverkennbar, den Christen auch als Staatsbürger untadelig, vorbildlich erscheinen zu lassen. Seine Gemeinden hat er ja auch als Muster einer die sozialen Pflichten mit dem Recht des Individuums auf Freiheit wunderbar verbindenden Gemeinschaft organisiert (Röm $12_{3\,ff}$ I Kor 12–14). Und so stark die Erwartung eines unmittelbar bevorstehenden Umschwungs der Dinge auch ihn beeinflußt, dem Fehler, seine Gesetze bloß für einen kurzen Zwischenzustand geeignet einzurichten, ist er nicht verfallen. Wohl aber greift bei ihm, im Zusammenhang mit seiner Theorie von ¶ Fleisch und Geist, die Geringschätzung der Dinge „dieser Welt" tiefer ein als bei Jesus. Bei ihm ist das Normale, was bei Jesus bloß in Ausnahmefällen verlangt wird. Das Irdische, die Angelegenheit dieser Welt verachtet er, wenn er sie nicht gar haßt. Bewunderungswürdig bleibt dabei nur, wie er dieser starken Neigung seines sittlichen Empfindens doch nie so weit die Zügel schießen läßt, daß er ein andersartiges — freieres — Empfinden verketzerte. Die klassische Belegstelle für den „weltfeindlichen", mönchischen Zug in der Ethik des Paulus ist Kap. 7 des I Kor über die Ehe. Er zögert nicht zu bekennen, daß er es für das beste hält, unverheiratet zu bleiben, wie er es geblieben ist. Und zwar, weil der Verheiratete in Weltsorgen verstrickt wird und mindestens nicht allein darauf seine Aufmerksamkeit richten kann, wie er dem Herrn gefalle; die Ehe empfiehlt Paulus bloß denen, die sonst ihre Begierden nicht zu zügeln vermöchten, also um Schlimmeres, Hurerei, Ehebruch u. dgl., zu verhüten. Die Ehescheidung aber verwirft er gleichwohl unbedingt, widerrät die Trennung selbst dem christlichen Teil in einer Ehe, wo der andere ungläubig bleibt, mit einem rührenden Gemütsmotiv, durch das er im Grunde seine Zweifel an dem sittlichen Wert der Ehe über den Haufen geworfen hat: denn wenn das christliche Weib den ungläubigen Mann durch ihren Glauben schon mit einem kleinen Bruchteil von Heiligkeit ausgestattet hat, wenn sie hoffen soll, bei weiterer Ehegemeinschaft ihn ganz zu erretten, dann sollte das christliche Weib in der Ehegemeinschaft mit dem christlichen Mann keine Möglichkeit haben, diesen in der Heiligung zu fördern, an ihm „erbauend" zu wirken? — I Kor 11 fällt Paulus anläßlich des Verbots für Frauen, ohne Schleier in den Gemeindeversammlungen zu erscheinen, direkt zurück in die pharisäisch-rabbinische Tiftelei: eine so kleinliche exegetische Begründung wäre bei Jesus undenkbar. Aber mit seinem Urteil selber macht Paulus auch da der christlichen Ethik alle Ehre; er sieht darauf, daß die christliche Gemeinde nicht in den Ruf komme, mit guter Sitte und altheiligem Brauch, mit Züchtigkeit und ehrbarer Unterordnung unter den Gemeinsinn zu brechen und wilden Emanzipationsgelüsten der Ueberspannten das Tor zu öffnen. Die Ehre der Gemeinde ist zugleich die Ehre Gottes: jede fromme Christin muß, sagt er sich, der Ehre Gottes gern das Opfer bringen, auf ein unbedeutendes Freiheitssinnbild zu verzichten, wo ihr doch die volle Gleichheit mit dem Manne vor Gottes Thron gesichert ist.

1. c) Die übrigen ntlichen Schriftsteller leben von den sittlichen Gedanken Jesu und des Paulus. Sie haben keinen Anlaß, grundsätzliche Erklärungen abzugeben: hier und da tritt wieder kräftiger die altliche Farbe heraus, im ¶ Johannesevangelium eine fast gesuchte Gleichgültigkeit gegen die Welt und eine Beschränkung der sittlichen Pflichten auf den Kreis der Brüder. Die Verfolgungszeiten bringen unter den christlichen Tugenden die Standhaftigkeit, die unerschütterliche Treue auf den obersten Platz; eine S. höherer und niederer Ordnung ist gleichwohl noch nicht anzutreffen. Noch urteilt man wie Paulus über Verheiratete und Ehelose unter den Christen I Kor 7,; Jeder hat von Gott seine besondere Gnadengabe, der eine hierin, der andere darin.

2. Hier stehen wir dann aber vor der zweiten großen Frage der ntlichen Ethik, nämlich nach der Kraft zu sittlichem Handeln. Daß Religion und S. innig zusammenhängen, das gute Werk nur aus frommem Herzen hervorgeht, echte Frömmigkeit aber auch nie ohne gute Früchte bleibt, steht jedem Christen fest: er weiß darum nichts von einer neuen S., die er besitzt, weil er auch nicht von einer neuen Religion, die Jesus gebracht hat, etwas wissen will. Beide sind von Ewigkeit dagewesen, haben lange verschüttet gelegen; Jesus hat sie wieder ins Leben zurückgerufen. Aber wie hat sich diese Umwälzung von der Herrschaft der Sünde zur Uebermacht des Guten in der Welt, vor allem, wie hat sie sich in mir, der einzelnen gläubigen Persönlichkeit, vollzogen? Woher stammt die Kraft, die den ja auch früher vorhandenen aber tatenlos schlummernden guten Willen befruchtet, sodaß die Fülle guter Werke aus ihm aufsprießt? Hier lag ein Neues vor, das man sich gar nicht gewaltig genug vorstellen konnte; Paulus hat über das Wie? und Woher? nachgedacht und seine Antwort darauf steht im Mittelpunkt seines gesamten religiösen Denkens. Hier fand er für seinen Glauben, in einer neuen Welt zu leben, das Recht; die Kirche hat ihm dieses Rechtsbewußtsein abgenommen und leider sehr früh nicht mehr verstanden, worauf er es gründete.

2. a. In den Evangelien wird das Problem kaum berührt. Jesus besaß in sich die Kraft, das Gute zu tun und Liebe zu üben: die Zehreden der Ohnmacht zum Guten hatte er nie durchgekostet, und Menschen sind nie zu ihm gekommen, die verzweifelt geklagt hätten: Wir haben dich lieb, aber wir kommen von unserer Sünde trotzdem, daß wir wollen und das nur darum beten, nicht los. Den ungeheuren Unterschied zwischen dem Himmelreich, das vor ihm lag, und den Jahrtausenden hinter ihm hat auch Jesus nicht minder auf das Sittliche bezogen wie auf das Religiöse, aber er hat ihn nicht rein gefühlsmäßig vorgestellt; dort bloß Elend, hier bloß Seligkeit.

Gottes Gnade hat einzelnen Frommen allzeit — noch zuletzt dem Johannes — geholfen im Kampf wider Satan und Dämonen, die in dieser Welt das Böse so weit hin ausgebreitet haben: jetzt, wo das Samenkorn des Gottesreichs aufgegangen ist, wird diese Gnade sich glorreich entfalten und dem Gegner das Feld abgewinnen: wir brauchen um Gottes Sieg nicht besorgt zu sein, auch nicht um seinen Sieg in unsern Herzen. Wenn wir nur so wollen, wie er will, daß wir wollen, d. h. vertrauensvoll ihn um seine Hilfe bitten im Kampf wider den Versucher, so ist uns kein Ding unmöglich (Mrk 11_{23}). Gewiß, es war eine neue Zeit angebrochen; er hatte den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen sehen, und die Dämonen wurden fortan ausgetrieben von ihren Lieblingsstätten (Luk 10_{18}, Mtth 12_{28}); der Weizen Gottes sproßte fröhlich auf (Mrk 4_{26} ff). Damit war für Jesus das Geheimnis der neuen Zeit gedeutet. Wir bezwingen jetzt die Sünde, weil das ¶ Reich Gottes angebrochen ist; wer sich diesem bußfertig und gläubig anschließt, bekommt die Sünde vergeben, nimmt teil an der neuen Gnade des himmlischen Königs und empfängt überreiche Kraft zu allem Guten.

2. b). Paulus hat den Kampf zwischen böser Begierde und gutem Willen so verzweifelt in sich erlebt, daß er sich mit jener Erklärung nicht zufrieden geben konnte. Eine Steigerung der helfenden Gnade Gottes genügte nicht; seine Metaphysik bedurfte, um den schlechthinigen Umschlag von Böse in Gut zu erklären, einer neuen Kraft, welche die alte verdrängte. Die lösende Formel bei ihm lautet: das Gute, das wir jetzt tun, schafft in uns der Geist Gottes, der uns durch den Glauben eingegeben ist und das Fleisch aus der Herrschaft über uns verdrängt (¶ Fleisch und Geist, 2 ¶ Geist und Geistesgaben im NT ¶ Paulus: C, 1 e). An Christus glauben, auf Christi Namen getauft sein bedeutet für ihn eine Wesensveränderung. Nach Röm 6_{1} ff sind wir durch die ¶ Taufe mit Christus gestorben, um mit ihm aufzuerstehen in einem Leibe, der so frei von Fleischeslust und Sünde ist wie der des auferstandenen Christus: diese unsere Auferstehung wird nicht erst am jüngsten Tage stattfinden, sondern wir haben sie bereits erlebt. Wir sind nicht mehr Knechte der Sünde, die allen Sünden sind durch unsern Taufstod erledigt; unser neues Leben gehört Gott allein. Die Zeit, wo wir Sklaven des Fleisches und der Sünde waren, ist vorüber, jetzt tragen wir reiche Frucht für Gott, d. h. in gottwohlgefälligem Tun: seit Christus durch seinen Tod uns erlöst hat, sind wir frei geworden, frei zu dem Dienst Gottes in der Neuheit des Geistes (Röm 7_{6}). Die Anerkennung, daß sie den Geist bereits empfangen haben, erwartet Paulus Gal 3_{2} ff selbst von den unverständigen Galatern: gläubig geworden sein kann für ihn ja nichts anderes sein als den Geist Christi in sich arbeitend spüren; dieser, der eins ist mit dem Geiste Gottes, leidet aber in dem Menschen, den er bewohnt, keinerlei Uebergewicht des Fleisches (Röm 8_{9}). Der Geist Gottes in ihren Herzen macht die Gläubigen zu „Heiligen", zu Gottes Kindern Röm 8_{14}; der „geistliche" Mensch von I Kor 8_{9} ff steht hoch über jedem Gesetzesbuchstaben wie über jeder boshaften Kritik der übrigen; unverstanden von der Welt, versteht er alles und alle. Ihm Anweisungen über Pflichten und Tugenden zu geben, ist überflüssige Mühe; der Geist treibt ihn von selbst zu lauter Gutem; auf solchem Boden wächst nur gute Frucht; mit dem Geiste Gottes (Christi) ist das Wissen ums Gute, das Wollen und das Tun des Gewollten vollkommen gegeben. Nur so erklärt sich ja auch der Antinomismus (die Ablehnung des Gesetzes) des Paulus als sittlich ungefährlich, ja als ein gewaltiger sittlicher Fortschritt. Die Heiligen des Paulus bedürfen keiner äußeren Größe, die sie durch Mahnung und Drohung, durch Vorschriften und gute Begründungen vom Bösen abhält; sie tragen eine unerschöpfliche Lust und Kraft zum Gutestun in sich. Christus hat eine neue Weltperiode eingeleitet: wie von Adam die Herrschaft der Sünde ausgegangen ist über alle seine Nachkommen, so von Christus die Kraft des Göttlich-Guten über alle durch den Glauben mit ihm Verwachsenen (Röm 5_{12-21} 6_{5}). Die religiöse Grundlage dieser ethischen Konstruktion und ihren rein religiösen Charakter wird niemand verkennen; das Glaubensurteil, das eine völlige Umwandlung der von Christus ergriffenen Persönlichkeit feststellt und zwar nicht erst als Gegenstand der Hoffnung, sondern als gegenwärtige Erfahrung, wird auf das gesamte Betätigungsgebiet dieser Persönlichkeit ausgedehnt: verständlich ist da alles, das Ende wie der Anfang, nur dem Gläubigen. Aber hat Paulus von dem Widerspruch der Tatsachen gegen seine kühne Konstruktion nichts wahrgenommen? Und kommt dieser Widerspruch nicht von zwei verschiedenen Seiten? Ist bei den Gläubigen denn nun wirklich alle Sünde verschwunden, auch nur die groben Tatsünden, geschweige die sündige Begierde? Und gibt es bei den Ungläubigen nichts, was der guten Frucht beim Gläubigen an die Seite gesetzt werden könnte; kann in keinem Punkte ein ernster Heide oder Jude durch sein erfolgreiches Streben nach Besserung den Gläubigen beschämen? (¶ Paulus: C, 1 f). — Mit der zweiten Frage wird Paulus, soweit er sie sich überhaupt stellt, allerdings auffallend schnell fertig. Sein „was nicht aus Glauben kommt, ist Sünde" (Röm 14_{23}) war zwar nicht gemeint in dem Sinn des Kirchenvaters: „auch die Tugenden der Heiden sind nur glänzende Laster". Denn Paulus dachte in jenem Zusammenhang nur an Christen, und nur für sie stellte er den für die außerchristliche Welt schlechthin unbrauchbaren Grundsatz auf, daß für jeden Gläubigen das Sünde sei, was seinem Glaubensbewußtsein widerspreche. Und gewiß hat er einen weiten Bereich sittlich gleichgültiger Handlungen zugelassen, in dem weder von gut noch von böse die Rede sein kann; zu so weitgehenden Sätzen wie dem, daß des Ungläubigen Leben vom ersten Tage an aus nichts weiter als einer Kette sündiger Handlungen und Regungen bestehe, hätte er sich schon wegen Röm 2_{14} ff nie verstiegen. Aber in der Linie seiner Lehre von der Quelle der sittlichen Kraft in der Menschheit lag die Behauptung, daß man aus eigener Kraft nichts positiv Gutes vollbringen kann, also gottwohlgefälliges Handeln ausschließlich innerhalb der Christusgemeinde vorkomme. Eine harte Exklusivität, und doch mit dem tiefsten Gedanken der neuen Ethik innig verbunden. Nie hätte Paulus bestritten — nicht ausdrücklich,

aber tatsächlich legt er I Kor 5 sogar ein deutliches Bekenntnis ab —, daß der Wandel eines Heiden im einzelnen den vieler Christen beschämen möge, aber er würde bei den scheinbar guten Früchten an dem verdorbenen Baum den bitteren Nachgeschmack herausgefunden haben, um deswillen er sie gleichwohl als giftig achtete. Einen leibhaftigen Samariter seinen Christen als Vorbild der Barmherzigkeit oder der Dankbarkeit hinzustellen wie Jesus Luk 10_{30} ff 17_{11} ff), hätte Paulus nicht fertig gebracht, weil er, der erste streng kirchliche Ethiker, da ausschließende Gegensätze wahrnimmt, wo sich Jesu freieres und liebevolleres Auge mit dem Unterschied von Vorbereitung und Vollkommenheit begnügt. — Um diesen Unterschied kommt übrigens auch Paulus nicht herum, aber er beschränkt ihn auf die Stadien in der Entwicklung des Gläubigen. So findet er sich mit der schmerzlichen Erfahrung halbwegs ab, daß auch in den Heiligen die Sünde noch recht viel Macht behält. Wir leben in einem Zwischenzustand, wo wir erst allmählich das Alte abstreifen; die Vollendung tritt für Jeden erst ein, wenn er beim Weltuntergang sich dauernd mit seinem Herrn vereinigt; bis dahin kämpfen wir alle oder schauen dem Kampfe zu, den in unserem Leibe der neue Geist durchstreitet mit den Leidenschaften des Fleisches. Fast willkommen ist dem Paulus diese Idee des allmählichen Hineinwachsens unserer ganzen Natur in den Geist, weil er dadurch einen Erklärungsgrund für den Verzug der Wiederkunft Christi gewinnt; der Herr warte so lange, bis wir in der Heiligung genügend fortgeschritten sind, um von ihm würdig befunden zu werden. Denn nur in dem Sinne konnte er von einer Heiligung sprechen, (wie auch von einer Rechtfertigung), daß der Gläubige, der durch den Glauben und den dadurch erworbenen Geist im Prinzip Gotteigen, heilig, gerecht geworden ist, nun auch weiter durch schwere Proben hindurch, dem Ansturm der fleischesseligen Welt und aller Dämonen zum Trotz, immer größere Reichtümer von Früchten der Heiligkeit und der Gerechtigkeit aufsammelt, daß er, in der entscheidenden Stunde von dem Strahl der göttlichen Gnadensonne getroffen, nach und nach wie eine eigene Sonne fähig wird, von seiner Wärme ausstrahlend abzugeben an Alle, die ihm nahen. An sich selber allein hat Paulus die Erfahrung solchen Wachstums im Sittlich-Guten gemacht, wie auch Jesus aus seinem Gewissen allein seine sittlichen Ideale herausgeboren hat: die vielen Selbstbekenntnisse mit ihrer rührenden Mischung von Stolz und Demut erlauben keine andere Deutung. Das Ziel hat er an keiner Stelle schon erreicht, weiß aber sicher, daß er die Vollendung erleben wird (Phil 3_{12-17}); darum bittet er nicht bloß die andern, daß sie ihm nachahmen möchten, sondern er ist überzeugt, daß alle wirklich Berufenen das Ziel erreichen werden. Er merkt in diesem felsenfesten Vertrauen nicht einmal, daß er durch Gerichtsakte wie die Ausstoßung des Blutschänders I Kor 5_1 ff, durch harte Drohungen wider seine und des Kreuzes Christi Feinde wie II Kor 10—13 Phil 3_{18} f, durch die Warnung vor einem Herausgleiten aus Gottes Güte, daß die Loslösung des eingepfropften Zweiges aus dem Oelbaum zur Folge habe Röm 11_{21} ff, seine eigene Theorie durchlöchert hat; er ist nur der Wahrheit schuldig, zuzugeben: es gibt Gläubige, die so wenig von der Kraft des Geistes besitzen, daß ihnen nachträglich der Glaube wieder abgesprochen werden muß. Aber dieser Mangel an Folgerichtigkeit hat den Segen, vor falscher Sicherheit, wie sie die paulinische Anschauung von der übernatürlichen Wurzel des Guten im Menschen leicht bringen konnte, zu behüten. Die erzieherische Sorgfalt, die ernste Kritik gegenüber den Gläubigen hat bei Paulus unter seiner Theorie nicht gelitten. — Paulus war eine so tief sittlich angelegte Natur, daß ihn seine Theorie von der neuen sittlichen Kraft nicht verführt, an die Stelle der schlichten Durchschnittspflichten außergewöhnliche Uebermenschlichkeiten zu setzen. Er freut sich wohl, in seinen Gemeinden aus dem Geist allerlei neuartige „Gnadengaben" (Charismen) wie Prophetenrede, Heilwunder, Dämonenaustreibung u. dgl. dem allgemeinen Wohl zugut sprießen zu sehen (¶ Geist usw. im NT., 2. 3), aber er läßt keine Rangordnung zu, die wieder den Dünkel großziehen könnte: die dienende, reine ¶ Liebe (: 1) bleibt ihm die vornehmste Aeußerung des Geistes; sie allein sei für die Ewigkeit bestimmt, während alle ungewöhnlichen Kräfte nur vorübergehend ihren Wert haben.

2. c) Innerlich angeeignet hat sich diese paulinische Struktur der neuen S. von den ntlichen Schriftstellern deutlich nur noch der Verf. vom ¶ Johannes-Evangelium und 1 Joh brief. Dort haben die Gläubigen die Welt schon überwunden: im ¶ Paraklet lebt Jesus, der Ueberwinder, mit seiner heiligenden Gewalt, unsichtbar in ihrer Mitte fort. „Ihr habt nicht nötig, daß jemand euch belehre, weil die Salbung, die ihr von Christus empfangen habt, in euch bleibt" I Joh 2_{27}. Fast noch selbstverständlicher als bei Paulus erscheint hier die Scheidung: auf der einen Seite die Welt, die vergängliche, mit der Fleischeslust, der Augenlust und der Hoffart des Reichtums — die Mehrheit der Menschen teilen ihre Lust und ihren Untergang —, auf der andern Seite Gott, der ewige, der in Jesus Christus als einziger Liebeswille geoffenbarte, und die Gläubigen, die Gottes Willen tun und darum bleiben in Ewigkeit.

Jedes andere Motiv für sittliches Handeln, das an den Egoismus anknüpft, wie die Hoffnung auf ¶ Lohn (: II, 4), der Wunsch sich die Seligkeit zu verdienen, bleibt außer Betracht. Es ist wertlos, wenn der Gläubige darum gerecht sein, sittlich gut handeln möchte, weil er erkannt hat, daß das ihm zum besten dient, und weil er sich vor der Sünde fürchtet — solche Erkenntnis ist manchem Ungläubigen nicht minder gekommen —, er kann auch nicht etwa bloß Gutes tun, weil die Vergebung seiner Sünde ihm das Herz frei gemacht hat und Gottes Hilfe seinen guten Willen nun liebend unterstützt, sondern er kann im Grunde gar nicht mehr anders, als Gutes tun, wollen, denken, weil in sein Ich der Geist Christi bestimmend eingetreten ist. Und wenn wir jeweils, solange wir noch im Glauben, statt im Schauen wandeln (II Kor 5_7), straucheln und irren, so irren nicht eigentlich wir, noch weniger der in uns wohnende Geist, dies Angeld der Vollkommenheit, sondern die Ueberreste des Fleisches zucken noch nach in ihrem Todeskampf.

3. Daß die Wirklichkeit in den Chri

stengemeinden einem so hoch gespannten Ideal nicht entsprochen hat, würde sicher sein, auch wenn keine Scherben und Grabsteine über den sittlichen Zustand der christlichen Massen Licht verbreiteten, wenn kein Zeugnis im NT uns darüber belehrte. Die Idee des Paulus war sogar leichter mißzuverstehen — und dann zu mißbrauchen — als zu verstehen: sehr früh begann die Kirche ihr Versteinerungswerk, und setzte für den Geist der Freiheit, der jedem durch den Glauben geschenkt ist, ihre Anstalt mit Gnadenmitteln und Rechtsbelehrungen ein, durch deren fleißigen Gebrauch sich der Mensch die Anwartschaft auf das ewige Leben verdienen konnte. Innerhin regt sich innerhalb des NTs eine grundsätzliche Gegnerschaft gegen den Paulinismus doch nur an einer Stelle, in dem späten Jakobusbrief (¶ Katholische Briefe, 3). Die ¶ Offenbarung Joh mit ihrem Eifer für Werke, Geduld, Mühsal, Martyrium, erinnert nicht gerade an den dem Werkstolz so abgeneigten Paulus und lebt sicher nicht in seinen Stimmungen. Aber sie widerspricht ihm auch nicht, während Jak 2_{14-26} eine tiefbesorgte Warnung vor einem toten Glauben erhebt, d. h. einem Glauben, der meint, ohne Werke selig werden zu können. Daß der Glaube, der bei Paulus ja gerade der Spender der neuen sittlichen Energie ist, seinem Wesen nach solchem Wahn gar nicht verfallen kann, hat Jakobus nicht begriffen: er bringt es fertig, Glauben und Werke in das gleiche Verhältnis zueinander wie Leib und Seele zu setzen. Ein antiker Moralismus, der den Glauben nur, um noch christlich zu heißen, neben sich duldet, hat da die religiöse Ethik des Paulus verdrängt. Zweifellos haben die meisten Gläubigen nicht bloß in der Urgemeinde, sondern auch unter den von Paulus Bekehrten sich die Sache eher nach der Weise des Jakobus zurecht gelegt als nach der ihrem Selbstbewußtsein so wenig entsprechenden Vorstellung des Paulus: das starke Mißtrauen, auf das er immer wieder stieß, erklärt sich am besten aus der Angst, daß sein Freiheitsevangelium dem Menschen den notwendigen Kampf mit der Sünde, das Gefühl der Verantwortlichkeit, abgewöhne. So sind die antipaulinischen Strömungen in der ältesten Kirche wie das paulinische Vertrauen zum Geist, zur Freiheit Belege für den Ernst, mit dem das Urchristentum sich um die sittlichen Aufgaben des erlösten Menschen, um die Gerechtigkeit, gekümmert hat. Zu dem Programm: „Ihr seid das Licht der Welt, ihr seid das Salz der Erde" im Sinn von Mtth 5_{16} haben die Christusgläubigen aller Parteien im ersten Jhd. treu gestanden, und durch ihren Eifer um eine vollkommenere Gerechtigkeit als die der Pharisäer und Schriftgelehrten, um die Heiligkeit der „Gewaltigen" (vgl. Mrk 1_{22}), haben sie das Beste zur Ausbreitung und zum Siege ihrer Religion beigetragen. Gleichwohl dürfen wir uns angesichts der Quellen dem Zugeständnis nicht entziehen, daß die sittliche Umwandlung [illegible] auch in der ältesten Gemeinde auch die Elemente vertreten waren, die von dem neuen Glauben mehr neue Anrechte als neue Pflichten übernehmen wollten. — Schon in die evangelische Ueberlieferung sind Zonen davon genug eingedrungen; die Herr-Herr-Sager Mtth 7_{21} ff wie die zur Linken versetzten Mtth 25_{31} ff gehören dahin. Es genügt indes, wenn wir die Darstellungen der Apostelgeschichte über die Zustände in den ältesten Gemeinden und die Eindrücke, die wir aus den paulinischen Briefen und denen der Offenbarung Joh gewinnen, zusammenfügen. Bei der Apgsch hilft uns die unverkennbare Absicht des Verfassers, zu idealisieren, gerade dazu, mit Benützung der absichtslosen, weil ursprünglich ja für niemand als die ersten Empfänger berechneten, Klagen und Anklagen oder auch Lobsprüche in den Briefen, den Abstand der Wirklichkeit von dem Soll zum Bewußtsein zu bringen.

3. a) Die apostolische Gemeinde zu Jerusalem stellt dem Verfasser der Apgsch (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 d) das Ideal einer Christengemeinde dar. Was er von ihrer Verfassung, von Sitte und Sittlichkeit in ihr berichtet, knüpft wohl an alte Erinnerungen an, darf aber keinenfalls ohne weiteres als Abdruck der Wirklichkeit gelten: die Schilderung ist dazu zu schematisch, zu wenig individuell, und das übertreibende Lob verrät durch seine Einseitigkeiten am deutlichsten, welche Tugenden wohlmeinende Lehrer bei ihren Zeitgenossen am schmerzlichsten vermißten. — Die Gemeinde zu Jerusalem bestand nie bloß aus Aposteln; aber alle ihre Mitglieder scheinen nur dem einen Beruf obzuliegen, das Wort vom Messias auszubreiten. Bei dieser Verkündigung zeichnen sie sich aus durch große Freimütigkeit, nicht ohne herausfordernde Haltung, sie fürchten sich nicht vor Gefängnis und Leibesstrafen. Alle sind ein Herz und eine Seele (Apgsch 4_{32}), so daß sie auch auf jeden Privatbesitz verzichten (Apgsch 2_{44} f 4_{32} ff 5_{1} ff). Schon das Murren der Hellenisten über Benachteiligung ihrer Witwen 6_{1} läßt an der Tiefe des Friedens etwas zweifeln; aus Gal 2_{4} „eingeschlichene Brüder") und Gal 2_{11} ff (Furcht des Petrus vor den Leuten des Jakobus, Apgsch 15 Meinungsverschiedenheiten auf dem Apostelkonvent) und namentlich Apgsch 21_{20} ff Angst der jerusalemischen Führer vor der dem Paulus feindselig gesinnten Mehrheit der Gemeinde) ergibt sich, daß die Einmütigkeit der Christen in Jerusalem ziemlich mangelhaft war. Aber auch die Gütergemeinschaft ist nie vollkommen durchgeführt gewesen; vgl. ¶ Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter: I, 1 d, Sp. 615. Die Armen, für welche Paulus in seinen Heidengemeinden sammelt (nach der Verabredung Gal 2_{10}), sind nicht einfach die Glaubensbrüder in Jerusalem, sondern (Röm 15_{26}) nur ein Teil von denen. Daß in der jerusalemischen Gemeinde bittere Armut herrschte, versteht man auch ohne die Annahme einer wirtschaftlich so gefährlichen Maßregel wie den Verzicht auf alles Privateigentum. Sicher ist die Armenpflege in den Anfangszeiten von den wenigen Besitzenden mit Begeisterung geübt worden wie ein köstliches Recht, nicht wie eine lästige Pflicht, und so konnte es dem Fernerstehenden erscheinen, als hätten diese Christusgläubigen alles gemein. Sie selber stellten es erst recht gern so dar, da sie in Mammonsverachtung eine der vornehmsten Tugenden erblickten. Aber eine soziale Neuschöpfung auf dem Boden des grundsätzlichen Kollektivismus ist die Urgemeinde niemals gewesen. Wie niedrig die sittliche Höhenlage dieser Gemeinde trotz aller Treue in Beten, Fasten, gottesdienstlichen Uebungen,

Armenpflege war, zeigt das sog. Aposteldekret Apgsch $15_{19\,f\ 28\,f}$ (¶ Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter: I, 2 e, Sp. 619), das, wenn auch an falscher Stelle untergebracht, doch aus diesen Kreisen stammen muß. Man will den Heidenchristen weiter keine Last auflegen als die Enthaltung von Götzenopfern, Hurerei, Erstickem und Blut. Und damit Paulus sich von dem Verdacht der Gesetzesfeindschaft reinige, raten ihm die Geltenden in Jerusalem Apgsch $21_{23.\ 25}$, durch Beteiligung an einem jüdischen Gelübde den Schein der Gesetzestreue zu erwecken, und Paulus soll darauf eingegangen sein: nicht einmal der Erzähler der Apgsch nimmt daran Anstoß!

3. b) Daß die Heidengemeinden, die Paulus auf griechischem Boden errichtete (¶ Heidenchristentum, 7), trotz alles jüdischen Einschlags noch schwerer zu einem Wandel im Geist zu erziehen waren, erfahren wir aus den paulinischen Briefen. Was Paulus da erreicht, das verdankt er der bezaubernden Macht seiner Persönlichkeit; im ganzen hangen die Gläubigen an ihm mit fast abergläubischer Verehrung und sind bereit, sich von ihm vorschreiben zu lassen, was ihrer würdig sei. Aber immer wieder muß er doch den Rückfall in Fleischessünden, namentlich auf geschlechtlichem Gebiet, beklagen Röm $13_{13\,f}$ I Kor $5_{1.\ 9\,ff}$, daneben die Lust an vergnügten Gelagen, auch die Geldgier, die I Kor $6_{1\,ff}$ die Christen fast zum Gespött vor den heidnischen Behörden macht, da sie sie fortwährend mit ihren Prozessen um Mein und Dein belästigen. Daß Neid und Eifersucht durch den Glauben nicht bei jedem vertrieben wurden, hat Paulus an seinem Leibe erfahren: ihn verfolgte eine Gruppe von persönlichen Widersachern später auf Schritt und Tritt, selbst noch in Rom, wo er gefangen saß (Phil $1_{15\,ff}$). Leute, die nach seiner Ueberzeugung Christum bloß verkündigten, weil sie dem P. seine Erfolge nicht gönnten. Wie geneigt zu Parteibildungen die neuen Gemeinden waren, erhellt deutlich aus der Schilderung I Kor 1–4: hinter dem Rücken des Paulus sind auf einmal vier solcher Parteien in Korinth entstanden. Daß die Botschaft: „hier ist nicht Sklave noch Freier" die Standesunterschiede nirgends beseitigt hatte, lernen wir u. a. aus I Kor $11_{17\,ff}$, wonach selbst bei der Abendmahlsfeier die Reichen schlemmten und die Armen hungern ließen. Gewiß hebt Paulus in seinen Briefen mehr die Mängel hervor als die Vorzüge; ganz sicher hat er in jeder Gemeinde Einzelne, auch Familien gehabt, die ihm reine Freude bereiteten. So das Ehepaar ¶ Aquila und Prisca in Korinth und Ephesus. Aber die ruhige, sichere, stetige Entwicklung des christlichen Gemeingeistes, die er nach seiner Theorie von der neuen sittlichen Kraft erwarten mußte, ist ausgeblieben. Paulus muß fortwährend gegen Uebertreibungen auf beiden Seiten kämpfen. Das tritt am stärksten im I Korintherbrief hervor. Seine Predigt von der Freiheit im Geiste reizt (K. 11) zu einer um jedes Herkommen unbekümmerten Emanzipationssucht, K. 8 und 10 zu einer Unvorsichtigkeit, die sich schon nicht mehr vor der Teilnahme an Gastmählern in heidnischen Tempeln scheute und den davor zurückschreckenden Bruder geringschätzig abkanzelte: um die Gefährdung eines fremden Gewissens und die des Ansehens der Christenreligion bei den Heiden kümmert man sich nicht. Nun muß Paulus einschreiten. „Wohl steht mir alles frei, aber es ist nicht alles heilsam, ich darf mich nicht unter dem Vorwand der Freiheit (von einer unbekannten Macht, die doch wieder nur das Fleisch ist), ins Schlepptau nehmen lassen" (I Kor 6_{12}). Man fand den Geist weniger in den sittlich fruchtbaren als in den Aufsehen erregenden „Kräften": ekstatische Zungenredner standen in der Schätzung der Korinther obenan unter den „Begeisterten" (¶ Geist usw. im NT, 2), wo Paulus vielmehr die stillsten Diener selbstverleugnender Liebe sehen wollte. Seine Kriegserklärung gegen das Fleisch, die sich zugleich gegen alle buchstäbliche Satzung richtete, hat bei einem Teil der Gemeinde I Kor 7 eine Neigung zu übertriebener Askese zur Folge, deren Bedenklichkeit das gesunde Urteil des Apostels wohl erkennt (¶ Häretiker des Urchristentums, 1: Enthaltung von Wein und Fleisch wurde verkündigt Röm 14); man wollte selbst den ehelichen Verkehr verpönen, so daß Paulus geradezu das Gesetz erlassen muß: das Eheweib hat nicht Vollmacht über ihren Leib, sondern ihr Mann — und umgekehrt (Kor. 7,4); den christlichen Witwen wollten einige die Wiederverheiratung untersagen. Selbst die Ueberspanntheit geistlicher Verlöbnisse scheint sich auf diesem unruhigen Boden (I Kor $7_{36—38}$; ¶ Syneisakten) schon herauszubilden; unmittelbar neben dem Mann, der mit seines Vaters Weib zusammen haust (I Kor 5)! Die Tugend der Besonnenheit, die eine rechte Mitte findet zwischen dem hohen Ideal und den Ansprüchen der menschlichen Natur, war in den aufgeregten Kreisen der alten Christenheit selten; eher wechselten heroische Kraftleistungen mit argen Niederlagen; und es war gut, daß die Gemeinden niemals allein auf ihr Gewissen angewiesen waren, sondern in dem Vorbild solcher Führer, wie Paulus und seine Freunde, in den Briefen von seiner Hand und nachher bald in den Worten Jesu unzweideutige Anweisungen fanden, eine Schule, in der ihr Gewissen langsam zur Selbsttätigkeit erzogen wurde.

In der nachpaulinischen Generation ist es schwerlich im Durchschnitt besser geworden. Die Ketzerstreitigkeiten (¶ Häretiker des Urchristentums) zogen ein; damit die Manier, den Feind nicht bloß als irrend, sondern als sittlich verlumpt zu betrachten. Schon die Art des Kampfes läßt für brüderliche Liebe auf beiden Seiten wenig Raum (z. B. II Joh $_{10\,f}$ III Joh $_{9\,f}$). Die Pastoralbriefe (¶ Paulusbriefe, C 2) sehen die Mehrheit in den Gemeinden fast nur noch als Objekte einer kräftig strafenden Sittenzucht an, aber selbst zu den Gemeindeleitern hat man kein rechtes Vertrauen. Allerwärts stößt man auf Spuren der Habgier, der Auflehnung wider Ordnung und gute Sitte, selbstsüchtiger Trägheit. Wie bescheidene Ansprüche an die sittliche Beschaffenheit der Gemeindebeamten werden I Tim $3_{2—12}$ erhoben! In den asiatischen Gemeinden hat die ¶ Offenbarung Joh. über ein Nachlassen der ersten Liebe zu klagen: sie findet Lauheit, wo sie Wärme oder Kälte verlangt; neben den Namen echter Tapferkeit stehen nicht bloß falsche Lehrer, sondern schon Christen, die ihren Glauben verleugnet haben.

Solange indessen eine Kirche ihre Mängel noch wahrnimmt und so offen wie im NT überall tadelt, ist sie nicht verloren. Man empfindet damals beschämt den Abstand der Wirklichkeit von

dem Ideal: man vermißt die erneuernde Kraft, die der Theorie zufolge doch mit der Tatsache des Glaubigwerdens da sein sollte; aus dem eigenen Gewissen heraus holt man die strafenden Vorwürfe, die das Gewissen der anderen erschüttern mögen. Ob die Christenheit an sittlichen Früchten im ganzen wirklich viel mehr hervorbringe als etwa eine Philosophenschule in der Nachbarschaft oder als die für immer dem Messiasglauben abgewandten Juden, — diese peinliche Frage hat man sich damals nicht gestellt. Heute vermögen wir die Ernteerträge auf einzelne Jahre und Jahrhunderte nicht mehr zu berechnen. Aber das NT. das man damals unter Dach gebracht hat, ist ein großes Stück dieser Ernte; um den Weizen zu sichten (Lut 22 31), genügen bis heute die Grundsätze, nach denen dort Sittlichkeit und Religion, Pflicht und Seligkeit in eins gewoben sind. Daß die n.tliche S. sich nicht als Fertiges, sondern als werbende Kraft gibt, ist nicht ihr geringster Ruhm.

P. Jacobs: Ritliche Ethik 1899; — E. Ehrhard: Der Grundcharakter der Ethik Jesu, 1895; — W. Herrmann: Die sittlichen Weisungen Jesu, ²1907; — A. Juncker: Die Ethik des Apostels Paulus, I. 1904; — v. von Wertheimer: Das apostolische Zeitalter, ²1902; — E. von Tobitschau: Die urchristlichen Gemeinden, 1902. **Zülicher.**

Sitten, schweizerisches Bistum, Schweiz, 2; 4 ☐, im Kanton Wallis gelegen, Bischofssitz seit Ende des 6. Jhd.s, seit 1513 unmittelbar Rom unterstellt. Unter Hildebrand von Riedmatten (1565—1604), Adrian II (1604—13) und Hildebrand Jost (1613—38) gelang es, mit Hilfe Luzerns und mönchischer Missionare die Reformation im Wallis zu unterdrücken, so daß der Kanton Wallis noch heute zu den am stärksten kath. Kantonen der Schweiz gehört. Das Bistum, zu dem außer ihm noch einige Pfarreien des Kantons Waadt gehören, zählt in 135 Pfarreien und 69 Kaplaneien etwa 116 000 Katholiken. In ihm wirken von Orden vor allem die Augustinerchorherren v. St. Moritz, Großer St. Bernhard u. a., Kapuziner, Ursulinen, Franziskanerinnen, Marthaschwestern.

Gremaud: Documents relatifs à l'histoire du Valais, 8 Bde., 1875—97; — Beilon: Les Origines des évêchés de Sion [Sitten], 1906; — Bal. ferner die Lit. zu Schweiz, sowie bei G. Meier in KL² XI, S. 367 ff. und A. Buchi in KHL II, Sp. 2119 f. **Zich.**

Sitten, kirchliche.

A. Allgemeines. — B. Einzelbilder: 1. Glockengeläute; — 2. Gottesdienst; — 3. Kirchenuhr; — 4. Einzelleben: a) Taufe; — b) Konfirmation; — c) Abendmahl; — d) Eheschließung; — e) Todesfall.

A. Unter „kirchlichen S." verstehen wir solche kirchlichen oder religiösen Handlungen oder Verhaltungsweisen, die ohne von der Kirche vorgeschrieben zu sein oder verlangt zu werden, doch freiwillig infolge einer gemeinsamen religiösen Anschauung in der Gemeinde als notwendig oder erbaulich mehr oder weniger allgemein geübt werden. Dabei sind die Grenzen fließend. Manches wird in der evg. Kirche noch hier und da als kirchliche Sitte weitergeübt, was in der kath. Kirche Vorschrift war, wie z. B. das Fasten am Abendmahlstage. Manches ist von der Kirche aufgenommen und als kirchliche Ordnung eingegliedert, was freie Volkssitte war und gleichzeitig anderswo noch jetzt ist, wie z. B. die religiöse Feier des Erntefestes (Erntedankfest, Kirchweih). Manche S. stellen die eigene, aus dem Volke selbst herausgewachsene lebendige Kirche, die eigentliche Volkskirche dar, in die auch die organisierte Kirche samt ihren Pfarrern nach der Stellung, die ihr die Volksanschauung gibt, mit hineinverwoben ist. Kirche und Religion haben in außerordentlicher Weise sittenbildend auf das Volk gewirkt und in den k. S. haben wir von der Religion des Volkes das vor uns, was wirklich von seiner Gesamtheit Besitz genommen und sein Gemeinschaftsleben gestaltet hat. — Daher sind die k. S. keineswegs ein rein christliches Gebilde, sondern strecken ihre Wurzeln durch alle Zeiten bis in das älteste Heidentum hinein und haben in stetiger Umbildung alle Einflüsse der Zeiten aufgenommen. Allgemein ethnische Gebräuche aus primitivem Seelenglauben mischen sich mit christlichen, Fremdländisches mit spezifisch Deutschem, städtische und höfische Modeeinflüsse mit dem Dörflichen. Die ganze Geschichte der Gemeinde liegt in einem lebendigen Spiegelbild in den k. S. vor uns. Im allgemeinen aber wird man sagen können, daß der Hauptträger der kirchlichen Sitte das deutsche Bauerntum ist. — Wie überhaupt mit dem Ackerbau des Menschen Stetigkeit, seine Geschichte und Tradition beginnt und damit Sitte und Recht die Grundpfeiler werden, so ist speziell die Religion des eigentlichen Bauern nach W. H. Riehl in erster Linie Sitte. Wo sich durch Jahrhunderte dieselbe Stätte und Umgebung, dieselbe Beschäftigung mit denselben Erfahrungen vom Vater auf den Sohn vererbt, da ist der Boden der Sitte als des religiösen Grundelements, das jedes Leben trägt. Noch jetzt neigten sich protestantische Bauern regelmäßig im Vorübergehen an einer Stelle in der Kirche, wo sich einst ein Marienbild befand; noch jetzt macht die Braut in der Kirche vor ihrem leeren „Brautstuhl" oder „Brautstand" den Knix, mit dem sie früher den sie abholenden Brautführer hier begrüßte. Noch jetzt ist das Bauerntum der Grundpfeiler kirchlicher Sitte. Und selbst, wo die alte gesellschaftliche Sitte im Bauerntum längst zerbrochen ist, steht doch die kirchliche Sitte noch vielfach ungebrochen fest. Sie ist seine innere Heimat und sein konfessionelles Bewußtsein; sie allein hält auch sein Deutschtum in der Fremde aufrecht. In abgelegenen Dörfern ist vielfach die ganze Religion in dem Maße zur kirchlichen Sitte geworden, daß die sittliche und religiöse Empfindung darin untergegangen ist. Aber im ganzen tut man unrecht, in der Sitte beim Bauern nur ein opus operatum, eine verdienstliche Wertung der äußeren Zeremonie zu sehen. Vielmehr, wie er selbst seine religiöse Empfindung nicht in Worte zu kleiden und in logischem Gedanken auszudenken vermag, so versteht er auch das religiöse Element in der Sitte als einem sichtbaren Worte besser als in der klaren Rede des Theologen und unmittelbarer, als es der reflektierende Verstandesmensch vermag. Ihm erzählt der Kirchstuhl der Familie von der Väter Glauben in guten und schweren Tagen. Er hört im Klang der Abendglocke den Laut des Friedens und des Gebets. Die Sitte ist seine religiöse Sprache, so wie die des Künstlers die sichtbare Gestalt, und als Organ seiner Gemeinschaft und des Gesamtgeistes unentbehrlich.

Je höher die wissenschaftliche Ausbildung des Theologen gestiegen ist, um so mehr muß sich die Kirche das Verständnis der k. S. mit ihrer ent-

gegengesetzten Denkweise erst wieder erkämpfen. Erst neuerdings besinnt man sich, daß uns gerade die Freiheit des Lutherschen Glaubensgedankens fähig macht, in jeder besonderen Art Frömmigkeit das wahrhaft Religiöse zu verstehen und anzuerkennen. Die neuere ¶ Religionspsychologie lehrt uns die ungeheure Bedeutung der religiösen Gewöhnung für die Erziehung; die vertiefte Beachtung des Landvolkes lenkte den Blick auf dessen religiöse Grundelemente, und die neue ästhetische Kulturbewegung zeigt uns überall gerade in der äußeren Form die gestaltende Seele und die Bedeutung der äußeren Formen für das innere Leben. So hört man einerseits gerade aus der liberalen Theologie den Ruf zur Rückkehr von dem in Gedanken sich verflüchtigenden Intellektualismus zur kirchlichen und religiösen Sitte (O. Baumgarten auf dem Berliner rel. Weltkongreß 1910); anderseits sieht man die christlichen Missionen selbst unter den Heiden aufs sorgfältigste die religiösen S. der Völker und darin ihre Seele studieren und im sorgsamsten Anschluß an die S. durch das Mittel der Sitte auf die Gesamtheit wirken. Dasselbe verlangt man nun auch immer dringender als recht und billig dem eigenen Volke und seinen durch die jahrhundertelange Schule des Christentums hindurchgegangenen oder aus dem Christentum entstandenen religiösen S. gegenüber. Wir müssen in den kirchlichen und religiösen S. zuerst die Seele unseres Volkes erkennen und ferner diese S. selber als die Organe des kirchlichen Lebens pflegen, beeinflussen, fortbilden und mit höchstem Leben zu füllen lernen.

Aber die Wissenschaft läßt uns hier vorläufig noch im Stich. Die so eifrig arbeitende ¶ Volkskunde hat die k. S. nur hier und da neben den anderen gebucht und z. T. noch wenig aufgeklärt. Ein grundlegendes wissenschaftliches Werk über k. S. fehlt noch völlig. Auch die Sammlung des Materials ist noch in ihren Anfängen. Die erste Anregung der Gebrüder Grimm 1816 hatte wenig Erfolg. Doch haben sich seitdem vereinzelt Kirchenregierungen im kirchlichen Interesse der Sache angenommen (1853/4 das Konsistorium der Prov. Preußen, 1859/62 das der Prov. Sachsen). Erst neuerdings wird die Sammlung der k. S. in größerem Maßstabe von kirchlichen Körperschaften in die Hand genommen (1900 von dem westpreuß. Pfarrerverein, 1903 und 1908 dem weimarischen Kirchenrat, 1910 der Straßburger Pastoralkonferenz, 1912—13 sämtlichen thüringischen Landeskirchen), deren Arbeiten aber in der Hauptsache noch nicht abgeschlossen sind. Man kann darum noch keine wissenschaftliche Darstellung der k. S., sondern nur kleine Einzelbilder aus ihrem Gebiete zur Veranschaulichung ihrer Bedeutung geben, wobei im Folgenden vorwiegend nur der deutsche Protestantismus berücksichtigt ist.

B. 1. Das Glockengeläut ist die umfassendste k. S., die sich mit allen kirchlichen Handlungen verbunden und bei jeder eine besondere Form angenommen hat. Entsprungen aus dem rohen Getöse zur Geistervertreibung (¶ Ausstattung usw., 4 ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 e α), ist es ein Ausdruck geworden für die Universalität der Kirche, als es nur der anerkannten Kirche des Landes gestattet war, über das weite Land hin das Volk zusammenzurufen, hebt es die Sonn- und Festtage mit feierlichem und hochfeierlichem Einläuten am Sonnabend aus der gewöhnlichen Flucht der Tage heraus, mahnt zum Zurüsten, zum Aufbruch, zur Eile vor dem Gottesdienst, ruft mit 3× 3 Schlägen beim Vaterunser im Gottesdienst auch die ganze Gemeinde der Daheimgebliebenen zur Teilnahme am gemeinsamen Gebet der ganzen Christenheit und am Bußtag beim Bußgebet zu gemeinsamer Volksbuße, begrüßt in der Weihnachtsmitternacht die Geburt des Herrn der Welt, lobt Gott im Wechsel der Zeit in der Neujahrsnacht, begleitet den Sonnenaufgang am Ostermorgen mit Siegesklang und wirkt am Karfreitag nicht minder gewaltig durch völliges Verstummen in der kath. Kirche wie durch das protestantische „Grabgeläute Christi", mit dem die christliche Gemeinde unter dem Gesang „Nun gibt mein Jesus gute Nacht" ihren Herrn gleichsam zu Grabe trägt. — Wie es das Einzelleben in seinen höchsten und tiefsten Punkten begleitet, das ist in unübertrefflicher Weise in Schillers „Lied von der Glocke" zum Ausdruck gebracht. Am mannigfaltigsten aber hat es sich ausgebildet im Sterbeläuten, das einst im Augenblick des Todes der scheidenden Seele durch die Mächte der Finsternis hindurchhelfen und die Gemeinde zum helfenden Gebet auffordern sollte, und auch jetzt noch, wo es meist am Tage nach dem Tode oder am Tage vor der Beerdigung stattfindet, „Hinläuten" genannt wird, weil es in der Volksvorstellung die Seele zum Himmel hinbegleitet, und im Begräbnisläuten, das dem Leibe denselben Dienst auf dem Wege zum Gottesacker tut. Besonders dieses Geläut wird noch heute zu magischen Wirkungen, z. B. um Warzen vergehen zu machen, benutzt, und gibt mit seinen letzten leise nachklingenden Schlägen Vorbedeutungen für den nächsten Todesfall. — Aber auch das ganze tägliche Leben ist in dem sog. „Angelusläuten" durch die kath. Kirche in Verbindung mit der Kirche gesetzt. Im Abendläuten hat es seinen Ursprung, ist in der kath. Kirche morgens, mittags und abends mit den drei Ave-Maria-Grüßen (¶ Formeln, liturgische, usw., 2 b) im Anschluß an die 3 Antiphonen der Engelsbotschaft (daher „Angelusläuten") verbunden und als „Betglocke" auch in protestantische Kirchenordnungen übergegangen, wird auch noch in einzelnen Orten durch Stehenbleiben auf der Straße, Abnehmen des Hutes und noch mehrfach durch ein stilles Gebet beobachtet, ist aber meist nur noch in einzelnen Teilen vorhanden, in erster Linie wohl als Abendläuten. — Bei dieser Verbindung des Geläuts mit dem ganzen Leben ist es kein Wunder, daß all die mannigfaltigen Erinnerungen einer Gemeinde in ihrem Geläute mitklingen und dem Geläute eines jeden Ortes eine eigene Seele geben, daß die mannigfachsten Formen sich nicht nur für jede Veranlassung des Geläuts aus dem Wesen der Sache in Freude-, Feier- oder Trauerklängen entwickelt haben, sondern auch fast jedes Dorf seine eigenen, ihm eigentümlichen Formen besitzt, in die es seine ganze Seele gelegt hat, an denen zu rühren kein Pfarrer wagen sollte.

B. 2. Der Gottesdienst ist mit einer Fülle k. S. umgeben und durchwoben. Der Gang zur Kirche und zurück von der Kirche soll sittsam sein, ohne leeres Geschwätz, besonders ohne Klatsch und Zänkerei. Vor oder nach der Kirche werden die Gräber der Ange-

hörigen besucht, die auf dem alten Dorfkirchhof noch als die Gemeinde der Toten rings um die Kirche, mitunter sogar das Antlitz nach der Kirche gerichtet, liegen und ihre Denkmäler oder Totenkränze in der Kirche hatten. eine Predigt der Gemeinschaft der Heiligen über den Tod hinaus. Die bestimmte Kirchentracht, das Tragen des Gesangbuchs mit draufgelegtem, zusammengefalteten Taschentuch und Kirchensträußen geben noch vielfach dem Kirchgange den feierlichen, öffentlichen Charakter auf dem Lande. Die Kirchstuhl-Ordnung, die in den großen Gemeinden zu den unsozialsten Erscheinungen gehört (¶ Kirchenstühle), dient in den kleinen Dorfgemeinden, wenn für jeden Platz genug vorhanden ist, teils zur wirksamen Gliederung der Gemeinde nach Alter und Geschlecht — für den Wechselgesang von großer Bedeutung —, besonders aber dazu, daß ein jedes Haus sein eigenes Stück Heimat mit all seinen daranhängenden religiösen Erinnerungen in der Kirche hat. Der Wechsel in der Haltung der Gemeinde gibt in mannigfaltigster Weise dem Wesen der gottesdienstlichen Handlung Ausdruck: durch Neigen und Knien bei der Nennung des Namens Jesu, in dem sich alle Knie beugen sollen, durch Aufstehen vor der Botschaft des Gotteswortes oder bei gehobener Aktivität der ganzen Gemeinde in der Liturgie (¶ Handlungen, kirchliche, 2, Sp. 1842), durch Knien bei Beichte und Bußgebet. Insbesondere ist beim ¶ Vaterunser teils ein tiefes Neigen, teils ein Aufstehen der ganzen Gemeinde üblich, ein Rest kath. Verehrung vor dem Heiligen und doch als Ausdruck teils des Gebets, teils der höchsten gesammelten Einheit der ganzen Kinder Gottes und so des Höhepunktes des ganzen Gottesdienstes dauernd wertvoll. Darum ist das Stehen der ganzen Gemeinde in manchen Orten auch stets mit solchen Gesängen verbunden, die den Charakter allgemeiner Volks- und Einheitsgesänge gewonnen haben. Man wird jede Ausdrucksform zu schonen und in erster Linie mit einem tieferen Sinn zu erfüllen suchen, um der Sinnlosigkeit und dem Aberglauben entgegenzuwirken. Das ¶ Kreuzzeichen als Handlung ist in den lutherischen Gottesdiensten wohl nur noch auf seiten des Geistlichen üblich: als Ausdruck des Segens beim Aaronitischen Segen, als kürzestes Bild der Erlösung durch den Tod Jesu bei der Sündenvergebung, beim Abendmahl über Brot und Wein und bei der Taufe „auf der Stirn und auf der Brust". Die reformierte Kirche hat es grundsätzlich von vornherein scharf abgewiesen, da es schon früh in der alten Kirche in der Bedeutung des Weihens und Segnens als abergläubisches Schutzmittel gegen dämonische Einflüsse entartet war. Außerhalb der Kirche ist es auch jetzt noch vielfach in den protestantischen Gemeinden in diesem Sinne in Gebrauch, so beim Bereiten des Brotteiges, beim Anschneiden des Brotes, bei der Saat, beim Grabmachen, beim Heraustragen der Leiche aus dem Hause, wobei der Sarg von den Trägern dreimal in Kreuzesform über der Schwelle gesenkt wird, u.a. zur Verhütung des Verstorbenen zu verhindern u. dgl. mehr, während es in dem von Luther in der Haustafel empfohlenen Zeichen bei Morgen- und Abendsegen wohl kaum noch üblich ist.

B. 3. Das ¶ Kirchenjahr ist durch die k. S. aufs engste mit dem Naturjahr verflochten und in ihm gespiegelt worden. Die deutsche germanische Weihnachtszeit, die im alten Heidentum das wilde Heer und die vermummte Darstellung der Geister gebar, ist noch im Knecht Ruprecht als dem alten Heerführer Wuotan lebendig, aber dem lichten Christkind dienstbar geworden als dunkles Gegenstück seiner Milde und Güte. Schon 1611 finden wir in der Sylvesterfeier der schlesischen Herzogin Dorothea Sibylle einen Saal mit „grünen Tannen, auf denen viele hundert Wachslichtlein brannten" und vor der Tür einen Narren mit Fuchsschwanz, der den Kindern den Eintritt wehrt, bis er von den Engeln mit ihren grünen Zweigen vertrieben wird. Der Weihnachtsbaum, der zu gleicher Zeit in Straßburg erwähnt wird, war also schon verbreitet und ist nichts anderes als der Baum des wieder aufgeschlossenen Paradieses, der Wunderbaum, der auch als Rosen- und Lilienstock mitten im Winter Blüten („Es ist ein Ros entsprungen") und als Apfelbaum des Paradieses Aepfel trägt. Er entspricht dem deutschen Naturgedanken von der Erneuerung der Lebenskraft in der Jahreswende, wie er noch jetzt in Thüringen im gegenseitigen Bestreichen mit grünen Tannenzweigen, auch im Bestreichen der Bäume usw., in der Weihnachtszeit zur Verjüngung der Lebenskraft zum Ausdruck kommt. Der Narr aber erweist sich in Weihnachtsspielen als identisch mit dem elsässischen Hans Trapp, dem thüringischen Hans Pfriem, der auf seinem „Wagen", dem Himmelswagen Wuotans, das Christkind durch die Lande fährt. Die alte Welt kämpft mit der jungen und muß ihr doch dienen. Weihnachten und Neujahr, Neujahrsscherze und -geschenke und Weihnachtsspiele — alles liegt hier noch beisammen, wie auch noch heute in Hessen und Thüringen die bäuerliche häusliche Weihnachtsfeier und -bescherung alle diese Elemente zeigt. ¶ Weihnachtsspiele, Krippenaufbau ¶ Ausstattung, kirchliche, 8) und Weihnachtsbäume haben in die Kirchen ihren Einzug gehalten, die Spiele vor allem im Mittelalter eine wundervolle Höhe naiver Volkstümlichkeit und inniger Frömmigkeit erreicht, der Weihnachtsbaum erst im letzten Jhd. gegen heftigen Widerstand der Kirchen sich durchgesetzt. Die protestantische Kirche hat mehr oratorienartig-musikalisch die Christmette (¶ Vigilien) ausgebildet mit weißgekleideten Knabenchören als Engeln und Hirten mit Lichtern, anknüpfend an die Wiegen- und Krippenlieder, die einst von der Priesterschaft an der sichtbar aufgebauten Krippe und Wiege in dramatischer Darstellung ausgingen, und greift neuerdings in den Weihnachtsvespern am Vorabend auf die Schönheit alter Feiern zurück, wobei der Christbaum und Gesang bislang die Hauptrolle gespielt hat. — Aehnlich steht es mit der alten Darstellung des Kampfes von Winter und Sommer in der Osterzeit, den ergreifenden Passions- und Osterspielen, die so gut wie verschwunden sind (¶ Passionsspiele). Die altheidnischen Osterfeuer, von der kath. Kirche geweiht und, nach dem Auslöschen aller Feuer, am Ostermorgen als Bild der neuerstandenen Lebenskraft neu entzündet, die Weihe aller Gewässer und Quellen in der Osternacht durch den griechischen Patriarchen im Zusammenhang mit dem immer frisch bleibenden und verjüngenden Osterwasser — ein Abbild der Taufe —, wie es unser Volk in der Osternacht schöpft, und drgl. können wir hier nur streifen, wie auch Oster-

eier und Osterhasen, die eigentlich nichts miteinander gemein haben, sondern nur jedes für sich Symbole der Fruchtbarkeit, des immer neuen Lebens, sind. — Am Pfingstfest aber finden wir entsprechend dem Weihnachtsbaum auch den Frühlingsbaum, die Maie, in der Kirche wieder. Sie ist seit alters der Liebesbaum, den die Burschen ihrem Schatz vor die Tür setzen und die ganze Jugend inmitten des Dorfes auf hoher Stange aufpflanzt und in Maientänzen feiert. Er symbolisiert in der Kirche den Frühling des Geistes und der Liebe. — In die engste Beziehung zur Natur führt uns auch in der Kirche die Zeit der Ernte. Ursprünglich schon dem Deutschen eine heilige und feierliche Zeit, die mit Opfern begonnen und begleitet wurde, wird sie im Mittelalter mit Glockengeläut und Messen gefeiert. Noch beginnt auch der alte protestantische Bauer die Ernte stets mit einem kurzen Gebet und besonders nach Mißjahren sind wohl vor dem ersten Schnitt auf dem neugesegneten, reichen Felde die ganzen Schnitter in die Knie gesunken, oder man hat in gemeinsamer Empfindung den ersten Erntewagen zur Kirche geführt. Aus solcher Empfindung sind die protestantischen Erntebetstunden für die Schnitter mit ihren Gerätschaften oder auch Erntekirchen zum Beginn der Ernte, z. T. auch wiederholt während der Ernte, erwachsen. Und ebenso haben die volkstümlichen Feiern am Schluß der Ernte ihren Weg in die Kirche gefunden. Wie nach altgermanischem Glauben in der letzten Garbe der Korndämon gefangen und im Triumphe heimgetragen wurde, so wurde von den Arbeitern auch aus den letzten Halmen aller Kornarten dem Hausherrn der Erntekranz gewunden, feierlich überreicht und im Hause als Trophäe aufgehängt. Und ebenso windet nun die Gemeinde, sei es abwechselnd, sei es aus den von allen gesammelten Aehren, dem Herrn und Schöpfer der Ernte einen gemeinsamen Erntekranz, der in der Kirche an Altar oder Kanzel aufgehängt, leider aber bisher von der Kirche zu wenig beachtet ist. Statt seiner finden sich auch aus alter Zeit Erntekronen und neuerdings ein Aufbau aller Fruchtarten im Altarraum ¶ Erntedankfest. — Alle diese k. H. verbinden aufs glücklichste das Leben der Gemeinde mit ihrer Kirche und machen diese zum religiösen Mittelpunkte ihres Daseins und ihrer Arbeit. Man wird im Gegensatz zu der kirchlichen Restaurierungsperiode, die jedes Zeichen der Natur aus der Kirche verbannte, die ganze Natur zum Lobe ihres Schöpfers gern mit heranziehen und dadurch den Gang des Kirchenjahrs lebendiger machen.

B. 4. Im Leben des einzelnen und seiner Familie spiegeln die k. H. die Volksauffassung der kirchlichen Handlungen wider.

a) Die ¶ Taufe steht unter dem zweifachen Gesichtspunkt der Abwehr des Dämonischen und des Prototyps des ganzen Lebens. Schon vor der Geburt finden wir neben vielfachen anderen für das Kind bedeutungsvollen Maßregeln auch einen Abendmahlsgang der Mutter, Gebet bei der Geburt, ein Gesangbuch unter dem Kopfkissen wie auch später unter dem des Kindes neben Himmels- und Schutzbriefen aberglaubigster Art. Das erste Bad des Kindes geschieht noch häufig im Namen des dreieinigen Gottes mit Kreuzeszeichen und ist schon eine kleine Vorwegnahme der Taufe; die Dinge, die man hineinlegt: Rosenkranz, Geld, Spindel usw. machen das Kind fromm, reich, fleißig usw. Vaterunser, Gesangbuchverse weihen es. Wie die Geburt in der Nachbarschaft Haus bei Haus „angesagt" wird, so dann auch der ganzen Gemeinde im nächsten Hauptgottesdienst unter „Danksagung" gegen Gott zur Abwehr des „Bösen". Die Taufe selbst ist der Gipfel all dieser Vorbereitungen, beendigt diese gefährdete erste Zeit und sichert das Kind, weshalb sie auch in Krankheitsfällen als letzte Zuflucht begehrt wird. Wie sehr diese Anschauungen aber ihre Kraft verlieren, zeigt sich an dem immer weiteren Hinausschieben der Taufe, die noch vor einem Jhd. in den ersten 3 Tagen nach der Geburt stattfand. — Feierlich werden die Paten geladen, früher persönlich in zeremoniöser Handlung, jetzt mit gedruckten „Patenkarten" oder „Patenbriefen". Nach den Paten gerät das Kind, alles Tun der Paten am Tauftage überträgt sich auf das Leben des Kindes. Eine wirkliche Lebensbedeutung der Patenschaft findet sich nur noch da, wo wie z. B. in der Eifelnacher Gegend nur ein Pate gewählt wird. Hier bestimmt er noch mit bei Namen, Beruf, Hochzeit seines Paten, geht z. T. sogar den Eltern vor, gräbt seinem Patchen das Grab, trägt es zu Grabe und setzt ihm sein Denkmal. Ein inniges Patenverhältnis erbt sich generationenweise in Familien fort. Aber Bruchstücke davon finden sich auch anderswo und bleiben der Pflege wert. Bei der Taufe treten sie im feierlichen Taufzuge auf, „heben" das Kind „aus der Taufe", wie einst der germanische Vater sein Kind von der Erde aufhob und damit als das seine anerkannte. Chorknaben, die bei der Taufe das 4. Hauptstück aufsagen oder beim Schmaus das Kinderevangelium verlesen, Gesang und Gebet beim Schmause, findet sich noch hier und da. — Man wird in allem den Grundzug herausarbeiten können, daß das junge, noch so schwankende Leben von Anfang an in die ganze Fülle des Besten und Liebsten, das man selbst und die Gemeinde besitzt, eingetaucht werden muß und daß der Grad, in dem dies geschieht, bestimmend ist für seine ganze Zukunft. — Für die Mutter endet die gefahrvolle Zeit mit dem Kirchgange, der früher regelmäßig nach 6 Wochen, jetzt bei Arbeiterfrauen oft schon nach 8 Tagen und im übrigen ohne bestimmte Regel stattfindet, auch vielfach mit der Taufe verbunden wird. Zugrunde liegt ihm die alte heidnische und israelitische (Lev. 12) Anschauung von der Unreinigkeit der Wöchnerin (¶ Levitisches, 2), die auch im Volksglauben noch ziemlich allgemein der Wöchnerin streng verbietet, an den Dorfbrunnen zu gehen, um nicht das ganze Dorf zu verunreinigen. Die Reformation stand der Sache meist ablehnend gegenüber; doch ist die Sitte auf dem Lande ziemlich allgemein geblieben, wird aber aus einer „Aussegnung" mehr und mehr zu Dank und „Einsegnung" des neugeschenkten und verdoppelten Lebens, dessen erster Gang dem Lobe Gottes im Gotteshause gelten soll. Ja, sie lebt sogar neu wieder auf in der ursprünglichen Form, daß die Mutter mit dem Kinde auf dem Arm vor den Altar tritt, entsprechend einem echt mütterlichen Gefühl.

b) Von allen kirchlichen Handlungen ist die ¶ Konfirmation, obgleich die neueste, doch am tiefsten als Sitte eingewurzelt und volkstümlich geworden. Am meisten hat dazu wohl

der Familiensinn beim Abschied von der Kindheit zugleich mit der Schulentlassung beigetragen. In diesem Sinne hat vor allem der Rationalismus die Konfirmation populär gemacht und mit S. ausgestattet. Den engsten Zusammenhang mit der Taufe stellt die Sitte durch die starke Betonung der Paten (s. o. a) bei der Konfirmation her. Ihnen werden auf dem Lande die „Paten-Abbitten" vor der Konfirmation übersandt, die Dank für den christlichen Liebesdienst, Abbitte etwaiger Kränkungen und Gelöbnis eines rechten Lebens, das ihnen Ehre machen soll, und Einladung zur Teilnahme an Konfirmation und häuslicher Feier enthalten, ungefähr dieselben „Abbitten", die auch dem Pfarrer und Lehrer gegenüber am Schluß des Unterrichts oder vor der ersten Beichte geleistet werden und nur vertieft zu werden brauchen, um darauf die erste Beichte vor Gott und das Konfirmationsversprechen als Höhepunkt des Ganzen aufzubauen, wie denn an manchen Orten das Gelübde in der Kirche auch zugleich den im Altarraum versammelten Paten und Eltern durch Handschlag abgelegt wurde. Die kleinen Geldgaben der Konfirmanden an Pfarrer und Lehrer sind auf dem Lande noch vielfach mit der Abbitte als sichtbarer Ausdruck des Dankes verbunden und eine Zurückweisung würde als tiefe Kränkung empfunden werden; in der Stadt sind sie, je größer sie sind, um so mehr zu einem Uebelstande ausgewachsen. Das Konfirmationsgeschenk der Paten an die Kinder ist der Abkömmling der Patengeschenke und besteht eigentlich in einem kostbareren Gesangbuche, ist aber mehr und mehr ins Sinnlose, Unpassende und in Uebertreibung ausgeartet. Die Freude der Konfirmanden am eigenen Schmücken der Kirche sollte man nicht verbieten. Erinnert doch der feierliche Zug der Konfirmanden unter Führung des Pfarrers zur Kirche auf grüngeschmücktem oder auch bestreutem Wege merkwürdig an die einst in der kath. Kirche am Palmsonntage übliche Palmprozession, die den Einzug Jesu in Jerusalem dramatisch durch einen Zug in die Kirche darstellte, und ist zugleich ein Bild des Lebensganges, den das Kind nun in der Nachfolge Jesu antritt! Darum ist der Palmsonntag ganz besonders mit der Konfirmation verwachsen, während der anderswo dafür übliche „weiße Sonntag" nach Ostern erst durch fernerliegende historische Belehrung verständlich gemacht werden muß. Der „Patenschmaus" bietet alle Elemente zur Vertiefung im Sinne eines letzten Liebesmahles. Aus all den S. läßt sich der Gedanke des Abschiedes von der Kindheit erheben zu dem Gedanken wahrer innerer Selbständigkeit der Seele in eigener Glaubensüberzeugung und in der Gemeinschaft der Gemeinde Gottes.

c) Eine gegenseitige „Abbitte" der Hausgenossen kennt vor jeder Abendmahlsfeier wieder und in der kirchlichen Beichte mindestens gleichwertig. Fasten zur Vorbereitung wird wenigstens als Enthaltung vom Wirtshaus noch allgemein geübt. Dem altüblichen dreimaligen Kommunizieren entsprechen drei Abendmahlsperioden, je eine im Frühjahr, im Herbst und in der Trinitatiszeit, von denen die letztere ziemlich geschwunden ist. Hat man sich früher nach sozialen Klassen — dem Sinn der Abendmahlsfeier zuwider — zusammen, so haben jetzt meist nur noch die drei Altersklassen ihre besonderen Feiern: die Alten, die Ledigen und die Verheirateten, eine für die Individualisierung sehr wertvolle Sitte. Aber auch wo die ganze Gemeinde gemeinsam feiert, findet diese Verbindung von Gruppierung und Gemeinschaft sich in der besonders schönen Form, die auf die Apostolischen Konstitutionen (¶ Kirchenrecht, 3 a) zurückgeht, daß die ältesten Witwer den Anfang machen, die verheirateten Männer, dann die ledigen Burschen folgen, und in umgekehrter Reihenfolge von der Jugend bis zum Alter die Frauen den Schluß machen und so das Alter die Jugend „einschließt". Kommt dazu die dörfliche Sitte, daß nicht in kleinen Teilen die Teilnehmer Brot und Wein nacheinander empfangen, um dann auf ihren Platz zurückzukehren, sondern alle erst das Brot und nach einer langsamen Umkreisung des ganzen Altars beisammenbleibend alle den Kelch erhalten, so hat man das eindrucksvollste Bild einer geschlossenen Gemeinschaft gerade bei solcher Wandelkommunion (¶ Abendmahl: IV).

d) Die S. bei der Eheschließung machen wieder wie die bei der Taufe den Tag zu einem typischen für die ganze Ehe, und zwar einesteils für sie als Arbeits- und Wirtschaftsgemeinschaft, der sie ein gutes Vorwärtskommen sichern wollen, sodann aber auch für den Bund der Treue und die Einheit zweier Seelen. In ersterem Sinne wählt man zur ¶ Trauung einen Tag mit zunehmendem Monde, einen Glückstag wie vor allem den Dienstag; man darf sich nicht umsehen auf dem Wege zur Kirche und nicht denselben Weg von der Kirche zurückfahren; man vertreibt die Dämonen durch Poltern am Vorabend, durch Schießen beim Hochzeitszuge; man zieht nicht an einem offenen Grabe vorbei. Im zweiten Sinne ist vor allem der Brautring zu nennen, der ursprünglich ein Treuring (nicht Trauring, vgl. Hess. Blätter f. Volkskunde IX, 147) und von alters her ein Symbol der festen Bindung und vertragsmäßigen Vereinbarung ist (¶ Hochzeitbräuche, 3 b). Bei uns ist er wohl erst vom Ausland her allmählich an die Stelle des deutschen „Malschatzes", der alten „Draufgabe" beim „Brautkauf" getreten, das noch heutzutage mitunter auch bei der Trauung statt des Ringes gewechselt wird, und Ringe sind keineswegs überall üblich. Auch der Malschatz wurde „auf die Treue" als symbolisches Unterpfand gegeben. Ebenso sind „Brautkrone" und „Brautkranz" von der alten griechischen Kirche her ein kirchliches Symbol der Treue, der Krone des Lebens, zuerst aus Gold oder sonstigem dauerhaften Metall, dann aus immergrünem Rosmarin, der erst später durch die Myrte verdrängt wird, stets nur den sittlich Reinen zustehend. In gleichem Sinne bricht das junge Volk den Fichten, die es den Brautleuten vor die Tür setzt, in anstößigen Fällen die Krone aus und streut Häcksel, Asche oder ähnliche verdorrte oder verbrauchte Dinge auf den Weg. Das völlige Einswerden der Eheleute verlangt die „Brautsuppe", die aus Einem Teller oder auch mit Einem Löffel von beiden gegessen werden muß; vgl. ¶ Hochzeitbräuche, 3 b, Sp. 67), ebenso das enge Zusammenstehen vor dem Altar, damit kein Teufel zwischen sie kommen kann, die Vereinigung der beiden Hände in der Trauung (vgl. ebenda Sp. 66), worin zugleich wieder der Handschlag des festen Vertrages zutage kommt. Alle diese S., die auf die ¶ Trau-

ung übergegangen sind, sind aber schon der alten häuslichen Uebergabe der Braut an den Bräutigam durch den Vater (¶ Hochzeitsbräuche. 3a), eigen, die den Brautstand eröffnet und ihn noch meist im Volke der Ehe gleichstellt. Und der Grundgedanke der deutschen Ehe charakterisiert sich darin als der des festen Bündnisses zum gemeinsamen Werke, des treuen Festhaltens am gegebenen Worte im ganzen Leben. Das kirchliche Aufgebot, das früher besonders der Erkundung etwaiger Ehehindernisse diente, hat sich ganz in eine Fürbitte umgewandelt, und das alte Brautexamen (¶ Gebetsverhör), das in erster Linie denselben Zweck verfolgte, ist bei uns höchstens hie und da noch in Gestalt seelsorgerlicher Vorbesprechung mit den deklarierten Brautpaaren vorhanden. Ins neue Heim trägt man noch vielfach auf dem Lande als Erstes eine Bibel, ein Brot und einen Besen als die Grundelemente des häuslichen Lebens hinein; und die Kirche drückt in der Hauptsache dasselbe in der neueren Sitte der Uebergabe einer Traubibel bei der Trauung aus, in die man, anschließend an alte bäuerliche Sitte, wenn möglich auch den Stammbaum des Ehepaares aus den Kirchenbüchern zur Stärkung und Heiligung des Familiensinnes eintragen sollte.

e) Während die häuslichen S. bei einem Todesfall überwiegend dazu dienen, der Seele die Trennung von ihren bisherigen Organen und Lebensgebieten zu erleichtern (Gesangbuch unters Kopfkissen, Oeffnen der Fenster, Mitgeben ihrer Lieblingsdinge und eines „Zehrpfennigs", der Ablösung der alten Nahrungsmittel) und die gefürchtete Wiederkehr zu verhindern (Umstellen aller möglichen Gegenstände und Tiere, Hinaustragen des Sarges mit den Füßen voran ohne Niedersetzen, Umwerfen der Stühle, auf denen er gestanden, Zuwerfen des Tores sogleich nach dem Hinausziehen usw.), gehen die k. S. überwiegend aus dem Gefühl der bleibenden Gemeinschaft dieses Toten als eines unvergänglichen Gliedes der Gemeinde hervor. Doch haben auch diese ihren Hintergrund in der alten, deutschen Familien- und Nachbarschaftsgemeinschaft, die vor allem bei einem Tode in ergreifender Größe auftritt und oft jahrelangen persönlichen Hader begräbt. Sie wird zur „Leiche" geladen, sie gräbt mit liebender Hand das Grab, sie versammelt sich mit stereotypem christlichem Beileids- und Trosteswort, sie trägt die Leiche hin und deckt sie mit Erde zu, sie feiert das feierliche Totenmahl, das wohl vielfach bös entartet und doch auch noch vielfach eine würdig-ernste Feier bleibender Gemeinschaft und vom Toten selbst noch vor seinem Tode geordnet ist. Noch ist vielfach dieser ganze Zusammenhang auf kleineren Dörfern erhalten. Der kirchliche Leichenzug (¶ Begräbnis: II, 3) soll ausdrücklich durch Beteiligung der ganzen Gemeinde, Gesang der Schule und Gemeinde, Führung durch Pfarrer und Schule, durch Glockengeläut der Kirche (s. o. B 1) und vielfach auch durch Vorantragen des Kreuzes die Leiche als „ehrlich" kennzeichnen, d. h. ihr als einem der Auferstehung wartenden Organ der Seele die gebührende Ehre geben, und durch Lied und Kreuz das siegende Ueberwinden des Todes darstellen und ist in diesem Sinne als Ausdruck höchster Majestät der Menschenwürde unverletzlich. Die Form einer besonderen Hoffeier ist auf dem Bauernhofe als einem durch Geschlechter hindurch dauernden Lebens- und Arbeitsmittelpunkt der Familie durchaus berechtigt. Die dörfliche Leichenpredigt in der Kirche entspricht als die eigentliche Grundform dem Gemeindegedanken da, wo noch die Toten um die Kirche herum liegen, am allerbesten, während die spätere, aus den Städten gekommene Cavalier-Sitte der Stand- oder Grabrede durch die unmittelbare Berührung mit dem Grabe auch ihre Vorzüge hat. Die Verlesung eines Lebenslaufes nach der Leichenpredigt oder nach der nächsten Sonntagspredigt vor versammelter Gemeinde gilt noch immer dem Bauern als die wirksamste Predigt und auch die sogen. „Abdankung", in der von der Kanzel aus der ganzen Freundschaft für ihren letzten Liebeserweis im Namen des Verstorbenen gedankt wird, ist eine Verbindung der alten Nachbarschaftsgemeinschaft mit dem christlichen Gemeindegedanken. Der dreimalige Erdwurf des Pfarrers überträgt den alten Brauch, jeden noch unbestatteten Toten mit 3 Händen voll Erde zu bedecken, auf die ganze Gemeinde als diejenige, die den Toten bestattet; und die Freunde, auf Dörfern z. T. auch die ganze Gemeinde, folgen dem Pfarrer nach, nur daß vielfach an Stelle der Erde Blumen getreten sind. Tatsächlich ist denn auch noch weitverbreitet auf unsern Dörfern die alte Sitte, daß jedes Haus des Dorfes wenigstens einen Vertreter zum Begräbnis schickt. Um so verwerflicher sind die besonders in den Städten ausgebildeten und von der Kirche sanktionierten Standesunterschiede in den Beerdigungsklassen, bei denen die Geistlichen in doppelter und dreifacher Verwendung als Dekorationsstücke gewertet werden.

Das Material ist gesammelt in den Werken und Zeitschriften für Volkskunde. Spezielle Sammlungen des Kirchlichen und Religiösen: H. A. Probst: K. Sitten, 1858; — v. O. Hinz: Die alte gute Sitte in Altpreußen, 1862; — Meyer: Sonntagsbericht der Synagoge Rößla über S. und Gebräuche, 1896; — Hevelke: K. S. in Westpreußen, 1901; — J. Fontius: Ueber christliche S. in der altenburgischen Ephorie Ronneburg (Thüringer Kirchliches Jahrbuch 1904); — H. Jahn: Die k. S. und Gebräuche im Fürstentum Reuß a. L. (ebenda 1913). — Der besonderen Pflege der k. S. dient die Monatsschrift „Die Totenfeier". **v. Lupke.**

Sittengesetz ¶ Gesetz: I III ¶ Ethik ¶ Pflicht ¶ Legalität.

Sittenlehre ¶ Ethik ¶ Pflicht ¶ Höchstes Gut ¶ Individual- und Sozialethik ¶ Sitte usw. ¶ Recht (samt den in diesen Artikeln genannten Ergänzungsartikeln).

Sittlicher Gottesbeweis ¶ Gott: IV, 6.

Sittlicher Wille ¶ Charakter.

Sittlichkeit ¶ Sitte: I ¶ Ethik (samt den dort und beim Stichwort ¶ Moral genannten Ergänzungsartikeln; vor allem): ¶ Höchstes Gut ¶ Pflicht ¶ Individual- und Sozialethik ¶ Moralstatistik; zur Geschichte der S. und der Moralphilosophie; vgl. noch ¶ Sitte: II. III ¶ Philosophie: II—IV.

Sittlichkeit im AT ¶ Sitte usw.: II, S. und S.lichkeit im AT.

Sittlichkeit des Urchristentums ¶ Sitte usw.: III.

Sittlichkeit, evangelische und katholische, ¶ Ethik, G ¶ Katholizismus, I ¶ Protestantismus: I, 2: II, 1e ¶ Sammelwerk, 3 II ¶ Legalität ¶ Asketische ¶ Askese: II. III ¶ Doppelte Moral ¶ Evangelische Räte ¶ Kasuistik: I

¶ Pflicht ¶ Tugend ¶ Höchstes Gut ¶ Verdienst ¶ Gesetz: III ¶ Beruf ¶ Arbeit.

Sittlichkeit, doppelte, ¶ Doppelte Moral ¶ Ethik, doppelte.

Sittlichkeit und Religion ¶ Ethik, 6 e ¶ Wesen der Religion ¶ Pflicht, 3 e (Sp. 1476 f) ¶ Rechtfertigung: III, 4 (vgl. ¶ Kant ¶ Herrmann, Wilhelm).

Sittlichkeitsbestrebungen.

1. Zur Einteilung: — 2. Rettende Arbeit: — 3. Bewahrende Arbeit; — 4. Vereine für beides: — 5. Verwandte Bestrebungen (Schmutzliteratur; Geschlechtskrankheiten; Mutterschutz). — Zu den kath. S. vgl. ¶ Charitas, 8 ¶ Vereinswesen: I, 3. 5.

1. Wenn im Folgenden die S. in solche bewahrender und rettender Art eingeteilt werden, so muß man sich gegenwärtig halten, daß diese Unterscheidung flüssig ist, da beiderlei Arbeit stets ineinander greift, sowohl die der Einzelpersonen wie die der Vereine. Weiterhin ist z. B. darauf hinzuweisen, daß die Bekämpfung der tiefsten Ursachen der ¶ Prostitution auf sozialem, staatlichem und anderseits individuell-moralischem Gebiet liegt, daß aber auch die energischste sozialpolitische und moralische Bekämpfung der Unsittlichkeit niemals dem Grundschaden, der in dem animalischen Triebleben wurzelt, beikommen wird. Dem geschichtlichen Verlauf der S. folgend, werden wir dennoch gut tun, zunächst von der rettenden Arbeit der Einzelnen und der Vereine und dann von der bewahrenden und auf die tieferen Ursachen zurückgreifenden Arbeit zu sprechen, zu der die rettende sich mehr und mehr gedrängt sah. Dabei ist eine völlige Scheidung katholischer, evangelischer, interkonfessionell-humanitärer oder sozialer und medizinischer Arbeit, auf welche Scheidung die konfessionellen Vereine natürlich größeren Wert legen, unmöglich und vom Interesse der Gesamtheit aus unerwünscht.

2. Die rettende Arbeit ist zum größten Teil Einzelarbeit, d. h. es kommt bei ihr alles auf die Einwirkung von Mensch auf Mensch an. Den Anfang machten Th. ¶ Fliedner 1833 und der holländische Pfarrer ¶ Heldring 1848. Heldring erkannte schon damals das Prinzip der Freiwilligkeit als allein einigen Erfolg verheißend. Auf seine Veranlassung wurden in den 50er und 60er Jahren auch in Deutschland die ersten Asyle gegründet. In England ist Elisabeth ¶ Fry, unabhängig von ihm, durch die Not der Gefangenen zu ähnlichen Anschauungen und ähnlicher Arbeitsweise getrieben worden. ¶ Friedrich Wilhelm IV hatte schon 1842 zur Gründung des Magdalenenstifts in Berlin angeregt, das sich heute seine eigenen Helferinnen, „Schwestern" (nicht Diakonissen), heranbildet. Je mehr die Arbeit wächst und in ihrer Schwierigkeit und Vielgestaltigkeit verstanden wird, um so mehr wird man zur Ausbildung von Berufsarbeiterinnen kommen. Bahnbrechend wurde dann Paul Seremener (gest. 1901, der Gründer der Anstalt Himmelsthür bei Hildesheim, 1883 ursprünglich als Arbeiterinnenkolonie, ähnlich den Bodelschwinghschen Arbeiterkolonien gedacht, dann aber mit der Zeit zur eigentlichen Rettungsanstalt umgestaltet. Aehnlich arbeitet die noch von ¶ Bodelschwingh mitbegründete Frauenkolonie Erkner bei Berlin. Hier finden verkommene Frauen aller Art, auch geschlechtlich prostituierte, Heimat und Arbeitsstätte. Es muß in derartigen Anstalten, deren es auch sonst noch verschiedene in Deutschland gibt, das Prinzip der Freiwilligkeit nicht nur im Kommen und Verlassen der Anstalt aufrecht erhalten werden, sondern auch sonst neben strenger Zucht ein gewisser Schein von Freiheit gewahrt bleiben, da den Personen, um deren Rettung es sich hier handelt, ein gelegentlich fast krankhafter Selbständigkeitstrieb und Freiheitsdrang innewohnt, der oft plötzlich aufflammt und den Willen zum Bleiben überwältigt. Scharfe Gegenmaßregeln, Einsperren oder dergl., wirken wie Oel ins Feuer und es bleibt eines der größten Probleme, die christliche Liebe hier zu lösen versucht, wie diesen Aermsten gegen sich selbst zu helfen ist. — Von Frauen sind noch zu nennen Bertha Lungstras in Bonn, die 1873 für Mädchen aller Konfessionen (in der Regel Erstgefallene, andere werden nur ausnahmsweise aufgenommen) ein Versorgungshaus gründete, das sie nach der Entbindung aufnimmt und, wenn es gelingt, sie in Stellung zu bringen, die Kinder bis zum 3. Jahre behält (¶ Rheinland, 4 e). Hier werden nur verhältnismäßig wenige rückfällig, ein Beweis, daß im frühen Stadium die Arbeit am aussichtsreichsten ist. Aehnliche Anstalten in Hamburg, Dresden, Elberfeld, Marburg, Kolmar usw. Unter den einzelnen Frauen, die in der Stille, ohne Anschluß an Vereine, an der Rettung Gefallener arbeiteten, seien genannt E. Ostander in Berlin und die Engländerin J. Butler gest. 1906; s. u. Sp. 699). — Die meisten der nach gleichen Grundsätzen arbeitenden Anstalten haben Anschluß gefunden an einen oder den andern Sittlichkeitsverein, oder an die ¶ Innere Mission, deren Aschenbrödel sie Wurster noch 1895 nennt. Heute sucht diese die auf evangelischer Grundlage beruhende Sittlichkeitsarbeit aller Art in jeder Weise zu fördern; Asyle, Rettungshäuser, Heime werden von ihr gegründet oder unterstützt. Auch Generalsynoden und Synoden fangen an, die Sittlichkeitsfragen und Bestrebungen auf ihren Tagungen zu erörtern. Nicht unerwähnt bleiben darf das Wirken der ¶ Heilsarmee.

Die evangelischen und interkonfessionellen, aber ausgesprochen christlichen Sittlichkeitsvereine haben in der Zentrale der deutschen Sittlichkeitsvereine untereinander und mit internationalen S. Fühlung genommen. Der Deutsch-evangelische Verein zur Förderung der Sittlichkeit, ursprünglich ein Männerbund, ging hervor aus dem in Gernsbach in Baden um den Frhrn. J. von Gemmingen und die Freifrau von Rüdt sich bildenden Gemeinschaftskreis. 1885 wurde, angeregt von dort, der westdeutsche Sittlichkeitsverein begründet, in dessen Vorstand neben einer Reihe ausgesprochener Gemeinschaftsleute (¶ Daumann) von Anfang an ¶ Weber (München-Gladbach) berufen wurde, bald der Führer im Kampf. Auch in Berlin, Breslau usw. bildeten sich ähnliche Männerbündnisse, die heute zur Allgemeinen Sittlichkeitskonferenz, Zentrale Berlin-Florenzee, Generalsekretär Lic. Bohn, zusammengeschlossen sind. Dieser Zentrale gehören heute auch Frauenvereine an. Die Mitglieder der Männervereine verpflichten sich „zu persönlicher

Keuschheit und zu kräftiger Mitarbeit bei der Rettung gefährdeter und der Prostitution verfallener Frauen und Mädchen". Daher unterhalten und unterstützen auch sie Asyle usw. Durch Vermittlung der Zentrale wird Beeinflussung der öffentlichen Meinung, der Verwaltung und Gesetzgebung erstrebt. Der Aufklärung dienen das „Korrespondenzblatt zur Bekämpfung der öffentlichen Sittenlosigkeit", die „Zeitschrift des Deutsch-Evangelischen Vereins zur Förderung der Sittlichkeit", diese für Männer; die „Frauenblätter, Zeitschrift für die Interessen der Frau auf sittlichem und sozialem Gebiet", der „Deutsche Rath", ein Vierteljahrsblatt für die Familie; außerdem eine Reihe ausgezeichneter Flugblätter für junge Männer und Mädchen. Auf der jährlichen allgemeinen Konferenz des Vereins zur Förderung der Sittlichkeit ist der Zutritt zu den von Fachmännern gehaltenen Vorträgen frei: „Das Interesse an den sexuellen Fragen soll durch sie in breite Volkeskreise hineingetragen werden." Auch für die sexuelle Aufklärung der Jugend tritt man lebhaft ein, ein Streben, dessen Zweischneidigkeit nicht übersehen werden sollte; denn wenn dabei nicht mit feinstem Takt, Zurückhaltung und Zucht vorgegangen wird, kann sie ebensogut aufreizend als schützend wirken. Die Deutsch Evangelischen Sittlichkeitsvereine suchen endlich ihre Arbeit durch Betrachtung der Zusammenhänge mit allen Gebieten der sozialen Frage, besonders der Wohnungs- und Alkoholfrage zu vertiefen.

3. Zu den Organisationen, die in der bewahrenden Arbeit an führender Stelle stehen, gehört der „Bund des Weißen Kreuzes". Hauptsächlich in Deutschland und der Schweiz verbreitet, wurde er in England 1883 durch den Bischof von Durham ins Leben gerufen. In Deutschland wurde er durch den Christlichen Verein junger Männer in Berlin (¶ Jugendfürsorge, 1, Sp. 849) unter Führung von Eberhard v. Rothkirch (vgl. RE³ XXIV, S. 434 ff) seit 1890 heimisch. Seit 1900 führt der Bund den offiziellen Namen „Deutsch-evangelischer Sittlichkeitsbund vom weißen Kreuz", um Verwechslungen mit der „Internationalen Gesellschaft des weißen Kreuzes in Genf" zu vermeiden, deren Zweck die Zentralisierung der Bekämpfung von Krankheiten ist. Das weiße Kreuzgelübde, das schon die oft sehr jugendlichen Mitglieder der Jünglingsvereine ablegen, verspricht, Frauen und Mädchen mit Achtung zu behandeln und vor Beleidigung zu schützen, unzüchtige Redensarten, Zweideutigkeiten jeder Art, unsittliche Bücher zu vermeiden, Unkeuschheit als für beide Geschlechter entehrend zu betrachten, diese Grundsätze unter Altersgenossen und auch jüngeren Brüdern gegenüber zu vertreten; Gottes Wort, christliche Gemeinschaft, Abendmahl und Gebet als Mittel zum Leben in Christo und zur Erfüllung des Gebots „halte dich selber keusch" zu gebrauchen. Dieses Gelübde soll nicht als Versprechen absoluter Keuschheit, sondern als ernste Willenserklärung, den Kampf gegen die Sünde aufzunehmen, aufgefaßt werden. Der Bund will besonders den 18 bis 20-jährigen helfen, wo Elternhaus, Schule und Kirche nur zu oft versagen. „Seine Aufgabe ist zu bewahren durch Aufklärung über Schädlichkeit und Schändlichkeit der Unzuchtssünden." Aber auch die Rettung Gefallener setzt er sich zum Ziel. Die Weißkreuzvereinigungen treten im allgemeinen nicht selbständig auf, sondern als Abteilungen anderer Vereine, besonders der Jünglingsvereine und christlichen Vereine junger Männer und haben als solche die sog. Pariser Basis (¶ Jugendfürsorge, 1, Sp. 848). 1904 gewannen die S. auch in studentischen Kreisen an Boden: es kam in Berlin zur Gründung des „Akademischen Bundes Ethos", der gegen Unsittlichkeit kämpft, ohne auf ausgesprochen christlichem Standpunkt zu stehen oder ein Gelöbnis zu verlangen. Der Bund, bisher nur in Berlin wirksam, steht in enger Beziehung zur Abstinenzbewegung unter den Studenten und erstrebt wie diese Besserung durch eine Reform, d. h. Vertiefung und Hebung der studentischen Geselligkeit. Auch die „Studenten-Nachtmission" in England als midnight-mission bekannt, hat oft überraschende Erfolge.

Die Bewahrung der Frauen und Mädchen haben sich nicht in erster Linie die Jungfrauenvereine (¶ Jugendfürsorge, 8) zur Aufgabe gesetzt, in denen eine Erörterung dieser Fragen bisher meist vermieden wird. Aber es sind eine Reihe von Frauenvereinen der Sittlichkeitskonferenz angeschlossen, z. T. treiben sie die S. neben anderer Arbeit, so der deutsch-evangelische Frauenbund, der Verein der Freundinnen junger Mädchen u. a. (¶ Frauenverbände, kirchliche). Ausdrücklich den S. dient seit 1902 die Vereinigung fürstlicher Frauen, die zwar auch rettende Arbeit tut, aber „die Abschaffung der Reglementierung und Kontrollierung des Lasters erstrebt", und die Bekämpfung des Mädchenhandels unterstützt, jedoch wenig an die Oeffentlichkeit tritt; ferner eine ganze Reihe von Frauenvereinen zur Hebung der Sittlichkeit, Fürsorgevereinen u. dergl. Eine wichtige Arbeit der meisten genannten Vereine ist auch die Bekämpfung der Animierkneipen, des Kellnerinnenwesens, dessen gesetzliches Verbot angestrebt wird und die man mittlerweile zu organisieren und sittlich zu heben sucht. 1910 hat der besonders tätige Heidelberger Verein auf Anregung der Frau K. Jellinek eine dem Reichstag zu überreichende Petition veranlaßt, die 25 000 Unterschriften fand und u. a. die Abschaffung weiblicher Bedienung in Schankwirtschaften forderte. Auch die Not und Gefahr weiblicher Bühnenangehöriger ist in letzter Zeit immer klarer erkannt. Die allgemeine Sittlichkeitskonferenz und die Frauenvereine forderten Aenderung der Gehaltsverhältnisse sowie der üblichen Bestimmungen wegen der Kostüme, suchen aber auch Hilfseinrichtungen mancher Art zu treffen. Voran ging hier wohl der Bremer Verein Jugendschutz. Dieser und der früher gegründete Berliner Verein Jugendschutz, 1884 von Frau Hanna Bieber-Böhm (gest. 1910) gegründet, halten sich von religiöser und politischer Parteifärbung frei, wollen der Jugend Schutz „gegen Verführung, Laster und Grausamkeit" gewähren, die Unsittlichkeit durch Wort und Schrift energisch bekämpfen und das sittliche Pflichtbewußtsein wecken und fördern. Die praktische Arbeit umfaßt Errichtung von Heimen für unbescholtene Mädchen und Frauen, Rechtsschutz, Förderung von Kindergärten und horten, Kinderhaus-

Fürsorge für Gefährdete. Gründung von alkoholfreien Erholungsstätten für Mädchen, Vorträge und Verbreitung einschlägiger Schriften. Das Fürsorgegesetz wirkt im Sinne dieses Vereins, der schon 1895 um ähnliche Maßregeln beim Reichstag einkam. Der Bremer Verein 1900 durch Frau Eggers-Smidt begründet, arbeitet vorbildlich für die Großstadt. Er will durch Aufklärung und praktische Arbeit der Verwahrlosung der Jugend vorbeugen; Hauptarbeitsgebiete sind Begründung von Fleischschulen, Mädchenheimen, Kinderschutz, Ferienpflege, Fürsorge für entlassene jugendliche Sträflinge, Uebernahme von Vormundschaften und Schutzaufsicht, Bekämpfung des Alkoholismus, Fürsorge für weibliche Bühnenangehörige. Vorbildlich ist auch gerade die Betonung der Verbindung zwischen Alkoholmißbrauch und Unzucht.

4. Zu den Vereinen, die zugleich Bewahrung und Rettung im Auge haben, gehört obenan die Internationale abolitionistische Föderation. Josephine Butler, die Frau eines englischen Geistlichen und Mutter dreier Söhne, nahm zuerst den Kampf gegen die Reglementierung und Konzessionierung der Prostitution auf. Mit seltenem Mut trat diese zarte Frau nicht nur den Vorurteilen ihrer Kreise entgegen, sondern setzte sich sogar öffentlicher Beschimpfung und körperlicher Mißhandlung aus. Sie trat der doppelten Moral entgegen, gedrungen von der Liebe Christi. Sie hat zuerst die Ueberzeugung ausgesprochen, daß die Kontrolle einer Anerkennung der Prostitution gleichkomme und doch keinen Schutz gegen Geschlechtskrankheiten biete. Nach 16jährigem Wirken hat sie 1885 die Abschaffung der Reglementierung erreicht. In Frankreich und der Schweiz bildeten sich, von ihr angeregt, Gruppen der „Föderation", dann in Holland und Skandinavien, endlich 1876, durch V. A. Humber. vermittelt, in Deutschland. Doch kam es hier erst 1880 durch einen Vortrag von Mrs. Butler zur Gründung eines „Deutschen Kulturbundes" (Leiterin Frau Guillaume Schack), der sich aber schon nach 5 Jahren wieder auflöste. Mrs. Butler hat alle früher genannten S. und auch die Innere Mission nachhaltig beeinflußt. Heute bestehen tiefgehende prinzipielle Unterschiede zwischen „Föderation" und Sittlichkeitsvereinen; jene lehnt nicht nur polizeiliche Ueberwachung und Zwangsuntersuchung, auch gesetzliche Verfolgung der Prostitution ab, weil die sonst unvermeidliche verschiedene Behandlung der Geschlechter die Durchsetzung einer höheren, für beide gültigen Moral hindere; diese verlangt, daß jeder gewohnheits- oder gewerbsmäßige außer- oder voreheliche Verkehr gesetzlich gestraft werde. Ende der 90er Jahre suchte die Frauenbewegung Anschluß an die internationale Föderation, proklamierte für den Kampf gegen die Prostitution Partei- und Konfessionslosigkeit und brachte es 1901 zur Gründung des „Deutschen Zweiges der J. A. F.". Derselbe arbeitet auf dem Gebiet der Fürsorge zusammen mit der Sozialhygiene, fordert freie, kostenlose Behandlung unbemittelter Geschlechtskranker, erstrebt Aenderung der Strafgesetzgebung zwecks Bekämpfung der öffentlichen Sittenlosigkeit im weitesten Sinne; Hinaufsetzung des Schutzalters, Abschaffung der Reglementierung in jeder Form, Verfolgung und Bestrafung des Bordellwesens und Mädchenhandels, Mitbestrafung der Auftraggeber. Die Vorsitzende, Frau K. Scheven, treibt die wirksamste Propaganda in ihrem seit 1902 erscheinenden „Abolitionist". In Deutschland wird die Arbeit mehr als im Ausland als Frauensache betrachtet, was kein Vorteil ist, da nur das Hand in Hand gehen beider Geschlechter Erfolg verspricht. Schon auf ihrem ersten Kongreß der J. A. F. zu Genf 1877 stellte die Abteilung für Gesundheitspflege fest, was heute dank der Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten immer mehr auch von ärztlicher Seite anerkannt wird: „daß Selbstbeherrschung in geschlechtlicher Beziehung eines der Grunderfordernisse für die Gesundheit der Individuen wie der Völker ist", „daß die Untersuchung nur eine gewisse Anzahl Prostituierte trifft", daß „man sich nicht auf dieselbe verlassen kann, um die schwersten Formen konstitutioneller Syphilis zu erkennen" und „daß sie folglich für die Gesundheit der untersuchten Frauen nur trügerische Gewähr leistet". Die Abteilung für Moral behauptete, daß die organisierte Prostitution zur Ausschweifung anrege, die Zahl unehelicher Geburten vermehre, die heimliche Prostitution entwickle und das Niveau persönlicher Sittlichkeit herabdrücke. Sie wollte schon damals den Kampf gegen den Schmutz in Wort und Bild aufnehmen. Die Abteilung für Volkswirtschaft hoffte von besserer Erziehung und Schulung sowie Organisation der Frauen Aenderung und verlangte Hebung der wirtschaftlichen Verhältnisse der Frau, um Prostitution als Broterwerb unnötig zu machen. Die Abteilung für Wohltätigkeit sieht die Reglementierung als Hindernis jeder Rettungsarbeit an, verlangt Asyle, die nicht den Charakter von Strafanstalten tragen, und wünschte eine Verbindung aller Länder, um dem Mädchenhandel entgegen zu arbeiten. Die Abteilung für Gesetzgebung bestreitet das Recht des Staates, die Prostitution zu regeln, „da er niemals mit dem Unrecht sich vertragen dürfe", betont, daß jedes derartige System polizeiliche Willkür zur Folge haben müsse, daß es die Frau, da sie anderem Recht unterworfen werde als der Mann, außerhalb des Gesetzes stelle, und verlangt, der Staat solle sich darauf beschränken, Störung der öffentlichen Ordnung und Mißbrauch und Ausnützung Minderjähriger zu strafen und Kuppelei sowie Bordelle ebenso gut wie Spielsäle zu verbieten. Endlich schlägt sie Ermittlung der Vaterschaft (la recherche de la paternité) vor. Es muß ausdrücklich hervorgehoben werden, daß diese vor 35 Jahren gefaßten, für die J. A. F. im wesentlichen noch heute maßgebenden Beschlüsse nicht etwa von einem Frauentag ausgingen sondern von einem von Männern geleiteten Kongreß, dessen Vorstand hervorragende Juristen, Politiker, Aerzte angehörten. Die ausgesprochen christliche Gesinnung, von der die Mitarbeiter damals geleitet waren, tritt heute in den öffentlichen Kundgebungen der J. A. F. etwas zurück, wird aber in der Arbeit immer wieder lebendig. Der deutsche Zweig, entsprechend seinem Charakter der Partei- und Konfessionslosigkeit schweigt hierüber ganz, schließt sich im übrigen den zuvor mitgeteilten Grundgedanken der J. A. F. konsequent an. Er betont, der sozialen Strömung der Neuzeit entsprechend, besonders die Bestrafung des Mißbrauchs des Vorgesetzten-

oder Arbeitgeberverhältnisses, die Anwendung von List und Gewalt Personen jeden Alters und Geschlechts gegenüber, das Mißbrauchs Unnormaler; bei der Bestrafung von Kuppelei sollen auch die herangezogen werden, die Nutzen daraus ziehen. Die Bestrafung soll nicht erst auf Antrag, sondern von Amts wegen erfolgen.

Die deutsche Nationalkonferenz zu internationaler Bekämpfung des Mädchenhandels verbindet heute eine große Reihe verwandter Vereine, auch solche, die S. nicht in erster Linie auf ihr Programm geschrieben haben. Auch sie ist konfessionslos; denn der Mädchenhandel liegt vielfach in jüdischen Händen, und jüdische Männer und Frauen beteiligen sich in aufopfernder Weise an seiner Bekämpfung. Die erste vertrauliche Konferenz in Deutschland fand in Berlin Jan. 1899 im Hause des Provstes v. d. ¶ Goltz statt. Die Anregung ging von der englischen vigilance association aus. Die deutsche Kaiserin, das Auswärtige Amt, das Polizeipräsidium entsandten Vertreter. In der internationalen Konferenz, die alsbald in London stattfand, wurde das Arbeitsprogramm festgelegt. Warnung durch die Presse, durch Plakate und durch Vermittlung kirchlicher und weltlicher Behörden, scharfe Beaufsichtigung der Mietskontore und Auswandererbureaus, Aufstellung einer Liste von Vertrauenspersonen in größeren Städten und Hafenplätzen, internationaler Austausch von Erfahrungen, Inanspruchnahme der Gesetzgebung und Verwaltung zur Konzessionierung der Mietsbureaus und Abschluß polizeilich zu genehmigender schriftlicher Kontrakte bei auswärtigem Engagements. Zwischen den Einzelstaaten ist zu erstreben und zum Teil schon erreicht: solidarisches Vorgehen zur Kontrolle der öffentlichen Häuser und zur Befreiung Verschleppter, in der Verfolgung und Bestrafung der Mädchenhändler und in der Kontrolle der Einwanderung nach Südamerika. Die Zentrale des zu diesem Zweck gebildeten internationalen Komitees ist London, der geschäftsführende Ausschuß ist international; die Delegiertenkonferenzen finden abwechselnd in den beteiligten Ländern statt; für die einzelnen Staaten bilden sich Nationalkomitees. Frankreich hat die erste Anregung zur Einberufung von Regierungsvertretern zu gemeinsamer Beratung über die Maßregeln zur Bekämpfung des Mädchenhandels gegeben, die von 16 Mächten beschickt war. Je länger je mehr kommt man auch in den der internationalen Konferenz nahestehenden Kreisen und besonders in dem deutschen Nationalkomitee, in dem Juristen, Kriminalisten, Beamte, Aerzte, Offiziere a. D. die Führung haben, zu höchst energischer Ablehnung des nutzlosen Bordellsystems. Insbesondere hat sich 1901 und später der Kriminalkommissär von Treskow als radikaler Gegner der Bordelle bekannt, weil ihr Bestehen stets aufs neue den Handel begünstige. Deutschland gilt vielfach als Durchgangsland, doch ist auch ein inländischer Handel nachzuweisen. Bei ihrem Kampf ist ihr die Mitarbeit der von verschiedenen Frauenvereinen, evangelischer wie katholischerseits in Angriff genommenen Bahnhofs- und für das Ausland der Hafenmission (¶ Innere Mission: IV, 1 b, Sp. 326) unentbehrlich, doch wünschen sie beim Betrieb desselben Zurückstellung der konfessionellen Gesichtspunkte. Vorsitzender des deutschen Nationalkomitees ist der Gesandte von Dirksen; die Berufsarbeit tut der Major a. D. Wagner.

5. Zu den S. im weiteren Sinn gehören auch der internationale Kongreß zur Bekämpfung der unsittlichen Literatur, der interkonfessionell, aber ausgesprochen christlich ist, und der Volksbund zur Bekämpfung des Schmutzes in Wort und Bild, gegründet von Otto von Leixner (gest. 1909). Die erste internationale Konferenz fand auf Veranlassung von ¶ Weber-München-Gladbach 1904 statt und erörterte die Frage von den verschiedensten Gesichtspunkten aus, wobei allerdings eine etwas enge Auffassung dessen, was z. B. in der Kunst für unsittlich zu gelten hat, zutage trat, die aber von leitender Stelle aus nicht gefördert wurde (¶ Charitas, 8). Heute ist die Stellung der Sittlichkeitsvereine in dieser Frage im allgemeinen nicht allzu enge und prüde, wenn auch gelegentliche Entgleisungen und Uebertreibungen vorkommen, was hier, wo die Maßstäbe so sehr im individuellen Empfinden begründet sind, unausbleiblich ist. Der Volksbund, auch 1904 gegründet, Sitz Berlin, geht nicht von ausgesprochen christlichen Grundsätzen aus, bezweckt „die sittliche Gesundung des deutschen Volkes". Durch Einwirkung auf das allgemeine Sittlichkeitsbewußtsein, Abhaltung von Vorträgen, Verbreitung von Schriften und Zeitungsartikeln, die in seinem Sinne geschrieben, schriftliche und mündliche Einwirkung auf Behörden und Volksvertretung und dergl. sucht er sein Ziel zu erreichen. Seine Bestrebungen werden von allen Vereinen und Einzelpersonen, die sich mit der Sittlichkeitsfrage befassen, auf das lebhafteste begrüßt, weil schon von früh ab, beginnend mit der Jugend, an Stelle einer schwülen, die sinnlichen Triebe und eine ungesunde Phantasie reizenden Kunst und Literatur etwas Besseres und Edleres zu setzen ist. — Die Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten, gegründet 1901, verfolgt vom rein wissenschaftlichen Standpunkt aus ähnliche Ziele, wie die meisten der genannten Vereine, nimmt jedoch eine der Abolition (s. o. Sp. 699) feindliche Stellung ein und betreibt die Jugendaufklärung in einer Weise, die gemeinsames Arbeiten fast unmöglich macht ¶ Prostitution). — Der Bund für Mutterschutz aus dem Erbarmen mit den unglücklichen Opfern der Prostitution und mit den unehelichen Müttern und Kindern herausgeboren, erstrebt eine Besserung nur der äußeren Verhältnisse. Im übrigen vgl. ¶ Mutterschutz.

G. Uhlhorn: Die christl. Liebesthätigkeit, 3. Aufl., 1882 (Volksausg. 1 Bd. 1895²); — P. Wurster: Die Lehre von der Innern Mission, 1895, S. 311 ff; — P. Weber und P. Ellger: 25 Jahre der Sittlichkeitsbewegung, 1910; — Korrespondenzblatt zur Bekämpfung der öffentlichen Sittenlosigkeit; — Zeitschrift des Deutsch Evangelischen Vereins zur Förderung der Sittlichkeit; — Frauenblätter, Zeitschrift für die Interessen der Frau usw.; — Weißes Kreuz, Zeitschrift der Sittlichkeitsbewegung vom weißen Kreuz; — 21. Jahresbericht des Vereins Jugendschutz Berlin, 1909—10; — 2. und 3. Jahresbericht des Vereins Jugendschutz Bremen, 1907—7. 1907—09; — J. Butler: Zur Geschichte eines großen Kreuzzuges, 1901; — Antisittlichkeitliche Flugschriften; — [illegible]

vem: Zur Geschichte der Sittlichkeitsbewegung in Deutschland (Sonderabdruck aus: Schmidt: Am Born der Gemeinnützigkeit); — Der Abolitionist, Organ für die Bestrebungen der Internationalen Abolitionistischen Federation; — Der Mädchenhandel und seine Bekämpfung. Denkschrift des deutschen Nationalkomitees zu internationaler Bekämpfung des Mädchenhandels, 1902/1903; — Bericht über die 6. Deutsche Nationalkonferenz zu internationaler Bekämpfung des Mädchenhandels, 1908; — 7. Bericht desgl. 1909; — F. Bohn: Grundlegende Gedanken für den internationalen Kongreß zur Bekämpfung der unsittlichen Literatur, 1901; — Der.: Ein Kulturgeschichtliches Denkmal für die Presse, 1905; — Der.: Der Kongreß zur Bekämpfung der unsittlichen Literatur. Berichte der außerdeutschen und deutschen Berichterstatter, 1905; — Verhandlungen des int. soz. Kongresses zu Straßburg, 1907; — E. Krukenberg: Jugendvereine und Volkswohl, 1908.

H. von Zwgern.

Sittlichkeitsvergehen ¶ Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit, kirchliche, 4.

Sivan ¶ Monate, jüdische.

Sixtus (Xystus), Name von fünf Päpsten.

I. Papst 1162–1252. S. wird als Nachfolger des römischen Bischofs ¶ Alexander I. 107—1162 aufgeführt; häufiger wird er für einen römischen Presbyter gehalten, dessen Namen als der eines Märtyrers nicht in Vergessenheit geriet.

II. Papst 257–258, der Nachfolger des römischen Bischofs ¶ Stephan I., verdient durch die Wiederherstellung der im ¶ Ketzeranfstreit abgebrochenen Kirchengemeinschaft mit Afrika und dem Orient, erlitt während der valerianischen Verfolgung am 6. August 258 den Märtyrertod ¶ Christenverfolgungen, 2 b. Zugeschrieben wird ihm von A. Harnack die Urheberschaft des pseudocyprianischen Traktats ad Novatianum.

III. Papst 432–440, Nachfolger ¶ Cölestins I., geborener Römer, wurde im Juli 432 zum Bischof von Rom geweiht. Zeitgenosse der nestorianischen und pelagianischen Streitigkeiten wahrte er die Rechte der römischen Kirche an Illyrien und deshalb auch die Stellung des Erzbischofs von Thessalonich. Erwähnt wird von ihm der Bau und die Bewidmung mehrerer Kirchen in Rom. S. starb am 19.? August 440.

IV. Papst 1471–84. Francesco della Rovere (geb. 1414 bei Savona, Franziskaner, studierte u. a. in Bologna und Padua, 1464 General des Franziskanerordens, 1467 Kardinalpriester bei St. Pietro in vincoli) wurde am 9. August 1471 zum Nachfolger ¶ Pauls II. gewählt. Der neue P. betrachtete sich zunächst in der Fürsorge für seine Familie und Neffen, u. a. für Giuliano della Rovere, später Papst ¶ Julius II. und Girolamo Riario, den er zum Generalkapitän der Kirche ernannte, um ihn seinem Einflusse ganz hinzugeben. Vergebens waren Bemühungen, eine größere Macht wider die Türken aufzubringen; selbst war man hinter der Nepotenpolitik, die freilich nur durch gesteigerten Aemterhandel und Gnadenverkauf, durch Finanzspekulationen und Ausnutzung der päpstlichen Stellung ermöglicht werden konnte. Eben sie war es, die ihn in die Verschwörung der Pazzi wider die Medici in ¶ Florenz verstrickte 1478 April. Als sie scheiterte, belegte er Florenz mit dem Interdikt, und erklärte ihm den Krieg, der von bis Ende 1480 hinzog. In seinem Auftrag verband sich Girolamo Riario mit Venedig, um den Herzog von Este aus Ferrara zu verdrängen — dem Papste war die Romagna als Fürstentum zugedacht —, dagegen aber kämpfte eine Vereinigung von Mailand, Florenz und Neapel; das Ergebnis war die Behauptung Ferraras durch den Herzog von Este, aber auch die Freilassung der papstfeindlichen Kardinäle Colonna und Savelli: sie führte in Rom zu blutigen Kämpfen der Orsini gegen die beiden Kardinäle und ihre Familien, während derer Colonna hingerichtet, Savelli getötet wurde. Noch war der Bürgerfrieg nicht zu Ende, als der Papst am 12. August 1484 starb; er wurde in der Peterskirche bestattet. Machiavelli meinte, S. habe gezeigt, wie viel ein Papst in den Angelegenheiten Italiens vermöge, und daß viele Dinge, früher Verbrechen genannt, sich unter dem päpstlichen Mantel verbergen ließen. F. Gregorovius (s. Lit.) nennt S. IV den ersten wahren Papstkönig Roms, eine kraftvolle und rücksichtslose Tyrannennatur; er habe viel beigetragen vermocht zur monarchischen Gestaltung des Kirchenstaats. Freilich war er zugleich eine unpriesterliche Gestalt auf dem Stuhle Petri; jedes Mittel, Geld zu gewinnen war ihm willkommen; er brauche nichts als Tinte und Feder, um jede beliebige Summe zu haben, dies sein häufiges Wort wird bestätigt durch seine kirchliche Verwaltung, von deren Einzelhandlungen nur die Veranstaltung des Jubiläums in Rom (1475) erwähnt sein mag, außerdem aber der Bau der nach ihm benannten Sixtinischen Kapelle im Vatikanpalast (¶ Kirchenmusik, 6). — ¶ Papstum: I, 11.

Bieber I. IV vgl. RE³ XVIII, S. 410 ff.; — Für S. IV vgl. Ferner F. Gregorovius: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter VII, 1903², S. 290 ff.; — L. Pastor: Geschichte der Päpste III, 1904.

V. Papst 1585–90. Felice Peretti, geb. 1521 in Grottamare (n. von Ancona), Franziskaner in Montalto, dann Inquisitor seines Ordens und 1570 Kardinal, wurde 1585 durch Adoration zum Papst gewählt. Er unterdrückte mit blutigster Strenge das Banditenwesen im Kirchenstaat, zugleich bedacht, durch Begründung von Aktienunternehmungen (sog. monti) auf immer neue Auflagen, durch Erhöhung der Kaufpreise für die kurialen Aemter einen Schatz zu sammeln, der selbst durch kostspielige Bauten (u. a. der Kuppel von St. Peter, des Lateranpalasts, der Aqua Felice) nicht berührt werden sollte. In der Bulle Immensa aeterni Dei (22. Januar 1587) vermehrte er die Zahl der Kardinalskongregationen für die Verwaltung der Kirche und des Kirchenstaates auf 15, nachdem er 1586 die Zahl der Kardinäle auf 70 herabgesetzt hatte (Postquam verus; 3. Dezember 1586; ¶ Kurie, 2). Eine ungestüme Herrschernatur und doch voll phantastischer Pläne (u. a. eines allgemeinen Türkenzugs), war S. schwankend in dem Gegensatz zwischen Frankreich und Spanien; Philipp II bedrohte ihn schließlich ob seiner Hinneigung zum neubekehrten Heinrich IV mit Entziehung der Obedienz, um auch im Kirchenstaate Zettelungen gegen den Papst anzustiften. ¶ Papsttum: I, 2 a. c. d; 3.

R. Reinhardt: RE³ XVIII, S. 414 ff.; — L. von Ranke: Die römischen Päpste I⁶, 1907, S. 285 ff.

Vermingoff.

Skatunen ¶ Russische Sekten, 3 (Sp. 75).

Skalsky, Gustav Adolf, evg. Theologe, geb. 1857 in Opatowitz in Böhmen, von 1881 an evg. Pfarrer in Böhmen und Mähren, seit 1895

Professor für praktische Theologie an der evg.-theologischen Fakultät zu Wien.

Vf.: Konfirmandenbuch, (1895) 1910²; — Zur Geschichte der evg. Kirchenverfassung in Oesterreich bis z. Toleranzpatent, 1898; — Das Verhältnis der evg. Kirche zum österr. Staat 1848—61, 1898; — Der Hussitismus außerhalb der Grenzen Böhmens, 1901; — Zur Reform des österr. Eherechts, 1906; — Christliche Denkmäler der böhmisch-evg. Vergangenheit, 2 Hefte, 1906/7; — Joh. Comenius, Reformator der Schule und Erziehung, 1909; — Aus der Geschichte der böhmischen Emigration im 18. Jhd., 1911; — Der Exulantenprediger Johann Liberda, 1910. **Andrae.**

Skaltsounes, Johannes (1821—1904), neugriechischer Jurist, geb. zu Lexurien in Kefallonien, studierte in Italien; nachdem er den Beruf eines Bankiers in Athen aufgegeben hatte, wurde er 1898 als Organisator der kretischen Verfassung nach Kreta berufen, wo er auch starb. S., der eine große philosophisch-theologische Bildung besaß, machte sich durch eine Reihe von bedeutenden apologetischen Schriften gegen Monismus und Materialismus bekannt und gilt als ein neuer Apologet.

Verf. u. a.: L'uomo ed il Materialismo, 1882; — Threskeia kai èpisteme, 1884; — Psychologike melete, 1887; — Le dotrine del professor Haekel, sull'origine del' uomo confutata dai grandi naturalisti, 1879; — Peri geneseos tu anthropu, 1893; — Threskeia kai èpisteme, demodes Apologetikè tou christianesmou, 1896. **H. S. Alivisatos.**

Skandinavien ¶ Dänemark ¶ Norwegen ¶ Schweden.

Skandinavische Literatur ¶ Dichter und Denker des Auslands, 3. Vgl. ferner ¶ Jacobsen, ¶ Lagerlöf, ¶ Pontoppidan, ¶ Strindberg, Ellen ¶ Key u. a.

Skandinavische (nordische) **Religion** ¶ Germanische Religion.

Skandinavisches Kirchenlied ¶ Kirchenlied: I 4.

Skapulier.

1. Gestalt und Arten des S.s; — 2. Zweck des S.s und Bestimmungen über seinen Gebrauch.

1. Skapulier = Schultergewand bedeutete ursprünglich den Ueberwurf am Ordenskleid (¶ Ordenstrachten), davon ist das sogenannte kleine S. zu unterscheiden, das die Mitglieder der den Orden angeschlossenen Bruderschaften (¶ Kongregationen usw.) und die ¶ Tertiarier als Andeutung eines Ordenskleides in der Form viereckiger Tuchstücke aus gewebter Wolle, die durch Bändchen verbunden über die Schultern vorn und hinten herabhängen, unter den Kleidern tragen. Dieses Bruderschafts-S. wird den Mitgliedern der ¶ Skapulierbruderschaften, von denen die vom Berge ¶ Karmel mit ihrem braunen oder schwarzen S. am verbreitetsten ist (ihr S.fest am 16. Juli), bei ihrem Eintritt in die Bruderschaft überreicht, bzw. mit der Einkleidung ist die Eintragung in das Bruderschaftsregister des Wohnortes (oder falls dort keine Bruderschaft besteht, der nächstgelegenen Bruderschaft) verbunden. Es gibt aber auch S.e, die jeder Gläubige tragen darf, ohne in eine Bruderschaft einzutreten. Steht schon bei den Bruderschafts-S.en bald mehr die Bedeutung als Bruderschaftstracht, bald die als Uebermittler von Ablässen im Vordergrund, so sind die letzterwähnten S.e rein selbständige Einrichtungen zur Vermittlung von Ablässen. Als solche genießen z. B. das rote oder Passions-S. mit dem Bild des Gekreuzigten auf der einen, den hlg. Herzen Jesu und Mariä auf der andern Seite (1847 von Pius IX genehmigt), oder das letzthin geschaffene, von den ¶ Kapuzinern verteilte violette St. Josephs-S. großes Ansehen. Man kennt sogar „Andachten zum hlg. S."

2. Der Grund für die große Volkstümlichkeit des S.s ist der mit seinem Tragen verbundene Ablaß (¶ Bußwesen: III), dessen nur von der richtigen Weihe und vom Tragen des geweihten Gegenstandes (meist nicht einmal von bestimmten Gebeten) abhängige Erlangung die S.e zu den einfachsten Heilmitteln macht, die doch bei aller Einfachheit zum Teil recht stattlichen Ablaß vermitteln. Das Passions-S. (s. oben) bringt u. a. alle Freitage dem frommen Träger, der damit kommuniziert, einen vollkommenen Ablaß. Mit dem S. der ¶ Karmeliter, das Maria dem Ordensgeneral Simon Stock 1251 in Cambridge selbst gegeben haben soll, ist der sogenannte Sabbatina-Ablaß (¶ Sabbatina) verknüpft. Wer das S. des hlg. Dominikus küßt, bekommt jedesmal 300 Tage Ablaß usw., — Freilich ist der Ablaß abhängig von der Beachtung der für Weihe, Einkleidung und Tragen des S.s gegebenen genauen Bestimmungen, deren Nichtbeobachtung den Verlust des Ablasses zur rechtlichen Folge hat. Die hauptsächlichste Bedingung ist, daß das S. von einem bevollmächtigten Priester geweiht und angelegt wird; tut es der Betreffende selbst, wird ihm der Ablaß nicht zuteil; bei den Bruderschafts-S.en steht die Weihe dem Ordensoberen oder dem Papst zu. Ist das S. abgetragen, so kann man jedoch das erste geweihte ohne weiteres selbst durch ein nicht geweihtes ersetzen, auf das die Ablässe übergehen. Auf den S.en, deren Farbe auch vorgeschrieben ist, befinden sich vielfach Heiligenbildchen oder Stickereien. In der Regel sind sie nur Zierrat, nicht integrierender Bestandteil.

Beringer¹³, S. 406 ff. 561 ff usw.: — KL² X, Sp. 1747 ff; VIII, Sp. 805 ff; — KHL II, Sp. 2127. **W. E. Schmidt.**

Skapulierbruderschaften ¶ Skapulier, 2. Die wichtigeren sind: 1. Bruderschaft U.L.Frau vom Berge Karmel ¶ Karmel; — 2. Bruderschaft der allerheiligsten Dreifaltigkeit mit dem weißen Skapulier (mit rotblauem Kreuze), von den Trinitariern (¶ Dreifaltigkeitsorden) geleitet. Vgl. Beringer¹³, S. 726 f; — 3. Bruderschaft von den Sieben Schmerzen mit dem schwarzen Skapulier, ¶ Schmerzen Mariä: A 1; — 4. Bruderschaft von der Unbefleckten Empfängnis der sel. Jungfrau, 1894 in der Theatinerkirche S. Andrea della Valle in Rom errichtet und zur Erzbruderschaft erhoben, mit dem blauen Skapulier der Unbefleckten Empfängnis, das zu Anfang des 17. Jhd.s der ehrwürd. Ursula Benincasa, der Stifterin der Theatinerinnen, geoffenbart, und dessen Weihe 1671 den ¶ Theatinern übertragen wurde; früher waren die Träger dieses blauen Skapuliers nicht zum Eintritt in eine Bruderschaft verpflichtet. Vgl. Beringer¹³, S. 424—429; — 5. „Fromme Vereinigung zur Verehrung Mariä vom guten Rat", in Genazzaro bei Rom, 1753 bestätigt, tragen ein Skapulier mit einer Nachbildung des Bildes der Mutter Gottes vom guten

Mat, das in der Augustinerkirche zu Genazzaro verehrt wird; dieses 1893 von Leo XIII auf Bitten der Augustiner gut geheißene Skapulier darf aber auch von nicht jener Vereinigung Angehörenden getragen werden; vgl. Beringer[13], 2. 699 ff. — Keine eigentliche S.-B. ist dagegen die Erzbruderschaft vom Kostbaren Blut (¶ Kostbares Blut: II, 7), deren Mitglieder ein rotes Skapulier tragen können, mit dem jedoch keine besonderen Ablässe verbunden sind. Solcher uneigentlichen S.-B. gibt es noch mehrere. **Joh. Werner.**

Skapulierfest ¶ Skapulier, 1.

Skarabäus ¶ Siegel.

Skeptizismus.

1. Zur Bestimmung des Begriffs S.: — 2. Geschichtliches; — 3. S. und Religionswissenschaft.

1. Unter S. im allgemeinen versteht man die auf den Zweifel an jeder Gewißheit gerichtete Denkweise. Während der religiöse S. sich speziell auf die Geltung des religiösen Glaubens und der „ethische S." sich speziell auf die Geltung der ethischen Werte bezieht, bezeichnet man als S. im engeren Sinn oder als erkenntnistheoretischen S. den Zweifel an der Geltung und Möglichkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis. Je nach dem Umfang des Gebiets, auf das sich der erkenntnistheoretische S. erstreckt, teilt ihn R. Richter ein in „totalen" oder „partiellen" S. Je nach der Art, wie er begründet wird, und der Färbung, die er dadurch erhält, kann man unterscheiden zwischen radikalem S. einerseits, bloßem Relativismus und Subjektivismus anderseits und innerhalb des letzteren wieder zwischen generellem und individuellem Subjektivismus (¶ Erkenntnistheorie, 5, Sp. 451). Die Hauptargumente des S. waren von jeher der Hinweis auf die Bedingtheit der Sinneserkenntnis durch zufällige Umstände sowie durch die Beschaffenheit des Subjekts, der Hinweis auf die Unvollkommenheiten der Begriffsbildung und des Schließens, der Hinweis auf den Mangel eines zuverlässigen Merkmals der Wahrheit, der Hinweis auf die Widersprüche der Systeme und überhaupt das Prinzip der Isosthenie (Gleichheit entgegenstehender Thesen in bezug auf ihre Glaubwürdigkeit).

2. Wie jede erkenntnistheoretische Auffassung, so ist auch der S. geschichtlich in verschiedenen Formen, aber auch in verschiedenen Graden ausgeprägt worden, so daß es beispielsweise oft nicht leicht ist, den empiristischen, d. h., den die Erkenntnis auf die unmittelbare Wahrnehmung beschränkenden S. von andern erkenntnistheoretischen Richtungen scharf zu unterscheiden. Auf alle Fälle aber hat er in der alten ¶ Philosophie (II) eine größere Rolle gespielt als in der neuen. Als Vorläufer desselben bezeichnet man wohl Xenophanes und Heraklit, mit größerem Recht noch Demokrit und die Sophisten. Er tritt in zwei Hauptströmungen auf, deren eine der Pyrrhonismus ist, deren andere der Akademie entspringt. Die wichtigsten Vertreter des älteren Pyrrhonismus sind Pyrrhon (etwa 365—275 v. Chr.) und Timon, des späteren Pyrrhonismus Aenesidem und Sextus Empiricus (etwa 200 n. Chr.), mit denen der S. in einen empiristischen ¶ Positivismus übergeht. Zwischen den älteren und den späteren Pyrrhonismus fällt der S. der (mittleren) Akademie, dessen vornehmste Repräsentanten Arkesilaus und Karneades sind, und der sich allmählich zu einer Art Probabilismus und Eklektizismus (¶ Philosophie: II, griechisch-römische) auswächst. In der Neuzeit kann man von einer eigentlich skeptischen Schule nicht reden; doch hat es an vereinzelten Anhängern der Richtung nicht gefehlt, als welche im 16. Jhd. ¶ Montaigne und ¶ Charron, im 17. Le Vayer, ¶ Bayle und ¶ Huetius bezeichnet werden können (¶ Litera·maeschichte: III B, 2 b). ¶ Hume wird besser zu den Positivisten (¶ Positivismus) gerechnet.

3. Daß die Religionswissenschaft nicht anders kann, als zum religiösen S. Stellung zu nehmen, beweist die Disziplin der ¶ Apologetik. Was den erkenntnistheoretischen S. betrifft, so hat sie zunächst an diesem dasselbe Interesse wie jede andere Einzelwissenschaft auch, kein größeres und kein geringeres. Sie hat aber insofern besonderen Anlaß sich mit ihm zu befassen, als er je und je apologetisch verwertet worden ist. Nicht bloß Männer wie Charron und Huet haben sich auf die völlige Unzuverlässigkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis berufen, um die Notwendigkeit des religiösen Glaubens desto fester zu begründen; auch Denker wie ¶ Pascal und ¶ Hamann stehen trotz dem, was dagegen eingewandt worden ist, solcher Methode nicht ganz fern. Und gerade neuerdings macht sich in Frankreich eine Richtung bemerkbar, deren beredtester Sprecher vielleicht der ehemalige Herausgeber der Revue des deux mondes ¶ Brunetière war, die den „Bankrott der Wissenschaft" verkündet zur Empfehlung des religiösen Glaubens. Auf der andern Seite läßt sich wohl nicht leugnen, daß die Verzweiflung an der Leistungsfähigkeit eines so wichtigen Organs, wie der menschliche Intellekt ist, sich schwer vereinen läßt mit der christlichen Lehre von einem liebenden Schöpfergott; weshalb denn nicht bloß die offizielle kath. Theologie bis in die Gegenwart hinein sondern auch Vertreter des Protestantismus, wie beispielsweise der ehemalige Erlanger Theologe ¶ Frank (¶ Erlanger Schule, 4), im Namen des christlichen Glaubens den erkenntnistheoretischen S. ausdrücklich verwerfen.

Abgesehen von den allgemeinen Werken zur Geschichte der ¶ Philosophie und zur Einführung in diese vgl. R. Richter: Der S. in der Philosophie. I, 1904. **E. W. Mayer.**

Sklaven ¶ Sklaverei und Christentum (ebd. Abs. 1a über die S. der vorchristlichen Welt; vgl. dazu noch ¶ Agrargeschichte: I. Für Israel vgl. noch ¶ Wirtschaftliche Verhältnisse in Israel, 1—2 ¶ Fremde usw., Sp. 1052 ¶ Nethinim).

Sklavenmoral ¶ Nietzsche, 2 ¶ Liebe, 6 ¶ Demut, 1.

Sklaverei und Christentum.

1. a) Das vorchristliche Altertum; — 1. b) Die altchristliche Kirche; — 2. Das Mittelalter; — 3. Die kath. Kirche der Neuzeit; — 4. Die evg. Kirche und die evg. Staaten.

1, a. Die antike vorchristliche Kulturwelt hat in der S. eine natürliche und notwendige Einrichtung gesehen. Aristoteles Nikomachische Ethik VIII, 11, 1; Polit. I, 2, 4) und Plato (Legg. VI, 19) sind im wesentlichen darin einig, daß Freie und Sklaven zwei verschiedene Menschengattungen darstellten, daß die Sklaven von Natur nur mit halber Vernunft begabt und von den Tieren nur durch

die Verschiedenartigkeit ihrer Arbeiten zu unterscheiden seien, daß wohl persönlich gute Fühlung zwischen Herrn und Sklaven bestehen könne, daß man sogar als Lohn für gute Leistungen die Freilassung in Aussicht stellen dürfe, daß aber die Sklaverei als Einrichtung unentbehrlich sei, weil man „belebter Werkzeuge" bedürfe. Man rechnet die Sklaven zu den Acker- und Hausgeräten (so auch der alte römische Cato) und auch in Israel wurden sie (II Mos 20_{10} V Mos 5_{14}) dem Vieh beigezählt (¶ Wirtschaftliche Verhältnisse in Israel, 1—2 ¶ Fremde usw., Sp. 1052). Dem entsprach auch das geltende Recht.

Als das Christentum aufkam, hatte sich die Lage der Sklaven in der griechisch-römischen Kulturwelt gegen früher schon wesentlich gebessert. Die späteren Stoiker, z. B. Seneka und Epictet (S. De beneficiis III, 18; epistola 95; de clementia I 17 ff; E. Diss. I, 13) hatten den Gedanken von der natürlichen Gleichheit aller Menschen wirksam vertreten (¶ Naturrecht, 2 b). So besserte sich auch ihre gesetzliche Lage. Aber auch die Stoiker betonten stets, daß gegenüber der inneren Freiheit die Frage der äußeren Freiheit von geringer Bedeutung sei. So kam die gesamte alte Kulturwelt nicht über den inneren Widerspruch hinaus; nach dem natürlichen Recht sind alle Menschen frei, nach dem geschichtlichen Recht ist der Sklave keine Person, er bleibt also in Wirklichkeit eine Sache ein Besitzgegenstand. Nur in dichterischen Phantasiegebilden träumte man sich in einen in der fernen Vergangenheit oder Zukunft liegenden Zustand hinein, in dem in Wirklichkeit alle Menschen frei waren oder frei werden sollten (¶ Utopisten, 2 ¶ Urstand: II, 1). Und mochte die wirkliche Lage nicht mehr so schlimm sein wie früher, so blieben die Sklaven doch Menschen, die keine persönliche Freiheit besaßen, über deren Leben, Kraft und Zeit die Herren eigenmächtig bestimmten.

In Israel galten die milden Gesetze wesentlich doch nur dem israelitischen Sklaven (V Mos 15_{14} ff 23_{16} ff Hiob 31_{13} ff II Mos 21_{2} ff Jer 34_{8} ff); die nationale Beschränktheit der israelitischen Religion (¶ Universalismus und Partikularismus) hinderte eine allgemeine Geltung dieser Gedanken für alle Sklaven.

1. b) Im Neuen Testament findet sich kein ausdrücklicher Ausspruch, der die S. als soziale Einrichtung verurteilte. Jesus nimmt mehrfach ohne ein Wort des Tadels auf sie Bezug (Matth 18_{23} ff 25_{14} ff Mark 13_{34} Luk 12_{42} ff 17_{7} ff), Paulus sendet an Philemon dessen entlaufenen Sklaven zurück, bittet auch nicht für ihn um die Freiheit (¶ Paulusbriefe, B 8); er mahnt sogar I Kor 7_{21} die Sklaven, die frei werden können, sie soll en lieber in dem Stande bleiben, in dem sie Gott berufen habe. Für diese Stellungnahme war neben dem Glauben an die göttliche Regierung auch des einzelnen Menschenlebens die eschatologische Stimmung des Urchristentums (¶ Eschatologie: III ¶ Parusie) maßgebend. Es lohnte nicht mehr, an den bestehenden Ordnungen zu rütteln. Nur daß in diesem, wie in jedem Lebensverhältnis das Verhalten der Christen ein solches sei, daß es sie nicht an dem Eingehen ins Gottesreich hindere, das ist die Sorge des Apostels. Wo daher von christlichen Herren und christlichen Sklaven gesprochen wird (vgl. I. Kor 1_{11} Röm 16_{10} f Phil 4_{22} Kol 4_{1} Eph 6_{5} ff I Tim 6_{1} f Kol 3_{22} ff I Petr 2_{18} ff Tit 2_{9} f), da werden Anweisungen zu einem sittlich einwandfreien, dem christlichen Glauben entsprechenden Verhalten gegeben. So fern dem ersten Christentum also die Frage einer Aufhebung der S. lag, ist diese Angelegenheit doch grundsätzlich und tatsächlich durch das Christentum auf eine ganz neue Basis gestellt worden durch die bedingungslose Anerkennung der faktischen Gleichheit aller Menschen vor Gott, die eine Gleichachtung der Menschen unter einander einschließt (I Kor 12_{13} Gal 3_{23} Kol 3_{11} Apgsch 10_{34} f Joh 10_{16}) und durch die faktische Aufnahme auch von Sklaven in die vollberechtigte Mitgliedschaft der Gemeinden (vgl. ¶ Eigentum, 4, Sp. 253 f ¶ Naturrecht, 2 a). In der religiös sittlichen Grundanschauung des Evangeliums vom Verhältnis der Menschen zu Gott und zueinander liegen die Gedanken, die früher oder später zur völligen Beseitigung der S. führen mußten. Der Termin dieser Beseitigung war abhängig von der wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklung der Länder. In der griechisch-römischen Kultur hätte eine sofortige Aufhebung der S. zum wirtschaftlichen Ruin der Völker geführt. Daher war die Zurückbehaltung dieses Brauches gegenüber den zentralen Forderungen sittlich-religiöser Erneuerung, die das Christentum mit aller Energie erhob und erheben mußte, weise und heilsam.

Die Praxis der alten Kirche blieb den urchristlichen Anschauungen treu (¶ Heidenchristentum, 7, Sp. 1947 f). Es galt nach wie vor als erlaubt, Sklaven zu besitzen; das Freiheitsverlangen der Sklaven wird eingedämmt (Ignatius ad Polycarpum 4_{3}). Doch galt es bald als verdienstliches Werk (Augustin, Sermo 356, 3. 6. 7), Sklaven freizukaufen (Hermas Mandata VIII, 10); anderseits verkauften auch Christen sich selbst, um den Erlös den Armen zu geben (I. Clemensbrief 55_{2}). In den Gemeinden fuhr man fort, diese Unterschiede zwischen Freien und Unfreien zu ignorieren („Freiheit und Knechtschaft der Welt sind nur Schein", Tertullian, De corona 13). Keine christliche Grabschrift trägt die Bezeichnung „Sklave"; die Sklavinnen Felicitas (¶ Perpetua und Felicitas), Blandina, Pontamiaena werden als Märtyrerinnen verehrt; die römischen Bischöfe ¶ Euaristus, ¶ Anicet, ¶ Calixtus I waren frühere Sklaven. Man dringt auf gute Behandlung der Sklaven (Apostolische Konstitutionen IV, 6; Didaskalia 18, S. 89); man bekämpft den Mißbrauch der Sklaven zur Lasterausübung (Justin, Apol. I, 27; Clemens von Alexandrien, Paedagogos III, 4, 26, 2); man bestrafte Mißhandlung von Sklaven mit strenger Kirchenbuße (Synode von ¶ Elvira), und man erreichte unter ¶ Konstantin dem Gr. die Abschaffung der Kreuzigungsstrafe und des Brandmarkens der Geflohenen und andere sklavenfreundliche Bestimmungen auf dem Wege der Gesetzgebung (Th. Mommsen, Röm. Strafrecht, 1899, S. 521).

2. Seit die Kirche staatliche Anerkennung gefunden hatte und große Besitzungen erwarb, hat sie wohl weitere Bestimmungen durchgesetzt, die wenigstens das Los der christlichen Sklaven verbesserten. So wurde sein Konstantin wiederholt den Juden verboten, christliche Sklaven zu halten (Eusebius Vita Constantini IV, 27; Codex Theodosianus XVI, 9 und öfter

mein (allerdings selbst noch von ¶ Karl dem Gr. 781 ohne Erfolg) verboten, christliche Sklaven an nichtchristliche Völker zu verkaufen. Es fehlt auch nicht an edelmütigen Taten einzelner mittelalterlicher Päpste: So preist Gregor I (Epistolae VI, 18) die Freilassung von Sklaven als gutes Werk, das er selbst an zwei Sklaven ausübt, denen er sogar ihr in der S. erworbenes Besitztum überläßt. Papst Zacharias (741—51) kaufte eine große Zahl Sklaven, welche die Venetianer zum Export nach Afrika im römischen Gebiet aufgekauft hatten, mit seinem Geld und gab ihnen die Freiheit. 1076 verspricht auf Gregors VII Vorhalten König Zwoninir von Illyrien, den Verkauf von Menschen zu untersagen. Innocenz IV (1246) und Martin V (1423) verboten den Verkauf orientalischer Christen an die Sarazenen; wurden sie an kath. Christen verkauft, so war man nicht so streng; es gab noch um 1450 Tausende orientalischer Christen als Sklaven in Italien. Als in Nord-Europa nach der im 11. Jhd. zum Abschluß gelangten Umwandlung der Sklaverei in Hörigkeit (¶ Agrargeschichte: II, 8, Sp. 259) doch der Menschenverkauf, unabhängig vom Landverkauf, weiterbestand, erhoben kirchliche Synoden (so 1102 in London, 1158 und 1171 in Armagh) dagegen Einspruch.

Aber diese Wohltaten der Kirche waren doch nur vereinzelt und im großen widersprach dem die Praxis der Kirche selbst. Daher blieb die S., wo sie nicht infolge der wirtschaftlichen Entwicklung (wie in Nordeuropa im 14. Jhd.) verschwand, im ganzen Mittelalter in ungebrochener Stärke. Die Päpste selbst, die Kirchen und Klöster haben Tausende von Sklaven und Sklavinnen, die sie zur Bewirtschaftung ihrer reichen Güter und zu anderen Diensten brauchten (¶ Wirtschaftsgeschichte, 3c); den Bischöfen und Aebten wird das Freilassen verboten, um das Kirchengut nicht zu schmälern. Ja, die kirchlichen Gesetzbücher des 12. und 13. Jhds. behandeln die Sklaven vollständig als Sache. Das Decretum Gratiani (¶ Kirchenrecht, 3c, Sp. 1362) und andere offizielle Gesetze des Corpus iuris canonici schließen die Sklaven von kirchlichen Aemtern aus. Ja, die Kirche verhängt die S. als Strafe; 655 in Toledo wurden alle Kinder von Priestern mit unfreien oder freien Frauen für Sklaven erklärt; 1179 wurde auf der Lateransynode zu Rom den Widersachern der Päpste S. angedroht, und dieselbe Strafe wurde in den rein politischen Kämpfen der Päpste gegen die Venetianer 1309, 1482 und 1506 wie die Florentiner 1376, gegen England 1508 verhängt. Kamen diese letzten Strafen nicht zur Ausübung, so lag es nur am Mangel an politischer Macht.

Die stärkere Berührung mit den Ungläubigen, die das Zeitalter der beginnenden überseeischen Politik europäischer Staaten wie ¶ Portugal und ¶ Spanien brachte, gab dem Sklavenhandel am Ende des Mittelalters geradezu einen neuen Aufschwung. ¶ Nikolaus V hatte schon 1452 den König Alfons von Portugal ermächtigt, alle Sarazenen, Heiden und andere Feinde Christi zu unterwerfen, ihrer Güter zu berauben und zu Sklaven zu machen; 1454 wurde diese Ermächtigung ausdrücklich auf die Neger ausgedehnt. ¶ Innocenz VIII nahm 1487 eine große Zahl von den 15 000 unglücklichen Bewohnern von Malaga, die von den Spaniern zu Sklaven gemacht wurden, von Isabella von Kastilien (¶ Spanien, 1911) als Geschenk an. Die 1493 durch Papst ¶ Alexander VI vollzogene Verteilung der Erde verstärkte die genannten Erlasse Nikolaus V. Kein Wunder, wenn die Portugiesen in dem Negerraub eine gottgeschenkte Einnahmequelle für ihren Handel sahen und Gott inbrünstige Dankgebete für jeden in Afrika gelungenen Sklavenfang darbrachten, daß, bis dies aus wirtschaftlichen Gründen von Kaiser ¶ Karl V 1517 (s. unten) und später von Papst ¶ Paul III verboten wurde, auch die freien Indianer Amerikas zu Sklaven gemacht wurden und man sich kein Gewissen daraus machte, bei dem Import afrikanischer Neger nach Amerika die größten Grausamkeiten zu begehen und ungezählte Tausende von Menschenleben zu vernichten. Der Segen der Kirche hatte diesen Handel sanktioniert.

Dieser Sklavenhandel war auch nach dem Urteil der mittelalterlichen Theologen berechtigt. ¶ Thomas von Aquino, ¶ Albert der Große, ¶ Duns Scotus u. a. haben zwar einige kritische Gedanken nicht unterdrückt, wie etwa den, die S. sei widernatürlich (Duns Scotus, IV, Sententiae hist. 36). Aber durch die schon im kirchlichen Altertum den naturrechtlichen Gedanken unterbaute Sündenfallstheorie (¶ Naturrecht, 2c; 3), die sich mit dem ganzen gegenwärtigen wirtschaftlichen Zustand und so auch mit der S. als notwendiger Strafe des Sündenfalls (¶ Ustand: II, 2) abzufinden wußte, wurde jede weitergehende Kritik abgeschnitten und eine tatsächliche soziale Reform unmöglich gemacht. Die einzig nennenswerten Reaktionen gegen die S., welche die Kirchengeschichte des Mittelalters aufweist, gehen vom Mönchtum aus. Mußten sich die Klöster auch bald gegen zu starken Zulauf von Sklaven schützen, so gab es zunächst auch Klöster, die wirklich für ihren Dienst keine Sklaven hielten. Abt Platon (geb. 635) duldete in seinem Kloster Sakkudion keine Sklaven; ¶ Theodor von Studion, Platons Schwestersohn, protestiert in seinem Testament energisch gegen das Sklavenhalten der Klöster und Mönche; ¶ Benedikt von Aniane verweigerte die Annahme der mit Gütern dem Kloster geschenkten Hörigen; ¶ Theodor von Canterbury (MSL 99, 962, 999) belegt Menschenraub und Menschenhandel mit Kirchenbuße. Im späteren Mittelalter sind sogar zwei Mönchsorden zu nennen, der ¶ Dreifaltigkeitsorden und der ¶ Mercedarier-Orden, die sich die Loskaufung von Christen aus der S. der Ungläubigen zur besonderen Ordensaufgabe machten. Beide Orden haben damals viel Gutes gestiftet und stehen in wohltuendem Gegensatz zu den christlichen Kreuzfahrern (¶ Kreuzzüge), die weitgehend von der Haltung von Sklaven Gebrauch machten. Neben jenen Orden können die Dominikaner genannt werden, die, als nach der Entdeckung Amerikas die freien Indianer zu Sklaven gemacht wurden, im Gegensatz zu den eine lare Praxis vertretenden Franziskanern die Rechte der Eingeborenen vertreten haben. Doch hatten ihre Bemühungen erst Erfolg, als sich der „Apostel Indiens" (Westindiens), der Bischof ¶ Las Casas, durch unermüdliche Vorstellungen am spanischen Königshof für

die Sache einsetzte. Sein Verdienst ist Karls V Verbot der Indianer-Sklaverei (1517).

3. Der Beginn der Neuzeit hat weder an der grundsätzlichen Stellung noch am praktischen Verhalten der kath. Kirche irgend etwas geändert. 1548 sprach Papst ¶ Paul III allen Menschen, auch den Klerikern, das Recht zu, Sklaven zu haben, zu erwerben und zu veräußern. Ein ¶ Petrus Claver mit seinen Bemühungen um die Sklaven in Südamerika steht doch im 17. Jhd. noch fast als einsame Größe da. Zur selben Zeit haben andere Missionare selber Sklaven gehalten und Sklavenhandel getrieben. Im Kongo hatte 1666 das Jesuitenkolleg 12 000 Sklaven; ein Generalvikar, ein Mulatte, hatte damals 6000 Sklaven. In Brasilien hielten die Benediktiner bis 1864 Sklaven. Im nordamerikanischen Bürgerkriege (1860—65) lag die Sympathie Roms auf seiten der sklavenhaltenden Südstaaten, wobei allerdings nicht verschwiegen werden darf, daß auch vereinzelte protestantische Stimmen damals die S. aus dem AT zu rechtfertigen suchten. Wie Missionare, so waren auch Päpste Sklavenhalter geblieben. 1571 besitzt ¶ Pius V Hunderte von türkischen Sklaven; päpstliche Galeeren zogen auf Menschenraub aus; noch am Ende des 18. Jhd.s wird das Vorhandensein zahlreicher päpstlicher Sklaven bezeugt, denen der Loskauf nicht erleichtert, sondern erschwert wurde.' Erst 1839 hat ¶ Gregorius XVI ohne Einschränkung auch den Negerhandel verboten, nachdem die Staatsbehörden der protestantischen Staaten (s. 4) in ihrem energischen Vorgehen dem Sklavenhandel schon längst zu Leibe gegangen waren. Auch die kath. Theologie hat, gestützt auf die alte Wirtschaftstheorie, bis ins 19. Jhd. hinein Worte der Verteidigung für die S. gefunden. Nach Alphons von ¶ Liguoris Vorbild hat im 19. Jhd. noch der Jesuit J. P. ¶ Gury in seiner Theologia moralis (1850) erklärt: „An und für sich ist er (der Negerhandel) nicht unzulässig nach dem Naturrecht, sofern er die Tätigkeit, nicht Leib und Leben des Menschen zum Gegenstand hat." Nicht der feierlichen päpstlichen Erklärung v. J. 1839, sondern den Ausführungen der Liguori und Gury entsprach die Praxis noch weit ins 19. Jhd. hinein. Es hat allerdings auch in der Neuzeit in der kath. Kirche nicht an Reaktionen gegen die S. gefehlt. Desto größer ist das Verdienst des Erzbischofs von Karthago, Kardinals ¶ Lavigerie, des Leiters der kath. Missionen in Nordwest- und Ostafrika, der 1888 eine große Antisklaverei-Bewegung anregte. Anknüpfend an die zur Bekämpfung der S. auffordernde Enzyklika ¶ Leos XIII vom vom 5. Mai 1888, in der in unwahrer Weise der römischen Kirche aller Jahrhunderte hohe Verdienste um die S.-Bekämpfung nachgerühmt werden, suchte Lavigerie eine interkonfessionelle und internationale Bewegung durch Verträge anzufachen, an der sich anfangs auch protestantische Kreise beteiligten. Aber die die Anwendung von Gewalt empfehlenden und stark politisch gefärbten Pläne Lavigeries und die ablehnende Haltung der betreffenden kath. Kreise machten den Protestanten eine Beteiligung bald unmöglich. Auch die Staaten verhielten sich passiv, so verlief die Bewegung im Sande. Als sichtbarer, bleibender Niederschlag derselben ist der 1888 gegründete „Afrikaverein deutscher Katholiken" (¶ Heidenmission: II, 6) anzusehen, der mehr als 600 Zweigvereine hat und schon mehr als ½ Million Mark vereinnahmt haben soll. Die kath. Mission in Afrika (vgl. z. B. die ¶ Petrus Claver-Sodalität) gibt bis heute viel Geld aus für den Kauf von Sklaven, vor allem Sklavenkindern, die sie ansiedelt und zum Plantagenbau benutzt. In Wirklichkeit bleiben diese gekauften Menschen in einem Hörigkeitsverhältnis zu den Missionaren, ein Zustand, den die Katholischen Missionen (1881, 43) so rechtfertigen: „Da wir sie aus der S. losgekauft haben, behalten wir volle Gewalt über sie." So hat also in Wahrheit das kath. Christentum eine klare, die S. unter allen Umständen prinzipiell verneinende Stellung nicht gefunden, und wenn auch die kath. Missionare mancherlei Gutes tun zur Beseitigung der schlimmsten Auswüchse, und wenn sie auch mi geholfen haben, befreite Sklaven seßhaft zu mach n (Bogamoja in Ostafrika), so haben sie z. T. doch in ihrer Arbeit Zustände, die den Grundideen des Evangeliums von wahrer Menschenwürde widersprechen.

4. Das evangelische Christentum wurde zunächst von der Sklavenfrage wenig berührt, da in der Reformationszeit in keinem der nordeuropäischen Länder die S. mehr bestand und man zu andern Ländern wegen Mangels überseeischer Interessen auf seiten der evg. Länder in keiner Beziehung stand. Die Reformatoren begnügten sich daher mit einer rein theoretischen Auslegung der nt.lichen Auffassung, die schließlich in dem biblisch, sowohl wie naturrechtlich (¶ Naturrecht, 4) begründeten Satze gipfelt, daß der einzelne Sklave als Christ im Glauben sein Elend tragen müsse (vgl. Luthers „Heerpredigt wider die Türken", 1529: „Denn wo du sonst ein rechter Christ bist, schadet dir ein solcher Dienst und Elend nicht"). Ein christlicheres Verhalten der evg. Länder gegenüber den kath. ist vorerst auch nicht zu verzeichnen, auch die protestantischen Völker trieben bis zum 19. Jhd. ausgedehnten Sklavenhandel, und die evg. Theologen und Kirchen haben sich dagegen recht passiv verhalten, bis zum Pietismus, der einige Regungen zeigt, sich der S. anzunehmen, wie er ja auch für die evg. Mission die entscheidenden Anregungen gegeben (¶ Heidenmission: III, Sp. 1992 f) und damit erst recht eigentlich deutsche evg. Männer in unmittelbare Berührung mit dem Sklavenhandel gebracht hat. Missionsgeschichte und Geschichte der Antisklaverei-Bewegung gehen auf evg. Boden einander parallel. Am Ende des 17. Jhd.s regte sich zuerst in den Kreisen deutscher Mennoniten, die 1683 in Pennsylvanien unter Führung eines von ¶ Spener erweckten Frankfurters, F. D. Pastorius, die Stadt Germantown gründeten, ein heftiger Widerstand gegen die S., die auch bei den ¶ Quäkern, zu denen sie übertraten, herrschte. Die Quäker haben dann besonders seit 1727 für die Sklavenemanzipation in Amerika eifrig gewirkt, entsprechend der im Vergleich zu den Kirchen viel freieren Stellung, die sie auch sonst als Sekte zu den sozialen Fragen einnahmen (¶ Naturrecht, 6). Aber es dauerte fast noch 100 Jahre, bis unter Führung des englischen, von den Methodisten religiös beeinflußten, Menschen- und Missionsfreundes William Wilberforce 1759–1833;

¶ England: II, 1 ¶ Heidenmission: III, 4, Sp. 1935) wirklich praktische Erfolge errungen wurden. W., der durch großes Vermögen unabhängig war, widmete alle seine Kraft dieser einen Aufgabe. Durch unermüdliches, unerschrockenes Eintreten für die Sklaven im englischen Parlament hat er erreicht, daß am 27. März 1807 auch im englischen Oberhaus beschlossen wurde, am 1. Januar 1808 sollte der englische Negerhandel aufhören (Abolition Act of Slavery). Er hat ferner durchgesetzt, daß die englische Regierung die Initiative ergriff zur Herbeiführung internationaler Abmachungen zur Bekämpfung des Sklavenhandels, die zur wirklichen, fast völligen Beseitigung des Sklavenhandels geführt haben, und sein Verdienst ist es auch, daß am 1. August 1834 die 1838 ganz durchgeführte Freilassung aller Sklaven in den englischen Kolonien beschlossen wurde (s. unten Sp. 716). Diese englisch staatliche Bewegung trägt gewiß nicht rein religiösen Charakter; es spielen wirtschaftliche und politische Interessen des ¶ Liberalismus hinein; aber die tiefsten Motive bei Wilberforce persönlich und bei der ganzen Bewegung waren die der evg. Christenheit: endlich zum Bewußtsein gekommenen Ideen des Evangeliums über die Durchführung der brüderlichen Stellung aller Menschen untereinander, wie denn Wilberforce in den kirchlichen und Missionskreisen seine wärmsten Helfer hatte. Wilberforce sagte 1816 im Parlament: „Der Hauptbeweis gegen uns ist immer, daß wir Methodisten, daß wir Fanatiker seien."

Verbindet sich schon bei Wilberforce die Antisklavereibewegung mit dem Missionsinteresse, so hat die evg. Mission auch sonst, seitdem sie mit Sklavenhandel und S. in Berührung getreten war, keinen Zweifel darüber gelassen, daß sie eine Gegnerin des Sklavenhandels und der S. sei, und hat, wo und wie sie nur konnte, in diesem Sinne gearbeitet, hat dafür auch viel leiden müssen. Der evg. Mission fehlten alle Machtmittel, um den im Innern Afrikas trotz der Gegenmaßregeln der europäischen Mächte fortblühenden Sklavenhandel zu bekämpfen; die Anwendung von Gewalt widerspricht auch ihrem Wesen. Wohl aber hat sie in vielen Fällen auf die noch vorhandenen Mißstände energisch hingewiesen, um eine Unterdrückung des Handels durch die politischen Mächte herbeizuführen. So hat ¶ Livingstone mit Erfolg durch seine Anfrage gegen den Sklavenhandel gewirkt; so ist es z. B. das Verdienst der Missionare der Londoner Kirchenmission (Church Missionary Society), daß 1873 der Sultan von ¶ Sansibar gezwungen wurde, sämtliche Sklavenmärkte in seinem Gebiet zu schließen. Daher ist es kein Wunder, daß die evg. Missionare (auch die deutschen; vgl. z. B. die Kämpfe der Missionare der Rheinischen Missionsgesellschaft in Stellenbosch) bei den Sklavenhaltern und -händlern verhaßt waren. Denn wenn die evg. Mission sich auch fernhielt von jeder Aufhetzung der Sklaven, so nahm sie sich ihrer doch an und wirkte in einem Sinne, der auf schließliche Aufhebung der S. hinzielte. In Nord-Amerika gab es, vor Aufhebung der S., 1860 schon 500 000 christliche Neger-Kommunikanten (¶ Neger), die vor allem durch die Baptisten und Methodisten bekehrt worden waren. Wo die politischen Mächte dem Sklavenhandel Eintrag taten, hat die Mission sich für die Arbeit unter den befreiten Sklaven gern zur Verfügung gestellt. So haben in Ostafrika die Londoner Kirchenmission (1874) in Freretown und die englische Universitäten-Mission auf verschiedenen Stationen auf ¶ Sansibar und im Küstengebiet Deutsch-Ostafrikas (¶ Deutsch-Afrika, 1, Sp. 2055), und die Londoner Mission in ¶ Sierra Leone an den dort angesiedelten befrei en Sklaven, die bis 1846 bis auf 50 000 stiegen, seit 1816 so gute Arbeit getan, daß die Regierung ihr „das höchste Lob" verschiedentlich ausgesprochen hat. Die schwierige Frage, ob es schwarzen Sklavenbesitzern freistehen solle, auch als Christen die Sklaven zu behalten, hat die Basler Mission auf der Goldküste (¶ Guinea) 1861 dahin entschieden, daß Christen keine Sklaven besitzen dürften. Doch kann die Heilsamkeit und Durchführbarkeit dieser strengen Maßregel deshalb nicht verfolgt werden, weil schon 1874 die englische Regierung dort die S. aufhob. In einzelnen Fällen hat die Mission durch ihren geistigen Einfluß eine Sklavenbefreiung großen Stils erreicht, so auf New-Seeland (¶ Ozeanien, Australien), auf Tonga (¶ Ozeanien) und auf ¶ Madagaskar (1877). Doch muß noch heute, z. B. in Deutsch-Ostafrika (¶ Deutsch-Afrika, 1), die Mission mit der dort bestehenden Haussklaverei rechnen und schlägt hier den Weg ein, daß sie die von der deutschen Regierung angestrebte völlige Beseitigung dieser Einrichtung abwartet und sich auf die die Sklaven zu christlichem Verhalten erziehende Arbeit beschränkt.

Trotz des Eintretens der evg. Missionen für Aufhebung der S. und des Sklavenhandels oder für Besserung des Loses der Sklaven ist es bis heute den ernsten vereinten Bemühungen der christlichen Staaten nicht gelungen, auch nur den Sklavenhandel gänzlich zu beseitigen. Heute bestehen sogar noch in dem „christlichen" ¶ Abessinien Sklavenjagden und Sklavenmärkte; die Zahl der Sklaven in Abessinien wird heute auf mindestens eine Million geschätzt. Die wichtigsten Daten, welche die von den christlichen Staatsregierungen gegen die S. gerichteten Aktionen kennzeichnen, sind folgende: 1808 der Abolition Act of Slavery, durch den der Sklavenhandel in englischen Besitzungen verboten wurde (s. oben Sp. 715). 1816 hörte der französische, 1817 der spanische, 1823 der portugiesische Sklavenhandel auf. 1830 wurden alle englischen Kronsklaven entlassen, 1834 die 1838 vollendete Freilassung aller Sklaven in den englischen Kolonien beschlossen. 1841 wurde der sogenannte Quintupelvertrag (d. h. Fünfmächtevertrag der europäischen Großmächte England, Rußland, Oesterreich und Preußen gegen den Sklavenhandel abgeschlossen. 1842 verbot der Bey von ¶ Tunis den Sklavenhandel und hob 1846 die S. selbst auf. 1847 hebt Dänemark, 1848 Frankreich die S. auf. 1865 werden die Sklaven Nordamerikas (¶ Neger) frei. 1862 beschließt Holland, die S. allmählich aufzuheben. In Sumatra (¶ Indien: II) erfolgte die Freilassung 1876. Im gleichen Jahre wurde in der Türkei, 1877 in Aegypten theoretisch die S. für abgeschafft erklärt. In ¶ Brasilien wurde 1888 die S. beseitigt. In den Berliner Kongo-Akten (1885; ¶ Kongo, 1) wurde eine Erklärung gegen den Sklavenhandel

beschlossen. Vom 18. Nov. 1889 bis 2. Juli 18 0 tagte in Brüssel der Antisklaverei-Kongreß. Das Deutsche Reichsgesetz vom 28. Juli 1895 bedroht Sklavenraub und Sklavenhandel mit Gefängnisstrafe nicht unter 3 Monaten und Geldstrafe bis zu 100 000 Mark, beschützt auch die Haussklaven in Deutsch-Ostafrika gegen Gewalttätigkeit, bestimmt, daß dieselben ohne behördliche Genehmigung nicht verkauft werden dürfen und erleichtert nach Möglichkeit den Freikauf.

An neuerer Lit. sei genannt: Ed. Meyer: Die S. im Altertum, 1899; — C. Jentsch: Die S. bei den antiken Dichtern, 1900; — E. W. Lechler: S. und Christentum, 2 Bde., 1877—78; — Fr. Overbeck: Ueber das Verhältnis der alten Kirche zur S. im römischen Reiche, 1874; — Th. Zahn: S. und Christentum in der alten Welt, 1879; — E. Teichmüller: Der Einfluß des Christentums auf die S., 1894; — Alphons Scheinmann: Sklavenlos und alte Kirche, 1910; — Derf.: Die Sklavenfrage und die alte Kirche, 1910 (aus der Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1910, Nr. 8—12); — Derf.: Paulus und die Sklaven zu Korinth. I Kor 7 21, 1911; — O. Langer: S. in Europa während der letzten Jhh.e des Mittelalters. Programm des Gymnasiums zu Bautzen, 1891; — Frederik Pijper: The Christian Church and Slavery in the Middle Ages (American Historical Revier XIV, 1910, S. 675—695; S. 675, Anm. 1 zahlreiche Literatur); — F. Allard in Revue des Questions historiques 1910, Lif. 174, S. 476 ff (über die Stellung der mittelalterlichen Theologen zur S.); — H. Wilson: History of the Rise and Fall of the Slave Power in America, 1872; — W. H. Smith: Political History of Slavery, 1903; — W. E. B. du Bois: The suppression of the African Slave trade to the U. S. of America, 1896; — H. A. Fiebler: Die Negerfrage in den Vereinigten Staaten (PrJ 1904, S. 65—108; Weiteres bei ¶ Neger); — J. K. Ingram: History of Slavery and Serfdom deutsch von L. Katscher, 1895; — J. Piotenhauer: Die kath. Kongomission (in Allgemeine Missions-Zeitschrift 1888, S. 325 ff; weiteres bei ¶ Kongo); — H. Christ-Socin: Die Putumayo-Greuel und die Schuldsklaverei der braunen Rasse in Südamerika (ChrW 1913, S. 15 ff); — G. Warneck: Die gegenwärtigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Kultur, 1879; — Derf.: Die Stellung der evg. Mission zur Sklavenfrage, 1889; — F. v. Martitz: Das internationale System zur Unterdrückung des Sklavenhandels, 1886 (Archiv für öffentliches Recht, Bd. 1); — P. Kayser: Die Gesetzgebung der Kulturstaaten zur Unterdrückung des afrikanischen Sklavenhandels, 1905; — KL² XI, S. 400 ff; — Encyclopaedia Britannica XXV, S. 216 ff; — RE³ XVIII, S. 423 ff; XXIV, S. 521. **Witte.**

Skolopen = ¶ Piaristen

Skopzen ¶ Russische Sekten, 4.

Skotisten ¶ Duns Scotus ¶ Scholastik ¶ Universalienstreit des Mittelalters.

Skovgaard-Petersen, Carl Axel, geb. 1866 in Kopenhagen, wurde 1894 Pastor in Jütland, 1901 in Maarum Nord-Seeland, Verfasser einer Reihe vortrefflicher Erbauungsschriften voll Wirklichkeitssinn und Ewigkeitskraft.

Es sind in mehreren Auflagen und meist in verschiedene nordische und andere Sprachen übersetzt erschienen: Troens Betydning for den, der vil frem i Verden, 1899; — Hvorledes findes Guds Vilje?, 1900; — Menneskeheden uden Kristus. I. Teil: Kan der leves paa Rationalisme? 1903; II. Teil: Kan der leves paa religiös Overtro? (Spiritisme, Theosofi, Magi etc.), 1905; — Troens Hemmeligheed, 1904; — Et Blik i Guds Kjaerligheds Dyb, 1907. — Seit 1904 gibt S. gelegentlich eine Serie kleiner Schriften durchweg apologetischen Inhaltes heraus: „Korte Ord om store Ting", die auch bereits in fremde Sprachen übersetzt sind. **Adamsen.**

Skrefsrud, Nils Olsen, als Sohn eines Schmiedes in Gudbrandsdalen (Norwegen) 1840 geboren, wurde Mechaniker, lebte ein wildes Leben und kam dadurch ins Zuchthaus. Dort führten ihn die religiösen Jugendeinflüsse zu einer ernsten Bekehrung, und zugleich wurde ein ungeheurer Bildungsdrang erweckt, namentlich ein genialer Sinn für fremde Sprachen, und der Missionstrieb. Zunächst als Ingenieur in Christiania sich weiterbildend, ging er später nach Berlin und wurde dort durch die Brüdergemeinde der Mission zugeführt. 1863 von der Gößnerschen Mission zu den Kols (¶ Indien: II, A 3 e). gesandt und dann der englischen Baptistenmission angeschlossen, begann er auch hier eine umfassende Studienarbeit, lernte vor allem, als Santhal unter den Santhals lebend, deren Sprache und erreichte eine völlige Regeneration des ganzen Stammes (1872). Dieser Aufgabe diente seine „Indian Home Mission to the Santals".

Ueber sein Missionswerk vgl. Lystrup: Nordisk Missionshaandbog, 1889, S. 215 ff. **Monrad.**

Skrutinien 1. ¶ Exorzismus: III, 1; 2. ¶ Papstwahlen (Sp. 1191).

Skulptur, religiöse, ¶ Altchristliche Kunst. ¶ Kunst, christliche, I—IV. ¶ Malerei und Plastik im Mittelalter, ¶ Renaissance: II.

Skytte, Martin, ¶ Finnland, 2.

Slaven, Christianisierung, ¶ Heidenmission: III, 2 ¶ Cyrillus und Methodius ¶ Rußland, A 1 ¶ Polen ¶ Serbien ¶ Bulgarien ¶ Montenegro ¶ Bosnien usw. ¶ Dalmatien ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 2 ¶ Deutschland: I, 1, Sp. 2064 f, ¶ Sachsen: I, 1. 2; II, 1 ¶ Preußen: I, 1. 2a und die andern Länderartikel; — Ueber die alte Religion der S. vgl. ¶ Slavische Religion.

Slavische Religion.

1. Die Quellen; — 2. Götter; — 3. Götterkult; — 4. Seelenglaube und Ahnenkult; — 5. Fremdes und Einheimisches; — 6. Der religiöse Charakter des Slaven.

1. Die Quellen slavischen Glaubens fließen äußerst spärlich; für die Balkanslaven fehlen sie für die alte Zeit völlig; für die Russen gibt es nur lose Bemerkungen in der Chronik, in alten Predigten gegen den Doppelglauben, im sog. Igorliede; für die Westslaven, Böhmen und Polen versiegen sie wieder. Nur für die Oderslaven haben Deutsche (Thietmar; Helmold u. a.) und Dänen (Saxo Grammaticus u. a.), namentlich aus Anlaß der Pommernbekehrung durch ¶ Otto v. Bamberg (vgl. dessen Biographen) und der Kämpfe um Arkona auf Rügen, die letzte große Kultstätte dieser Slaven (1168), Eingehendes berichtet; doch dürfen Angaben des 12. Jhd.s für diese exponierten, christlichen und heidnischen (nordischen) Einflüssen ausgesetzten Slaven keineswegs auf ursprünglichere Verhältnisse, gar des ungeteilten Slaventums, übertragen werden: eine arge Fehlerquelle früherer Darstellungen. Einen sehr fragwürdigen Ersatz für diesen Mangel an alten Quellen gewährt die moderne Volksüberlieferung, die sich auf die sog. niedere Mythologie, auf Dämonen- und Seelenglauben, beschränkt; von den alten Göttern selbst fehlt jede Spur, trotz aller Ursprünglichkeit, die sonst das slavische Volkstum auszeichnet.

2. Im Mittelpunkte slavischer Götterver-

ehrung stand die von Feuer und Sonne. Thietmar (um 1000) und der hlg. Bruno (gleichzeitig) nennen nämlich den Zuarasiz (Svarozic) als Hauptgott der Lutizer (Oderslaven) und ihrer Kultstätte bei den Redariern in Radigost (am Müritzsee?); denselben Svarozic nennen nun russische Quellen mehrfach („sie beten zum Feuer, nennend es Sv."). Das Wort ist ein Patronymikum, wörtlich „Sohn des" oder „der junge Svarog" und in einer altrussischen Uebersetzung der Chronik des Hamartolos wird Hephaistos mit Svarog übersetzt, während als sein Sohn, als der Svarozic, Helios = Dazbog („Spendegott") genannt wird. So fließen Feuer und Sonne in eins zusammen; Svarog ist wahrscheinlich nur der Kultname für das Feuer („Prasler, Zäuter") und wird mit dem großen Feuer am Himmel, der Sonne, in genealogischen Zusammenhang gebracht. Das ist der einzige gemeinslavische, uns sicher bekannte Gott. Alle andern sind Einzelgötter der Stämme, mögen sie sich auch unter verschiedenen Namen einfach nur wiederholen. Solche hochverehrten Einzelgötter waren bei den Russen in Kiew und Nowgorod Perun, „Donner"; doch ist die Möglichkeit nicht abzuweisen, daß Perun einfach die Uebersetzung des altnordischen Thor ist, dessen Kult die Waräger, d. i. die ¶ Normannen als Eroberer Rußlands, aus ihrer nordischen Heimat mitgebracht hatten; denn außerhalb des normannischen Rußland wird Perun nirgends genannt, und sein Name, als der einer einfachen Naturerscheinung, widerstreitet der sonstigen slavischen Götterart. Außerdem verehrten die Russen den Veles oder Volos, den Herdengott, oder war er vielleicht der slav. Gott der Kiewer im Gegensatze zu dem normannischen Perun?; jedenfalls teilt er mit dem h. Vlas (Blasius, Viehpatron) nur den Namensanklang und ist ja nicht aus diesem erst herzuleiten; von anderen kennen wir nur Namen. Bei den Oderslaven wurden verehrt: in Pommern (Stettin, Triglav („Dreikopf"); auf Arkona in Rügen Svantovit („der Mächtige"); sein Name, identisch mit dem des Jarovit von Havelberg, wurde, weil slav. svant christlichem sanctus gleich galt, schon im 12. Jhd. aus sanctus ¶Vitus fälschlich gedeutet und gab Anlaß zu dem Märchen, daß die Korvener Benediktiner im 9. Jhd. das Christentum bis Rügen gepredigt hätten, wovon nur die Verehrung des h. Vitus (ihres Schutzpatrons) die heidnische Reaktion überdauert hätte; natürlich trog der bloße Gleichklang. Gegenüber dem Kult des Svantovit verblaßte jeglicher andere auf der Insel; die Halbinsel Withow ist nach ihm benannt.

3. Der slavische Götterkult war somit über die Anfänge eines rohen Naturkultes weit hinaus zu vollständigen Personifikationen der Naturkräfte gelangt, die man menschlich dachte, nannte und mit genealogischen Beziehungen ausstattete; auch Göttinnen, deren Fahnen im Kriegszuge vorangetragen wurden, nennt Thietmar ausdrücklich. Der rohe Fetisch, die hölzerne Säule, hat auch schon Menschengestalt angenommen, und wir erfahren von Bildwerken, die in Tempeln aufgestellt waren. Allerdings kann den Urslaven selbst (im Gegensatze zu den Lutizen und Pommern im 10.—12. Jhd.) die Bekanntschaft von Tempeln, reich geschnitzten Bildwerken und einer organisierten Priesterschaft abgesprochen werden; ihre offenen Kultstätten lagen im heiligen Hain, am heiligen Quell, auf dem heiligen Berge; hier kamen die Stammesgenossen zu bestimmten Zeiten (namentlich im Herbste) zusammen, um das Dankesopfer für die Ernte (mit dem Bittopfer um künftige, noch reichere) den Göttern darzubringen, es gemeinsam zu verzehren und sich Reigen und Gesang zu widmen; die Vermittler können aus der Reihe der „Alten" entnommen sein, obwohl es auch zünftige Opferer, Besprecher und Wahrsager gab, namentlich auch weise Frauen, deren eine, allerdings unter dem gefälschten Namen Libussa, einer Erfindung nur des Chronisten Cosmas, in der böhmischen Stammsage auftritt. Es unternahm ja der Slave nichts, ohne die Götter mittelst Losstäbchen befragt zu haben, bei den Lutizen durch das Götterroß und dessen Gang zwischen Speeren; ebenso wandte er sich an sie in jeder Gefahr, durch Versprechen von Opfern sich ihren Beistand sichernd; von jeder Beute teilte er ihnen ab; so sammelten sich große Tempelschätze bei Lutizen und auf Rügen, wo der Oberpriester bestimmenden Einfluß auf jegliches Unternehmen sich sicherte: der Svantovittempel auf Arkona ist der höchste und letzte Ausdruck slavischen Glaubens. Doch behauptete sich der alte, einfachere Naturkult auch auf den vorgeschrittensten Stadien. Jeder Stamm hatte ja seine Stamm- und Gaugötter, die er auch bloß im Rauschen des alten Götterhains verehrte; von solchen wie von heiligen Quellen, nach denen z. B. Lommatsch benannt ist, und von heiligen Bäumen, berichten mehrfach Thietmar, Helmold, die Ottobiographen. Die Vielgliedrigkeit der slavischen Götterbilder, wie sie sich an freistehenden Säulen leicht entwickeln konnte, haben auch Kelten und andere Arier. Das Material war immer Holz, nur die Pommern kannten kleine Metallbilder; erhalten ist natürlich nichts, die Prillwitzer Idole sind eine Fälschung des Antiquars Iwonholz, und nicht besser ist der Krakauer steinerne „Svantovit" (im Zbrucz 1848 gefunden). Nach allem Gesagten kann jedoch für uns von einem System der slav. Götterwelt keine Rede sein; die Unterscheidung eines guten und bösen Prinzipes (Czernobog „schwarzer Gott"), die bei Helmold vorkommt, ruht nur auf christlichem Einschlag (für Teufel, Hölle, Paradies hat der Slave fast nur fremde, späte Namen); ein Belbog, „weißer Gott" hat nie existiert (das berühmte pommersche Kloster Belbuck ist Bialobok, weiße Seite, nicht Gott!), ebensowenig wie ein Jurobog (Jüterbock) und so sind viele slavische Götternamen einfach als phantastische Erfindungen spätere Fabulierer völlig zu streichen (Flins, Lado, Lel, Jesicha u. dgl.). Es sind auch bloße unverständliche Refrainworte alter Volkslieder von der Geistlichkeit, so von der polnischen im 15. Jhd., zu Götternamen umgestempelt worden; darauf ist großenteils z. B. der polnische Olymp, wie ihn Joannes Longinus, der hochverdiente Nationalhistoriograph des Mittelalters, nach den klassischen Vorbildern aufstellte, hauptsächlich zurückzuführen.

4. Der slavische Götterkult mag ja ebenfalls mit aus dem Seelenglauben und ¶ Ahnenkult hervorgegangen sein; uns fehlt nur die Möglichkeit, diese Beziehungen noch nachzuweisen. Ueber diesen Teil des Glaubens sind wir nun weniger aus alten Quellen, als namentlich aus der modernen Tradition wohl unterrichtet. Die Seelen wanderten in das Seelenreich, die nav oder nyja, den Ort zehrenden

Schmachtens nach Licht, Wärme, Speise und Trank, welche die Ueberlebenden zumal im Frühling und Herbst zu spenden hatten, um nicht den Zorn der Seelen oder Ahnen auf sich zu laden. Sie luden sie zu diesem Zweck förmlich ein, entweder an den Hügeln, die über die verbrannten oder einfach bestatteten Leichen aufgeschüttet waren, oder an besonderen Orten, Kreuzwegen u. dgl.; die Seelen wuschen und labten sich und entfernten sich schließlich, nachdem sie sich an Holzstößen gewärmt hatten. Von den Klagen über die Abgeschiedenen wandten sich die Lebenden schließlich zu ausgelassener Freude, Tanz und Sang, unter Vermummungen jeglicher Art, die sehr beliebt waren. In alter Zeit überwog bei den Beerdigungen der Leichenbrand; dem Toten wurde allerlei mitgegeben; auch die Lieblingsfrau (Vielweiberei war namentlich bei Fürsten und Vornehmen üblich) wurde (nachdem sie erdrosselt war) auf dem Scheiterhaufen mitverbrannt. Eine Scheidung zwischen „Ahnen" (so, dziady, heißen die To enfeste z. B. bei den Weißrussen), Hausgeistern (besonders bekannt der russische domovoi „Häusler") und allerlei Dämonen, die Wald, Feld, Wasser bewohnen, läßt sich nicht immer bewerkstelligen; sie fließen vielfach ineinander über; hier gerade laufen auch fremde Namen und Gestalten unter, die ältere, einheimische aufgesogen oder sich assimiliert haben. Alte Ueberlieferung kennt noch Schicksals-, Geburtsgeister (den Rod, Geburt, mit seinen Rozanicy, den Parzen vergleichbar); besonders berühmt sind die südslavischen Vilen (Berggeister, Elfen, sogar Walküren vergleichbar), deren Name von der Bezeichnung (westslav. vila „Narr") stammt; die russischen Rusalken, Nixen und Waldgeister (weiblich, wie die Vilen), die aber von den rosalien, Frühlingsfesten, der alten, romanisierten Balkanbevölkerung benannt sind, während die ihnen nahe verwandten mavki der Kleinrussen nach den Toten, nav, heißen; außerdem hausen hier die leszije „Waldgeister" u. ä., die Fiebergeister und andere Krankheitsdämonen. Im Westen, bei Polen, Böhmen, Sorben haben fremde, deutsche Namen (auch biblische, Sibylla, die mamuny = Mammon) die einheimischen verdrängt; so spielt der Schratt (skrzatek u. ä.), zum Hausgeist, Getreide- oder Gelddrachen geworden, eine größere Rolle; die Feldgeister (Mittagsfrau), der Wassermann u. ä. haben die alten uboża (Manen, eig. die Armen) völlig vergessen lassen, denen man Donnerstag Abend Speisereste überließ u. ä. Der Glaube an Riesen, Zwerge (Kobolde), scheint hauptsächlich fremden Ursprungs, dagegen war ureinheimisch derjenige an Werwölfe (die Neuren des Herodot, Vorfahren der Slaven, wandelten sich ja alljährlich auf bestimmte Tage zu Wölfen); mit ihnen berühren sich nahe die Vampyre fremder Herkunft. Ebenso fremden, mittelalterlichen Ursprunges ist der gesamte Teufels-, Hexen- (die zahlreichen Hexenprozesse bewegen sich durchaus in abendländischen Bahnen), Planeten- (Regenmacher-) Glaube.

5. Gerade in dieser „niederen Mythologie" macht sich immer wieder *fremder Einfluß* geltend, und was allgemein für slavischen Glauben angesehen wird, ist schließlich aus der Fremde aufgenommen. So ist das Todaustragen (der berühmten Marzana, der angeblichen urslavischen Totengöttin), bei Böhmen und Polen um den Sonntag Lätare herum, eine deutsche Sitte, die sich um die Mitte des 14. Jhd.s besonders ausbreitete, obwohl das Mittelalter (Longinus) darin ein Andenken an das Bekehrungswerk der Polen vom J. 966 zu sehen glaubte: es wären an diesem Tag im ganzen Lande alle alten Götterbilder zu Wasser getragen worden! Marzana selbst, die man (als Strohpuppe) ersäuft, trägt christlichen Namen (Marianna). Ebenso führen die polnischen Osterbräuche, dyngus und smigus, deutsche Namen, Schmeckostern und Dingnuß (Schatzung, die bekannte Osterspende der Kinder), obwohl die Kirchenverordnungen sie schon zu Anfang des 15. Jhd.s verbieten. Die Berchta, die in böhmischen Vermummungen um Weihnachten eine Rolle spielt, zeigt schon in ihrem Namen auf das deutsche Vorbild. Unzweifelhaft älter als diese verhältnismäßig jungen Entlehnungen (oder richtiger Anlehnungen) ist der Fall kolenda, die angebliche slavische Weihnachtsgottheit, die von der calenda der Balkanvölker herstammt; die reichen Weihnachtsbräuche, die vor allem den Segen des kommenden Jahres sichern sollen, sind sogar mit dem serbischen bozić (dem Julblock, wörtlich „Gottessohn", wegen Christi Geburtsfestes) und dem polazajnik (die erste fremde, das Anwesen betretende Person, die Glück oder Unglück bringt) fremden, romanischen Ursprungs. Auch in die Sonnwendfeiern (Kupalo bei den Russen, sobotki — kleine Sonnabende! — bei den Polen), mag sich manches fremde Beiwerk z. B. die Märchen vom blühenden Farnkraut u. ä.) eingeschlichen haben, obwohl natürlich Frühlings- und Sommerfeste auch der heidnischen Jugend wohl vertraut waren und noch heute einheimische Namen, Jarilo u. a., tragen. Es ist dies alles international, aus den „Elementargedanken" der Völker ersprossen, geradeso wie der südslavische Regenzauber (das Dodolamädchen, das laubumwunden den Regen herbeizaubert) u. ä., das in uralte Zeiten hinaufreichte, wobei sich aber die Scheidung des Einheimischen und des Zugetragenen kaum sicher durchführen läßt.

6. Aus allen diesen losen Angaben läßt sich die *religiöse Eigenart des Slaven* nur schwer erkennen. Die Götter hießen im bozi (urverwandt, nicht entlehnt aus dem eranischen bhaga dass.), und unter deren Obhut stand die ganze Zucht, da es ja in der slavischen Demokratie keine Herren, nur Freie gab, jeder Zwang gemieden wurde. Ihnen unterstand namentlich das Gesetz, der zakon, eig. das seit Beginn der Zeiten Hergebrachte, der das Leben des Einzelnen und der Gesamtheit regelte, von der Kindheit an, da man bei dem Haarschurfeste mit sakralem Charakter in die Gemeinschaft aufgenommen ward, bis zur Bestattung, welche die Aufnahme in das Reich der nav sicherte. Doch hat die Kirche frühzeitig gerade den sakralen Teil aller der Tauf-, Hochzeits- und Bestattungsriten für sich in Beschlag genommen und christlich umgeprägt. So trägt besonders sakralen Charakter auch die Blutrache bei den Slaven, die ja vor allem die Seele des Ermordeten, ihren Rachedurst zu stillen, im Auge hat; eine Milderung derselben (durch Zahlung des Wehrgeldes) war nur möglich, indem gleichzeitig die Sühne von der Familie durch einem Opfertier z. B.) aufrecht erhalten wurde. Sakralen Charakter trug auch die Aufnahme von Fremden in den Geschlechtsverband durch künstliche Verwandtschaft, vgl. darüber die Spezialunter-

ehrung stand die von Feuer und Sonne. Thietmar (um 1000) und der hlg. Bruno (gleichzeitig) nennen nämlich den Zuarasiz (Svarozic) als Hauptgott der Lutizer (Oderslaven) und ihrer Kultstätte bei den Redariern in Radigost (am Müritzsee?); denselben Svarozic nennen nun russische Quellen mehrfach („sie beten zum Feuer, nennend es Sv."). Das Wort ist ein Patronymikum, wörtlich „Sohn des" oder „der junge Svarog" und in einer altrussischen Uebersetzung der Chronik des Hamartolos wird Hephaistos mit Svarog übersetzt, während als sein Sohn, als der Svarozic, Helios = Dazbog („Spendegott") genannt wird. So fließen Feuer und Sonne in eins zusammen; Svarog ist wahrscheinlich nur der Kultname für das Feuer („Praßler, Zänker") und wird mit dem großen Feuer am Himmel, der Sonne, in genealogischen Zusammenhang gebracht. Das ist der einzige gemeinslavische, uns sicher bekannte Gott. Alle andern sind Einzelgötter der Stämme, mögen sie sich auch unter verschiedenen Namen einfach nur wiederholen. Solche hochverehrten Einzelgötter waren bei den Russen in Kiew und Nowgorod Perun, „Donner"; doch ist die Möglichkeit nicht abzuweisen, daß Perun einfach die Uebersetzung des altnordischen Thor ist, dessen Kult die Waräger, d. i. die ¶ Normannen als Eroberer Rußlands, aus ihrer nordischen Heimat mitgebracht hatten; denn außerhalb des normannischen Rußland wird Perun nirgends genannt, und sein Name, als der einer einfachen Naturerscheinung, widerstreitet der sonstigen slavischen Götterart. Außerdem verehrten die Russen den Veles oder Volos, den Herdengott, oder war er vielleicht der slav. Gott der Kiewer im Gegensatze zu dem normannischen Perun?; jedenfalls teilt er mit dem h. Vlas (Blasius, Viehpatron) nur den Namensanklang und ist ja nicht aus diesem erst herzuleiten; von anderen kennen wir nur Namen. Bei den Oderslaven wurden verehrt: in Pommern (Stettin) Triglav („Dreikopf"); auf Arkona in Rügen Svantovit („der Mächtige"); sein Name, identisch mit dem des Jarovit von Havelberg, wurde, weil slav. svant christlichem sanctus gleich galt, schon im 12. Jhd. aus sanctus ¶ Vitus fälschlich gedeutet und gab Anlaß zu dem Märchen, daß die Korveyer Benediktiner im 9. Jhd. das Christentum bis Rügen gepredigt hätten, wovon nur die Verehrung des h. Vitus (ihres Schutzpatrons) die heidnische Reaktion überdauert hätte; natürlich trog der bloße Gleichklang. Gegenüber dem Kult des Svantovit verblaßte jeglicher andere auf der Insel; die Halbinsel Withow ist nach ihm benannt.

3. Der slavische Götterkult war somit über die Anfänge eines rohen Naturkultes weit hinaus zu vollständigen Personifikationen der Naturkräfte gelangt, die man menschlich dachte, nannte und mit genealogischen Beziehungen ausstattete; auch Göttinnen, deren Fahnen im Kriegszuge vorangetragen wurden, nennt Thietmar ausdrücklich. Der rohe Fetisch, die hölzerne Säule, hat auch schon Menschengestalt angenommen, und wir erfahren von Bildwerken, die in Tempeln aufgestellt waren. Allerdings kann den Urslaven selbst (im Gegensatze zu den Lutizen und Pommern im 10.—12. Jhd.) die Bekanntschaft von Tempeln, reich geschnitzten Bildwerken und einer organisierten Priesterschaft abgesprochen werden; ihre offenen Kultstätten lagen im heiligen Hain, am heiligen Quell, auf dem heiligen Berge; hier kamen die Stammesgenossen zu bestimmten Zeiten (namentlich im Herbste) zusammen, um das Dankesopfer für die Ernte (mit dem Bittopfer um künftige, noch reichere) den Göttern darzubringen, es gemeinsam zu verzehren und sich Reigen und Gesang zu widmen; die Vermittler können aus der Reihe der „Alten" entnommen sein, obwohl es auch zünftige Opferer, Besprecher und Wahrsager gab, namentlich auch weise Frauen, deren eine, allerdings unter dem gefälschten Namen Libussa, einer Erfindung nur des Chronisten Cosmas, in der böhmischen Stammsage auftritt. Es unternahm ja der Slave nichts, ohne die Götter mittelst Losstäbchen befragt zu haben, bei den Lutizen durch das Götterroß und dessen Gang zwischen Speeren; ebenso wandte er sich an sie in jeder Gefahr, durch Versprechen von Opfern sich ihren Beistand sichernd; von jeder Beute teilte er ihnen ab; so sammelten sich große Tempelschätze bei Lutizen und auf Rügen, wo der Oberpriester bestimmenden Einfluß auf jegliches Unternehmen sich sicherte: der Svantovittempel auf Arkona ist der höchste und letzte Ausdruck slavischen Glaubens. Doch behauptete sich der alte, einfachere Naturkult auch auf den vorgeschrittensten Stadien. Jeder Stamm hatte ja seine Stamm- und Gaugötter, die er auch bloß im Rauschen des alten Götterhains verehrte; von solchen wie von heiligen Quellen, nach denen z. B. Lommatsch benannt ist, und von heiligen Bäumen, berichten mehrfach Thietmar, Helmold, die Ottobiographen. Die Vielgliedrigkeit der slavischen Götterbilder, wie sie sich an freistehenden Säulen leicht entwickeln konnte, haben auch Kelten und andere Arier. Das Material war immer Holz, nur die Pommern kannten kleine Metallbilder; erhalten ist natürlich nichts, die Prillwitzer Idole sind eine Fälschung des Antiquars Sponholz, und nicht besser ist der Krakauer steinerne „Svantovit" (im Zbrucz 1848 gefunden). Nach allem Gesagten kann jedoch für uns von einem System der slav. Götterwelt keine Rede sein; die Unterscheidung eines guten und bösen Prinzipes (Czernobog „schwarzer Gott"), die bei Helmold vorkommt, ruht nur auf christlichem Einschlag (für Teufel, Hölle, Paradies hat der Slave fast nur fremde, späte Namen); ein Belbog, „weißer Gott" hat nie existiert (das berühmte pommersche Kloster Belbuck ist Bialobok, weiße Seite, nicht Gott!), ebensowenig wie ein Jutrobog (Jüterbock) und so sind viele slavische Götternamen einfach als phantastische Erfindungen späterer Fabulierer völlig zu streichen (Flins, Lado, Lel, Jescha u. dgl.). Es sind auch bloße unverständliche Refrainworte alter Volkslieder von der Geistlichkeit, so von der polnischen im 15. Jhd., zu Götternamen umgestempelt worden; darauf ist großenteils z. B. der polnische Olymp, wie ihn Joannes Longinus, der hochverdiente Nationalhistoriograph des Mittelalters, nach den klassischen Vorbildern aufstellte, hauptsächlich zurückzuführen.

4. Der slavische Götterkult mag ja ebenfalls mit aus dem Seelenglauben und ¶ Ahnenkult hervorgegangen sein; uns fehlt nur die Möglichkeit, diese Beziehungen noch nachzuweisen. Ueber diesen Teil des Glaubens sind wir nun weniger aus alten Quellen, als namentlich aus der modernen Tradition wohl unterrichtet. Die Seelen wanderten in das Seelenreich, die nav oder nyja, den Ort zehrenden

Schmachtens nach Licht, Wärme, Speise und Trank, welche die Ueberlebenden zumal im Frühling und Herbst zu spenden hatten, um nicht den Zorn der Seelen oder Ahnen auf sich zu laden. Sie luden sie zu diesem Zweck förmlich ein, entweder an den Hügeln, die über die verbrannten oder einfach bestatteten Leichen aufgeschüttet waren, oder an besonderen Orten, Kreuzwegen u. dgl.; die Seelen wuschen und labten sich und entfernten sich schließlich, nachdem sie sich an Holzstößen gewärmt hatten. Von den Klagen über die Abgeschiedenen wandten sich die Lebenden schließlich zu ausgelassener Freude, Tanz und Sang, unter Vermummungen jeglicher Art, die sehr beliebt waren. In alter Zeit überwog bei den Beerdigungen der Leichenbrand; dem Toten wurde allerlei mitgegeben; auch die Lieblingsfrau (Vielweiberei war namentlich bei Fürsten und Vornehmen üblich) wurde (nachdem sie erdrosselt war) auf dem Scheiterhaufen mitverbrannt. Eine Scheidung zwischen „Ahnen" (so, dziady, heißen die Totenfeste z. B. bei den Weißrussen), Hausgeistern (besonders bekannt der russische domovoi „Häusler") und allerlei Dämonen, die Wald, Feld, Wasser bewohnen, läßt sich nicht immer bewerkstelligen; sie fließen vielfach ineinander über; hier gerade laufen auch fremde Namen und Gestalten unter, die ältere, einheimische aufgesogen oder sich assimiliert haben. Alle Ueberlieferung kennt noch Schicksals-, Geburtsgeister (den Rod, Geburt, mit seinen Rozanicy, den Parzen vergleichbar); besonders berühmt sind die südslavischen Vilen (Berggeister, Elfen, sogar Walküren vergleichbar), deren Name von der Beherung (westslav. vila „Narr") stammt; die russischen Rusalken, Nixen und Waldgeister (weiblich, wie die Vilen), die aber von den rosalien Frühlingsfesten, der alten, romanisierten Balkanbevölkerung benannt sind, während die ihnen nahe verwandten mavki der Kleinrussen nach den Toten, nav, heißen; außerdem hausen hier die leszije „Waldgeister" u. ä., die Fiebergeister und andere Krankheitsdämonen. Im Westen, bei Polen, Böhmen, Sorben haben fremde, deutsche Namen (auch biblische, Sibylla, die mamuny = Mammon) die einheimischen verdrängt; so spielt der Schratt (skrzatek u. ä.), zum Hausgeist, Getreide- oder Gelddrachen geworden, eine größere Rolle; die Feldgeister (Mittagsfrau), der Wassermann u. ä. haben die alten uboża (Manen, eig. die Armen) völlig vergessen lassen, denen man Donnerstag Abend Speisereste überließ u. ä. Der Glaube an Riesen, Zwerge (Kobolde), scheint hauptsächlich fremden Ursprungs, dagegen war ureinheimisch derjenige an Werwölfe (die Neuren des Herodot, Vorfahren der Slaven, wandelten sich ja alljährlich auf bestimmte Tage zu Wölfen); mit ihnen berühren sich nahe die Vampyre fremder Herkunft. Ebenso fremden, mittelalterlichen Ursprunges ist der gesamte Teufels-, Hexen- (die zahlreichen Hexenprozesse bewegen sich durchaus in abendländischen Bahnen), Planeten- (Regenmacher-) Glaube.

5. Gerade in dieser „niederen Mythologie" macht sich immer wieder fremder Einfluß geltend, und was allgemein für slavischen Glauben angesehen wird, ist schließlich aus der Fremde aufgenommen. So ist das Todaustragen (der berühmten Marzana, der angeblichen urslavischen Totengöttin), bei Böhmen und Polen um den Sonntag Lätare herum, eine deutsche Sitte, die sich um die Mitte des 14. Jhd.s besonders ausbreitete, obwohl das Mittelalter (Longinus) darin ein Andenken an das Bekehrungswerk der Polen vom J. 966 zu sehen glaubte: es wären an diesem Tag im ganzen Lande alle alten Götterbilder zu Wasser getragen worden! Marzana selbst, die man (als Strohpuppe) ersäuft, trägt christlichen Namen (Marianna). Ebenso führen die polnischen Osterbräuche, dyngus und smigus, deutsche Namen, Schmeckostern und Dingnuß (Schatzung, die bekannte Osterspende der Kinder), obwohl die Kirchenverordnungen sie schon zu Anfang des 15. Jhd.s verbieten. Die Berchta, die in böhmischen Vermummungen um Weihnachten eine Rolle spielt, zeigt schon in ihrem Namen auf das deutsche Vorbild. Ungleich älter als diese verhältnismäßig jungen Entlehnungen (oder richtiger Anlehnungen) ist der Fall kolenda, die angebliche slavische Weihnachtsgottheit, die von der calenda der Balkanvölker herstammt; die reichen Weihnachtsbräuche, die vor allem den Segen des kommenden Jahres sichern sollen, sind sogar mit dem serbischen bozić (dem Julblock, wörtlich „Gottessohn", wegen Christi Geburtsfestes) und dem polazajnik (die erste fremde, das Anwesen betretende Person, die Glück oder Unglück bringt) fremden, romanischen Ursprungs. Auch in die Sonnwendfeiern (Kupalo bei den Russen, sobotki — kleine Sonnabende! — bei den Polen), mag sich manches fremde Beiwerk (z. B. die Märchen vom blühenden Farnkraut u. ä.) eingeschlichen haben, obwohl natürlich Frühlings- und Sommerfeste auch der heidnischen Jugend wohl vertraut waren und noch heute einheimische Namen, Jarilo u. a., tragen. Es ist dies alles international, aus den „Elementargedanken" der Völker ersprossen, geradeso wie der südslavische Regenzauber (das Dodolamädchen, das lanumumunden den Regen herbeizaubert) u. ä., das in uralte Zeiten hinaufreichte, wobei sich aber die Scheidung des Einheimischen und des Zugetragenen kaum sicher durchführen läßt.

6. Aus allen diesen losen Angaben läßt sich die religiöse Eigenart des Slaven nur schwer erkennen. Die Götter hießen ihn bogi (urverwandt, nicht entlehnt aus dem eranischen bhaga dass.), und unter deren Obhut stand die ganze Zucht, da es ja in der slavischen Demokratie keine Herren, nur Freie gab, jeder Zwang gemieden wurde. Ihnen unterstand namentlich das Gesetz, der zakon (eig. das seit Beginn der Zeiten Hergebrachte), der das Leben des Einzelnen und der Gesamtheit regelte, von der Kindheit an, da man bei dem Haarschurfeste mit sakralem Charakter in die Gemeinschaft aufgenommen ward, bis zur Bestattung, welche die Aufnahme in das Reich der nav sicherte. Doch hat die Kirche frühzeitig gerade den sakralen Teil aller der Tauf-, Hochzeits- und Bestattungsriten für sich in Beschlag genommen und christlich umgeprägt. So trägt besondern sakralen Charakter auch die Blutrache bei den Slaven, die ja vor allem die Seele des Ermordeten, ihren Rachedurst zu stillen, im Auge hat; eine Milderung derselben (durch Zahlung des Wehrgeldes) war nur möglich, indem gleichzeitig die Fiktion von der Blutrache (an einem Opfertier z. B.) aufrecht erhalten wurde. Sakralen Charakter trug auch die Aufnahme von Fremden in den Geschlecht verband durch künstliche Verwandtschaft, vgl. darüber die Spezialunter-

suchung von St. Ciszewski, Künstliche Verwandtschaft bei den Südslaven, Leipzig 1897, 114 S.); die außerordentliche Verehrung des Herdfeuers, das noch heute nicht durch unzieuliche Ausdrücke verletzt werden darf usw. Aber der Mangel einer eigentlichen Priesterkaste und einer mit ihr verfippten Oligarchie hat das Aufkommen einer fanatischen Anhänglichkeit an den alten Glauben verhindert; die Slaven haben überall das Christentum ohne Kämpfe angenommen (außer wo ihnen das Christentum mit politischer Knechtschaft verbunden erschien, wie bei den Oderslaven), mochten sich auch freilich bei ihrem ausgesprochenen Hängen an allem Traditionellen die Reste des alten Glaubens mit dem neuen zu einem Doppelglauben lange, namentlich in Rußland, verbunden erhalten haben.

Die gesamte ältere Literatur ist wertlos, weil sie von den wenigen echten die vielen falschen oder gefälschten Nachrichten nicht trennt. Gr. Krek: Einleitung in die slavische Literaturgeschichte, 1887², S. 377—473, gibt reiche Literatur und Einzelangaben, aber noch im Geiste von Jak. ¶ Grimm; — M. H. Máchal: Nákres slovanského bajeslovi (Abriß slavischer Mythologie), Prag 1891, bringt überreiches Material, doch immer noch in den alten Bahnen; — Fr. S. Krauß: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven, 1890, bietet erschöpfend und verläßlich, doch nur die moderne Volkstradition; — L. Leger: La mythologie slave, 1901, ist recht oberflächlich, vermag aber über Gegenstand und Quellen wohl zu orientieren; — Ueber die Totenfeste der Slaven handelt M. Murko in Mehringers „Worten und Sachen" II, 1910. — Russische, polnische u. a. Werke können hier nicht genannt werden; besonders reichhaltig, aber in ganz veralteten Anschauungen befangen ist das dreibändige Werk des Afanasiev über die poetischen Naturanschauungen der Slaven, das Mannhardt in seinen Werken über den Baumkultus wohl ausgenutzt hat. Die slavischen Stammsagen (die polnische vom Piast, die böhmische vom Přemysl u. a.) enthalten nichts Mythologisches; die Versuche, sie wenigstens für die alten sozialen Zustände auszunutzen (G. B. H. Schreiner: Untersuchungen zur Verfassungsgeschichte der böhmischen Sagenzeit, 1902), sind völlig verfehlt und aussichtslos.

A. Brückner.

Sleidanus, Johann 1506—56, so genannt nach seinem Geburtsort Schleiden in der Eifel, tritt nach Studien in Köln (?), den Niederlanden (Löwen), Paris, Orleans 1536 in die Dienste der protestantenfreundlichen Brüder du Bellay in ¶ Paris (: I) und vermittelt deren Korrespondenz mit den Häuptern des Schmalkaldischen Bundes (¶ Deutschland: II, 2); damals muß er bereits Anhänger der protestantischen Lehre gewesen sein, wenn wir auch das genaue Datum seines Uebertritts nicht kennen; nicht ohne Einfluß auf ihn ist ¶ Calvin geblieben, dessen politische Anschauungen auf S.s publizistische Schriften stark abgefärbt haben. Seit 1540 wurde S. im Dienste ¶ Franz' I zu diplomatischen Missionen verwandt: 1540 nach Hagenau, 1541 zum Regensburger Reichstag, 1544 begleitete er die auf dem Speyerer Reichstag nicht vorgelassene Gesandtschaft bis Nancy. Ohne daß er seine Beziehungen zur französischen Krone völlig gelöst hätte, wurde er 1545 Historiograph des Schmalkaldischen Bundes. Seine diplomatische Tätigkeit — seit 1552 im Dienste Straßburgs — hatte damit noch nicht ihr Ende erreicht: 1545 ist er in England zur Vermittlung des Friedens mit Frankreich; 1546 auf den Bundestagen zu Frankfurt und Worms; 1551/52 auf dem ¶ Tridentinum; 1552 verhandelt er mit Heinrich II von Frankreich; 1554 vertritt er Straßburg auf dem Religionsgespräch zu Naumburg. S.s Hauptbedeutung liegt aber in seiner schriftstellerischen Tätigkeit. Besonders den Kommentaren über den Stand der Religion und des Reiches unter ¶ Karl V, an denen er seit 1545 gearbeitet hat, verdankt S. seinen Weltruhm. Soviel man auch nach den Begriffen heutiger Geschichtsschreibung daran aussetzen mag, diese streng chronologische Erzählung der „Wundertaten Gottes" hat trotz mannigfacher Anfeindungen von Zeitgenossen und Späteren bis ins 19. Jhd. die Grundlage für die Auffassung des Zeitalters der Reformation gebildet.

S. vf.: 1. lateinische Uebersetzungen und Bearbeitungen von historischen und philosophischen Schriften, wie der Erzählungen des Froissard (1537), der Denkwürdigkeiten Commines' (1545. 1548) und einzelner Schriften Platos (1548); — 2. publizistische Schriften (nicht alle erhalten); hierhin gehören die „Rede an die deutschen Stände" und „Die Rede an den Kaiser" (beste Ausg. von Gd. Böhmer, 1879); — 3. historische Arbeiten: De statu religionis et rei publicae Carolo V Imperatore commentarii, 1555 (beste Ausg. von Am Ende, 3 Bde., 1785/86) und: De quatuor summis imperiis libri tres, 1556. — Ueber S. vgl.: Kawerau: RE³ XVIII, S. 443 ff; XXIV, S. 521; — Herm. Baumgarten: S.s Briefwechsel, 1881; — A. Hasenclever: S.studien, 1905; — Aug. Krieg: Zur Charakteristik J. S.s, GPr Zehlendorf 1907; — Richard Wolff: Sleidaniana (Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins 1908, S. 265—275). **Hasenclever.**

Slotemaker de Bruine ¶ Bruine.

Smend, 1. Julius, evg. Theologe, geb. 1857 in Lengerich i. Westfalen. 1884 Pfarrer in Seelscheid, 1891 Professor am Prediger-Seminar in Friedberg i. Hessen, seit 1893 o. Professor in Straßburg i. E. ¶ Kirchengesangvereine.

Vf. u. a.: Feierstunden, (1892), 1895²; — Neue Folge 1901; — Die evg. deutschen Messen bis zu Luthers deutscher Messe, 1896; — Kelchverfagung und Kelchspendung in der abendländischen Kirche, 1898; — Zur Frage der Kultusreform, 1902; — Der evg. Gottesdienst. Eine Liturgik nach evg. Grundsätzen in 14 Abhandlungen, 1904; — Kirchenbuch für evg. Gemeinden, I. Gottesdienst, 1906, 1910²; II. Handlungen, 1908; — Zwölf Festpredigten, 1908; — Evangelischer Religionsunterricht auf höheren Schulen, 1910; — Predigten samt Gottesdienstordnungen, 1910. — Gibt heraus (mit ¶ Spitta): Monatsschrift f. Gottesdienst und kirchliche Kunst (¶ Presse: III, 2b). **Andrae.**

2. Rudolf, at.licher Theologe, geb. 1851 zu Lengerich in Westfalen, Privatdozent 1875 in Halle, a.o. Professor 1880 in Basel, o. Professor 1881 ebenda, 1889 in Göttingen. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2e, Sp. 1210.

Der Prophet Ezechiel erklärt, 1880; — Lehrbuch der at.lichen Religionsgeschichte, (1893) 1899²; — Das hebräische Fragment der Weisheit des Jesus Sirach, 1897; — Die Weisheit des Jesus Sirach, hebraisch und deutsch, 1906; — Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt, 1906; — Griechisch (syrisch)-hebraischer Index zur Weisheit des Jesus Sirach, 1907; — Die Erzählung des Hexateuch, auf ihre Quellen untersucht, 1912. **Gunkel.**

de Smet, Eugenie (Mutter Maria), ¶ Helferinnen der armen Seelen.

Smirnow, 1. Alekſé Waſiljewitſch, russischer Theologe. Geb. 1857, Professor an der Universität Kasan und Protoierê (Oberpriester).

Werke: Das Buch Henoch. Historisch-kritische Untersuchung, russische Uebersetzung und Erklärung des apokryphen

Buchs (Mag.-Diss.), Kasan 1888; — Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis, ebenda 1895; — Die Psalmen Salomos mit Beifügung der Oden S., 1896; — Das Verhältnis der evg. Sittenlehre zum Gesetze Moses und zur Lehre der Schriftgelehrten und Pharisäer nach der Bergpredigt Jesu Christi, 1898; — Die messianischen Erwartungen und Glaubensmeinungen der Juden um die Zeiten Jesu Christi (von den Makkabäischen Kriegen bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer; Dr.-Diss.), 1899.

2. Sergé Konstantinowitsch (1818 bis 1889), russischer Theologe. Seit 1857 Professor, seit 1878 auch Rektor der Moskauer Geistl. Akademie. Vorsitzender der Kommission für Ausgabe der Kirchenväter in russischer Uebersetzung.

Verf. u. a.: Die Voraussetzungen unseres Herrn Jesu Christi und seiner Kirche im AT (Mag.-Diss.), Moskau 1845; — Geschichte der Moskauer slavisch-griechisch-römischen Akademie, ebenda 1855; — Philologische Bemerkungen über die urkirchliche Sprache im Vergleich mit der klassischen bei Lektüre des Epheserbriefs (Dr.-Diss.), 1873; — Geschichte der Moskauer Geistl. Akademie bis zu ihrer Umgestaltung (1814—70), 1879. **Graß.**

Smith, 1. Adam (1723—1790), englischer Moralphilosoph und Begründer der klassischen Nationalökonomie, geb. in Kirkcaldy (Schottland), hielt 1748—51 in Edinburgh private Vorlesungen über Rhetorik, Aesthetik, Literaturgeschichte und Wirtschaftslehre, war 1751—1764 Professor für Logik und Moralphilosophie in Glasgow. Nach einer zweijährigen Reise durch Frankreich und die Schweiz als Mentor des jungen Herzogs Buccleugh siedelte er 1766 in seine Vaterstadt Kirkcaldy, 1773 nach London über und lebte seit 1778 als Mitglied der obersten Zollbehörde von Schottland in Edinburgh. — Die durch eine Fülle feiner Beobachtungen und geistvoller Bemerkungen ausgezeichnete „Theorie der moralischen Empfindungen" (s. Lit.), welche die ethischen Anschauungen S.s enthält, bringt die Bestrebungen der englischen Moralphilosophie zum Abschluß, soiern S. darin deren Probleme und ihre Lösungsversuche auf ein einheitliches Prinzip zurückführt. Er findet dieses wie sein großer Freund D. ¶ Hume, zugleich aber dessen ¶ Utilitarismus überwindend (¶ Ethik, 2 ¶ Philosophie: III, 3b), in der Sympathie, vermöge deren wir uns in die Lage eines anderen und die damit verbundenen Gefühle hineinversetzen. Die Sympathie ist ihm zugleich Maßstab und Motiv der Sittlichkeit: durch sie kommt sittliches Handeln zustande, und durch sie wird es als solches erkannt und beurteilt. Erstreckt diese Sympathie sich lediglich auf die Beweggründe einer Handlung, so ist diese bloß schicklich; erstreckt sie sich aber auch auf die Folgen der Handlung für andere, so daß diese uns Dankbarkeit oder Belohnung zu verdienen scheint, so ist sie verdienstlich. Aus der Gewöhnung solchen Urteilens, dessen Anwendung auf das eigene Handeln zur Aufnahme der Sittengesetze in die Gesinnung und zur Ausbildung eines unbeteiligten, auch mit uns empfindenden Zuschauers in unserer eigenen Brust, des ¶ Gewissens, führt, erwachsen schließlich bestimmte Regeln oder Grundsätze des Handelns, welche die höchste Autorität dadurch erhalten, daß wir sie als göttliche Gebote betrachten. Zugleich ergeben sich aus der Sympathie die beiden Kardinaltugenden: die Teilnahme, das Bemühen, die Lage eines anderen mitzuempfinden, und die Selbstbeherrschung, das Bemühen des anderen, seine Affekte soweit einzuschränken, daß diese Teilnahme möglich wird. Die Vollkommenheit menschlichen Handelns beruht demnach darauf, daß jeder seine Selbstsucht möglichst einschränke, daß er „wenig für sich und viel für andere empfinde" (¶ Altruismus). In seiner Wirtschaftslehre (¶ Sozialismus, 2. 3) empfiehlt S. dagegen einen recht verstandenen ¶ Egoismus (: 1; vgl. auch ¶ Ethik, doppelte, Sp. 673). Im Zusammenhang mit der in seiner Zeit beginnenden Umwälzung der modernen Arbeit infolge der ersten bedeutenden und praktisch nutzbaren maschinellen Erfindungen erkannte er als einer der ersten die Bedeutung der Arbeitsteilung für die Ergiebigkeit und den Wert der Arbeit. Alle Regulierung der Arbeit geschieht durch das Verhältnis von Angebot und Nachfrage. Darum soll jeder einzelne in unbedingter, durch keine staatliche Ueberwachung gehemmter Bewegungsfreiheit auf eigenem Wege seinem eigenen Vorteil nachjagen, weil er einmal als selbständiges Individuum ein natürliches Recht dazu hat, seine Fähigkeiten zum eigenen Vorteil und persönlichen Glück auszunutzen, weil er aber ferner auf diese Weise auch den Staat, dessen Reichtum und Wohl sich aus dem der einzelnen zusammensetzt, am besten fördert, und was der eine errungen, früher oder später auch für alle übrigen von Nutzen sein muß. Die Solidarität der Interessen aller einzelnen, die sich daraus ergibt, führt, auf das Verhältnis der einzelnen Staaten ausgedehnt, zum Prinzip des Freihandels (vgl. auch ¶ Gewerbe: I, 3) und wird schließlich von der materiellen Arbeit auch auf die geistige, vor allem in Religion, Wissenschaft und Unterrichtswesen, übertragen, so daß Wetteifer und Konkurrenz als die Triebkräfte alles kulturellen Fortschritts erscheinen.

S. verf. u. a.: Theory of moral sentiments, (1759) 1797[8], deutsch 1770 (auszugsw.) und 1791 von L. Th. Kosegarten; — Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations, 2 Bde., (1776) 1786[4] u. o. Ausgabe mit Biographie, Anmerkungen usw. von E. Gannan, 2 Bde. 1804; deutsch von Chr. ¶ Garve, 4 Bde., 1794, W. Löwenthal, 1880[2], M. ¶ Stirner, 1846—47, F. Stegel, 1905—1907[2], 4 Bde.; — Works hrsg. von D. Stewart, 5 Bde., 1811/12. — Ueber S. vgl.: J. Rae: Life of A. S., 1895; — K. Jentsch: A. S., 1905; — R. Falckenberg: Geschichte der neueren Philosophie, 1908[4], S. 187—195; — R. Eucken: Lebensanschauungen großer Denker, 1904[4], S. 378—383; — F. Jodl: Geschichte der Ethik I, 1906[2], S. 361—386; — W. Paskowski: A. S. als Moralphilosoph, Diss. 1890; — J. Schubert: A. S.s Moralphilosophie, 1890 (in Wundts Philos. Studien Bd. VI); — G. Störring: Moralphilosophische Streitfragen, I. Die Klassiker des Sympathieprinzips, 1903; — F. Braun: Die religiösen und sittlichen Anschauungen von A. S. (in ThStKr 51, 1878, S. 254—299); — E. Troeltsch in RE[3] XIII, S. 460; — A. Ducken: Das A. S.-Problem (Zeitschrift für Sozialwissenschaft 1898, S. 25 f. 101 f. 276 f); — W. v. Skarzynski: A. S. als Moralphilosoph und Schöpfer der Nationalökonomie, 1878; — A. W. Small: A. S. and modern sociology, 1907; — Gustav Schmoller: Charakterbilder, 1913, S. 126—134; — Encyclopaedia Brit. XXV, 1911, S. 254 ff; — Dict. of nat. biogr. of National Biography 54, S. 1 ff; — Handwörterbuch der Staatswissenschaften VII, 1911, S. 541 ff (mit reichhaltigem Lit.verzeichnis); — KHL II, Sp. 2134. **Lunde.**

2. W. Benjamin, ¶ Jesus Christus: I, 7 (Sp. 357); IV, 2 b (Sp. 417).

3. Joseph, ¶ Mormonen, 1.

4. Robert Pearsall, Erweckungsprediger, als Quäker erzogen, später der Presbyterianerkirche angehörig, ein Fabrikant in Philadelphia, der 1871 bekehrt worden war, kam 1874, nun außerhalb jeder kirchlichen Gemeinschaft stehend, Gesundheit suchend nach England; hier veranstaltete er, geheilt, vom 29. August bis 7. September ein Meeting for the promotion of scriptural holiness in Oxford, Gemeinschaftsversammlungen mit täglich steigendem Besuche (Oxforder Bewegung). 1875 war S. in gleicher Weise in Deutschland tätig (Berlin, Basel, Stuttgart, Frankfurt a. M., Bremen). Nach der großartigen Versammlung in Brighton (29. Mai bis 7. Juni 1875) mußte sich S. — weil sein Nervenleiden wieder zum Ausbruch kam oder wegen anstößiger Lehre — auf ein Landgut zurückziehen, wo er 1899 starb. ¶ Evangelisation, 2a ¶ Gemeinschaftschristentum, 1 ¶ Christi Blut, 3 (Sp. 1701).

B. Fleisch: Die moderne Gemeinschaftsbewegung, 1906². **Glaue.**

5. William Robertson (1846—94), Theologe und Orientalist, geb. zu New Farm (Aberdeenshire) als Sohn eines Predigers; 1870 Lehrer für Hebräisch und AT zu Aberdeen; 1879—81 auf Reisen im Orient, 1881 wegen Häresie abgesetzt; darauf als Mitherausgeber der EBrit zu Edinburg; 1883 Lehrer des Arabischen, 1886—89 Bibliothekar, 1889 o. Professor für Arabisch in Cambridge. — R. S. wurde als Verkämpfer der historischen Kritik der Bibel, besonders des AT.s, für England, was ¶ Kuenen für Holland und ¶ Wellhausen für Deutschland, als deren beider Schüler er sich selber bekannte. Bei aller Gegnerschaft, „seine tiefe Gelehrsamkeit, die Unerschrockenheit und Beredsamkeit, womit er seine Verteidigung führte, und seine offenkundige persönliche Reinheit gewannen ihm ein Heer von Freunden" (The Academy, 7. April 1894, S. 289). Dabei war es R. S. Herzensanliegen zu zeigen, daß „der lebendige Gott in der kritischen Darstellung der Geschichte ebenso gegenwärtig ist, wie in der, an welche uns die Ueberlieferung gebunden hält". Von Mitgliedern der Freikirche in Edinburg und Glasgow zur Darlegung seines kritischen Standpunktes aufgefordert, hielt er unter größtem Zulauf seine berühmten 12 Vorlesungen über die Entstehung des AT.s. Später versuchte R. S. Matriarchat (¶ Ehe: I, 2, und ¶ Totemismus ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B, 2a γ, Sp. 515 auch für die Semiten nachzuweisen und gab in der Religion of the Semites 1907 „eine Analyse der grundlegenden Prinzipien des semitischen Kultes" mit vielen Parallelen aus primitiver Kultur.

The Old Testament in The Jewish Church, (1881) 1892², 1895³ (deutsch von J. S. ¶ Rothstein: Das AT, seine Entstehung und Geschichte, 1894); — The Prophets of Israel and their place in history, (1882), 1907³; — Kinship and Marriage in Early Arabia, (1885), 1907³; — Lectures on the Religion of the Semites, (1889) 1894³ (deutsch von A. Stuber: Die Religion der Semiten, 1899). — Ueber S. vgl. RE³ XVIII, S. 451—459 (K. Stuber); — J. S. Rothstein im Vorwort zu R. S. „Das AT"; — Dictionary of National Biography LIII, S. 160—162; — Th. Nöldeke in ZDMG 49, S. 185—187. **Berthotet.**

Smollett, Tobias George, ¶ Literaturgeschichte: III, C 3 (Sp. 2298 f.).

Sobk, Krokodilgott, ¶ Aegypten: II, 2.

Social, Socialdemokratie, Socialismus u. dgl. ¶ Sozialdemokratie, ¶ Sozialismus ¶ Christlich-Sozial ¶ Evangelisch-Sozial ¶ Kirchlich-Sozial ¶ Religiös-Sozial ¶ Katholisch-Sozial ¶ Sozialpolitik ¶ Sozialpädagogik.

Societas, Société, als Bezeichnung kath. religiöser Genossenschaften, = ¶ Gesellschaft.

Societas Jesu = ¶ Jesuiten.

Société des Missions Etrangères ¶ Pariser Seminar für auswärtige Mission.

Société evangélique de France, de Genève ¶ Evangelische Gesellschaft.

Socin, 1. Albert (1844—1899), evg. Theologe, geb. in Basel, nach längeren Reisen 1871 Privatdozent in Basel, 1873 a.o. Prof. daselbst, 1876 o. Prof. für semit. Sprachen in Tübingen, 1890 in Leipzig. ¶ Religionsgeschichte, 4 b (Sp. 2195).

Verf. neben seinen Arbeiten für die orientalistische Sprachwissenschaft z. B. Arabische Grammatik, (1885) 1909⁸ (von Brockelmann hrsg.) u. a.: Die Echtheit der moabitischen Altertümer geprüft, 1876 (mit ¶ Kautzsch); — Palästina und Syrien, Bädekers Reisebuch, in 1.—2. Ausgabe (1877) 1910⁷ (von ¶ Benzinger hrsg.); — Die Genesis mit äußerer Unterscheidung der Quellenschriften übersetzt, (1888) 1891² (mit Kautzsch); — Die Mesastele, 1886 (mit ¶ Smend); — Die Siloahinschrift, 1899; — Mitarbeiter an ZDMG und ZDPV. — Ueber S. vgl. E. Kautzsch in ZDPV 22, S. 1—17. **Glaue.**

2. Faustus und Lelio, ¶ Sozinianer.

v. **Soden**, 1. Hans Freiherr, evg. Theologe, Sohn von 2., geb. 1881 in Dresden, 1906 Assistent am Kgl. Preuß. Historischen Institut zu Rom, 1910 Privatdozent für Kirchengeschichte in Berlin.

Verf.: Die cyprianische Briefsammlung, Geschichte ihrer Entstehung und Ueberlieferung, 1904; — Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians, 1909; — Der Streit zwischen Rom und Karthago über die Ketzertaufe, 1909; — Sententiae LXXXVII episcoporum. Das Protokoll der Synode von Karthago am 1. Sept. 256, 1909; — Die Provenienz der afrikanischen Codices aus der Zeit Cyprians, 1909; — Eine neue Handschrift des pseudocyprianischen Liber de rebaptismate, 1910; — Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus, 1913. **Glaue.**

2. Hermann Freiherr, evg. Theologe, geb. 1852 in Cincinnati, von 1875 an erst im württembergischen, dann sächsischen Kirchendienst, 1887 Pfarrer der Jerusalemgemeinde in Berlin, daneben 1889 Privatdozent, 1893 a.o. Prof., 1913 ord. Honorarprofessor in Berlin. ¶ Bibel: II, B 6.

Verf. u. a.: Und was tut die evg. Kirche?, (1890) 1891²; — Handkommentar zum NT III, 1 (Kolosser, Epheser, Philemon, Pastoralbriefe), 1890; III, 2 (Hebräer, I Petri, Jakobus, Judas), (1899) 1899²; — Reformation und soziale Frage, 1892; — Das Interesse des apostol. Zeitalters an der evg. Geschichte, 1892; — Reisebriefe aus Palästina, (1898) 1901²; — Palästina und seine Geschichte, (1899) 1904²; — Die Schriften des NTs in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgesch. I, 1, 1902; I, 2, 1906; I, 3, 1907; II, 1913; — Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu, (1904) 1909⁴; — Urchristliche Literaturgeschichte, 1904; — Die Bedeutung der Apostolikumsfrage für unsere Landeskirche, 1912. **Andrae.**

Sodom und Gomorrha heißen die nach der Sage I Mose 19 von der Gottheit zerstörten Städte, die einst auf dem Boden des gegenwärtigen ¶ Toten Meeres gelegen haben sollen. Die Sage selbst weiß ihrem Grundstock nach nur von der einen Stadt S.; der Doppelname kommt nur

in allerlei späteren Zusätzen (13 19 18 20 19 24 28) und Berichten (19 29 Priesterkodex, 14) sowie in prophetischen Zitaten (wie Jes. 1 9f 13 19 Jerem 23 14 u. a.) vor. Hosea 11 8 nennt ganz andere Namen: Adma und Seboim, vgl. auch V Mose 29 22 I Mose 14 2 10 19. — Die Sage von S. gehört zu einer sehr weit verbreiteten Sagenklasse, wonach eine einst blühende Stadt, die einen als Wanderer erscheinenden Gott frevelhaft behandelte, von diesem zerstört worden ist, während ein frommer Mann, der den unbekannten Gott freundlich aufnahm, aus dem Verderben errettet wurde. Man denke an die Sagen von Philemon und Baucis sowie an Lycaon. Andere Parallelen bei Gunkel, Genesis, (1901) 1910 3, S. 214. — Lokalisiert sind solche Sagen naturgemäß an Orten, die durch ihre Einöde oder Seltsamkeit die Phantasie beschäftigten. So erklärt sich die Lokalisierung der biblischen Sage an der Stätte des Toten Meeres aus dem unheimlichen Eindruck, den das Salzmeer macht. Als die Sünde S.s denkt sich die hebräische Ueberlieferung die unnatürliche Unzucht, d. i. die Sünde Kanaans. Da aber die Sage selbst die charakteristische Eigenschaft der Stätte, nämlich das Salzmeer, nicht erwähnt, dafür aber von einem Vulkanausbruch redet (19 24), so ist zu schließen, daß sich die Erzählung in ihrer ältesten Gestalt nicht auf das Tote Meer, sondern auf einen anderen Ort, etwa auf eines der unheimlichen Lavafelder in Midian bezogen haben muß. Die Sage nennt als den Namen des Gerechten, der gerettet wird, ¶ Lot, Stammvater von Ammon und Moab, zweier Stämme, die im Osten des Toten Meeres wohnen; auch dieser Name ist also wohl erst nachträglich in die Sage eingedrungen. — ¶ Sagen usw. II, B. E. ¶ Abraham, 2 ¶ Weltende, 1.

Vgl. die Kommentare zu ¶ Genesis. **Gunkel.**

Söderblom, Nathan, evg. Theologe, geb. 1866 in Trönö in Helsingland (Schweden), 1893 Pastor in Upsala, 1894 in Paris, 1901 Professor in Upsala, Hauptvertreter der Religionsgeschichte in ¶ Schweden (: 7), 1912 ord. Prof. für Religionsgeschichte in der theol. Fakultät zu Leipzig. — ¶ Religionsgeschichte, 3 b; 4 d.

Schrieb u. a.: Die Religion und die soziale Entwicklung, 1898; — Jesu bergspredikan och var tid, 1899; — Les Fravashis, 1899; — La vie future d'après le Mazdéisme, 1901; — Uppenbarelsereligion, 1903; — Die Religionen der Erde, 1905; — Studiet af religionen, 1908². — Herausgeber des Sammelwerks Främmande religionsurkunder i urval och öfversättning. Sveriges Kyrka, 1908. **R. Schmidt.**

Soest, Predigerseminar, ¶ Predigerseminar, 2.

Soetefleisch, Johann (1552—1620), zu Seesen geb., seit 1575 in Halberstadt Leiter der Messe und Lehrer der Musik, 1578 Schulrektor in Burg bei Magdeburg, 1579 Professor der griechischen Sprache und Literatur, später auch der Dialektik und Ethik in Helmstedt, 1587 Professor der Theologie ebenda. Seit 1588 Mitglied der Visitationskommission für die Kirchen des Landes Göttingen sowie die zwischen Deister und Leine, wurde er bald neben Basilius Sattler (¶ Helmstedt, 2) das hervorragendste Mitglied dieser Kommission. 1589 erhielt er den neu geschaffenen Posten eines Generalsuperintendenten des Fürstentums Göttingen mit dem Sitze Münden, wurde 1606 in gleicher Eigenschaft nach Uslar versetzt und 1608 zum Generalsuperintendenten des Fürstentums Kalenberg und Spezialsuperintendenten sowie Stiftssenior in Wunstorf ernannt. Seine Bedeutung liegt vor allem in seiner die lutherische Lehre gegen Calvinismus und Katholizismus festigenden Tätigkeit; sein Katechismus (um 1600) erhielt im Göttingischen, Bremischen und Verdenschen die Bedeutung eines öffentlichen Religionsbuches.

Gedr. Theod. Meyer: Monumenta Julia Helmst., 1680, S. 11. 20; — Leichenrede M. Joh. Lefebergs, Stiftspredigers in Wunstorf, auf J. S.: — Joh. M. F. Schlegel: Kirchen- und Reformationsgeschichte von Norddeutschland, 1829, Bd. II, S. 125 ff. 306 ff. 364 ff, 490 ff; — Karl Kayser: Die Generalvisitation von 1583 im Lande Göttingen-Kalenberg (Archiv der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte VIII, S. 93 ff; IX, S. 22 ff); — Rud. Stremme: Die Generalsuperintendenten von Kalenberg (ebda. XIII, S. 55 ff). **Karl Kayser.**

Soeurs, avengles, ¶ Paulus, rel. Genoss., 5; — grises ¶ Elisabethinerinnen, 1 ¶ Graue Brüder usw.; de bon secours, de l'assistance ¶ Gute Hilfe, 1; de la Ste-Famille ¶ Genovefanerinnen. Vgl. ferner die bei ¶ Schwestern notierten Artikel.

Sohar ¶ Kabbala ¶ Judentum: II, 3 c (Sp. 827).

Sohm, Rudolf, Jurist, geb. 1841 in Rostock, 1866 Privatdozent in Göttingen, 1870 a. o. Prof. daselbst, in demselben Jahre o. Prof. in Freiburg i. B., 1872 in Straßburg i. E., 1887 in Leipzig. Bei der Gründung der nationalsozialen Partei (Fr. ¶ Naumann) vertrat er im Gegensatz zu ¶ Göhre den rechten Flügel. — ¶ Kirche: II, 1; IV, 1.

Vers. u. a.: Prozeß der Lex Salica, 1867; — Fränkische Reichs- und Gerichtsverfassung, 1871 (Neudruck 1911); — Das Verhältnis von Staat und Kirche, 1873; — Recht der Eheschließung, 1875; — Trauung und Verlobung, 1876; — Lex Ribuaria, 1883; — Institutionen des römischen Rechts, (1884) 1911[14]; — Kirchengeschichte im Grundriß, (1888) 1911[17]; — Die obligatorische Zivilehe und ihre Aufhebung, 1880; — Entstehung des deutschen Stadtewesens, 1890; — Kirchenrecht I, 1892; — Wesen und Ursprung des Katholizismus, (1909) 1912[2] (dagegen schrieb Ad. ¶ Harnack: Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jhdten, 1910). **Glaue.**

Sohn, Georg (1551—89), geb. zu Roßbach (Oberhessen), gebildet in Friedberg, stud. jur. in Marburg und Wittenberg, trat nach seinem Magistereramen zur Theologie über und wurde 1574 Dozent der Theologie in Marburg. Als solcher ist er Vorkämpfer der reformierten Theologie auf Bucerscher Grundlage gegen das unter Aegidius ¶ Hunnius vordringende Luthertum gewesen. Die unerquicklichen, auf die schroffe konfessionelle Scheidung hindrängenden Verhältnisse in Hessen aber verleideten ihm Marburg; er siedelte 1584 nach Heidelberg über. Seine Schriften (Gesammelte Werke, 1591/92, 1598 2, 1609 3; Synopsis corporis doctrinae Philippi Melanchthonis, 1588) betreffen zumeist die lutherisch-reformierten Streitfragen (Abendmahl, Christologie, Synergismus).

RE³ XVIII, S. 480. — Vgl. das biographische Vorwort zu S.s Opera I, 1591.

Sohn Gottes ¶ Christologie: I, 1 b; 2 a. ¶ Jesus Christus: II, 5 b.

Sohrey, Heinrich, religiöser Volksschriftsteller, Geschäftsführer des deutschen Vereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege, 1859 in dem südhannoverschen Dorf Jühnde bei Göttingen

geb., besuchte bis zur Konfirmation die Dorfschule und verlebte in der „Lindenhütte" sein Vater starb früh – eine an Entbehrungen, aber auch an dörflichem Frohsinn reiche Jugend. Er besuchte dann die Präparandenanstalt in Uhlden a. Aller und das Lehrerseminar in Hannover. Mit andern Seminaristen sammelte er alte Sagen, von denen ein Teil in Dr. Weichelts „Geschichten und Sagen" veröffentlicht wurde. Als Schullehrer des einsamen Bergdorfes Nienhagen am Solling hat er sich 6 Jahre auf seinen schriftstellerischen Beruf vorbereitet, das Volkstum seiner Heimat gründlich kennen gelernt, Sagen und Lieder, Sitten und Bräuche, Sprichwörter und Redensarten gesammelt und verarbeitet. Mit 5 Volksschullehrern gab er das Monatsblatt „Am Urdhs Brunnen", später „Am Urquell" genannt, heraus; doch suchte er mit seinen Sammlungen dem heimatkundlichen Unterricht der Schule zu dienen, wie er in Vorträgen im südhannoverschen Bezirkslehrerverein ausführte; auch gab er mit seinem Freunde Fritz Kaisebeer eine Sagenauswahl für die Schule, den „Deutschen Sagenschatz" heraus. In Nienhagen schrieb er seine ersten Dorfgeschichten. Um sich ganz schriftstellerischen Arbeiten hingeben zu können, nahm er sich einen zweijährigen Urlaub nach Göttingen, wo er, auf Grund seiner bisherigen Veröffentlichungen 1885 immatrikuliert, germanistische, philosophische, weltgeschichtliche, literarische und botanische Vorlesungen hörte. Da sich aber nach dem Göttinger Aufenthalt die literarische Stellung nicht so leicht finden ließ, da er für seine Familie und für seine Mutter sorgen mußte, kehrte er noch einmal zum Lehrerberuf zurück, und zwar nach Möllenien im Kreise Gronau. Als er jedoch auch hier im Lehrerberuf keinerlei Befriedigung fand, stürzte er sich in fröhlichem Gottvertrauen in den schriftstellerischen Beruf hinein. Ein Zeitungsunternehmen in Hildesheim und Anderes mißglückte. Da wurde er von 1889–1894 verantwortlicher Redakteur der amtlichen Freiburger Zeitung in Freiburg im Breisgau. Am 1. Januar 1893 gründete S. die Halbmonatsschrift „Das Land", die das Organ der ländlichen Wohlfahrtspflege wurde. Es lag im Interesse dieser Tätigkeit, daß er 1894 nach Berlin übersiedelte, wo er 1895 in dem Ausschuß für Wohlfahrtspflege auf dem Lande (seit 1903 deutscher Verein für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege) Geschäftsführer wurde (¶ Wohlfahrtspflege, 8). Als solcher hat er sich auch literarisch durch eigene Schriften, sowie als Begründer und Herausgeber von und Mitarbeiter an Zeitschriften, Sonntagsblättern, Kalendern u. a. eifrigst hervorgetan. Für seine ausgebreitete Wirksamkeit erhielt S. 1907 den Professortitel.

Daneben ist S. einer der fruchtbarsten religiösen ¶ Volksschriftsteller (2 b), der zugleich ein Heimatdichter war, lange bevor das Programm einer Heimatkunst aufgestellt war. Er schildert in der Sprache des Volkes, die zugleich die Sprache seines eigenen Erlebens ist, die Menschen, wie sie auf dem Lande sind, die kleinen Leute und die Bauern, mit ihren guten und schlechten Seiten, ohne Beschönigung, aber mit tiefem seelischem Verständnis. Die schlechten Züge, sowie auch vor allem das, was die neue Zeit an guten alten Werten zerstört hat, sucht er durch seine ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege zu heilen, wie er überhaupt durch seine Dorfgeschichten so gut wie durch seine sozialen Schriften in der ländlichen Bevölkerung die Liebe zur Heimat stärken und mehren und einen Damm errichten will gegen den beklagenswerten Zug vom Lande zur Großstadt, um so „dem ungesunden Anwachsen der Großstadt als Gegengewicht unter tatkräftiger Mitwirkung der ländlichen Bevölkerung ein gesundes, heimatfrohes, innerlich reiches, ländliches Volksleben entgegenzustellen". Aus seinen Geschichten klingt die Sehnsucht nach dem Verlorenen heraus, nach Hecken und Spielen auf dem Lande, nach dem Pfingstanger und der Allmende, an der auch der kleine Mann Anteil hatte, kurz die Sehnsucht nach den Zuständen vor der Verkoppelung. S.s Dorfgeschichten bilden ein unentbehrliches Rüstzeug für jeden, der das Land und die Landbevölkerung verstehen und dort wirken will; sie geben unentbehrliches Material für eine mit Dichteraugen geschaute religiöse Volkskunde derjenigen ländlichen Bevölkerung, die noch nicht mit den Kulturelementen der Neuzeit durchsetzt ist.

Vf. u. a.: Die Hippe, eine Kindererzählung, 1882; — Wie ich die Buchenvoser Dorfbibliothek gründete; — Hütte und Schloß, 1912[22]; — Friedelinchens Lebenslauf, 1912[27] (die beiden letzteren auch unter dem gemeinsamen Titel „Die Leute aus der Lindenhütte", 1886); — Verschworen vor loren, 1908[8]; — Die hinter den Bergen, 1916[7]; — Die Wohlfahrtspflege auf dem Lande, (1895) 1902; Wegweiser für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege, (1900), 1908[3]; — Wanderfahrt durch die deutschen Ansiedlungsgebiete: — Bauernland, 1896; — Der kleine Heinrich; — Aus der sozialen Tätigkeit der Kreisverwaltung, 1907; — Der Bruderhof, 1913[12]; — Rosmarin und Häckerling, 1899 (das später in das Buch: Im grünen Klee, im weißen Schnee, 1911[7], überging); — Robinson in der Lindenhütte, Geschichten aus der Jugendzeit, 1908[8]; — Grete Lenz, 1912[8]; — Dorfmusikanten, Volksstück mit Gesang, Spiel und Tanz, 1913[4] (unter Benutzung von Heinrich Schaumbergers „Musikantengeschichten"); — Dunels, Drama, 1912[4]; — Wenn die Sonne aufgeht, 1914[4]; — Draußen im Grünen 1913[7]; Die Lebendigen und die Toten, 1914. — Gab heraus: Schriften zur Förderung der inneren Kolonisation; — Archiv für innere Kolonisation, Vierteljahrsschrift; — Die Kreis- und Gemeindeverwaltung, Monatsschrift; — Das Glück auf dem Lande (mit Löber), — Feste und Spiele des deutschen Landvolks (mit Kuck), 1908; — Deutsche Dorfzeitung, Sonntagsblatt; — Die Landjugend, Jugendjahrbuch; — Dorfkalender. — Ueber S. vgl. Hans von Lüpke: H. S. (ChrW 1900, Nr. 20); — Max Hoffmann: Dörfliche Dichtung (in: „Gegenwart", 1902, Nr. 41); — Hermine Mobius: Vom Lehrer zum Sozialpolitiker (in: Freie Schulzeitung in Böhmen 1900, Nr. 4); — Martin Warneck: H. S., 1902; — Eduard Kück: H. S. Zum 50. Geburtstage des Dichters und Vorkämpfers für ländliche Wohlfahrts und Heimatpflege mit Freunden seiner Bestrebungen herausgegeben, 1909. **H. Jarck.**

Sokrates, 1. Griechischer Philosoph, ¶ Philosophie: II, 2 (Sp. 1510 f).

2. Christlicher Kirchengeschichtsschreiber, geb. um 370 in Konstantinopel, ergriff wahrscheinlich den Beruf eines Sachwalters (daher Scholastikus). Eine kirchliche Würde hat er niemals bekleidet, vielmehr seine Kirchengeschichte in 7 Büchern als Laie verfaßt. Sein Werk behandelt den Zeitraum von der Abdankung des Kaisers Diocletian (305) bis 439, ist also eine direkte Fortsetzung der Kirchengeschichte des ¶ Eusebius von Cäsarea (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 a). Das Werk scheint bald nach 439 vollendet zu sein, ist aber einer mehr oder weniger durchgreifenden Umarbeitung unter-

zogen worden. S. hat mit gewissem kritischen Sinn die vorhandenen Quellen benutzt, so z. B. neben der von Gelasius von Cäsarea ins Griechische übersetzten Kirchengeschichte des ¶ Rufinus, dessen Unzuverlässigkeit ihm nicht verborgen geblieben ist, die Sammlung der Synodalakten des Bischofs Sabinus von Heraclea (Thrazien) und historisch-polemische Schriften des ¶ Athanasius. Für die Zeitgeschichte schöpft S. aus mündlicher Ueberlieferung und eigener Anschauung. Sind uns hier im 6. und 7. Buche wertvolle Notizen aufbewahrt, so können die früheren Partien des Werkes wegen zahlreicher Unrichtigkeiten nur mit Vorsicht benutzt werden. Freilich steht S. den dogmatischen Streitigkeiten ziemlich objektiv gegenüber. Auffallend ist nur seine durchaus freundliche Haltung zu den Novatianern (¶ Novatian), die zu der Annahme geführt hat, er selbst wäre deren Anhänger gewesen, wofür wir aber kein direktes Zeugnis besitzen. S.s Todesjahr ist unbekannt.

Die Ausgaben von Stephanus (Paris 1544), Valesius (Paris 1668), Hussey (Oxford 1853) sind veraltet; eine kritische Ausgabe wird im Auftrage der Kirchenväterkommission der Akademie zu Berlin von Parmentier und Bidez vorbereitet. — Vgl. über die Quellen: L. Jeep: Quellenuntersuchungen zu den griechischen Kirchenhistorikern (in Fleckeisens Jahrbb. für klassische Philologie. Supplement XIV, S. 105 ff); — Franz Geppert: Die Quellen des Kirchenhistorikers S. Scholasticus, 1898; — Gerh. Loeschke in RE³ XVIII, S. 481 ff. **E. Schmidt.**

Sokratik. Sokrates benutzte das Ausfragen nur zur Kritik, nicht zur Vermittlung von Kenntnissen. Er hatte in Anspielung daran, daß seine Mutter Hebamme gewesen war, seine Lehrkunst Hebammenkunst genannt (Mäeutik). Indem die Pädagogen der Aufklärungszeit an ihn anknüpften und auf seine dialektische Art in den Schülern nach „mäeutischer" Weise den Geist entbinden wollten, verstanden sie vielfach die Grenze zwischen Kritisieren und Mitteilen nicht einzuhalten und sokratisierten aus den Kindern Dinge heraus, von denen diese in Wirklichkeit gar nicht entbunden werden konnten. Was sich nur durch Mitteilung in die Seele hineinlegen läßt, kann ihr vorher nicht schon entnommen werden. Die S. lief dann vielfach auf den unbewußten Betrug hinaus, die Frage mit großer Kunst so zu stellen, daß das Kind aus ihr die Antwort erraten konnte. Das schien dann so, als stammte die Antwort aus seinem Geist. — ¶ Rationalismus: III, 5 (Sp. 2049) ¶ Philanthropinisten ¶ Salzmann.

Martin Schian: Die S. im Zeitalter der Aufklärung, 1900. † **Schiele.**

Sola fide „Allein durch den Glauben" (Röm 3 $_{28}$), ¶ Luther, 2 (Sp. 2414) ¶ Rechtfertigung: II, 7.

Solger, K. W. F., ¶ Philosophie: III, 4 b (Sp. 1553).

Solida declaratio = ¶ Konkordienformel.

Solimani, Joh. M. Bapt., ¶ Baptisten.

Soliman I ¶ Türkei, 2 (Sp. 1379); — **S. II** ¶ Türkei, 2 (Sp. 1380).

Solis, Virgil, ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1393).

Sollicitudo omnium, Breve ¶ Pius' VII vom 7. August 1814, durch die der Jesuitenorden wiederhergestellt wurde. ¶ Jesuiten, 2, Sp. 336.

Text bei C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, 1911², S. 330 ff; deutsche Uebersetzung in: Kirchliche Aktenstücke Nr. 2, 1890 (Leipzig, Braun). **Zsch.**

Solokantate ¶ Kantate.

Solothurn ¶ Schweiz.

Soltau, Wilhelm, Historiker, geb. 1846 in Hamburg, von 1875 an Lehrer am Gymnasium zu Zabern.

Verf. u.a.: Römische Chronologie, 1888; — Unsere Evangelien, 1901; — Urverunglimpftes Christentum, 1902; — Hat Jesus Wunder getan?, 1903; — Evangelischer Glaube oder Bekenntnisglaube?, 1903; — Himmelfahrt und Pfingsten, 1905; — Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche, 1906. **Andrae.**

Soma ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1 a β (Sp. 505) ¶ Vedische Religion, 3 (Sp. 1570 f) ¶ Perser: II, 2 (Sp. 1368).

Somaliland (Somalland), das Ostkorn von Afrika, im engeren Sinn nur die Halbinsel zwischen der Tadschurabai und der Mündung des Jubaflusses, im weiteren auch das Land einwärts bis zum Stephaniesee; zerfällt politisch (im engeren Sinn) in das Protektorat Britisch-S., 176 100 qkm mit 300 000 Einwohnern, das italienische Protektorat Benadir oder Benadirküste, 365 400 qkm mit 300 000 Einwohnern, und die französische S.küste, samt Dependenzen 208 100 qkm groß mit 120 000 Einwohnern. — Die Küste von S., wahrscheinlich das Punt oder Phun der Alten, wurde im Mittelalter von einwandernden Arabern besetzt, welche die ursprüngliche Bevölkerung nach Westen zurückdrängten oder sich assimilierten. Gegen Ende des 17. Jhd.s nahm der Sultan von Maskat die Küste sowie ¶ Sansibar in Besitz. Von den europäischen Kolonialmächten ließ sich zuerst England 1884 von Aegypten den Teil der Ostküste abtreten, den dieses dem Beherrscher von Sansibar 1874 abgenommen hatte (besonders die Häfen Berbera und Zeila); Italien nahm 1887 die Landschaft Obbia, 1892—96 auch die Benadirküste, die seit 1886 unter Sansibar stand, gegen Zahlung einer jährlichen Pacht (1905 durch eine größere Summe endgültig abgelöst), Frankreich 1888 die Tadschurabai in Besitz. — Eine Missionierung des weiten Gebietes ist erst in neuerer Zeit in Angriff genommen worden; sie macht wegen der Unwegsamkeit des Landes und der Wildheit der dem Islam fanatisch ergebenen Nomadenbevölkerung nur geringe Fortschritte. Auf italienischem Gebiet (Apostolische Präfektur Benadir, 1904) wirken seit 1906 Trinitarier, hauptsächlich für den Loskauf und die Erziehung junger Negersklaven, in Britisch-S. (zum Apostolischen Vikariat Arabien gehörig) seit 1892 Kapuziner in Berbera und einer zweiten Station, die seit 1898 einige Erfolge erzielt haben. 1910 hat England das Innere wegen der Aufstände des tollen Mullah (Mohammed ben Abdullah; seit 1902) geräumt und nur einige Küstenpunkte festgehalten.

Lord Wolverton: Five Months in Somaliland 1894; — Prinz Ghita: Au pays des Somalis, 1898; — L. Vricchetti-Robecchi: Somalia e Benadir, 1899; — A. E. Peake: Somaliland, 3 Bde., 1902; — E. W. A. Pert: Somaliland, 1903; — G. Chiesi und E. Tremelli: La questione del Benadir, 1904 — André Bacaunart: Etude sur le protectorat de la côte Somali, 1906; — F. Swayne: A Woman's pleasure trip in Somaliland, 1907; — W. Manfredini: Il Benadir, 1908; — R. E. Drake-Brockman: British Somaliland, 1912. **Lino.**

Somasker, eine Genossenschaft regulierter Kleriker, begründet 1532 in Somasca zwischen Mailand und Bergamo von dem Priester Hieronymus Aemiliani aus Venedig (1481—1537, 1747 selig, 1761 heilig gesprochen), 1540 durch Paul III bestätigt, 1568 durch Pius V zum Orden erhoben. Karl ¶ Borromäus, ein eifriger Gönner der S., übergab ihnen die Kirche des hl. Majolus in Pavia, wonach die S. auch „Regulierte Kleriker vom hl. Majolus“ oder Majolisten heißen. Der Orden widmete sich der Armen- und Krankenpflege, besonders aber der Erziehung und dem Unterricht von Waisenknaben. Er verfügte vor 1789 in Italien, Frankreich, Oesterreich und der Schweiz über 119 Klöster, zu Beginn des 20. Jhd.s über 10, sämtlich in Italien.

Helmbuchers[2] III, S. 275—78; — KL[2] XI, Sp. 486 f.; — RE[3] XVIII, S. 487 f. **Heussi.**

Sommer, 1. Fedor, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2 (Sp. 2178. 2180).

2. Johann Georg, ¶ Königsberg, 2 (Sp. 1570).

v. Sommerfels, Joseph, ¶ Wien: II, 3.

Sommerlad, Theo, ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 4 (Sp. 1271).

Sonderegger, J. Laurenz 1825—96, Vorkämpfer der Volksgesundheitspflege, geb. in Balgach im St. gallischen Rheintal, gest. als Arzt in St. Gallen. Als Bahnbrecher der öffentlichen Gesundheitspflege hat S. weit über die Grenzen seiner Heimat hinaus gewirkt, besonders auch durch sein klassisches, geistvolles, von tiefem sozialen Verstehen und echt religiösem Empfinden getragenes Buch: Vorposten der Gesundheitspflege, 1901[5].

Selbstbiographie und Briefe (mit seinem Glaubensbekenntnis und einer „Bilanz“ seines Lebens), hrsg. von E. Hafter, 1898. **Frei.**

Sonisten (Zonisten) ¶ Menno usw., 2 a (Sp. 270).

Sonnenfeste ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 4 b ¶ Sonntag (Sp. 737 f).

Sonnenfinsternis ¶ Mythen: II, M. und Mythologie in Israel, 6.

Sonnenkult ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1 a, ε ¶ Himmelskörper ¶ Aegypten: II, 2 ¶ Synkretismus: I, 2. 3 ¶ Perser: II ¶ Vedische usw. Religion ¶ Mexikanische Religion und andere Artikel über die Einzelreligionen, ferner ¶ Sonntag (Sp. 737 f).

Sonnenuhr ¶ Ausstattung, kirchl., 5.

Sonnisten (Zonisten) ¶ Menno usw., 2 a (Sp. 270).

Sonntag im Urchristentum. In der jüdischen Woche hatten die einzelnen Tage außer dem letzten, dem ¶ Sabbath — und etwa noch dem Freitag — Rüsttag oder Vorsabbath —, keine besonderen Namen; man zählt sie durch als Wochentag 1, 2 usw. Die christliche ¶ Urgemeinde hat an solchem Brauch nichts geändert. Die Kämpfe, die ihr Meister um eine vernünftige Sabbathfeier mit den Pharisäern ausgefochten hatte (Mrk 2_{23} ff 3_{2} ff; ¶ Jesus Christus: III, C 4, Sp. 404 ¶ Sabbath: I, Sp. 114), brauchten sie so wenig wie ihn zu einer Zurücksetzung des Sabbaths zu verführen. Aber es geschieht nicht von ungefähr, daß in den Evangelien bei keinem Ereignis die Erinnerung an den Wochentag, auf den es gefallen, mit Ausnahme natürlich der Sabbathstreitigkeiten, festgehalten worden ist, als bei Jesu Auferstehung, die Mtth 28_{1} Mrk 16_{2} Luk 24_{1} Joh $20_{1.19}$ ausdrücklich auf den ersten Tag der Woche verlegt wird, während man doch selbst für den Todestag es dem Leser überläßt, aus dem Zusammenhang des Ganzen den Freitag zu erschließen (¶ Jesus Christus: II, 3, Sp. 369 f). Das zeigt: jeder Christ wußte und jeder sollte wissen, an welchem Wochentage der wichtigste Akt der ganzen Heilsgeschichte sich abgespielt hatte. Von selber erhielt durch die Fortpflanzung dieses Datums der erste Tag für den Gläubigen einen höheren Glanz; und ich wüßte nicht, welchen andern Tag sich Christen für ihre gottesdienstlichen Versammlungen, die doch in erster Linie den Glauben an die Auferstehung und den Auferstandenen fördern sollten, hätten aussuchen können, gerade da, wo sie den Sabbath noch für gemeinsame Feier mit unbekehrten Volksgenossen offen hielten. Sehr bald mußte dann bei ihnen der erste Tag durch seine religiöse Bedeutsamkeit den siebenten Tag in den Schatten stellen.

Als Paulus in heidenchristlichen Gemeinden die Anfänge kultischer Ordnung schuf, hätte er wohl auch ohne die notwendige Rücksichtnahme auf ehemals jüdische Mitglieder, wie solche in Antiochien sicher in großer Zahl vorhanden waren, die jüdische Woche zur Grundlage gewählt, gewiß nicht, um die Heiden an jüdische Sabbathfeier zu gewöhnen, sondern weil er die hl. Schrift des AT.s, voran gleich die Geschichte der Schöpfung in 7 Tagen, nicht wohl als Gottesoffenbarung anbieten konnte und zugleich die Bedeutungslosigkeit dieser heiligen Zahlen predigen. Trotz Gal 4_{10} und Kol 2_{16} steckte in ihm auch tiefe Anhänglichkeit an alten frommen Brauch; mindestens eine feierliche Versammlung der ganzen Gemeinde zu gemeinsamem Gottesdienst innerhalb von 7 Tagen war ihm ein seit seiner Jugend unabweisbares Bedürfnis. Und wenn sich die neugewonnenen Heiden von ihm doch einen im wesentlichen das Vorbild der jüdischen Synagogenversammlung nachahmenden Gottesdienst (¶ Heidenchristentum, 4 a) ohne Widerstreben einrichten ließen, so wird man ihm die Bestimmung des Tages erst recht willig überlassen haben. Wiederum leuchtet ein: für die Gemeinde, die durch die Auferstehung des für sie gekreuzigten Gottessohnes gegründet war, gab es keinen zum Versammlungstag geeigneteren Tag als den ersten Wochentag, den Tag, an dem, wie Paulus es mit den Jerusalemiten glaubte, der Herr erstanden war. Den Sabbath hätte Paulus schon nicht wählen können, weil er an diesem die Synagogen zu besuchen wünschte, um immer aufs neue seinem Volk das Evangelium anzubieten (vgl. Apgsch 13_{14} 16_{13} 17_{2}), und eine so inhaltreiche, mehrere Stunden kostende Feier, wie die von ihm 1 Kor 12 und 14 beschriebene, konnten Leute, die sich ihr Brot zu verdienen hatten, nicht Tag für Tag abhalten. Wir werden darum die beiden Daten 1 Kor 16_{2} und Apgsch 20_{19} „am ersten Wochentag“ — die einzigen aus der paulinischen Geschichte (abgesehen von Sabbathpredigten) uns überlieferten — als Belege dafür annehmen dürfen, daß in der heidenchristlichen Welt (¶ Heidenchristentum, 4) der erste Tag an die Stelle des siebenten Tages der Juden gerückt ist, obschon 1 Kor nur um regelmäßige Zurücklegung eines Beitrages zur Kollekte für die Jerusalemiten gebeten wird und in Apgsch von der Abendmahlsfeier die Rede ist, die der

Apostel im Kreise der Gemeinde am Tag vor der Abfahrt noch einmal mitgenießt. Es mögen ja noch lokale Verschiedenheiten genug obgewaltet haben; aber daß nur der erste Wochentag bei Mitteilungen aus dem christlichen Gemeindeleben herausgehoben wird, genügt zum Beweise für seine eigenartige Bedeutung. Daß ein Paulus nicht jüdische Sabbathvorschriften auf den neuen Feiertag übertragen hat, würde feststehen auch ohne Röm 14_{15}, wo er für seine Person offenbar die Gleichheit aller Tage annimmt und doch fremdem Gewissen, das zwischen den Tagen noch unterscheidet, keine Vorwürfe gemacht wissen will.

Bald nach 100 meldet der Statthalter Plinius dem ihm befreundeten Kaiser Trajan (Epist. X 96), daß die Christen an einem bestimmten Tage sich zum Kultus ihres Gottes Christus versammelten (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: II, 2c, Sp. 635). Seitdem häufen sich die Nachrichten über die Feier dieses Wochentages, und langsam steuert die Sonntagsfeier der Kirche in die Bahn jüdischen Sabbathszwanges hinein. Aus dem Urchristentum liegt für solche Tendenzen noch kein Zeugnis vor; da ist nur noch von einer wichtigen Neuerung zu berichten, der Schöpfung eines eigenen Namens für den „ersten Wochentag". Daß gelegentlich statt der „erste" gesagt wird: der „achte", hängt mit einer Eigentümlichkeit antiker Rechnung zusammen. Aber schon Offenb. Joh 1_{10} und kaum ein Menschenalter später in der Apostellehre und den Ignatiusbriefen taucht ein „Tag des Herrn" auf (latinisiert: dies dominica), als der, an dem Johannes seine Vision erlebt, und den die Christusgläubigen regelmäßig feiern (¶ Heidenchristentum, 4, Sp. 1935); es sei das der Tag, „an dem unser Leben aufgegangen ist". Gewiß ist dies eine Umschreibung der Auferstehung Jesu, aber schwerlich ohne Seitenblick auf die Erschaffung des Lichts am ersten Welttage und — auf die Sonne: ¶ Justin der Märtyrer bald nach 150 bezeichnet den Tag der Auferstehung und den der christlichen Gottesdienste geradezu als den Tag der Sonne; die Vergleichung Christi mit Licht und Sonne lag selbst ohne die Beihilfe biblischer Bilder nahe und ist so weit geführt worden, daß man sich in der Kirche bald gegen den Vorwurf, Sonnenanbetung zu treiben, verteidigen mußte und den Namen „Sonntag", der sich im Volksgebrauch durchgesetzt hat, in kirchlichen Schriftstücken fast ängstlich gemieden hat.

Aber nichts berechtigt uns, dies letzte Stück einer in Wahrheit klaren und einfachen Entwicklung gewaltsam an den Anfang zu schieben und den Auferstehungstag als christliche Ummodelung des „Sonnentags" zu deuten. Der Sinn der Namensbildung „Herrntag" und „Sonntag" ist insofern gleich, als der Tag dort als dem Herrn gehörig, hier als im Besitz der Sonne befindlich bezeichnet werden soll. Und aus dem Judentum stammt dieser Gedanke, einen einzelnen Tag einem höheren Wesen zuzusprechen, nicht. Eine astrologische Woche, deren Ursprünge noch im Dunklen liegen — einiges weist auf Babylonien, anderes auf Aegypten —, deren Spuren sich um den Beginn unsrer Zeitrechnung in allen Weltgegenden zeigen, hat, wie es scheint, von jeher ihre Tage nach den 7 Planeten (Sonne und Mond mit eingeschlossen) benannt (¶ Mantik, 5, Sp. 134 ¶ Zahlen, hlg., 3 ¶ Zeitrechnung, 6 c; allerdings steht bei ihr fast immer an der Spitze der Tag des Kronos-Saturnus, unser Sonnabend. So wenig es aber gelingen will, diese astrologische Woche orientalischen Aberglaubens mit der jüdischen Sabbathwoche (¶ Feste: I, A 1 b) in ein klares Verhältnis zu bringen, so unwahrscheinlich ist die Vermutung, in der S.feier habe die ursprüngliche christl. Gemeinde ein älteres Wochenfest auf ihren neuen Gott übertragen. Von einer besonderen Feier des Sonntages wissen wir überhaupt nichts, am allerwenigsten seitens der Kreise im Judentum, aus denen sich die älteste Christenheit rekrutiert haben dürfte; auch der „Herr" Helios, den Christen mit ihrem Jesus gleichsetzen konnten, ist in keinem Kalender aufzufinden. Es ist wahrlich nicht schwer zu begreifen, daß, wie Kaiser ¶ Konstantin die Gr. (vgl. ¶ Sabbath: II, 1), so auch schon Christen um 150 sich daran erfreuten, von anderen ihren „Tag des Herrn" Sonnentag im Sinne von Glückstag genannt zu hören, dagegen sehr schwer glaublich, daß die ganze alte Christenheit sich einigen Strenggläubigen zuliebe aufbinden ließ, der Herr Jesus sei wie der Sonnengott an einem Sonntage auferstanden, und darum müsse dieser Tag fortan gefeiert werden. Niemand von den ältesten Christen hat die Auferstehung gerade auf den Sonnentag ansetzen wollen, sondern weil man an Christi Auferstehung am dritten Tag glaubte und von seinem Tod am Freitag wußte (¶ Jesus Christus: II, 3), betrachtete man als den religiös wertvollsten Tag der Woche nicht mehr den Sabbath, sondern den Wochentag, den man viel später erst auch mit Leuten andrer Farbe Sonnentag zu nennen sich gewöhnte.

RE³ XVIII, S. 520. 521 ff; XXI, S. 409 ff; XXIV, S. 522; — Theodor Zahn: Geschichte des Sonntags, (1878 verbessert in: Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 1898); — Emil Schürer: Die 7tägige Woche usw. (in ZNT 1905, S. 1 ff); — H. Gunkel: Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N.T.s, 1903, S. 73 ff. **Zülicher.**

Sonntage des Kirchenjahrs ¶ Kirchenjahr, 1.

Sonntagsarbeit ¶ Arbeitszeit ¶ Sonntagsruhe ¶ Feiertage, rechtlich.

Sonntagsblätter, S.boten, S.grüße u. dgl. ¶ Presse: III, 5.

Sonntags-Evangelien und **-Episteln** ¶ Perikopen.

Sonntagsgottesdienst ¶ Sonntag im Urchristentum ¶ Gottesdienst ¶ Hauptgottesdienstordnung ¶ Common Prayer Book, 2 b, c.

Sonntagsheiligung ¶ Sabbath: II, S. und Sonntag ¶ Kirchlichkeit, 3 ¶ Sonntagsruhe ¶ Feiertage ¶ Arbeitszeit.

Sonntagsheiligungsbrief ¶ Himmelsbrief, 2.

Sonntagsruhe als allwöchentlich wiederkehrende Ruhepause in der Berufsarbeit ist eine altchristliche Einrichtung, die sich an entsprechende Gewohnheiten der Juden anschloß (¶ Sabbath: I, II ¶ Sonntag im Urchristentum). Die S. war von vornherein die notwendige Folge und in gewissem Sinne die Voraussetzung der gottesdienstlichen ¶ Feiertage. Diese kirchliche Bedingtheit der S. ist auch bis heute trotz aller „sozialen" S.bestrebungen das Ausschlaggebende geblieben. Die Geschichte der S. schwankt zwischen puritanischer Strenge der Sonntagsheiligung, wie sie noch heute England und Amerika aufweisen (vgl. ¶ Sabbath: II, 1 ¶ Schottland, B 3, und einer Gleichgültigkeit gegen die Sonntagsarbeit, wie

sie sowohl in Zeiten minderer wie in solchen angespanntester Arbeitslust aufzutreten pflegt (¶ Arbeitszeit). Die neuere Bewegung für Schaffung einer rechtlich festgesetzten S. (vgl. ¶ Sabbath: II, 2) ging von Genf aus, wo 1861 die Société pour l'observation du dimanche (Gesellschaft zur Berücksichtigung des Sonntags) gegründet wurde. Am 23. März 1879 erging das erste S.gesetz in der Schweiz; es ordnete eine 36-stündige S. an, die nur in Notfällen und in sogenannten „ununterbrochenen" Betrieben mit Bewilligung des Bundesrats außer acht gelassen werden durfte. Andere Länder mit 24-stündiger S. folgten: England, Oesterreich-Ungarn, Schweden, Spanien, Belgien, Holland, Rußland, Deutschland. Sachlich unterscheiden sich die gesetzlichen Bestimmungen, jenachdem nur ein gewisser Kreis von Personen oder diese nur an bestimmten Sonntagen geschützt sind. So verbietet England (Act von 1901) die Sonntagsarbeit jugendlicher Menschen (unter 16 Jahren) und der Frauen, handhabt aber im übrigen den gewerblichen Geschäftsschluß, namentlich in den Großstädten, nicht streng. Kirchliche Gewöhnung übt hier einen größeren Einfluß auf die S. als die staatliche Gesetzgebung. Die S. regelt sich im wesentlichen von selbst. Oesterreich anderseits kennt (Gesetz v. 16. Juni 1905) ein vollkommenes Gewerbeverbot für den Sonntag, mit Wirkung von 6 Uhr vormittags. Der Handelsbetrieb hat 4, die Bureauarbeit 2 Stunden Ausnahmearbeitszeit zugestanden erhalten. Jeder zweite Sonntag muß frei sein. Hier hat sich aber — ob mangels genügend kirchlichen Sinnes, ist zweifelhaft — die entgegengesetzte Gewohnheit ausgebildet als in England. Obwohl schon das Gesetz vom 16. Januar 1895 für Oesterreich und das vom 14. Mai 1891 für Ungarn eine vollständige S. für Fabriken, Gewerbe und Handel angeordnet und nur aus Gründen der öffentlichen Gesundheit und für die Zwecke der Warenerhaltung allgemeine Ausnahmen zugelassen hatte, gestattete die Regierung solche in zahlreichen Fällen. Auch heute lassen die Staatsverwaltungsbehörden häufig Ausnahmen zu, und Kaufleute und Publikum beobachten die gesetzlichen Vorschriften so wenig genau, daß die Polizei machtlos dagegen ist. Eine annähernde Uebereinstimmung zwischen dem Gesetz (1881) und den tatsächlichen Zuständen besteht in Schweden, wo umfassende S. besteht. Aehnlich in Dänemark. Spanien untersagt (seit 1904) die Arbeit an Sonntagen in der Regel, soweit sie für fremde Rechnung geschieht, eine sozial ganz verständige Maßnahme, und schreibt, wie Oesterreich vor, daß jeder zweite Sonntag, wenigstens teilweise, arbeitsfrei sein muß. Im übrigen besteht S. für Frauen und Kinder. Belgien schreibt S. für Kinder und jugendliche Personen vor, Holland für besonders schutzbedürftige. Rußland hat (1897) für Industrie und Bergwerke die S. eingeführt, auch die Möglichkeit ihrer Erweiterung geschaffen, führt aber diese Bestimmungen so wenig streng durch, wie die sonstige Feiertagsheiligung. Italien hat die S. 1905 ausdrücklich abgelehnt. In Deutschland hat das sogenannte Arbeiterschutzgesetz von 1891 den sozialen Gesichtspunkt bei der S. im Gegensatz zum kirchlichen ¶ Sabbath: II) stark betont. Damals bestand die S. in der Großindustrie nur sehr unvollkommen, wenn auch in größerem Umfange als in Handwerks- und in Handelsbetrieben. Das hatte im Großbetriebe überwiegend technische, im Kleinbetriebe mehr wirtschaftliche Gründe. In manchen Gewerben, z. B. im Personentransportbetrieb, hat sich die S. überhaupt als undurchführbar erwiesen. Das deutsche Gesetz begreift nicht nur die Arbeiter, Lehrlinge, Gehilfen und Angestellten, sondern auch die selbständigen Gewerbetreibenden des Handelsgewerbes ein. Es weist Einheitlichkeit auf der einen, Bewegungsfreiheit für Ausnahmezustände (Notfälle, Inventuren, Bewachung, Reinigung, Saison) und Ausnahmebetriebe (Wirtschaften, Konzerte, Theater, Verkehrsbetriebe) anderseits auf und sieht überall abändernde Ausführungsverordnungen vor. Doch sind hier „Normativ"grenzen gezogen; z. T. darf die Arbeitszeit im Handelsgewerbe an Sonntagen nicht mehr als 5 Stunden betragen. Seit 1895 ist auch wenigstens der Eisenbahngüterverkehr den Bestimmungen über die S. eingegliedert worden. In die dem Landes- und Provinzialrecht überlassene Regelung einzelner Fragen hat eine Bekanntmachung des Bundesrats vom 5. Februar 1895 einheitliche Gesichtspunkte zur Geltung zu bringen versucht, ebenso spätere Bekanntmachungen. Endlich hat das Kinderschutzgesetz vom 30. März 1903 (¶ Kinderarbeit, 4) durch das Verbot der Beschäftigung jugendlicher Personen an Sonn- und Festtagen, sowie der schulpflichtigen Kinder in Werkstätten, im Handels- und Verkehrsgewerbe die Gesetzgebung zu einem gewissen Abschluß gebracht. Die deutsche Reichspost bemüht sich seit 1899, ihren Beamten, namentlich dem Unterpersonal, eine ausgiebige S. zu verschaffen. Zurzeit beträgt überwiegend die S. in Deutschland 24, an zwei aufeinanderfolgenden Feiertagen 36 und am Weihnachts-, Ostern- und Pfingstfest 48 Stunden. — Am wenigsten entwickelt ist die S. in Frankreich, wo sie sich (Gesetz v. 3. Juni 1874) nur auf Kinderarbeit erstreckt. — ¶ Feiertage, rechtlich).

Magnus Biermer: Artikel „Sonntagsarbeit", in Elsters Wörterbuch der Volkswirtschaft II, 1907², S. 847 ff; — Wilhelm Stieda: Artikel „Sonntagsarbeit", im Handwörterbuch der Staatswissenschaften VI, 1901², S. 768 ff; — S. Zöckler: „Sonntagsfeier", in RE³ XVIII, 1906, S. 521 ff; XXIV, S. 522; — F. Feu: Die Sonn- und Festtagsruhe nach der Arbeiterschutzgesetzgebung, 1892; A. Klotz: Das deutsche und badische S.recht, 1900; — Weiteres bei ¶ Sabbath und Sonntag. **Friedrich.**

Sonntagsschulen ¶ Kindergottesdienst.

Sopherim, hebräisch, wörtl.: Schreiber, dann: Schriftgelehrter. Schon 1 Chron 2 $_{55}$ werden die Schriftgelehrten zur Zeit des ¶ Esra und ¶ Nehemia mit diesem Ausdruck bezeichnet. In der rabbinischen Literatur versteht man unter S. die jüdischen Gelehrten vor der Mischnazeit, anderseits die Schreiber, d. h. die Tora-(Gesetzes-) Schreiber, vgl. den aus der gaonäischen Periode (¶ Judentum: II, 3a, Sp. 819 f) stammenden Talmudtraktat „Sopherim", der auf Grund älterer Quellen u. a. die auf die Anfertigung von Bibelhandschriften bezüglichen Regeln zusammenfaßt. ¶ Bibel: I, 3 ¶ Bibelwissenschaft: I, B 2 a; E 1.

Der Traktat S. ist am besten herausgegeben von J. Müller, 1878. Vgl. dazu H. L. Strack: Einleitung in den Talmud, 1908⁴, S. 70; — Derl.: RE³ XVII, S. 775 ff; — J. Hamburger: Realenzyklopädie des Judentums III, 1896, S. 104. **Fiebig.**

Sophienkirche in Konstantinopel ¶ Altchristliche Kunst: I, 1 a (Sp. 382); 3 b (Sp. 391).

Sophistik ¶ Philosophie: II, 2.

Sophoniasapokalypse ¶ Pseudepigraphen, 2c γ, ¶ Apokalyptik: I (Sp. 520) ¶ Koptische Literatur (Sp. 1718).

Sophronius von Jerusalem ¶ Monophysiten, 2 (Sp. 474).

Sorben ¶ Sachsen: I. II.

Sorbonne ¶ Paris: II, 3.

Sordini, Katharina, ¶ Sakrament, rel. Genossenschaften: B, 12.

Sortes Apostolorum oder **Sanctorum** ¶ Los (Sp. 2380).

Soter, Papst 165—174. Bekannt ist von diesem Nachfolger des ¶ Anicet auf dem römischen Bischofsstuhle nur, daß er der Gemeinde in Korinth Unterstützungen sandte und sie mit einem Schreiben (nach Harnack dem sog. zweiten Clemensbrief; ¶ Apokryphen: II, 4 b) begleitete, und daß er als einer der ersten den ¶ Montanismus literarisch bekämpfte.

A. Hauck: RE³ XVIII, S. 359. **Werminghoff.**

Soter = ¶ Heiland. Vgl. ¶ Heidenchristentum, 8.

Soteriologie ¶ Werk Christi ¶ Erlösung, dogmatisch.

Soto, Dominikus (vor seinem Eintritt in den Dominikanerorden Franziskus de S.; 1494—1560), kath. Dogmatiker und Philosoph, geb. in Segovia, 1520 Professor der Philosophie in Alcala, wird 1524 Dominikaner in Burgos und lehrt an verschiedenen Ordensschulen; 1532 bis 1548 Professor in Salamanca, 1545 als Theologe ¶ Karls V auf dem ¶ Tridentinum einflußreich tätig (¶ Neuscholastik, 1, Sp. 762), 1547 bis 1550 Beichtvater Karls V, 1550—52 Prior, 1552—56 Professor, danach wieder Prior in Salamanca. Als Vorkämpfer des Thomismus stritt er mit dem Skotisten Ambrosius Katharinus ¶ Politus über die Gewißheit der Gnade, Erbsünde, Prädestination, Rechtfertigung u. a.

Verz. u. a.: De natura et gratia libri III ad synodum Tridentinam, (1547) 1550²; — Apologia de certitudine gratiae, 1547 (beide gegen Politus); — Commentarii in epistolam Pauli ad Romanos (gegen den Protestantismus), (1550) 1552; — De justitia et de jure, libri VII, 1556; — In quartum librum Sententiarum Commentaria s. de sacramentis, 2 Voc., 1557, 1560; — ferner Commentarii in Aristotelis Dialecticam, 1544 u. ö., in Categorias, 1583, in libros VIII physicorum, 1545. — Ueber S. vgl. M. Paulus: D. S. und die Beichte in Nürnberg (in Katholik, 1899 I. S. 282—288); — G. Hoffmann: Die Lehre von der fides implicita innerhalb der kath. Kirche, 1903, S. 227—230; — HN³ II, Sp. 1372 ff; — KHL II, Sp. 2151; — KL² XI, Sp. 530 f; — RE³ XVIII, S. 539 f. **Lunde.**

a Soto, Petrus (1518—1563), scholastischer Theologe, geb. zu Cordova, Dominikaner, als Beichtvater ¶ Karls V einer der heftigsten Gegner der Protestanten, politisch jedoch vor und während dem Schmalkaldischen Kriege ohne entscheidenden Einfluß. In Augsburg 1548 für das ¶ Interim tätig; später seit 1549 Lehrer für Exegese und Pastoraltheologie an dem neu errichteten Seminar in Dillingen. 1555 von Maria der Blutigen (¶ England: I, 3) zur Rekatholisierung nach England berufen, kehrte S. nach der Königin Tod (1558) nach Dillingen zurück. 1563 nahm er noch für kurze Zeit am ¶ Tridentinum teil.

Sein Hauptwerk: Tractatus de institutione sacerdotum, qui sub episcopis animarum curam gerunt s. Manuale clericorum (Dillingen 1558), eine Art Pastoraltheologie. — Ueber S. vgl. Quétif und Echard: Scriptores ordinis praedicatorum, Bd. II (Paris 1721), S. 183 f, wo auch S.s sonstige Schriften angegeben sind; — RE³ XVIII, S. 540 f; — Friedensburg: Nuntiaturberichte, Bd. 8, 9 und 10 (s. Register). **Hasenclever.**

Soubirous, Bernadette, ¶ Lourdes.

Southcott (oder Southcote), Johanna (1750—1814), geb. in einem Dorf in Devonshire, stiftete die Sekte der ¶ Sabbatharier oder Neu-Israeliten, auch Joannas, d. h. Johanna-Leute, genannt. Sie erwartete auf Grund von Offb. Joh 12 die baldige Ankunft des Messias, ja glaubte, obgleich schon 64jährig, nicht nur die Braut des Lammes zu sein, sondern die Mutter des wahren Messias zu werden, und schob sich schließlich sogar ein Kind unter, das dieser sein sollte. Ihre Anhänger hatte sie dazu gebracht, sich durch Befolgung des jüdischen Gesetzes (auch der Speisegesetze), insbesondere auch durch Rückkehr zur Sabbathsfeier, auf die Ankunft des Messias vorzubereiten. ¶ Sabbatharier, 5.

C. Maurice Davies: Unorthodox London, ²1874, S. 267 bis 283; — A. Sermon: The Express, Containing the Life and divine Writings of J. S., 1909. RE³ XVII, S. 291f. **Mehlhorn.**

Southey, Robert, ¶ Literaturgeschichte: III, C 4 (Sp. 2302).

Souveränität des Papstes ¶ Italien, 7 (Sp. 780).

Souverain, ¶ Löffler.

Sozialdemokratie und Religion.

1. Die Stellung der Partei und der Führer zur Religion; 2. Die Stellung zur Kirche; — 3. Die Religionsfeindlichkeit der Masse und ihre Gründe; — 4. S. als Religionsersatz; — Zum Wirtschaftsprogramm der S. vgl. ¶ Sozialismus, 4. 5 ¶ Eigentum, 5; — Ueber die sozialdemokratische Presse vgl. ¶ Presse: II, 2. 4.

1. Die sozialdemokratische Partei Deutschlands hat ihre Stellung zur Religion ausgesprochen im Erfurter Programm Punkt 6: „Erklärung der Religion zur Privatsache. Abschaffung aller Aufwendungen aus öffentlichen Mitteln zu kirchlichen und religiösen Zwecken. Die kirchlichen und religiösen Gemeinschaften sind als private Vereinigungen zu betrachten, welche ihre Angelegenheiten vollkommen selbständig ordnen." Dazu bemerken die als offiziell anzusehenden „Erläuterungen zum E. Pr." von Kautzky und Schönlank, daß die S. als politische Partei mit der Religion als einer privaten, rein persönlichen und innersten Gewissenssache nichts zu tun habe und daß sie weder jetzt noch später irgendwelchen Zwang hierin ausüben wolle oder könne. Schon das Gothaer Einigungsprogramm 1875 enthält die Erklärung der Religion zur Privatsache, im Kommunistischen Manifest 1847, in den Statuten der Internationalen Arbeiterassoziation 1864 und im Statut der Allgemeinen deutschen Arbeitervereine 1863 wird die Frage überhaupt nicht berührt. Eine religionsfeindliche Haltung der Partei ist also aus der offiziellen Formulierung nicht zu erweisen. Nur in Frankreich verpflichten sich die dem Parti ouvrier socialiste révolutionaire angehörigen Bürger, „keinerlei religiöse Handlung gemeinsam mit dem Repräsentanten irgend eines Kultus auszuführen, gleichviel unter welchen Umständen" und ein deutscher Parteibeschluß in Mainz 1892 empfiehlt den Mitgliedern den Austritt aus der Landeskirche, beide ohne praktische Erfolge. — Die Verhandlungen

der Parteitage nach der Aufhebung des Sozialistengesetzes bestätigen durchweg die neutrale Haltung der Programmforderung. Sehr interessant ist schon 1890 die Religionsfrage von Liebknecht behandelt worden in schroffem Gegensatz zu Dr. Rüdt, der von Partei wegen gegen den Dogmenglauben vorgehen und die Kirche bekämpft wissen wollte, wie sie auf Grund der Glaubensdogmen den sozialen und politischen Befreiungsbestrebungen der Arbeiterklasse entgegentrete. Nachdem dem kirchenstürmenden Dr. Rüdt bereits allseitiger Widerspruch zuteil geworden war, erklärte Liebknecht unter brausendem Beifall: „Jede Verpflichtung zur Religionslosigkeit wäre ein Eingriff in die Gewissensfreiheit, in die Freiheit des Denkens, in die persönliche Freiheit, die wir unter allen Umständen achten und schätzen müssen. Ich liebe die Pfaffen in keiner Gestalt und die Antipfaffen genau so wenig wie die richtigen." Aehnlich Liebknecht auf dem Parteitag 1891. 1892 ward der Antrag von Ad. ¶ Hoffmann auf Bekämpfung der Religion und ihrer Lehrer, wo sie dem Fortschritt der Wissenschaften entgegentreten, mit großer Mehrheit durch Uebergang zur Tagesordnung erledigt. Aehnlich geht es 1893, 1897 Anträgen, die den Satz: „Religion ist Privatsache" streichen wollen. 1902 wehren sich Bebel und v. Vollmar gegen den kulturkämpferischen Antrag Welcker-Wiesbaden. Vollmar äußerte: „Die Herren Freireligiösen mögen ihre Kulturkampfpauken und Pfaffenfresserei in ihren freireligiösen Gemeinden treiben; in unserem wirtschaftlichen und politischen Kampf mögen sie uns nicht stören", und Bebel: „Es soll aus dem Programmpunkt: „Erklärung der Religion zur Privatsache" in keiner Weise den religiösen Anschauungen einzelner zu nahe getreten werden; wir stehen im Gegenteil — und das ist unsere heiligste Ueberzeugung — auf dem Standpunkt, daß wir in Religionssachen die absoluteste Neutralität und nichts als Neutralität zu beobachten haben." 1907 hat Bebel sich auf diese Aeußerung ausdrücklich zurückbezogen. — Völlig anders ist das Bild der persönlichen Stellung der Parteiführer zur Religion, nämlich stärkste Betonung ihrer grundsätzlichen Gegnerschaft gegen alle Religion. „Mit Gott sind wir einfach fertig" (Fr. Engels). „Jede Religion ist knechtselig, das Christentum die knechtseligste von allen" „Christentum und Sozialismus stehen sich gegenüber wie Feuer und Wasser." Von Karl ¶ Marx, Bebel und Liebknecht lassen sich religionsfeindliche Aeußerungen in Menge anführen, die diese Blütenlese vermehren. Man darf freilich nicht vergessen, daß auch anarchistische Stimmen in dem Konzert miterklingen und daß die Jugend- und Flegeljahre der Partei daran am reichsten sind. Mit dem Jahre 1890 mildert sich auch die private Kirchenfeindschaft auch die Führer, wie Bebel widerrufen z. T. die früheren leidenschaftlichen Kampfrufe. So wird Auer 1899 die Lage der Dinge richtig geschildert haben: „Anfang der 70er Jahre, solange die S. noch geächtet war, trieb sich in unseren Reihen ein starker Teil Freireligiöser herum und manche Prediger zählten sich zu uns, das hat jetzt glücklicherweise aufgehört. ... Positive Religiosität ist in unseren Reihen wohl recht selten, bewußte Antireligiosität etwas stärker, religiöse Indifferenz aber ungemein stark vertreten. Soweit meine Beobachtungen reichen, kommen die eigentlichen Kirchenfeinde unter uns aus den Reihen der Katholiken. In den Reihen der österreichischen, bayerischen und rheinischen Parteigenossen habe ich in der Regel Neigung zur Pfaffenfresserei gefunden. Der nüchterne Protestantismus dagegen wird von den Massen abgestreift, ohne auch nur irgend ein Gefühl der Feindschaft zu hinterlassen."

2. Wie verhält sich nun die S. zu den (organisierten) christlichen Kirchen. Mit Ausnahme von England und Nordamerika, wo es sogar eine Christian socialist fellowship und darangeschlossen eine Ministers socialist fellowship gibt, und vielleicht der ¶ Schweiz : Lb, Sp. 508), dank den ¶ Religiös-Sozialen steht die sozialdemokratische Arbeiterwelt den Kirchen unbedingt feindselig gegenüber, der kath. und evg. in gleicher Weise. Durchgängig ist die Ueberzeugung in der klassenbewußten Arbeiterschaft: Die Kirche ist doch nur eine Stütze, ein Instrument des Klassenstaats, eine Polizeistube neben anderen Polizeistuben, immer auf Seiten der Besitzenden und Ausbeutenden zu finden und Gegnerin des klassenbewußten Proletariats. Dieses Urteil spricht nicht nur die begreifliche Abneigung einer aufstrebenden Volksschicht aus gegen die Institution, die auf Autorität und Tradition besonderen Nachdruck legt, es ist auch die Quittung für böse Versäumnisse und Verfehlungen, die die Kirche sich hat zuschulden kommen lassen (¶ Kirchenregimentschristentum). Die kath. Kirche hat ja nie aus ihrer Abneigung und gegensätzlichen Stellung zur eigentlich sozialistischen Bewegung ein Hehl gemacht. Die evg. hat sich wenigstens in Deutschland als willige Verbündete der Reaktion seit 1848 gezeigt und ist noch heute vielfach mit dem Adel, mit den konservativen Parteien in Preußen eng verflochten (¶ Liberalismus: II, 1); man beachte das Wirken des Christlichen Zeitschriftenvereins und der Stadtmissionen, die politischen Wochenberichte der Sonntagsblätter, die christlichen Kalender usw. Soweit christliche soziale Organisationen (¶ Christlich-sozial) den sozialistischen Konkurrenz machen, vertieft das den Gegensatz. Bis in die neunziger Jahre des vorigen Jhds. sind in Deutschland die Pastoren bis auf geringste Ausnahmen immer unter den Bestreitern der gottlosen S. zu finden gewesen. Erst der ¶ Evangelisch-soziale Kongreß, dann Fr. ¶ Naumann und die jüngeren Christlich-sozialen haben darin Wandel geschaffen. Aber wenn dadurch das Urteil der Arbeiter über die „Pfaffen" leise umgeändert worden ist, indem nun doch nicht alle Pastoren mehr ohne weiteres zur „schwarzen Polizei" gerechnet wurden, so hat das Kirchenregiment die wünschenswerte Neutralität nicht immer zu wahren verstanden, (¶ Korell). Der Kampf gegen die organisierte Kirche ist aber immerhin ein nur nebengeordnetes Stück des großen Befreiungskampfes, hier und da lebhafter betrieben, wo die Liebhaberei eines Arbeiterpropheten wie des Zehngebote-¶ Hoffmann eine Spezialität daraus macht, von der Partei gern gesehen und auch wohl gefördert, von den Gewerkschaften stillschweigend geduldet und doch bis 1907 ohne große Erfolge, soweit der Massenaustritt aus der Kirche in Frage kommt. Ueber die Agitationen für letzteren (1878, 1903 nach dem Streik in Krimmitschau, 1906 nach dem preußischen Schulgesetz besonders

auch durch ¶ Göhre betrieben) vgl. ¶ Kirchlichkeit, 1, Sp. 1491.

3. Trotzdem darf man die Religionslosigkeit der Arbeitermasse in der Großstadt nicht unterschätzen. Es heißt, wenn wir Religion als geschichtliche Religion verstehen, mit Recht: „Im Gegensatz zu allen anderen Klassen kommt das moderne Proletariat gottlos, religionslos auf die Welt. Zum ersten Male in aller Geschichte tritt mit der Arbeiterklasse die Religionslosigkeit als Massenerscheinung auf." Weite Kreise der besitzenden Klassen, des Bürgertums, stehen wohl auch der Kirche und der Religion fern, benutzen sie nur zum Schmuck des Lebens; aber das Proletariat steht in gewisser Weise unter dem Zwang, religionslos zu werden, und büßt damit mehr ein, als die religionsfremden Kreise der gebildeten und besitzenden Klassen. Gewaltig groß ist ja die Lebensänderung, wenn der Landarbeiter allein oder mit der Familie in die Großstadt zieht. Die Natur, die ihm bis dahin so nahe stand, schaut nicht mehr in die Hinterhausfenster der Mietskasernen; das Heimatsgefühl verflüchtigt sich. Die Gemeinschaften, die bis dahin haltend und hemmend gespürt wurden, des Dorfes, der Sippe, der Familie, lösen sich auf und sind aufgelöst, sobald der Bannkreis der Großstadt erreicht ist. Und mit ihnen schwinden die Güter dahin, die doch auch dem Landarbeiter erreichbar waren: die Häuslichkeit, die oft genug der Arbeitsweise geopfert werden muß oder durch die Arbeit der Frau und Mutter Schaden leidet oder durch die großstädtisch bedingte Autoritätslosigkeit des Kindes gesprengt wird. Neue tragende Gemeinschaften wollen sich nicht sogleich finden. Die Großstadtkirchengemeinde versagt dem Einzelnen gegenüber, und so fühlt sich der Arbeiter mitten in der menschenreichsten Umgebung unsagbar einsam und verlassen. So sterben die freundlichen Mächte, die daheim mit der Väter Sitte und ererbter Kirchlichkeit in unbewußter Treue bewahrt und vererbt wurden: die Religion, das Vertrauen auf Gott, die alten sittlichen Grundsätze und Ideale. Bringt doch die Großstadt in Verkehr und Wandel, in der Zeitung und im Wirtshaus auch die neueste Aufklärung, die der Religion feindlich ist. Die Ehrfurcht wird dem Proletarier gründlich ausgetrieben. So bedeutet die Uebersiedelung vom Lande, wo häufig noch die kirchliche Sitte herrscht und alle jeden Sonntag in die Kirche führte, zur Großstadt, in der die kirchliche Gemeinde durch die Freizügigkeit zerbrochen ist, oft genug den Sprung aus der Religion der Väter in die Religionslosigkeit, wenigstens für die zweite und dritte Generation. Die Kirche hat daran nichts ändern können; sie ist vom Problem der Großstadt und der Arbeiterfrage überrascht worden, und noch heute sind die Schäden kaum ganz erkannt, geschweige denn geheilt. — Zu diesen mehr ökonomischen Grundlagen für die Religionslosigkeit der modernen Masse kommt nun in Deutschland noch diese hinzu, daß die sozialistische Bewegung Erbin der bürgerlichen radikal-demokratischen Bewegung der Mitte des vorigen Jhds geworden ist und von daher die stark religionsfeindlichen Impulse mit bekommen hat, die in England z. B. fehlen, in Amerika nur den Deutschamerikanern eigen sind. Der Marxismus hat als theoretische Grundlage den historischen Materialismus (¶ Oekonomische Geschichtsauffassung), der als die Weltanschauung der S. gilt, und dieser hat mit der Kritik der Religion angefangen; in D. F. ¶ Strauß und Bruno ¶ Bauer werden die ersten großen Streiter im geistigen Kampfe der heutigen Arbeiterbewegung verehrt. Daher werden die Ergebnisse der Kritik dieser Theologen noch heute hoch gewertet und aufrecht gehalten; auch Kautzky in seinem Buche „Der Ursprung des Christentums" (¶ Jesus Christus: IV, 2i, Sp. 423) wandelt noch in ihren Spuren, indem er ¶ Harnack ablehnt, ¶ Pfleiderer und ¶ Kalthoff preist. Ebenso hat sich Mehring gegen Harnacks Wesen des Christentums ausgesprochen mit Bruno Bauerschen Gedanken. Mit dem historischen Materialismus und dieser Religionskritik, die übrigens begreiflich leicht Eingang finden mußte bei Volksschichten, die sich ihre politischen Rechte im Gegensatz zu „Thron und Altar" erst erkämpfen müssen, hat sich dann leicht der naturwissenschaftliche ¶ Materialismus verbunden. Am ¶ Darwinismus zu neuem Leben erwacht, war er die Weltanschauung der bürgerlichen Kreise in der zweiten Hälfte des vergangenen Jhds und ist dann, einem historischen Gesetze folgend, aus den Kreisen der Gebildeten in die Arbeiterwelt hineingesunken. Außer den Karl ¶ Vogt, ¶ Büchner, ¶ Moleschott stehen die pseudohistorischen Kirchenfeinde wie Corvin (Pfaffenspiegel) noch heute in Achtung bei den Intellektualisten der Arbeiterwelt. Mußte doch gerade bei den Arbeitern die Naturwissenschaft den allergrößten Eindruck machen, weil den Fortschritten der Technik, der naturwissenschaftlichen Forschungen und Entdeckungen das moderne Proletariat, also auch die S. geradezu ihre Entstehung verdankt. Daher stammt die grenzenlose Bewunderung und Verehrung, die der „Wissenschaft" von der Arbeiterwelt gezollt wird, daher der Jubel, mit dem die „sicheren Ergebnisse" der Wissenschaft in die Masse geworfen und von der Masse verschlungen worden sind. Dieser historische und naturwissenschaftliche Materialismus, für den die Religion die transzendente Widerspiegelung des jeweiligen Gesellschaftszustandes, der ¶ Atheismus das Ergebnis wissenschaftlicher Forschung ist, sitzt heute in den Köpfen der meisten intelligenten Arbeiter als allein gültige, weil wissenschaftliche Weltanschauung fest. Er empfängt also den vom Lande aus der vielleicht festgefügten Kirchlichkeit in die Großstadt kommenden Arbeiter, und so vollendet sich in ihm bald, was in der Militärzeit vielleicht schon angefangen: er wird religionslos. Er hat eben nichts dagegenzusetzen. Was er innerlich noch gehabt hat, das zerbricht bald unter dem Spott der Genossen und unter dem Druck der harten Wirklichkeit des Lebens in der Großstadtatmosphäre. Mit dem vorhin in seinen Wirkungen beschriebenen Uebergang zum Stadtleben müssen die Verstandesfunktionen desto stärker hervortreten und im täglichen Kampf ums Dasein bald die alleinherrschenden werden. Der Wechsel von Fabrik zu Fabrik bringt ein stetes Beobachten und Vergleichen mit sich, die Arbeit nimmt nicht mehr die Seele für sich in Anspruch, sondern verlangt oft nur gewohnheitsmäßige mechanische Leistungen, die Sorge für den Unterhalt bedingt ein stetes Rechnen und finanzielles Erwägen. Der traurige Zug wird

immer schärfer. Kommt nun noch der unvermeidliche Eindruck hinzu, daß Schule und Kirche die „sicheren Ergebnisse der Wissenschaft" verschwiegen haben, daß man um die wahre Wissenschaft betrogen worden ist, so wird bald das letzte Band gerissen sein, das den Arbeiter mit der offiziellen Bildung, mit der Lehre der Schule und der Kirche verknüpft hat, und er sucht sich selbst den Weg zur wahren Wissenschaft, um sich mit Halbbildung zu füllen und blinder Fama über des ökonomischen Materialismus zu werden. Ob er dann die Kirche verläßt oder aus Rücksicht auf Frau und Kinder oder, weil ihm die Kirche völlig zur Nebensache geworden ist, äußerlich mit ihr verbunden bleibt, innerlich ist er mit ihr und mit der Religion fertig (¶ Christentum, seine Lage in der Gegenwart, 2c: 4).

4. Die Religionslosigkeit bezieht sich zunächst auf die geschichtliche Form des Christentums, die in der Gegenwart herrscht und von Staats wegen gepflegt wird. Tatsächlich sind aus dem Christentum Ueberzeugungen und Hoffnungen in die sozialdemokratische Gedankenwelt hinübergenommen worden und haben dort dem Ideal die innere Wärme gegeben, so daß sich die S. geradezu zu einem Religionsersatz gestaltet hat (¶ Ersatzreligionen, 2). Schon äußerlich zeigt die S. manches, was sie an die Seite der religiösen Gemeinschaft stellt: Parteiführer und Agitatoren als Propheten und ihre Schüler, Wahlkomitee, Vertrauensleute und Kassenbeamte als Aeltestenkollegium und Diakonen, ¶ Marx und seine Exegeten als Heilige Schrift und kirchliche Auslegung, das Dogma des historischen Materialismus, an dem öffentlich nicht gerüttelt werden darf, das aber, gerade wie das kirchliche Dogma, zur heiligen Reliquie geworden ist und allmählich zurückgeschoben oder umgedeutet wird. Wir finden Märtyrer und Heilige, Fanatiker und priesterliche Persönlichkeiten, Programme und Richtungen, Schlagworte und Symbole, Feste und Lieder, Unterricht und Jugendbeeinflussung, Hallen und Säle. Wir finden auch Konzile und Ketzerverfolgungen in der S. — Innerlich hängt die S. mit dem Christentum zusammen in dem, was sie mit ihren Vorgängern, den vormärzlichen Sozialisten gemeinsam hat, in der kindlich naiven Weltbejahung, dem Sehnen nach Glück, Freude und Freiheit, das durch alle pessimistische Gesellschaftskritik (¶ Sozialismus, 1. 5) immer wieder hindurchbricht, Festansprachen schmückt und in der sozialdemokratischen Lyrik gefeiert wird. Es ist in abgeblaßter Form der Optimismus der Aufklärungszeit, eigentlich eine Folge des Glaubens an die sittliche Weltordnung, obgleich diese Grundlage natürlich preisgegeben wird. Den Glauben an die höchsten Ideale, der zu freudigem Leisten schwerster Opfer die Kraft gibt, an den Sieg des Guten und der Idee ha. Liebknecht als Religion des Menschentums in feierlicher Stunde für sich in Anspruch genommen. Der starke Moralismus der Partei, der immer wieder den Reichen und Besitzenden ihre Sünden vorhält und der Agitation in der Masse den tönenden Wiederhall sichert, hängt unmittelbar damit zusammen, ebenso die Betonung des Wertes der menschlichen Persönlichkeit, des menschenwürdigen Daseins im Gegensatz zur mechanisierenden Maschinenarbeit, die den Menschen zum seelenlosen Werkzeug herabdrückt. Als ein spezifisch-protestantisches Erbstück, von der ökonomischen Notwendigkeit unterstrichen, darf der Kultus der ¶ Arbeit anzusehen sein, der in allen sozialistischen Lehrgebäuden mit besonderem Ernste betrieben wird. Ueber Stimmungen kommt diese sozialdemokratische Religion freilich nicht hinaus; ihren Gehalt hat ¶ Goehre am klarsten beschrieben, der freilich als Christ und Theologe sein Bestes mit hineingegeben hat und nicht für das Innenleben auch der Besten der Partei als bezeichnend angesehen werden darf. Er weist (Dokumente des Fortschritts 1908, Heft 4, S. 347) darauf hin, daß der Sozialismus ein neues Lebensziel geschaffen habe, der alle Menschen frei machen wolle, eine neue Erde, eine neue Menschheit schaffen werde. Je treuer der einzelne Sozialist seine Pflicht tue, desto schneller, herrlicher komme die neue Zeit. Auch das einfachste Arbeiterleben ist nicht mehr überflüssig und wertlos. Daher stammt das tiefe Glücksgefühl, das sich durch alle Leiden des Alltags nicht erdrücken lassen will. Aus dem Glauben an die erlösende Kraft des Sozialismus erblühen Hoffnung, Ergebung, Geduld und zähes Ausharren. Dazu hat der Sozialismus heute schon eine neue große menschliche Gemeinschaft geschaffen und mit ihr eine Reihe neuer, religiös gearteter Werte. Er nimmt dem Arbeiter das lähmende Bewußtsein seiner Vereinzelung und gibt ihm dafür Gefühle freudiger Sicherheit und freien Stolzes, des Opfermutes und der Kampffreudigkeit. Auch eine Art Schuld- und Sündenbewußtsein löst er in seinen Anhängern aus, wenn sie dem großen Ziel gegenüber lässig, gegen die Klassengemeinschaft gleichgültig gewesen sind. Analog der Gottesfurcht hat der Sozialist die innere Nötigung zur Disziplin als Ausdruck tiefster Ehrfurcht vor der Macht des sozialistischen Ideals. In der Solidarität finden sich die Forderungen der Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit, die (wie sie im Antimilitarismus praktisch werden; ¶ Friedensbewegung) in der Internationalität sich zusammenfassen. — Zu einem Kultus hat es diese Stimmungsreligion bisher noch nicht gebracht, obgleich die Forderung schon hin und wieder angeschlagen worden ist: was die freireligiösen Gemeinden derart bieten, ist nicht auf sozialdemokratischer Grundlage gewachsen. Es ist sehr zweifelhaft, ob es bei dem auch sozialdemokratischen Beobachtern nicht verborgenen Abflauen des Enthusiasmus in der Arbeiterwelt dazu kommen wird.

Wie die Stellung der S. zur Religion in Zukunft werden wird, steht dahin. Ob in der bürgerlichen Welt der neu entflammte Eifer um religiöse Angelegenheiten in die Arbeitermassen dringen und sie den bestehenden Kirchen näher führen wird, ob mit der allmählichen Hebung der Lebenshaltung der Arbeiter die oben beschriebenen Hemmungen und Zerstörungen religiösen Lebens schwinden werden, ob in den ev. Kirchen die neuerdings stärker betonte Notwendigkeit strenger Neutralität in politischen und sozialen Kämpfen durchdringen wird und in religiösen Diskussionsunternehmungen die Menge der Vorurteile und die Unwissenheit in der großen Masse geringer werden wird, ob endlich die durch die Arbeit der modernen Theologie von der Tradition entlastete, vereinfachte, vertiefte Form des Christentums bei der Arbeiterwelt Eingang

finden wird, das läßt sich heute nicht erkennen.

Außer den Protokollen der sozialdemokratischen Parteitage, der Neuen Zeit, den Sozialistischen Monatsheften vgl. Werner Sombart: Sozialismus und Soziale Bewegung, 1908⁸; — Ders.: Das Proletariat, 1907: — Paul Göhre: Drei Monate als Fabrikarbeiter und Wandergeselle, 1890; — Ders. in: Dokumente des Fortschritts, 1908; — Theodor Arndt: Die Religion der S., 1892; — W. Kulemann: Die Stellung des Sozialismus zur Religion (in: Verhandlungen des 20. Deutschen Protestantentages 1899, wo eine Anzahl der unübersehbaren Broschüren angegeben ist); — Martin Rade: Die religiös-sittliche Gedankenwelt unserer Industriearbeiter (in: Verhandlungen des Evg.-sozialen Kongresses, 1898); — Max Lorenz: (ChrW 1896, S. 893 ff; — Vgl. die Schriften Hermann ¶ Kutters; — Emil Vandervelde: Alkohol, Religion, Kunst, 1907; — Ludwig Woltmann: Die Stellung der S. zur Religion, 1902; — Georg Liebster: Kirche und S., 1908; — Paul Drews: Kirche und Arbeiterstand (in: Verhandlungen des Evg.-sozialen Kongresses, 1909); — Ludwig Heitmann: Großstadt und Religion I, 1913; — J. Matthieu: Das Christentum und die soziale Krise der Gegenwart, 1913. — Die ChrW, die Hilfe, die EvFr, die Zeitschrift Evangelisch-sozial, die Neuen Wege (Basel) bringen fortlaufend Berichte zum Thema. **Hermes.**

Sozialdemokratische Pfarrer ¶ Sozialdemokratie, 2 ¶ Evangelisch-sozial, 4 b ¶ Religiös-sozial.

Sozialdemokratische Presse ¶ Presse: II, 2. 4.

Soziale Gesinnung ¶ Individual- und Sozialethik ¶ Gemeinsinn ¶ Christlich-Sozial ¶ Evangelisch-Sozial ¶ Katholisch-Sozial ¶ Religiös-Sozial ¶ Sozialismus ¶ Sozialdemokratie usw.

Soziales im AT ¶ Arme und Armengesetzgebung bei den Hebräern ¶ Individualismus und Sozialismus im AT.

Sozialethik ¶ Individual- und Sozialethik.

Sozialismus.

1. Einleitendes; — 2. Die Entstehung des modernen S.: — 3. Der rationalistische S. des 19. Jhd.s; — 4. Der materialistische S.; — 5. Kritik der sozialistischen Forderungen.

1. Keine der großen Strömungen unseres wirtschaftspolitischen Lebens findet heute lebhafteres Interesse und wird heftiger umstritten als der S., die wirtschaftliche Richtung, die dem Privateigentum, also einem der Grundpfeiler der bestehenden öffentlichen Lebensordnung, grundsätzlich feindlich gegenübersteht (¶ Eigentum, 5). Freilich wird der Name S. oft auch in einem anderen, im ethischen Sinne gebraucht (¶ Individualethik usw.); es wird dann die unter dem Sozialprinzip stehende Auffassungsweise damit gekennzeichnet, nach der das letzte Ziel wirtschaftlichen und politischen Handelns nicht das Glück des Einzelnen oder irgend einer Mehrheit, sondern die Verwirklichung eines irgendwie gewonnenen Ideals, des Gottesreiches, der Freiheit, des Vaterlandes oder der Kultur usw. sein soll. Im folgenden soll aber allein vom ökonomischen S. die Rede sein. Ueber sein Wesen wird man sich am besten klar, wenn man den Begriff S. genauer gegen die oft bei einer volkstümlichen Betrachtung als gleichbedeutend angesehenen wirtschaftlichen Ideenrichtungen des Anarchismus und des Kommunismus abgrenzt. Was den Anarchismus angeht (¶ Nihilismus und Anarchismus), so hat er mit dem S. nichts gemein; sie sind die schroffsten Gegensätze. Die Anarchisten fordern „Herrscherlosigkeit", schrankenlose Ungebundenheit des Einzelnen im wirtschaftlichen, mitunter auch im politischen Leben. Das Ziel der Sozialisten hingegen ist ein einheitlich und zentral organisiertes Wirtschaftsleben, bei dem das Individuum sich der Volksmehrheit unbedingt zu unterwerfen hat. Besonders soll das private Verfügungsrecht über die wirtschaftlichen Güter möglichst verkürzt oder aufgehoben werden. In dieser obersten Forderung stimmen nun S. und Kommunismus völlig überein; der Unterschied zwischen ihnen ist nicht in ihrem Wesen begründet, sondern nur eine Frage des Maßes. Die sozialistische Forderung ist die Aufhebung des Privateigentums an den wichtigsten Güterarten, besonders an den sog. Produktionsmitteln, also an den Gütern, durch die neue Güter produziert werden können — mit anderen Worten die Vergesellschaftung sämtlicher Betriebe in der Landwirtschaft, in der Industrie, im Handel, im Verkehr usw.; die Verwendung und Verwertung dieser Produktionsmittel durch die Einzelnen soll ausgeschlossen und durch das Gemeineigentum und die gemeinsame Verwaltung ersetzt werden. Es bleibt dann immerhin noch ein gewisses privates Eigentum übrig, vor allem an den Genußgütern, z. B. an den Wohnhäusern, Gärten, an Kleidung, wissenschaftlichem und künstlerischem Besitz usw. Der Kommunismus will hier bis zum äußersten weitergehen und selbst die Konsumgüter — soweit es möglich ist — dem Einzelnen entziehen: alles soll bis zum Augenblick des Verbrauches in der Hand der Gemeinschaft bleiben (¶ Eigentum, 5 ¶ Konsumtion und Produktion).

2. Wenn man die Geschichte des S. verfolgt, so muß man sich gegenwärtig halten, daß der vorkapitalistische S. nie ein wirtschaftliches System war, das eine vollkommen neue Produktionsordnung schaffen sollte. Bis zur Entstehung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung lassen sich höchstens einzelne ethische und politische Gleichheitsbestrebungen nachweisen; wie in dem goldenen Zeitalter sollten die Güter wieder allen gemeinsam sein (vgl. ¶ Individualethik und Sozialethik ¶ Individualismus und Sozialismus im AT ¶ Eigentum, 2—4 ¶ Naturrecht, christliches ¶ Utopisten). Man vertrat einen Konsumtions-, nicht einen Produktionssozialismus. Um den sozialistischen Gedanken im Fluß zu erhalten, bedurfte es einer gewissen Annäherung der wirtschaftlichen Entwicklung an kapitalistische Organisationsformen (¶ Kapitalismus), die Altertum und Mittelalter nicht gekannt haben. So gewinnt der S. eigentlich erst seit dem Beginn des 18. Jhd.s schulbildende Kraft. In Frankreich und in England traten Männer auf, die, angetrieben durch die Not einzelner Klassen, durchgreifende Umwälzungen befürworteten. Wenn das auch vorwiegend vom Boden der bestehenden Zustände aus geschah, so erstanden doch auch mehr oder weniger einflußreiche Sozialisten. An den unglücklichen, verrotteten Zuständen Frankreichs, besonders an der steuerlichen Bedrückung der Bauern übte zu Anfang des 18. Jhd.s der Marschall Vauban scharfe Kritik; einige Zeit Sozialist zu sein, Nachdem in der Mitte des Jahrhunderts ¶ Montesquieu die Verfassungsverhältnisse im Sinne der Aufklärung freimütig geprüft hatte, nahmen die lodernden Geister so der

Kreis der ¶ Enzyklopädisten — dem Prinzip des freien Eigentums gegenüber eine immer skeptischere Haltung ein. Morelly (¶ Utopisten, 4e), Mably, Brissot de Warwille, Meslier kamen zu seiner vollen Ablehnung, waren also Sozialisten; meist jedoch, ohne aus ihrem Standpunkt praktische Folgerungen zu ziehen. Im Anschluß an die Revolution bereitete dann Babeuf (¶ Utopisten, 4 e) einen sozialistischen Staatsstreich vor, der aber fehlschlug. In England führte die Auseinandersetzung der Bauern mit den Großgrundbesitzern zu einem Aufsaugungsprozeß des Bauernlandes und zu einem Monopol des Großgrundbesitzes. Dadurch wurden schon früh maßgebende Männer (¶ Locke, A. ¶ Smith u. a.) zu gewichtigen Bedenken gegenüber dem Bodeneigentum geführt. Aber auch der volle S. wurde durch die Ungleichheit des Besitzes gefördert und fand gegen Ende des Jahrhunderts in Godwin einen begeisterten Apostel.

Die Entstehung des modernen S. ist jedoch mit dem großen Umschwung im wirtschaftlichen Leben und Denken seit der Mitte des 18. Jhd.s eng verknüpft, mit dem modernen ¶ Kapitalismus und mit dem ¶ Liberalismus (: I). Schon seit dem Zeitalter der Entdeckungen hatten sich neue wirtschaftliche Kräfte geregt. Zur vollen Entfaltung kamen sie erst, seitdem die Industrie und mit ihr Handel und Verkehr durch die technischen Erfindungen des 18. und 19. Jhd.s geradezu revolutioniert wurden. An die Stelle der Handwerksbetriebe und der Hausindustrie trat immer mehr die mit gewaltigen Kapitalien arbeitende Großindustrie und mit ihr das Fabrikwesen, dessen Eigentümlichkeit die weitgehende Anwendung der Maschinen und der Arbeitsteilung war. Im Gegensatz etwa zum alten Handwerksmeister, der für die Kunden und den lokalen Markt produziert hatte, fiel jetzt jede Begrenzung des Abnehmerkreises weg; es begann, wenn auch langsam, der Kampf um den Weltmarkt. Zugleich wurden alle geselligen und gemütlichen Bande zwischen dem Arbeitgeber und dem Arbeitnehmer, wie sie doch selbst in der Verfallszeit des Handwerks oft noch bestanden hatten, durchschnitten. Der Unternehmer glaubte, rücksichtslos seinem Gewinn nachjagen zu müssen; und wenn er auch selbst noch so human war, die Konkurrenz seiner Wettbewerber zwang ihn zu den äußersten Anstrengungen und zur Ausnutzung aller seiner Kräfte, auch der Arbeiter. Bei den Arbeitern vollzog sich zuerst in England, dann in Frankreich und in Deutschland ein Proletarisierungsprozeß, von dessen Umfang und Härte man sich heute kaum einen rechten Begriff machen kann. Immer größere Scharen der bisher im Handwerk stehenden oder landwirtschaftlich tätigen Kräfte wurden in ihrem alten Gewerbe überflüssig und von der Industrie angezogen. Bald stand ein steter Ueberschuß von Arbeitern dem Industrieherrn zur Verfügung, der deshalb die Arbeitsbedingungen wie ¶ Lohn : IV), ¶ Arbeitszeit, Ausstattung der Betriebsräume in gesundheitlicher und moralischer Beziehung nach seinem Belieben festsetzen konnte. Als das Empörendste empfanden einsichtige Menschenfreunde bald die rücksichtslose Verwendung der ¶ Kinderarbeit und der ¶ Frauenarbeit, die aber für den Unternehmer der Konkurrenz wegen, für den Arbeiter wegen seiner geringen Einnahme fast als Notwendigkeit erschien. Gleichzeitig mit dem Kapitalismus und in Wechselwirkung mit ihm, fördernd und gefördert, setzte sich eine neue Wirtschaftsauffassung durch, der ¶ Liberalismus (: I). Das liberale Wirtschaftssystem war theoretisch keineswegs einseitig auf die Bedürfnisse der Kapitalisten gerichtet; es war durchaus arbeiterfreundlich aber seine Wirkung war die entgegengesetzte. Es zeigte sich, daß die übermächtige Entwicklung der Dinge nicht größere Gleichheit, sondern größte Gegensätze in der sozialen Lage der Klassen herbeiführte (¶ Klassen, usw.), daß die Arbeiter nicht emporsteigen konnten, sondern tiefer in Abhängigkeit und Elend versanken. Und an dieser Entwicklung hatte der Liberalismus trotz seiner guten Absichten insofern eine Schuld, als er den Regierungen die Hände band und sie viel zu lange hinderte, durch tatkräftiges Eingreifen die schlimmsten Uebelstände abzustellen. Es ist verständlich, daß die Arbeiter, als sie die Verzweiflung und Ergebenheit abschüttelten, die anfänglich auf ihnen lastete, sich mit Mißtrauen, ja mit Haß nicht nur gegen das Unternehmertum, sondern gegen die ganze herrschende Gesellschaftsordnung wandten, daß sie in ungezügelter Wut alles Bestehende vernichten wollten. So haben denn neben dem Liberalismus im 19. Jhd. der Anarchismus und der S. eine gewaltige Anhängerschar werben können, — jene beiden Wirtschaftssysteme, deren einzige Gemeinsamkeit (s. oben I) in dem unversöhnlichen Kampf gegen die Herrschenden besteht. Der Anarchismus wollte dieses Ziel erreichen, indem er den Freiheitsgedanken der Liberalen unbegrenzt ausdehnte, auch die letzten Fesseln, wie Familie und Staat, zerreißen wollte. Der S. erklärte diese Ideale, Freiheit und Persönlichkeit, an sich für Phantome; die Freiheit sei nur der Rechtstitel zur Ausbeutung der Armen und Schwachen, das Persönlichkeitsideal sei eine Selbsttäuschung, denn nicht auf den Einzelmenschen komme es an, sondern auf die Masse, die den Lauf der Geschichte und das Leben des Einzelnen bestimme. Diese Masse sollte jetzt zum Sturm gegen die herrschenden Wenigen organisiert werden.

3. Der S. steht nun anfangs seinem Gedanken nach noch in engem Zusammenhang mit dem Liberalismus, von dem er ausgeht. Mit ihm gemeinsam verurteilte er die Vielregiererei des Polizeistaats und erkannte die neuzeitliche Industrieentwicklung sehr wohl als wirtschaftlichen Fortschritt an. Er wollte zunächst den liberalen Staat nur in Einzelheiten ausbauen und verbessern, damit er auch die erhofften sozialen Vorteile wirklich aufweise. Die Liberalen hatten nach der Ansicht der Sozialisten übersehen, daß noch manche Bevorzugungen der Besitzenden bestehen geblieben seien; wenn man diese entferne, so erfülle man eigentlich erst den liberalen Grundgedanken. Nur bei gleichem Ausgangspunkt sei auch der Kampf gerecht und die gute Wirkung des Liberalismus zu erwarten. Ja der Liberalismus (A. ¶ Smith, D. Ricardo usw.) hatte selber theoretisch in seiner Wertlehre zu beweisen gesucht, daß der wirtschaftliche Wert der Güter nur durch die Arbeit erzeugt und nach der in den Gütern verkörperten Arbeit bemessen werde. Es lag nun die Folgerung, die von den liberalen Forschern vermieden wor-

den war, sehr nahe, daß jeder seinen vollen Arbeitsertrag, aber auch nicht mehr, erhalten solle. Ein deutscher Sozialist Karl Rodbertus (1805—75) hat von seinem System gesagt, daß es nur die „konsequente Durchführung des von Smith in die Wissenschaft eingeführten und von der Ricardoschen Schule noch näher begründeten Satzes sei, daß alle Güter wirtschaftlich nur als Produkt der Arbeit anzusehen seien, nichts als Arbeit kosten." Dieser Zusammenhang aber gilt überhaupt für den ganzen S. bis auf ¶ Marx. Mit anderen Worten: das Zeichen, unter dem er stand, war der Kampf gegen die Vorrechte. Und da setzten nun die verschiedenen sozialistischen Schulen von verschiedenen Seiten aus ein; sie hatten alle ihre besonderen Mittel, durch die sie Ungleichheit und Elend aus der Welt schaffen wollten. Wegen dieses Suchens nach einem sozusagen zeitlosen Allheilmittel, wegen des häufig fehlenden Anschlusses an die wirtschaftliche Entwicklung der Neuzeit, die doch gerade das Bedürfnis nach einem Ersatz des liberalen Systems gezeitigt hatte, nennt man diese ältere Gruppe der Sozialisten des vergangenen Jhd.s oft den rationalen oder den utopistischen oder den ideologischen S. — alles im gleichen Sinne. Die wichtigste dieser sozialistischen Forderungen zielte vielleicht auf die Uebertragung des Bodeneigentums an Staat oder Gemeinde ab, wie sie zu Anfang des 19. Jhd.s in England von Spence, Ogilvie u. a. vorgeschlagen wurde (¶ Bodenbesitzreform). In Frankreich war eine der ersten sozialistischen Programmforderungen auf die Beseitigung des privaten Erbrechts gerichtet. Es waren Bazard, Enfantin u. a., Schüler des einflußreichen Sozialphilosophen Henry de ¶ Saint-Simon, die aus den soziologischen Lehren des Meisters dieses praktische Ergebnis ableiten wollten (Utopisten, 5 a). Der Staat sollte der einzige Erbe werden, weil das bestehende Erbrecht die Hauptquelle aller Verarmung und Bereicherung sei. Andere Sozialisten dieser Epoche wieder traten für Kreditreformen ein, die wenigstens schrittweise aus dem Gegenwarts- in den Zukunftsstaat überführen sollten: so Robert Owen in England (Utopisten, 5 a) Proudhon in Frankreich (¶ Nihilismus usw., Sp. 803), Rodbertus (s. oben) in Deutschland; ihre Vorschläge gingen schließlich in verschiedenartiger Weise dahin, den Arbeitern unter sich den Austausch ihrer Produkte ohne die Vermittlung des Unternehmers möglich zu machen, also den als ungerecht angesehenen oder doch überhohen Unternehmergewinn zu beseitigen und der Arbeit alles zukommen zu lassen, was der Arbeit gebühre. Es muß hier betont werden, daß solche Vorschläge der genannten Sozialisten natürlich kein Bild von ihren Systemen vermitteln können; aber diese Andeutungen müssen genügen, um die ganze Richtung zu kennzeichnen. Von größerer Bedeutung für den weiteren Verlauf war schon der von vielen Sozialisten in den drei Hauptländern vertretene Genossenschaftssozialismus, der vielfach auch schon den Uebergang zum materialistischen S. bildet. Man begriff, daß ein dauernder Erfolg einer Arbeiterpolitik nur durch das Zusammenfassen aller der vielen kleinen Kräfte zu einem machtvollen Heere zu erwarten sei. Nur von der Assoziation galt das stolze Wort: „Alle Räder stehen still, wenn dein starker Arm es will." In mancherlei Formen wurde dieser Gedanke von den führenden Sozialisten der ersten Jahrzehnte immer von neuem gepredigt. Auf rein wirtschaftlichem Gebiet wurde die Bildung von Genossenschaften der Arbeiter zu gemeinsamer Produktion empfohlen, durch die der private Kapitalismus ersetzt und somit auch seine Fehler aufgehoben werden sollten. Schon für Owen war das die Hauptsache. In Frankreich liefen die phantasievollen Pläne eines Fourier (¶ Utopisten, 5 a) auf Aehnliches hinaus. In nüchternerer Weise dachten sich Buchez und Blanc (¶ Utopisten, 5 b) diese Produktivgenossenschaften, die nach Buchez durch die Selbsthilfe der Arbeiter geschaffen werden sollten, während Blanc für die Unterstützung durch den Staat eintrat. In Deutschland ist die gleiche Forderung vor allem durch den großen Agitator Ferdinand Lassalle (1825—1864), den Schöpfer der sozialistischen Partei, in ähnlichem Sinn wie von Blanc, vertreten worden: Produktivgenossenschaften mit Staatshilfe, das war auch seine Lösung der sozialen Frage (¶ Genossenschaften im Wirtschaftsleben der Gegenwart, 2 d).

4. Sowohl die Mißerfolge der früheren Sozialisten wie die Logik des sozialistischen Gedankens selbst wie auch die realistische Würdigung der erstarkenden kapitalistischen Wirtschaft führten die sozialistischen Denker zu einer mehr organischen Begründung und zu umfassenderen Forderungen. Schon die deutschen Sozialisten Rodbertus und Lassalle hatten die Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus als etwas Gesetzmäßiges zu erfassen versucht. Sie waren zu dem Ergebnis gekommen, daß der steigende Wohlstand des neuen Zeitalters nur dem Unternehmertum, nicht seinen eigentlichen Erzeugern zufalle, daß die Lage der Arbeiter sich relativ verschlechtere (Rodbertus) oder sich doch wenigstens niemals bessern könne (Lassalle); und das letzte Ziel schien ihnen beiden — über die nächsten Forderungen hinaus — nur ein ganz durchgeführter S. zu sein. Die Beziehung zum Liberalismus wurde aber erst völlig gelöst und die sozialistische Gedankenreihe wurde erst zu einem System von nicht zu überbietender Konsequenz verarbeitet von Karl ¶ Marx (1818—1883), der dadurch der wahre Schöpfer des neueren materialistischen, entwicklungsgeschichtlichen oder von den Marxisten selbst sogenannten wissenschaftlichen S. wurde. Die Forderung, in der dieses System gipfelt, ist (nicht wie bisher die Uebertragung einzelner Produktionsmittel auf die Gesellschaft oder ein besonderer Arbeitersozialismus, sondern) die Vergesellschaftung aller Produktionsmittel. Die ganze Volkswirtschaft soll gewissermaßen nur ein einziger Großbetrieb werden, aber geleitet vom Volk und für das Volk. Zwei Pfeiler sollen das marxistische Gedankengebäude tragen: „Die beiden großen Entdeckungen: die materialistische Geschichtsauffassung und die Enthüllung des Geheimnisses der kapitalistischen Produktion vermittels des Mehrwertes verdanken wir Marx, mit ihnen wurde der S. eine Wissenschaft (Engels). Was die materialistische Geschichtsauffassung betrifft, so stellt sie sich geistesgeschichtlich dar als

eine Verbindung des Entwicklungsgedankens, wie er der Hegel'schen Dialektik (¶ Hegel) zugrunde liegt, unter Ausschluß des Idealismus der Hegel'schen Philosophie, mit dem Materialismus, den Ludwig ¶ Feuerbach in den vierziger Jahren neu belebte; also ganz kurz: alle Geschichte ist nur materielle Bewegung, nicht große Männer oder irgend welche geistigen Kräfte lenken ihren Lauf, sondern immer nur die wirtschaftlichen und die technischen Faktoren (¶ Geschichtsphilosophie, 3 ¶ Ökonomische Geschichtsauffassung). Die Mehrwerttheorie nun lehrt: weil das Maß aller Werte die durchschnittlich gesellschaftlich notwendige Arbeit sei, so müsse alles arbeitslose Einkommen (Zins, Rente usw.) „ohne Aequivalent angeeignete Arbeit", also das sein, was man den Arbeitern von dem ihnen gebührenden Lohn vorenthalte; die Ursache für die Entstehung des Mehrwertes ist, daß unter dem Kapitalismus der Arbeiter seinerseits keinen Anteil an dem wirtschaftlichen Ertrag gewinnt, der durch die technischen Fortschritte und durch die Verlängerung der Arbeitszeit zu steigen pflegt.

Die berührten Gesetze werden heute ziemlich allgemein verworfen; selbst der gemäßigte S., der sogenannte Revisionismus, hat in Deutschland diese Theorien als unhaltbar aufgegeben. Es bleibt dann aber immer noch fraglich, ob nicht die weitere Kritik, die ¶ Marx am Gegenwartsstaat übte, berechtigt ist und zu seiner Verurteilung führen muß. Diese Kritik geht gemäß der materialistischen Geschichtsauffassung von der Tatsache aus, daß wie in der ¶ Hegel'schen Logik auf die These die Antithese und auf diese die Synthese folgt, so in der Geschichte sich nach einem Zeitalter des primitiven Kommunismus ein Zeitalter des Privateigentums durchsetzen müsse, während dieses jetzt wieder durch einen geläuterten S. werde überwunden werden. Mit Notwendigkeit werde sich die Umwandlung vollziehen, wenn auch nicht ohne schwere Kämpfe, wie denn eine jede Geschichte eine Geschichte von Klassenkämpfen gewesen sei. Schon seien unsere öffentlichen Zustände wurzelfaul. Ueberall zeige sich der tiefe Riß, der durch die Gesellschaft gehe, indem unsere Produktionsweise gesellschaftlich geworden sei, während die Aneignung des Gewinnes privat geblieben sei. Die Unternehmungen würden immer größer und damit auch der Reichtum der Unternehmer; ihre Zahl aber werde immer kleiner; immer neue Betriebe würden von den bestehenden aufgesogen, umgekehrt vermehre sich die Masse der Proletarier, immer tiefer versänken sie in das Elend. Die Zunahme der Maschinen erzeuge eine wachsende industrielle Reservearmee aus den Arbeitslosen, die eine stete Konkurrenz zum niedrigsten Lohn bilde; die Krisen erschütterten in regelmäßigen Abständen das Wirtschaftsleben und vergrößerten den Jammer der Arbeiter, wie sie die Zahl der Unternehmer verringerten. So grabe sich der blutsaugerische Kapitalismus schließlich selbst das Grab. Ueberall träten die klaffenden Gegensätze hervor, die Marx mit eisiger Logik und doch so packend zu schildern weiß. Zum Schluß werde es nur ein kleiner selbstverständlicher Schritt sein, der in den S. hineinführe: die wenigen Ausbeuter würden von der Masse der Ausgebeuteten ihres Besitzes entsetzt werden; die „Expropriateurs" würden „expropriiert". — Ein kritisches Eingehen auf diese Diagnose des Marxismus würde ergeben müssen, daß zwar nichts so sehr die Schlagkraft der sozialistischen Bewegung erhöht hat, wie gerade der scheinbar fast mathematische Beweis für die Selbstzerstörung der kapitalistischen Wirtschaft, daß sich aber trotzdem der große Sozialist auch hier in einem gründlichem Irrtum befunden hat. Fast allgemein ist es zugestanden, daß die Entwicklung nicht notwendig eine Vertiefung der materiellen Gegensätze in der behaupteten Weise bringen muß, daß die Ansicht von Marx nur das Ergebnis seiner in der schlimmsten Uebergangszeit des Kapitalismus gewonnenen Erfahrungen gewesen ist. Einleuchtender als jede theoretische Erwägung hat die Geschichte fast alle Sätze der marxistischen Kritik widerlegt, wenn auch einzelne geniale Beobachtungen unangefochten geblieben sind. Der Wert seines Systems liegt für uns heute in der künstlerischen Kraft und Einheitlichkeit seiner Darstellung, deren gewaltige Lebensfähigkeit sich vor allem in ihrer parteibildenden Wirkung bewiesen hat; für die meisten Sozialisten der Welt ist Marx die oberste wissenschaftliche Autorität, wenn er auch vielen schon nicht mehr als der unfehlbare Prophet erscheint. Ueber den Zustand, der auf die kapitalistische Gegenwart folgen soll, über den „Zukunftsstaat", wie man ihn in volkstümlicher Sprache nennt, hat Marx selbst niemals etwas näheres gesagt. Das was er über diesen Zustand durchblicken läßt, ist ebenfalls recht dürftig — aber man wird zugeben müssen, daß bei so einschneidenden Aenderungen eine genaue Prognose ein Wagnis wäre. Jedenfalls müssen aber drei grundlegende Bedingungen erfüllt werden, wenn der marxistischen Partei Genüge getan werden soll: diese Bedingungen sind 1. die „Vergesellschaftung" sämtlicher Produktionsmittel, 2. zentrale Leitung der ganzen Wirtschaft, 3. Verteilung des Produktes nach einem gerechten Maßstab. In der praktisch-politischen Arbeit wird die Zukunftshoffnung natürlich nicht bloß mit solchen abstrakten Sätzen dargelegt, sondern je tiefer die Agitation hinabsteigt, desto plastischer werden die Bilder, die dem Volke sein künftiges Glück vorzaubern. Schon Kautsky (¶ Ökonomische Geschichtsauffassung ¶ Eigentum, 5), besonders aber Bebel und die anderen Führer der Masse gefallen sich in behaglicher Ausmalung jener Zeit der Erfüllung. Da werden sich Sinnenglück und Seelenfrieden vermählen, zwischen denen dem Menschen heute nur die bange Wahl bleibt; nicht allein eine ungeahnte materielle Blüte, nein, auch eine glänzende Entwicklung aller Kultur, der Kunst, der Wissenschaft, des sittlichen Lebens, wird folgen, kurz, alle die schwachen Ansätze des Guten und Edlen der Gegenwart werden erst zur Reife gelangen (¶ Sozialdemokratie, 4).

5. Der Siegeszug des S. in den letzten Jahrzehnten ist erklärlich erstens durch das Elend des Arbeiterproletariates in der Entstehungszeit des Kapitalismus, dann aber auch durch das Verlockende, das dem sozialistischen Programm ohne Zweifel eigen ist. Gerade die Arbeiter, deren Existenz im Diesseits so viel zu wünschen übrig ließ, und denen eine atheistische Agitation die Hoffnung auf ein besseres Jenseits genommen hatte (¶ Sozialdemokratie und Religion), mußten sich mit um so größerer Liebe an das sozialistische Zukunftsideal anklammern. Hat der S. nun aber Recht oder Unrecht? Welche Gründe sprechen für oder gegen seine Pläne?

Das ist eine Frage, über die sich jeder wirtschaftlich und politisch Interessierte Rechenschaft geben muß, die auch nicht dadurch erledigt wird, daß man die besondere Ausprägung des S. im Marxismus als im wesentlichen unhaltbar erkennt. Auch dann könnte das Ziel, der Zukunftsstaat, noch immer die größeren Vorzüge aufweisen.

In der Hauptsache kann man die guten Seiten, die dem S. als Wirtschaftssystem nachgerühmt werden, auf die folgenden drei Punkte zurückführen, die für jede Richtung im S. gelten, natürlich aber um so mehr, je gründlicher er durchgeführt wird; vollkommen nur im Zukunftsstaat nach Marx und der Sozialdemokratie: 1. die Produktionssteigerung; da das sozialistische Gemeinwesen die weitgehendste Organisation bringen würde, so würden sich in ihm alle Vorteile des Großbetriebs in größter Steigerung zeigen: weitgehende Anwendung der Arbeitsteilung und der Maschinen, Fortfall aller überflüssiger Zwischenglieder, wie des unproduktiven Handels, Arbeitszwang für die bisherigen Rentner, Beseitigung jedes unvernünftigen Luxuskonsums, freundschaftliches Hand-in-Hand-Arbeiten aller Glieder; kurz, bei sehr verkürzter Arbeitszeit unendlich reicherer Arbeitsertrag; — 2. die Krisenverminderung. Die Stockungen im Wirtschaftsleben werden von den meisten Sozialisten für notwendige Begleiterscheinungen der kapitalistischen Wirtschaftsweise gehalten; sie seien hervorgerufen einerseits durch den zu geringen Konsum der unteren Klassen, anderseits durch die Planlosigkeit der heutigen verzettelten Produktion, die den Weltmarkt nicht übersehen könne und daher ins Blaue produziere; — 3. die bessere Verteilung des Ertrages. Während heute gerade die arbeitenden Klassen den kleinsten, die Nichtstuer den größten Anteil am Gewinn erhielten, werde künftig die Verteilung nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit vorgenommen. Nach den älteren Richtungen im modernen S. soll das maßgebende Verteilungsprinzip sein: jedem nach seiner Arbeit; es entspricht das der liberalen Lehre, die man weiter zu entwickeln beabsichtigte. Auch von Vertretern des materialistischen S. ist es öfter gebilligt worden (so noch durch das sozialdemokratische Gothaer Programm von 1875). Aber man hat doch erkannt, daß das dem eigentlichen Wesen des S., der die Klassenunterschiede möglichst verwischen will, zuwider sei, daß bei einer Belohnung nach der Arbeitsleistung noch bedeutende Einkommens- und Wohlstandsunterschiede entstehen könnten. Daher ist die Forderung mancher älterer und der meisten neueren Sozialisten, daß im idealen Staat jeder das Gleiche erhalten soll wie der andere, unabhängig von Alter, Geschlecht, Beruf, Arbeitsleistung usw. Auch wenn von den heutigen deutschen Sozialdemokraten die Verteilung nach den „vernunftgemäßen Bedürfnissen" verlangt wird (Erfurter Programm von 1891), so würde das praktisch wohl auf die Gleichheitsforderung hinauslaufen. Unter solchen Umständen erhofft man denn eine entscheidende Besserstellung der Armen von heute. Sie würden reich, ohne daß — wegen der steigenden Produktivität — die Reichen arm zu werden brauchten, wenn sie selbstredend auch ihrer Vorrechte zugunsten ihrer Brüder beraubt werden müßten.

So viel Bestechendes diese Argumente ohne Zweifel haben, so darf man doch, wenn man zu einem unbefangenen Urteil kommen will, die Antwort der Gegner nicht außer acht lassen. Von diesem wird vornehmlich folgendes hervorgehoben: 1. Ist überhaupt eine solche Organisation möglich? Man verkenne nicht die ungeheuren finanziellen und technischen Schwierigkeiten — abgesehen von den politischen Kämpfen —, die eine solche Neugestaltung des ganzen Wirtschaftslebens hervorrufen würde. Wenn man sich etwa auf die Verstaatlichung der preußischen Eisenbahnen als das Vorbild berufe — ein gewaltiges Unternehmen, dessen glückliche Durchführung eine Riesenleistung der preußischen Bureaukratie war —, so übersehe man doch nicht, daß dies Werk mit einer Allverstaatlichung nach dem Wunsche des Marxismus keineswegs verglichen werden könnte. Einen vollkommen einheitlichen Wirtschaftsbetrieb, zunächst auch nur für Deutschland und seine mehr als 15 Millionen Familien mit all ihrer Arbeitskraft und all ihrem Konsumtionsbedürfnis überhaupt in Gang zu bringen, das wäre schon eine Aufgabe, die sich aller Vermutung nach in absehbarer Zeit nicht lösen ließe; — viel wichtiger aber wäre 2. die Frage: Wie soll der Zukunftsstaat die Arbeitsenergie seiner Bürger erhalten oder gar steigern? Heutzutage erhält jeder, von zahlreichen Ausnahmen abgesehen, seinen Lohn nach seiner Leistung: der Kluge, Fleißige, Tatkräftige, Höfliche, Weitsichtige kommt empor, der dumme, faule, lässige, grobe und kleinzügige Mensch sinkt in seiner wirtschaftlichen Stellung. Darin liegt ein ungeheurer Ansporn zu äußerster Tätigkeit, und so sehen wir heute eine oft allzu rege Anspannung aller Kräfte. Je mehr der S. seinem eigentlichen Kern, dem Gleichheitsgedanken, gerecht würde, um so geringer wäre der zu erwartende Arbeitseifer und Arbeitsertrag. Es mag einleuchten, daß vielleicht der Künstler, der Gelehrte aus eigenem Trieb sich seiner Arbeit widmet. Wer aber würde sich gar zu den schweren und schmutzigen Arbeiten hergeben, die im Bergbau usw. unerläßlich sind? Die Hoffnung auf die Stärkung der uneigennützigen Triebe im Menschen oder auf die disziplinierende Kraft der öffentlichen Meinung scheint da keinen genügenden Ersatz zu bieten; — 3. wenn weiter eine Verminderung der Krisen vorausgesagt wird, so hat diese Behauptung manches für sich. Zu erwägen bleibt freilich, daß die Krisen ohnehin schon nicht mehr so regelmäßig und heftig eintreten wie früher, weil die Organisierung des inneren Marktes und des Weltmarktes stets fortschreitet. Würde aber das große wirtschaftliche Getriebe von einer Stelle aus in einem Sinne gelenkt werden, so würde darin die unverkennbare Gefahr liegen, daß im Fall einer irrigen Voraussicht seitens der leitenden Stelle — z. B. in bezug auf den Ausfall der Ernten — die ganze Wirtschaftsentwicklung auf ein falsches Geleise geschoben würde, während im kapitalistischen Staat niemals alles auf eine Karte gesetzt wird, sondern naturgemäß, wie man es börsenmäßig ausdrückt, der Hausse die Baisse, also der Partei der Vorwärtsstürmenden die der Bremsenden gegenübersteht; — nach dem bisher Gesagten schon würde 4. die Beseitigung des heutigen Proletariates in Frage gestellt; denn dessen Lebenslage ist, wie die aller Klassen, abhängig vom Stand der gesamten Wirtschaft. Ferner wäre hier das Beispiel

kerungsproblem (¶ Bevölkerung) aufzurollen: würde nicht die Vermehrung in bedenklichem Maß zunehmen, falls die Furcht verschwände, durch zu große Nachkommenschaft die eigene Lebenshaltung wie die der Kinder unter die „standesgemäße" Höhe hinabzudrücken? Während gegenwärtig die verhältnismäßig abnehmende Heirats- und Geburtenziffer mit Recht als ein bedenkliches Symptom betrachtet wird, würde dann die entgegengesetzte Gefahr drohen. Aber das Schlimmste wäre doch die Beschränkung der persönlichen Freiheit, die der Zukunftsstaat anordnen müßte. Es würde ja garnichts anderes übrig bleiben, als einem jeden sein Quantum Arbeit aufzuerlegen, aber auch den Beruf, die Zeit, den Ort und die Art der Arbeit eines jeden zu bestimmen. Die Lösung der unter 2 genannten Schwierigkeiten wäre nur möglich, wenn das geringe Maß wirtschaftlicher Freiheit, das heute dem Einzelnen verblieben ist, weiter in Zwang verwandelt würde, wenn er ziemlich in allem unter das Kommando der Behörden gestellt würde. Nicht ganz mit Unrecht hat man gesagt, daß eigentlich das Zuchthaus mit seiner Gleichheit und seinem Zwang dem wirklichen sozialistischen Staat am ähnlichsten sähe. Fragt man sich, wie denn die Auswahl für die verschiedenen Berufe getroffen werden könnte, so würde es sehr schwer sein, die Bewährung durch den praktischen Erfolg zu berücksichtigen; maßgebend müßte in der Regel das Examen sein, dessen Wert immer recht zweifelhaft bleibt. Die Männer aber, die dann zu den leitenden Posten emporgestiegen wären, würden im Gegensatz zur Abhängigkeit der Masse mit einer unübersehbaren Machtfülle ausgestattet sein, mit einer Gewalt, wie sie kein absoluter König je besessen hat. Diese Machtstellung wäre notwendig, wenn sich die Vorteile des zentralisierten Wirtschaftsstaates entfalten sollten. Welche Bedenken das hervorrufen müßte, ist klar.

Wenn Marx der Ansicht war, die große Umwälzung werde sich ganz von selbst vollziehen, eine politische Partei könne da nur Geburtshelferdienste leisten, so kann man sich damit vielleicht zufrieden geben. Jedenfalls ist der Uebergang in den Zukunftsstaat von heute auf morgen ausgeschlossen. Die historische Entwicklung geht langsam nach ihren eigenen Gesetzen voran, nicht sprungweise nach den Ideen von Phantasten. Alles das, was Jahrhunderte in mühsamer Kulturarbeit errungen haben, würde bei einer gewaltsamen Beseitigung unserer Wirtschaftsordnung mit dem Zusammensturz bedroht werden. Damit soll natürlich nicht geleugnet werden, daß sich unsere Wirtschaftspolitik nicht nur in manchem, sondern sogar in recht vielem, dem S. oder wenigstens seinem Wesenskern anpaßt. Man denke nur an die gerade in Deutschland zwar spät begonnene, aber so schnell vorangeschrittene soziale Reform (¶ Sozialpolitik; vgl. auch die dort in der Uebersicht genannten Einzelarbeit). Auch das große Mittel der entschiedenen Sozialisten, die „Vergesellschaftung der Produktionsmittel", hat mancherlei praktische Anerkennung erfahren; es sei an die Kommunalisierung von Gas-, Wasser-, Elektrizitätswerken, Verkehrsanlagen an die Verstaatlichung der Eisenbahnen und vieles mehr erinnert (¶ Staatsbetriebe). Von einer anderen Seite her sehen wir in manchen Zweigen der Industrie, des Handels und des Verkehrs ganz ähnliche Tendenzen sich selbsttätig durchsetzen: das Anwachsen der Unternehmen zu Riesenbetrieben und ihre Vereinigung zu gewaltigen Verbänden (¶ Kartelle und Trusts), demgegenüber auch den genossenschaftlichen Zusammenschluß der Konsumenten (¶ Genossenschaften) — alles Vorgänge, die dem praktischen S. die Wege zu ebnen scheinen. Die Ueberzeugung der meisten Gelehrten und Politiker und zwar aller Parteien, von der äußersten Rechten bis zur Linken hin, billigt das, was man in einem weiteren Sinne Staatssozialismus nennen kann, — wenn allerdings auch mit verschiedenartiger Begründung und nicht alle in gleichem Umfang (¶ Sozialpolitik, 2. 3). Hier werden freilich entgegen dem S. nicht einem naturrechtlich zu konstruierenden Idealstaat, sondern dem historisch gewordenen christlich-monarchischen Staat die neuen Aufgaben übertragen, der — so sagen die Staatssozialisten — seine höchste sittliche Berechtigung erhalte, wenn er im alten Geist, aber mit neuen Mitteln, die neutrale Instanz bildet, die überall versöhnt, lindert und ausgleicht. Fürst Bismarck, der sich selbst oft einen christlichen Sozialisten (¶ Christlich-sozial) oder einen Katheder-sozialisten (nach Art von Rodbertus, Schmoller, Wagner, Brentano usw.; ¶ Sozialpolitik, 2) genannt hat, hat zu diesem Umschwung am meisten beigetragen; er, der der schärfste Bekämpfer der Sozialdemokratie war, war doch auch der Vater der Eisenbahnverstaatlichung und des Sozialversicherungswerkes. Seit seinem Abgang hat sich diese Richtung nur noch mehr befestigt und, mag man sich ihr gegenüber nun ablehnend oder zustimmend verhalten, bisher ist Bismarcks Prophezeiung unwiderlegt geblieben: „Es ist möglich, daß unsere Politik einmal zugrunde geht, wenn ich tot bin. Aber der Staatssozialismus paukt sich durch. Jeder, der diesen Gedanken wieder aufnimmt, wird ans Ruder kommen."

Die Literatur über den S. ist ganz unübersehbar und mit vieler Vorsicht zu benutzen. Eine Auswahl der wichtigsten Schriften findet sich am Schluß von Grünbergs empfehlenswertem Artikel „S. und Kommunismus" im Wörterbuch der Volkswirtschaft von Elster, 1907², Bd. 2, S. 875—924. — Allgemeine Darstellungen: Georg Adler: S. und Kommunismus (Art. im Hdwb. d. Staatsw.); — ‡ Karl Diehl: Ueber S., Kommunismus und Anarchismus, 1906; — ‡ W. Sombart: S. und sozialistische Bewegung, 1910; — ‡ Viktor Cathrein: S., 1910 (vom ultramontanen Standpunkt); — ‡ Friedrich Muckle: Geschichte der sozialistischen Ideen im 19. Jhd., 2 Bde., 1907. — Im einzelnen vgl. ferner: Robert von Pöhlmann: Geschichte der sozialen Frage und des S. in der antiken Welt, 2 Bde., 1912; — M. B. Hundeshagen: Der Kommunismus und die christliche Sozialreform im Laufe der christlichen Jhde (ThStKr 1845, Bd. II); — ‡ Gustav Maier: Soziale Bewegungen und Theorien bis zur modernen Arbeiterbewegung, 1908; — Karl Kautsky: Vorläufer des neueren S., 2 Bde., 1896; — ‡ A. Voigt: Die sozialen Utopien, 1906; — Fr. Engels: Die Lage der arbeitenden Klassen in England, 1845; — W. Sombart: Der moderne Kapitalismus, 1902; — L. Stein: S. und Kommunismus des heutigen Frankreichs, 1845; — Friedrich Muckle: Henri de Saint-Simon, Die Persönlichkeit und ihr Werk, 1908; — Heinrich Dietzel: Karl Rodbertus, 2 Bde., 1888; — E. Hammacher: Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus, 1909; — Johannes Plenge:

Marx und Hegel, 1911 (über ¶ Marx vgl. ferner die Lit. im Sonderartikel); — ‡ Ludwig Bernstein: Die Voraussetzungen des S. und die Aufgabe der Sozialdemokratie, 1899; — ‡ Albert Schäffle: Die Quintessenz des S., 1875; — Derſ.: Die Aussichtslosigkeit der Sozialdemokratie, 1885; — ‡ A. Menger: Neue Staatslehre, 1903; — ferner die Schriften von Karl ¶ Marx und Friedrich Engels; — Franz Oppenheimer: Die soziale Frage und der S. Eine kritische Auseinandersetzung mit der marxistischen Theorie, 1913; — A. Wagner: Die akademische Nationalökonomie und der S., 1895. **Kumpmann.**

Sozialistische Monatshefte ¶ Presse: II, 4 (Sp. 1773).

Sozialpädagogik. „Die Wechselbeziehungen zwischen Erziehung und Gemeinschaft", das ist nach Paul ¶ Natorp (vgl. auch ¶ Erziehung, Sp. 568), der als der Begründer der systematischen S. anzusehen ist, das Thema dieser Wissenschaft. So verdienstlich die Arbeiten Bergemanns, Willmanns, Reins u. a. auf diesem Gebiete sind, ist doch erst durch Natorps „S." (1899) die philosophische Grundlegung dieser Disziplin vollzogen worden. Daß Erziehung und Gemeinschaft etwas miteinander zu tun haben, hat man freilich von jeher gewußt; aber es ist doch ein Unterschied zwischen einer bloß gelegentlichen Mitberücksichtigung und einem (wie Natorp es verlangt) grundsätzlichen Beachten und radikalen Erfassen dieser Beziehung. Der allgemeinste Grundgedanke der S. erhebt auch durchaus keinen Anspruch auf Neuheit. Plato und Aristoteles haben die Erziehungsfragen in den Zusammenhang der Fragen des sozialen Lebens mitten hineingestellt, und auch die Pädagogen des Mittelalters, ferner unter den neueren ¶ Comenius, ¶ Pestalozzi, ¶ Fichte und ¶ Schleiermacher, auch ¶ Herbart in gewissem Maße, haben die soziale Grundlage der Erziehung in irgend einer Form stets betont. J. J. ¶ Rousseau (in seinem „Entwurf einer Verfassung Polens") und die Pädagogen der Revolutionszeit vertreten aufs schroffste die ähnliche Idee der „Nationalerziehung". Faßt man aber die Frage ernstlich ins Auge, so konnte nicht stehen geblieben werden bei der ziemlich unbestimmten Wahrheit, daß überhaupt eine Beziehung wesentlicher Art zwischen den Begriffen „Erziehung" und „Gemeinschaft" obwalte, sondern es war erforderlich, diese in prinzipieller Tiefe zu erfassen und methodisch durchzuführen.

Da gilt es nun zunächst, sich klarzumachen, daß unter S. nicht sowohl ein abgegrenzter Teil der Pädagogik zu verstehen ist, als vielmehr eine bestimmte Auffassung ihrer ganzen Aufgabe, nämlich diejenige, welche bei der Bestimmung des Ziels wie der Mittel die Gemeinschaft, nicht das Individuum in den Vordergrund stellt. Es kommt hier ein doppeltes Verhältnis in Betracht, nämlich der Einfluß der Erziehung einerseits auf Gemeinschaft und Individualität andererseits und umgekehrt. Der Unterschied der bloß individualen und der sozialen Auffassung der Erziehung liegt also darin 1. ob man als die entscheidende erziehende Macht die Individualität des einzelnen Erziehenden oder die Gemeinschaft ansieht, in deren Namen und Auftrag gleichsam nur der Einzelne erzieht; 2. ob man hinsichtlich der beabsichtigten Wirkung der Erziehung das ganze Gewicht auf die Ausbildung des Einzelnen gemäß seiner Eigenart und bloß um seiner selbst willen legt oder als letztes Ziel die Gestaltung der Gemeinschaft im Auge hat, so daß der Einzelne in der Hauptsache auf sie hin erzogen wird. Der Standpunkt der S. ist also durch die allgemeine Einsicht bezeichnet, daß ebenso die Erziehung des Individuums in allen wesentlichen Richtungen sozial bedingt sei, wie umgekehrt die menschliche Gestaltung des sozialen Lebens abhänge von einer eben hierauf gerichteten Erziehung der Einzelnen. Diese Einsicht ist aber von entscheidender Bedeutung nicht nur für die Pädagogik, sondern ebenso für ein tieferes Verständnis des sozialen Lebens selbst. Also gehört die S. ebenso zur Sozialwissenschaft wie zur Pädagogik.

Die alte platonische Ansicht, daß die gesetzliche Gestaltung des individuellen und des sozialen Lebens denselben Gesetzen unterliegen müsse, besteht demnach durchaus zu Recht. Dieselben Gesetze sind es, die den Einzelnen und die auch den Staat in seiner Entwicklung regieren. Ja, wenn man fragt, wo man das wahrhaft Menschliche besser und klarer studieren kann, ob an der individuellen oder an der Gemeinschaftsseele, wie sie sich in Familie, Gemeinde, Kirche und Staat kundgibt, so ist kein Zweifel, daß man da die Gemeinschaft vorziehen muß. Der Mensch wird zum Menschen allein durch menschliche Gemeinschaft; das könnte man demnach als den ersten Fundamentalsatz der S. bezeichnen. Man denke sich nur einmal, was aus uns allen geworden wäre, hätte man uns von frühester Jugend auf menschliche Gemeinschaft ganz entzogen! Indes ist nicht überhaupt der einzelne Mensch nur eine Abstraktion? Ja, man möchte sagen, nur ein sinnliches Vorurteil! Wenn sich schon unser Körper im Laufe weniger Jahre durch den Stoffwechsel so völlig ändert, daß infolge der äußeren Einflüsse der 20 jährige körperlich ein völlig anderer ist, als der 10 jährige war, sollte das nicht erst recht vom geistigen gelten? Auch hier ist der Mensch oft nach wenigen Jahren infolge der Einflüsse der Umwelt ein völlig anderer, neuer geworden. Er ist also, das was er ist, nicht von sich, sondern durch die menschliche Gemeinschaft geworden. Damit verträgt sich durchaus das, was der ¶ Individualismus(: II) stets betont, daß jeder Mensch eine Einheit, eine „Monade" — um mit ¶ Leibniz zu reden — ist, und daß es gilt, die Eigenart eines jeden zur vollen Entfaltung zu bringen. Aber gerade der konsequent durchgedachte Individualismus ist derart, daß er in sein Gegenteil umschlagen muß. Denn fragen wir: warum muß denn jede Individualität bis ins Feinste hinein entwickelt werden, so wird man einerseits gewiß mit ¶ Kant die Antwort geben: weil eine jede Persönlichkeit einen Selbstzweck, einen Endzweck darstellt, aber es heißt gerade bei Kant: daß der Mensch Endzweck ist, weil sich in seiner Person die Menschheit darstellt. Nicht das zufällige und vergängliche Individuum kann ja als Endzweck bezeichnet werden, sondern der Einzelne als Träger der Idee der Menschheit, die ewig ist und die daher auch ihm eine Ewigkeit verleiht. Also weil, je höher das Individuum entwickelt ist, es um so reiner die Gemeinschaft (denn das ist die Idee der Menschheit) darzustellen vermag, darum gilt es, es selbst zu fördern und zur höchstmöglichen Vollkommenheit zu bringen. So heißt es also für die S., der Erziehung ohne Gemeinschaft überhaupt nicht be-

stände. Aller echte Bildungsinhalt ist demzufolge an sich Gemeingut. Man könnte es geradezu als eine Sinnestäuschung ansehen, wenn man sich irgend einen geistigen Besitz als ausschließliches Eigentum zurechnet. Jeder Einzelne erhält von dem geistigen Besitz der Gesamtheit, je nach seinem Standorte und der Weite des Blicks, einen bestimmten Ausschnitt, der aber doch natürlich, mit dem Ganzen verglichen, stets eine Einschränkung, eine Beschränkung bedeutet. Und nur indem man sich der Schranken, die einem die Individualität setzt, bewußt wird, vermag man es, sich zum Ausblick auf das Ganze des geistigen Inhalts, das wir Kultur nennen, zu erheben. Diese Erhebung aber zur Höhe des gemeinschaftlichen geistigen Inhalts der Menschheit, das heißt sein Selbst wahrhaft erweitern, und ihm den höchsten Wert zuteilen, der für uns Menschen überhaupt erreichbar ist. Man könnte also den zweiten Fundamentalsatz der S. so formulieren: Erhebung zur Gemeinschaft ist Erweiterung des Selbst.

Unter S. ist also zu verstehen die konkrete Fassung der Aufgabe der Pädagogik überhaupt und insbesondere der Pädagogik des Willens. Die bloß individuelle Betrachtung der Erziehung ist eine Abstraktion, die ihren begrenzten Wert hat, aber schließlich überwunden werden muß. Der Begriff der S. besagt demnach die grundsätzliche Anerkennung, daß ebenso die Erziehung des Individuums in jeder wesentlichen Richtung sozial bedingt ist, wie anderseits eine menschliche Gestaltung sozialen Lebens fundamental bedingt ist durch eine ihm gemäße Erziehung der Individuen, die an ihm teilnehmen sollen. Die sozialen Bedingungen der Bildung also und die Bildungsbedingungen des sozialen Lebens, das ist das Thema dieser Wissenschaft. Und das sind nicht zwei voneinander trennbare Aufgaben, sondern es ist eine einzige; denn die Gemeinschaft besteht nur im Verein der Individuen, und dieser Verein wiederum nur im Bewußtsein der Einzelglieder. Das letzte Gesetz ist daher für beide: Individuum und Gemeinschaft, notwendig ein und dasselbe.

P. Natorp: Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft. (1899) 1911⁴; — Derſ.: Gesammelte Abhandlungen zur S., Bd. I, 1907; — Derſ.: Allgemeine Pädagogik, 1912²; — Derſ.: Philosophie und Pädagogik, 1909 (Nr. II. Individualität und Gemeinschaft); — Paul Geheeb: Soziale Pädagogik, 1900; — Otto Willmann: Didaktik als Bildungslehre, 1907⁴; — L. Kaßner: S. und Kommunismus, 1907; — John Edelheim: Beiträge zur Geschichte der S., 1902; — Vgl. auch die zahlreichen Artikel in der von Robert Reimann herausgegebenen Monatsschrift: „Deutsche Schule" (seit 1897), besonders die Abhandlung von A. Gerland: P. Natorp als Pädagoge (ebd. VII. 1903). **Buchenau.**

Sozialpolitik.

1. Der evangelisch-soziale Kongreß in Essen 1912: — 2. Der Verein für Sozialpolitik: — 3. Leistungen und Erfolge der deutschen S.: — 4. Grenzen der bisherigen S.: — 5. Neue Aufgaben und Ziele.

In diesem Artikel soll nur die prinzipielle Stellungnahme zur S. zu erörtern. Ueber die Maßnahmen auf einzelnen Gebieten der S. vgl. ¶ Arbeitsmarkt ¶ Arbeitsvertrag ¶ Arbeitszeit ¶ Kinderarbeit ¶ Frauenarbeit ¶ Gewerbe: III, Gewerbeaufsicht ¶ Lohn: IV. (Lohn und Lohnsysteme) ¶ Volksversicherung ¶ Gewerkschaften ¶ Arbeitgeberverbände ¶ Tarif und Tarifgemeinschaft ¶ Arbeitskämpfe: — Zur Geschichte der neueren deutschen S. vgl. auch den Artikel über Kaiser ¶ Wilhelm II (: 4).

1. Am 29. und 30. Mai 1912 tagte der ¶ Evangelisch-soziale Kongreß in Essen zum ersten Male unter der Leitung seines neuen Vorsitzenden Otto ¶ Baumgarten. Die Verhandlungen des ersten Tages über Individualismus und Staatssozialismus brachten für viele eine Ueberraschung. Beide Redner, der Nationalökonom L. v. Wiese und Martin ¶ Rade, betonten sehr stark gewisse unbeabsichtigte Wirkungen der sozialpolitischen Reformen der letzten Jahrzehnte und zumal nach der temperamentvollen Entgegnung des greisen Adolf Wagner mochte es manchem scheinen, als forderten die beiden Referenten eine prinzipielle Umkehr, ein Aufgeben des sozialpolitischen Kurses. In Wirklichkeit kann davon keine Rede sein. Der Vortrag v. Wiese's ist vielmehr eine äußerst wertvolle Auseinandersetzung mit den eigentümlichen Schwierigkeiten, denen die Nationalökonomie heute gegenübersteht, soweit sie sich mit sozialpolitischen Dingen befaßt. Zum Verständnis dieser Lage bedarf es eines Blickes auf die Entstehungsgeschichte und — damit im engsten Zusammenhang — auf die Wandlungen in den Anschauungen vom Wesen der S.

2. Seit dem Ausgang des 18. Jhd.s steht die Auffassung vom Wesen der Volkswirtschaft und von den Aufgaben der Volkswirtschaftspolitik in Frankreich, England und Deutschland in der Hauptsache unter dem Einfluß der liberalen Wirtschaftslehre (¶ Liberalismus: I). Es galt die mancherlei Hemmungen zu überwinden, die dem Werden der neuen Organisationsformen auf fast allen Gebieten der Volkswirtschaft entgegenstanden, und dafür hat der Liberalismus mit seiner starken Betonung der Rechte des Einzelnen Großes geleistet. Die Ausbreitung der kapitalistischen Wirtschaft (¶ Kapitalismus), durch die die Entwicklung des 19. Jhd.s charakterisiert wird, wäre ohne diese rücksichtslose Beseitigung so vieler aus der Vergangenheit überkommener Schranken nicht möglich gewesen. Die nachteiligen Wirkungen dieser Wandlungen, vor allem eine ungeahnte Verschärfung der sozialen Gegensätze, traten aber schon frühzeitig so deutlich zutage, daß die Kritik nicht ausbleiben konnte. Die extremste Reaktion gegen die kapitalistische Entwicklung haben wir im ¶ Sozialismus zu erblicken, der an die Möglichkeit einer Ueberwindung des Kapitalismus durch eine neue wirtschaftliche und soziale Organisation, eben die sozialistische, glaubt. Im Gegensatz dazu versuchen schon seit den vierziger Jahren des 19. Jhd.s kath. und evg. Schriftsteller, von ethisch religiösen Erwägungen ausgehend, Reformprogramme aufzustellen, die unter Wahrung des Charakters der bestehenden Wirtschaftsordnung nur eine Beseitigung ihrer ungünstigen sozialen Wirkungen anstreben (¶ Katholisch-sozial ¶ Christlich-sozial ¶ Evangelisch-sozial). Eine nachhaltige Wirkung kann man diesen Reformbestrebungen aber erst von der Zeit an zusprechen, in dem die nationalökonomische Wissenschaft sich von dem individualistischen Prinzip des extremen ökonomischen Liberalismus abwandte. Unter dem Einfluß der Rechtsphilosophie der fünfziger und sechsziger Jahre betonten Schäffle, Schmoller, Brentano und Adolf Wagner als erste die Notwendigkeit, die

sozialen Mißstände der Zeit und die Mittel zur Ueberwindung ihrer ungünstigen Folgen zum Gegenstand wissenschaftlicher Forschung zu machen. Die Erkenntnis der grundlegenden Bedeutung dieser „sozialpolitischen" Untersuchungen drang bald in weitere Kreise, besonders nachdem im Jahre 1873 der „Verein für Sozialpolitik" begründet wurde. Diese Organisation stellte sich die doppelte Aufgabe, die Erforschung der sozialen Zustände der Gegenwart zu fördern und durch regelmäßig wiederkehrende Tagungen die öffentliche Meinung über die Ziele dieser Arbeit aufzuklären (¶ Sozialismus, 5, Sp. 760).

3. Mit vollem Recht sahen die Gründer des Vereins für Sozialpolitik in der Besserung der materiellen Lage der Industriearbeiter die dringendste Aufgabe der S. Die unermüdliche Arbeit ihrer Vorkämpfer hat denn auch besonders in Deutschland einer Gesetzgebung die Wege gewiesen, durch die die Existenz der Arbeiterschaft auf eine ungleich sicherere Grundlage gestellt wurde, als es in früheren Stadien der kapitalistischen Entwicklung der Fall war (vgl. die in der einleitenden Bemerkung genannten Artikel). Wenn damit auch die Aufgaben der S., zumal in unserer Zeit, nicht erschöpft sind, so kann es doch keinem Zweifel unterliegen, daß die überwiegende Beschäftigung mit der materiellen Seite des Arbeiterschicksals viel dazu beigetragen hat, der sozialpolitischen Bewegung der achtziger und neunziger Jahre Sympathien zu erwerben. Man wird sogar sagen können, daß dadurch Viele angezogen wurden, die sich mehr von einem unbestimmten menschlichen Mitgefühl als von einer klaren Erkenntnis der geschichtlichen Notwendigkeit sozialer Reformen leiten ließen. Nachdem es gelungen ist, die sichtbarsten sozialen Schädigungen des kapitalistischen Wirtschaftssystems, eben die materielle Not weiter Bevölkerungsschichten, in ihren Wirkungen stark abzuschwächen, werden diese „Mitläufer" der S. aller Voraussicht nach stark abnehmen. Dazu würde es z. B. stimmen, wenn wirklich bei den Studierenden der meisten Hochschulen, wie man häufig klagen hört, das Interesse für sozialpolitische Vorlesungen stark zurückgehen würde. Aber es fragt sich, ob das wirklich zu bedauern ist. Denn man wird kaum bestreiten können, daß diese mehr gefühlsmäßige Art, S. zu betreiben, für den sozialpolitischen Fortschritt eine gewisse Gefahr mit sich bringt, liegt es doch sehr nahe, daß auf diese Weise gerade der prinzipiell wichtigste Gesichtspunkt übersehen wird: den Bevölkerungsschichten, die unter den ungünstigen Wirkungen des Kapitalismus am meisten zu leiden haben, soll keine Wohltat erwiesen werden, die soziale Gesetzgebung soll der Arbeiterklasse vielmehr die Möglichkeit geben, daß sie dem kapitalistischen Unternehmertum kraft Rechtens als gleichberechtigte Partei gegenübersteht, mit der im Fall von Interessenkonflikten verhandelt werden muß.

4. Diese Forderung ist in vielen Industrien verwirklicht oder der Verwirklichung nahe. (¶ Tarif und Tarifgemeinschaft). Am größten sind die Widerstände gegen die Anerkennung der Verhandlungsfähigkeit der Arbeiterschaft noch in denjenigen Betrieben, in denen die größten Kapitalien investiert sind: in der sogen. schweren Industrie (den privaten Kohlenbergwerken und den Unternehmungen der Eisenindustrie). Während z. B. in den vergleichsweise kapitalschwachen Betrieben der typographischen Gewerbe die Gewerkschaften anläßlich der Tarifverhandlungen mit den Unternehmern selbst über die Einzelheiten der Arbeitsordnung verhandeln, stehen die Gewerkschaften den Betrieben der Montanindustrie — man braucht nur an den Ausgang der meisten Bergarbeiterstreiks zu erinnern — im Grunde machtlos gegenüber (¶ Tarif und Tarifgemeinschaft, 3). Während manche Industrien mit ihren Arbeitern mit jedem neuen Tarifvertrag neue Verkürzungen der Arbeitszeit vereinbaren, andere Erwerbszweige, wie z. B. die Banken, ihren Angestellten ohne jeden gewerkschaftlichen oder gesetzlichen Zwang Reduktionen der Arbeitszeit (freier Samstag Nachmittag, Recht auf Sommerurlaub) zubilligen, wollen — gerade in bezug auf die Regelung der Arbeitszeit — die Klagen der schweren Industrie über Schikane durch die soziale Gesetzgebung nicht enden. Die Notwendigkeit, für die Arbeiter dieser Betriebe eine Einschränkung der Arbeitszeit auf gesetzlichem Wege zu erzwingen, ließe sich übrigens nicht drastischer erweisen, als durch diese Gegenüberstellung.

Jede S. nimmt ihren Anfang bei der Erkenntnis, daß die durch die kapitalistische Entwicklung verursachte Verschärfung der sozialen Gegensätze eine ernste Gefahr für das Volksganze bedeuten und darum nach Möglichkeit gemildert werden müssen. Diese Kontraste zwischen Unternehmertum und Arbeiterklasse werden nun offenbar um so schroffer, je reiner die kapitalistische Unternehmungsform in die Erscheinung tritt, mit anderen Worten, je größer das in einem Unternehmen investierte Kapital ist und je mehr Arbeiter in ihm beschäftigt sind. Bei vielen Unternehmungen der schweren Industrie sind zweifellos die materiellen Forderungen der S. der neunziger Jahre zum großen Teile erfüllt. Trotzdem ist die Verbitterung nirgends so groß, wie in unsern Montanbezirken. Wer die Geschichte des letzten Bergarbeiterstreiks verfolgt hat, wird über die Gründe dieser bedauerlichen Spannung nicht im Zweifel sein: Wir bewilligen Euch höhere Löhne, aber wir verhandeln nicht darüber, hieß es damals in der Antwort der organisierten Bergwerke auf die Forderungen der Bergarbeiterverbände. Eine krassere Betonung des Standpunktes, der Unternehmer müsse „Herr im Hause" sein, läßt sich kaum denken. Hierin ist auch der letzte Grund für die immer wiederkehrenden Beschwerden der schweren Industrie über zu weitgehende Reglementierung durch Gesetzgebung und Verwaltung zu sehen. Man will sich nicht dreinreden lassen, vom Staate nicht und von den Organisationen der Arbeiter erst recht nicht.

5. Wenn man sich die Berufsarbeit eines in einem solchen Riesenbetrieb beschäftigten Arbeiters vergegenwärtigt, so kann man die Gefahr dieser Spannung zwischen Unternehmertum und Arbeiterschaft gar nicht ernst genug nehmen. Je größer ein Betrieb, desto mehr muß die Arbeit nicht nur in immer einzelne, sich stets wiederholende, mechanische Tätigkeiten zerlegt werden; die Oekonomie des Großbetriebs verlangt darüber hinaus genaue Vorschriften über die Art und Weise, wie jeder einzelne Arbeitsabschnitt erledigt wird, und eine ständige strenge

Kontrolle über die Ausführung dieser Vorschriften. Der Großbetrieb erobert sich aber beinahe von Jahr zu Jahr neue Gebiete, auf denen er jede andere Betriebsart an Leistungsfähigkeit hinter sich läßt, und es bedarf heute keines Nachweises mehr darüber, daß die kaufmännischen Angestellten großer Privatbetriebe, ganze Klassen von Staats- und Kommunalbeamten eine ähnliche Mechanisierung ihrer Berufsarbeit erleben oder erlebt haben (¶ Staatsbetriebe, 4 c ¶ Städtische Arbeiter). In einer solchen Lage kann es für den Menschen nichts Aufreizenderes geben als die brutale Hervorkehrung des „Herrenstandpunktes". Wenn diese Arbeiter- und Beamtenheere mit ihrem Berufsschicksal ausgesöhnt werden sollen — und das wird angesichts der unbedingten Lebensfähigkeit des Großbetriebs die dringendste Aufgabe der S. der Zukunft sein —, ist kaum ein anderer Weg zu denken, als daß Selbstbewußtsein und Verantwortungsgefühl des einzelnen Arbeiters sittlich gestärkt werden. Es ist die höchste Zeit, daß jede Art von Arbeit, die in einem solchen Riesenunternehmen geleistet werden muß, ethisch gleich gewertet wird, wenn sie nur recht getan wird. Und es ist nicht minder nötig, daß jeder Arbeitgeber, sei es ein Einzelner, eine Gesellschaft oder eine öffentlich-rechtliche Körperschaft, der Persönlichkeit seines Untergebenen diejenige Achtung entgegen bringt, die ihn vor unberechtigten Eingriffen in seine persönliche Freiheit bewahrt. Wir können nicht daran glauben, daß diese ethische Neuorientierung für das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeiter, auf die sich ganze Berufskreise erst noch besinnen müssen, nicht imstande sein sollte, die Berufsfreudigkeit ihrer Arbeiterschaft neu zu beleben. Das wird auch die sicherste Bekämpfung der „unerwünschten Folgen" der bisherigen S. sein, soweit diese sich nicht durch eine Aenderung unserer Gesetzgebung korrigieren lassen (¶ Volksversicherung, 1). Von einer Abwendung von der S. kann also nicht die Rede sein. Wohl sind die meisten Forderungen der ersten Jahrzehnte, die zunächst einmal auf Besserung der materiellen Lage der Arbeiterschaft abzielen mußten, als berechtigt allgemein anerkannt und zu einem großen Teile verwirklicht. Die neuen Ziele mögen noch nicht so klar erkennbar sein, daß ein Programm mit fest umschriebenen Forderungen möglich wäre, wie Adolf Wagner es 1871 für seine Zeit aufgestellt hat. Die sozialpolitischen Aufgaben der Zukunft werden voraussichtlich nicht in dem Maße die Teilnahme weiterer Kreise erwecken, wie es die Bestrebungen nach Hebung des materiellen Lebensniveaus der unteren Klassen getan haben. Die nationalökonomische Wissenschaft wird die Oekonomik des Großbetriebes, die konstitutiven Bedingungen der Arbeit, die tatsächliche Struktur der heutigen großkapitalistischen Volkswirtschaft vielleicht noch eingehender erforschen müssen, ehe sie zu konkreten Reformvorschlägen wird gelangen können. Aber so viel wird man schon heute sagen können, es wird sich dann in erster Linie um ethische, um geistige, um kulturelle Hebung des Niveaus der Arbeiterschaft handeln, — alles Aufgaben, bei denen die Mitwirkung von Organisationen wie dem Evangelisch-sozialen Kongreß weniger als je zu entbehren sein wird.

Verhandlungen des 23. Evangelisch-sozialen Kongresses, 1912; — †Eugen von Philippovich: Die Entwicklung der wirtschaftspolitischen Ideen im 19. Jhd., 1910 (gibt eine kurze geschichtliche Uebersicht über die sozialpolitische Bewegung des 19. Jhd.s); — Ludwig Bernhard: Unerwünschte Folgen der deutschen S., 1913 (für die Beurteilung der Einwendungen von Unternehmerseite sehr interessant); — Alfred Weber: Neuorientierung in der S.? (Archiv für Sozialwissenschaft 36, 1); — Ernst Francke: Nun erst recht Sozialreform! (Evg.-Sozial 1913, S. 40 ff.). **Oskar Siebeck.**

Sozialreform ¶ Sozialpolitik ¶ Christlich-sozial ¶ Evangelisch-sozial ¶ Kirchlich-sozial ¶ Katholisch-sozial ¶ Religiös-sozial ¶ Sozialismus.

Sozialtheologie, Name für das Programm Albert ¶ Kalthoffs.

Sozialversicherung ¶ Volksversicherung, 3. 4.

Sozinianer.

1. Lelio Sozini; — 2. Faustus Sozini; — 3. Glaubenslehre; — 4. Ethik; — 5. Aeußere Geschichte; — 6. Kulturgeschichtliche Bedeutung.

1. Lelio Sozini (1525—62, geb. zu Siena) war von Haus aus Jurist, wurde aber von den theologischen Fragen seiner Zeit bald angezogen, besonders als er mit 21 Jahren mit den evg. gesinnten Kreisen Venedigs (¶ Italien, 5) bekannt geworden. Sein Forschungsdrang trieb ihn 1547 in die Fremde, wo er mit den führenden Geistern des Protestantismus persönlich Fühlung nahm. Er besuchte die Schweiz, Frankreich und England; 1548 Calvin in Genf, 1550 Melanchthon in Wittenberg, reiste 1551, nachdem er noch 1548 seinen Wohnsitz in Zürich aufgeschlagen hatte, über Prag und Wien nach Krakau, wo wir ihn 1558 abermals finden. Durch die in der Form der Bitte um Belehrung ausgesprochenen Zweifel an den Grundlehren der Kirche wurde er der Wegbereiter des Sozinianismus, wobei er es aber stets verstanden hatte, mit den reformatorischen Kreisen auszukommen. Eine Abhandlung über die Sakramente und die Auferstehung des Fleisches wurde erst 1654 veröffentlicht.

2. Der eigentliche Schöpfer des Sozinianismus wurde Lelios Neffe, Faustus Sozini (1539—1604; geb. zu Siena), der, wie er selbst eingesteht, seine fruchtbarsten Ideen dem Oheim verdankt, dessen Gedanken er systematisch verarbeitete. Auch er war von der Rechtswissenschaft zur Theologie übergegangen. Während der Studienjahre hielt er sich mit Vorliebe in Lyon auf, von wo aus er wiederholt Lelio Sozini besuchte; 1562—1574 weilte er am Hofe des freisinnigen Großherzogs Franz von Medizi in Florenz; 1574—1578 war er in Basel mit der Abfassung theologischer Schriften beschäftigt; 1578 folgte er dem Rufe ¶ Blandratas nach Siebenbürgen zwecks Bekämpfung des Franz ¶ David, der die Anbetung Christi verwarf (Nonadoranten); ein Jahr später siedelte er nach Polen über, woselbst er bis zu seinem Tode blieb und erst eigentlich seine kirchengeschichtliche Größe begründete. Nach Ueberwindung der verschiedenen, untereinander streitenden Richtungen, die den polnischen Unitarismus (¶ Unitarier, 2) zersetzten, gelang es ihm, eine geschlossene unitarische Kirchengemeinschaft, den sogenannten Sozinianismus, zustande zu bringen. In seinen reformatorischen Schriften war er stets bemüht, zwischen den Extremen zu vermitteln und den goldenen Mittelweg einzuhalten. Seine innerunitarische Polemik richtete

sich gegen die Nichtanbeter Christi, die Verfechter der Präexistenz des Logos (Erasmus Joannis), die radikalen Wiedertäufer (Czechowics und Chiliasten-Budny), sowie die bedingungslosen Verteidiger des öffentlichen Amtes (¶ Paläologus). Mit dem streng calvinischen Pastor Wolan und dem Jesuiten Wujek wechselte er ebenfalls die Klinge. Von den kirchlichen Theologen fanatisch befehdet und selbst bei Gelegenheit mißhandelt (vgl. z. B. die Angriffe fanatisierter Krakauer Studenten 1598), wurde er von seinen Anhängern als der eigentliche Reformator der Kirche verehrt.

3. Auf die Ausgestaltung des sozinianischen Lehrgebäudes, wie es vor allem im Rakower ¶ Katechismus (: II, 6) niedergelegt ist, wirken insbesondere drei Faktoren ein: 1. die ¶ Renaissance, (: I), deren Kritik an der Kirchenlehre aus Vernunftgründen die S. folgerichtig zu Ende dachten; 2. die skotistisch-nominalistische Theologie mit ihrem pelagianischen Einschlag ¶ Duns Scotus, ¶ Occam, ¶ Nominalisten, in deren Konsequenz die sozinianische Auffassung des Verhältnisses von Gott und Mensch liegt; 3. die Reformation, von deren unbedingter Verwerfung des römischen Katholizismus, Schriftprinzip und religiöser Freiheit der Sozinianismus ausgegangen war. Wegen 1. und 2. hat man versucht, den Sozinianismus vom Protestantismus abzuschütteln. Mit Unrecht. Abgesehen nämlich davon, daß sich die S. selbst als Protestanten fühlten, die das von Luther begonnene Reformwerk weitergeführt hätten, ist der S. ohne Lutertum und Calvinismus schlechterdings undenkbar.

In ihren Hauptpunkten stellt sich die sozinianische Lehre folgendermaßen dar: a) Religion im eigentlichen Sinne des Wortes ist, wenn man von dem unvollkommenen, auf das Diesseits gerichteten Judentum absieht, bloß das Christentum. „Die christliche Religion ist der von Gott durch Christus gewiesene Weg, das ewige Leben zu erlangen.“ Näher bestimmt ist sie vernunftmäßig erfaßte Theologie des N.T.s; — b) den Weg zu ihr zeigt nämlich die hlg. Schrift resp. das NT, die inspiriert den hlg. Willen Gottes, wie ihn Christus der Menschheit offenbarte, verkündigt. Die Voraussetzung zur Aneignung der Heilswahrheit ist die menschliche Vernunft, die auch die Religion in die Lebenspraxis umsetzt. Zwischen hlg. Schrift und Vernunft besteht kein Widerspruch. „Die Bibel enthält zwar manches übervernünftige, aber nichts gegen die Vernunft.“ Die Religion erscheint somit als das Ergebnis des Ineinandergreifens von supranaturaler Offenbarung und eines rationalistischen Moralismus; — c) die Glaubenslehre des S. ist gekennzeichnet durch die Ablehnung der Trinität und der kirchlichen Christologie (Menschwerdung und Stellvertretung Christi), der Sakramente, der Auferstehung des Fleisches, der Erbsünde, der Prädestination und Gebundenheit des Willens. Gott wird erfaßt als die absolute Willkür und der Glaube an seine Einheit als heilsnotwendig gefordert (¶ Trinitätslehre, 4). Eine Schranke erfährt Gottes Wissen durch die menschliche Freiheit, die durch Adams Sündenfall wohl geschwächt, aber nicht aufgehoben sei. Die Folge der Uebertretung des göttlichen Gebotes durch den ersten Menschen war der Tod, der nun mit Notwendigkeit eintrat. Um die Menschheit der Unsterblichkeit teilhaftig zu machen, hat Gott ihr durch Christus (¶ Christologie: II, 5 a) seinen Willen in Form von Geboten und Verheißungen offenbart. Mit besonderem Nachdruck wird hervorgehoben, daß die Menschheit nur dann seines Erlösungswerkes teilhaftig werden könne, wenn er selbst als Mensch gelebt habe, gestorben und auferstanden sei. Als Träger der göttlichen Offenbarung hat aber Gott Jesum über die gesamte Menschheit hinausgehoben. Auf übernatürliche Weise erzeugt, hat ihn Gott durch Wundertaten, besonders die Auferstehung, als seinen Erwählten beglaubigt und ihm zum Lohn für die Vollstreckung seines Willens die Herrschaft über Himmel und Erde übertragen. So wird Christus Stellvertreter Gottes und deshalb anbetungswürdig. Christi Werk wird unter dem kirchlichen Schema des dreifachen Amtes Christi (¶ Aemter Christi) gewertet. Um den Seinigen Gelegenheit zu geben, sich zu ihm zu bekennen, hat Christus die beiden zeremoniellen Riten, Taufe und Brotbrechen, lediglich als Bekenntnisakte, ohne sakramentale Wirkung angeordnet. Die Kindertaufe sei zwar nach I Kor 7,14 entbehrlich, wird aber im Gegensatz zu den ¶ Wiedertäufern als alt hergebrachte christliche Sitte beibehalten. Die Rechtfertigung erlangt der Mensch durch den Glauben, der aber (¶ Rechtfertigung: II, 6, Sp. 2082 f) als Leistung verstanden wird. Im letzten Grunde bedeutet er Zustimmung zu den durch Christus geoffenbarten göttlichen Geboten und Gehorsam gegen sie. Auf Grund der menschlichen Leistungen, ohne Anrechnung einer fremden Gerechtigkeit, erklärt Gott den Menschen für gerecht, indem er ihm das noch Fehlende aus Liebe nachsieht. Die Folge der Rechtfertigung ist das ewige Leben, das durch Christi Auferstehung gewährleistet wird. In der Lehre von der Kirche wird die Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer (¶ Kirche: II, 3, Sp. 1141) beibehalten; erstere wird als der Zusammenschluß von Menschen, welche die heilsame Lehre haben und bekennen, d. i. als „eine Art theologische Akademie“ näher bestimmt.

4. Die sozinianische Ethik liegt in der Konsequenz der Glaubenslehre. Aus der Umgrenzung derselben als der Offenbarung des göttlichen Willens ergibt sich mit Notwendigkeit der Schluß, daß nur diejenige Lebensführung als christliche gelten könne, in der mit dem Willen Gottes, wie er im NT niedergelegt ist, voller Ernst gemacht werde. Der S. war bemüht, diese Theorie auch praktisch durchzusetzen. Die strenge Kirchenzucht mit ihren drei Stufen Ermahnung, zeitweilige Ausschließung vom Gottesdienst ohne Aufhebung des gesellschaftlichen Verkehrs und Exkommunikation aus dem Kirchen- und Gesellschaftsverbande, die eine Wiederaufnahme nach erfolgter Besserung nicht ausschloß, beweist dies. Infolge Ueberspannung des Biblizismus gerieten die S. wie viele Sekten (: I) in Konflikt mit der staatlichen Ordnung in der Frage des Waffentragens, des Kriegsdienstes, der Bekleidung öffentlicher Aemter, des staatlichen Gerichts. Faustus suchte zwischen den radikalen Strömungen den Mittelweg einzuhalten, doch unter Ueberordnung der religiösen über die staatlichen Vorschriften. Die Folge ist die Einschärfung des unbedingten leidenden Gehorsams dem Staate gegenüber, dem gleichzeitig das Recht der Todesstrafe abgesprochen wurde. Von hier aus erklären sich die Hugenottenkriege und der [illegible]

Freiheitskrieg als der Christen unwürdige Auflehnungen. Diese Urteile wurden aber im sozinianischen Lager nicht ohne Widerrede aufgenommen. Die Schrift des Samuel Przypkowski, des wohlwollenden Biographen des Faustus, über das Recht der christlichen Obrigkeit zeigt, daß die spätern S. sich mit den konkreten Tatsachen abzufinden vermochten. Dem Staat wird hier das Recht der Gerichtsbarkeit, selbst die Verhängung der Todesstrafe, sowie der Kriegsführung zuerkannt und die Bedenken gegen das öffentliche Amt werden zerstreut.

5. Äußere Geschichte: Unter Sozinianismus verstehen wir denjenigen Zweig des Unitarismus (¶ Unitarier 2b), der sich im Anschluß an die Wirksamkeit des Faustus Sozini als Kirchengemeinschaft gebildet hat. Sein Mutterland ist ¶ Polen (: 2a), wojelbst alle von der protestantischen Rechtgläubigkeit abweichenden Elemente den Sammelnamen: „polnische Arianer" erhielten. Auf dem Reichstag zu Petrikau 1565 schieden sich die Reformierten von den Unitariern, die sich zur „kleineren Kirche" zusammenschlossen. Streitigkeiten aller Art lockerten aber ihr Gefüge, bis Faustus eine Ausgleichung der Gegensätze unter seinem Anhang gelang. Zahlreiche Adelige traten ihm bei, die, gestützt auf ihre Vorrechte, dem S. zu verhältnismäßig glänzenden Erfolgen verhalfen. Es bestanden in Polen 73 arianische Gemeinden; ¶ Rakow wurde der Mittelpunkt des sozinianischen Lebens. Schließlich unterlag der Sozinianismus in Polen der kath. Reaktion ¶ Polen, 2b. Die Ausschreitungen des fanatisierten Pöbels gegen die S. häuften sich mit jedem Jahr, bis sie der Warschauer Reichstag von 1658 des Landes verwies; die Evangelischen stimmten mit gegen die Leugner der Trinität. Die zersprengten Reste der S. wandten sich nach Siebenbürgen (¶ Österreich-Ungarn: IIB, 2b, Sp. 908), ¶ Preußen (: I, 3b, Sp. 1795), den ¶ Niederlanden (: I.5a, Sp. 778 ¶ Deismus: I. 3a, und ¶ England : I. 3, Sp. 350), wo sie mit den verwandten Gruppen verschmolzen, deren Geschick sie nun teilten. Nur in Preußen erhielten sie sich in ihrer Eigenart bis ins 19. Jhd. Im Tilsiter Kreise, in Rutkow und Andreaswalde bildeten sie sogar zwei ärmliche, kleine Gemeinden. 1838 lebten nur noch zwei Nachkommen der im 17. Jhd. ausgewanderten polnischen S. So war der Sozinianismus im Völkermeer untergegangen (vgl. ¶ Unitarier).

6. Die kultur geschichtliche Bedeutung des Sozinianismus erstreckt sich in dreifacher Richtung: a) der Sozinianismus war bemüht, wo es nur ging, durch Gründung von Schulen, in denen humanistischer Geist ¶ Humanismus) gepflegt wurde, das geistige Niveau der Gemeinde zu heben. Glänzende Erfolge hatte die von einer in der Blütezeit nach tausenden zählenden internationalen und interkonfessionellen Hörerschaft besuchte Rakower Akademie ¶ Rakow, an der die hervorragendsten Kräfte der S. wirkten, zu verzeichnen; b) der Zusammenhang mit dem Humanismus, die inneren Spannungen und Angriffe von außen, die in Polen und später in den Niederlanden mögliche Bewegungsfreiheit begünstigten das Aufkommen einer reichen, verschiedene Gebiete umfassenden, sozinianischen wissenschaftlichen Literatur. Der langen Reihe der Theologen, unter denen der Polemiker Valentin Schmalz († 1622), der Systematiker Johannes Völkel († 1618), der populäre Schriftsteller Christoph Ostorodt († 1611), der Ethiker Johannes Crell († 1631), der Apologet Jonas Schlichting († 1661), der Exeget Johann Ludwig von Wolzogen († 1661), der Veranstalter der 10-bändigen „Bibliothek der polnischen Brüder" Andreas Wiszowat († 1678), der Kirchenhistoriker Stanislaus Lubieniecki d. J. († 1675) hervorragen, schließen sich an der Sprachforscher Martin Ruarus († 1657), der Altorfer Physiker und Mediziner Ernst Soner († 1612), der Literarhistoriker Christophorus Sandius († 1686), der literarisch besonders für die Gewissensfreiheit tätige preußische Staatsmann Samuel Przypkowski († 1670). Neben den wissenschaftlichen Leistungen finden wir in Polen Ansätze einer sozinianischen, vor allem religiösen Poesie. Zbigniew Arciszewski, Zbigniew Morsztyn und der später zum Katholizismus übergetretene Adalbert Potocki sind die Hauptvertreter. Die Buchdruckerei in ¶ Rakow begünstigte die sozinianischen Veröffentlichungen; in der Zeit der Verfolgung blieb freilich vieles im Manuskript stecken und ging auf diese Weise verloren; zahlreiche Schriften wurden in Holland veröffentlicht; — c) infolge der hohen Wertung der wissenschaftlichen Forschung, der Milde in der Polemik, der konfessionellen Duldung und der Achtung vor der fremden Meinung wird der S. stets mit Ehren in der Geschichte der ¶ Toleranz genannt werden.

Stanislaus Lubieniecki: Historia reformationis Polonicae. 1685; — Friedr. Sam. Bock: Historia Antitrinitariorum. 2 Bde., 1776/1784; — Christoph. Sandius: Bibliotheca Antitrinitariorum. 1684; — Mart. Adelt: Historia de Arianismo olim Smiglam infestante. 1741; — Chr. F. Illgen: Vita Laelii Socini. 1814; — Derf.: Symbola ad vitam et doctrinam Fausti Socini. 1826/40; — Gust. Frank: Geschichte der protestantischen Theologie I, 1862; — C. Fock: Der Sozianismus. 1847; — Adolf Harnack: Lehrbuch der DG.[4] III, 1910, S. 765—808; — Paul Tschackert: Die Entstehung der lutherischen und reformierten Kirchenlehre, 1910, S. 460—476; — Karl Völker: Der Protestantismus in Polen auf Grund der einheimischen Geschichtsschreibung. 1910, S. 74—82; — Theodor Wotschke: Christoph Thretius (in: Altpreußische Monatsschrift 1907); — Derf.: Briefwechsel der Schweizer mit den Polen, 1908; — Derf.: Gesch. der Reformation in Polen, 1912, S. 191—227; — Ernst Bucheck: Der Sozianismus und seine Entwicklung in Großpolen (Zeitschr. der historischen Gesellsch. für die Provinz Posen, 1902); — Thadd. Grabowski: Literatura aryansko w Polsce, 1560—1660 (Arianische Literatur in Polen), 1908; — H. Merczyng: Zbory i senatorowie protestanccy w dawnej Rzeczypospolitej (Protest. Gemeinden und Senatoren im alten Polen), 1902; — C. Zockler: in RE³ XVIII, S. 459—480; XXIV, S. 522.

Völker.

Soziologie ¶ Geschichtsphilosophie, 3. 4 ¶ Ethik, 3 b.

Sozomenos (Lebenszeit unbekannt, 4.—5. Jhd.), der Kirchengeschichtschreiber. Geb. in dem Dorfe Bethelia bei Gaza, wurde er nach Abschluß seines Studiums Sachwalter scholasticus) und kam dann nach Konstantinopel. Von seinen beiden kirchenhistorischen Werken (eine Kirchengeschichte von Christi Himmelfahrt an bis zu Licinius, Fortsetzung der Kirchengeschichte des ¶ Eusebius v. Cäsarea: ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2a) ist nur das zweite erhalten, und zwar unvollständig; es reichte bis 439, während

der erhaltene Text nur bis 425 geht. Verfaßt ist das Werk um 439—450. Als Quellen hat er das Werk des ¶ Sokrates und ¶ Rufinus, Synodalschreiben, Gesetze, Briefe u. dgl., auch Profanhistoriker benutzt. S. erzählt nüchtern ohne dogmatische Voreingenommenheit; als Jurist kennt er die theologischen Feinheiten nicht.

G. Loeschcke: RE³ XVIII, S. 541 ff; — J. Bidez: La tradition mscr. de S. et la tripartite de Théodore, 1908; — Gg. Schoo: Die Quellen der Kirchengeschichte des S., 1911; — Der Text der Kirchengeschichte des S. bei Migne MSG LXVII. **K.**

Späth, Adolf, geb. 1839 in Eßlingen. Nach Beendigung des württembergischen theologischen Studienganges in Tübingen (1857—61) nach Nordamerika übergesiedelt, wo er zunächst Pfarrer an der St. Michaelis- und Zionsgemeinde in Philadelphia wurde (1864), dann erster Pfarrer an der St. Johannisgemeinde (1867). Sechs Jahre später übernahm er dazu eine Professur am theol. Seminar in Mount-Airy Philadelphia. Er ist ein Vorkämpfer des nordamerikanischen konfessionellen Luthertums, an dessen Umbildung zu einem vom älteren amerikanischen Luthertum sich konfessionell selbstbewußt scheidenden englisch-deutschen Luthertum er mit Erfolg mitgearbeitet hat. 1880—88 war er Präsident des Generalkonzils (¶ Neulutherthum, 2 ¶ Vereinigte Staaten usw., 9). **S.**

Spahn, 1. Martin, Sohn des folgenden, kath. Historiker und Parlamentarier. Geb. 1875 in Marienburg, wurde er 1898 Privatdozent in Berlin, im Sommer 1901 a.o. Prof. in Bonn, Herbst 1901 o. Prof. in Straßburg. Seine vom Kaiser selbst veranlaßte Ernennung fiel damals sehr auf und führte zu lebhaften Erörterungen über die „Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft". Neuerdings machte S. wieder Aufsehen, als er sich (1910) dem verwaisten Wahlkreise Warburg als Kandidat für den Reichstag anbot, gewählt wurde und gegen den Willen mancher Parteigenossen (vgl. Graf Oppersdorffs Broschüre: „Eine Gewissensfrage: Ist M. S. Zentrumsmann?") in die Zentrumsfraktion Aufnahme fand. S. ist ein gewandter Publizist, der durch seine Essays und Tagesschriftstellerei weiteren Kreisen bekannt geworden ist. ¶ Reformkatholizismus. B 4.

Schriften: Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte des Herzogtums Pommern 1478—1625, 1896; — Joh. Cochlaus, 1898; — Ph. Veit, 1901; — Der große Kurfürst, 1901 (nicht günstig aufgenommen); — Leo XIII, 1905 (das Beste und Gediegenste, was über L. geschrieben ist); — Ernst Lieber, 1906; — Das deutsche Zentrum, 1907 (ins Französische übersetzt); — Der Kampf um die Schule, 1907; — Mädchenjahre und die sixtinische Kapelle, 1907; — Auf dem Wege zur Reichsfinanzreform, 1910; — Nationale Erziehung und konfessionelle Schule, 1912; — Ferner hat er von den „Urkunden und Aktenstücken zur Geschichte des Großen Kurfürsten" Bd. XVI, 2 (1899) bearbeitet, gibt seit 1906 „Straßburger Beiträge zur neueren Geschichte" heraus und ist Mitherausgeber der Sammelwerke „Weltgeschichte in Charakterbildern" (1901 ff) und „Kultur und Katholizismus" (1906 ff).

2. Peter, kath. Parlamentarier. Geb. 1846 in Winkel (Rheingau), wurde er 1874 Amtsrichter in Marienburg, 1892 Oberlandesgerichtsrat in Köln, 1898 Reichsgerichtsrat, 1905 Präsident des Oberlandesgerichts in Kiel, seit 1910 desgl. in Frankfurt a. M. Seit 1882 (mit Unterbrechung von 1898 bis 1904) im preußischen Abgeordnetenhause, seit 1884 im Reichstage (1895—98 II. Vizepräsident, 1907—12 I. Vizepräsident) ist er einer der Führer des ¶ Zentrums und seit 1907 dessen stellvertretender Vorsitzender. 1891—96 war er Mitglied der Kommission zur Ausarbeitung des BGB, dann Vorsitzender der Reichstagskommission zur Beratung desselben. Er hat auch die Protokolle der Kommission für die zweite Lesung des Entwurfs eines BGB mitherausgegeben (1897/98).

Weitere Schriften: Zum Entwurf des BGB: Das Eherecht, 1890; — Die Verwaltung des Vermögens der Kirchen nach dem Entwurf des BGB (mit Achilles und Gerhard), 1891; — Verwandtschaft und Vormundschaft nach dem BGB, 1900/01; — Die deutsche Strafrechtsnovelle, 1909. **Löffler.**

Spak, Henrik Fredrik, evg. Prediger, geb. 1876 in Stockholm, seit 1904 in Tillinge angestellt, wirkt in der schwedischen Staatskirche in ähnlicher Weise wie Kutter in Zürich.

Schrieb u. a.: Landarbetarefrågan, 1907/8. **R. Schmidt.**

Spalatin, Georg (1484—1545, eigentlich Burkhardt, geb. zu Spalt bei Nürnberg, studierte seit Sommer 1498 in Erfurt, seit 1502 in Wittenberg, 1505 wieder in Erfurt, wo er mit ¶ Mutian, Eobanus ¶ Hessus, ¶ Crotus Rubianus u. a. befreundet war, wurde 1505 in dem nahen Kloster Georgenthal Lehrer der jungen Mönche, 1507 Pfarrer von Hohenkirchen, aber erst 1508 zum Priester geweiht, 1509 Erzieher des Kurprinzen ¶ Johann Friedrich am kurfürstlichen Hofe, 1511 Mentor der Prinzen Otto und Ernst von Braunschweig-Lüneburg in Wittenberg; dabei trat er in immer innigere Beziehungen zum Kurfürsten ¶ Friedrich dem Weisen, der ihn zu seinem Bibliothekar, Chronisten, Hofkaplan, Hofprediger, Sekretär und vertrauten Rat machte, und wurde dadurch der einflußreichste Vermittler, besonders auch zwischen Luther und dem Kurfürsten; durch Luther war aus dem vielinteressierten Humanisten ein bibelfester Theologe geworden. Nach dem Tode Friedrichs des Weisen siedelte er nach Altenburg über, wo er schon seit 1511 ein Kanonikat inne hatte und nun auch die durch Wenzeslaus ¶ Linck erledigte Pfarre übernahm, und führte in Stadt und Stift mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit die Reformation durch. Dazu mußte er auch jetzt noch Reichstage und Versammlungen besuchen, als Visitator sein praktisches Geschick betätigen, an diplomatischen Verhandlungen teilnehmen, die Wittenberger Universität und Universitätsbibliothek überwachen, nach den verschiedensten Seiten hin Rat erteilen usw. Schriftstellerisch ist er besonders als Uebersetzer von Schriften Luthers, Melanchthons und Erasmus' und als Historiker hervorgetreten (Chronicon et Annales, bei Menken; Scriptores rerum Germanicarum; Deutsche Annalen, hrsg. von Cyprian 1718).

RE³ XVIII, S. 547—553; XXIV, S. 522 f; — G. Berbig: S. und sein Verhältnis zu Martin Luther; auf Grund seines Briefwechsels bis zum Jahre 1524, 1900; — Enders hat in den ThStKr und in der NAZ viele auf S. bezügliche Aktenstücke veröffentlicht; — Derselbe: Spalatiniana, 1908; — M. Kroeber: G. S. als Superintendent in Altenburg, Neues sächs. Kirchenblatt VI (1899), S. 321—328, 341—344. **E. Clemen.**

Spalding, Johann Joachim (1714 bis 1804), geboren zu Tribsees in dem damaligen schwedischen Vorpommern. Auf der Universität Halle (1732—35) erhielt er eine völlig scholastische Ausbildung, worauf

ständigte sie aber privatim durch die Lektüre ¶ Wolffs und seiner Schüler, sowie durch genaues Studium der englischen Literatur, vor allem ¶ Shaftesburys, sowie auch anderer Deisten und vieler antideistischer Apologeten. Er wurde zunächst Informator, Hilfsprediger seines Vaters, in schwedischer Gesandtschaftssekretär; 1749—64 bekleidete er zwei geistliche Stellen in Pommern, schon weithin verehrt (Besuch ¶ Lavaters 1763). Seine Hauptwirksamkeit entfaltete er in Berlin, wo er 1764 Propst und Oberkonsistorialrat wurde. Er machte mit A. F. W. ¶ Sack, ¶ Teller, Büsching u. a. (¶ Preußen: I, 3 c) die preußische Hauptstadt zu einem Quellpunkt auch der theologisch religiösen ¶ Aufklärung. Die Einflüsse der Wolff'schen und der englischen Aufklärung mit einer ursprünglich altkirchlichen Bildung verbindend, war er berufen, edelster Vertreter und Führer einer besonderen Strömung zu werden, die nach dem eigentlichen Wolffianismus, aber vor dem Heranbrausen der historisch-kritischen Sturmflut die Geister beherrschte. Seine ebenso kurze wie wirksame Erstlingsschrift ist das eindrucksvollste Zeugnis der ganzen Strömung: Die Bestimmung des Menschen, 1748 (13. Aufl. 1794; Urform neu von Horst Stephan 1908). Hier wird die Religion gewürdigt als Führerin zu Tugend und Glückseligkeit; wo beides sich auf Erden widerspricht, da verheißt sie in der Predigt von der Unsterblichkeit einen Ausgleich. Das Büchlein bietet eine edle natürliche Religion, doch nicht wider oder ohne die Offenbarung (¶ Rationalismus: III, 2 a. b ¶ Deismus: I, 3 c). Alle späteren Schriften, z. B. die eine Auseinandersetzung mit dem Pietismus bietenden „Gedanken über den Wert der Gefühle im Christentum" (1761), sind Variationen und Anwendungen dieser Motive; ebenso seine viel gerühmten und oft gedruckten Predigten (Predigt, E 2). Das Buch „Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamts und deren Beförderung" (1772) (¶ Praktische Theologie, 1 ¶ Seelsorge: I, 6) erregte wegen seiner Auffassung der religiösen durch moralische Gesichtspunkte vor allem den Zorn ¶ Herders. Es war der erste Kampf des neu aufstrebenden, religiös, historisch und psychologisch tiefer gegründeten Geschlechts wider die bisherigen Führer, die nun stehen bleiben und darum auf eine niedrigere Stufe der geistigen Schichtung zurücksinken müssen. Noch weniger konnte S. dem weiteren Aufschwung folgen, der sich in ¶ Schleiermacher vollzog. Infolge des ¶ Wöllner'schen Religionsedikts legte er 1788, um nicht als Greis noch inquiriert zu werden, sein Predigtamt nieder, blieb aber Oberkonsistorialrat und nahm an den Vorstellungen teil, die seine Kollegen beim König gegen das Edikt erhoben.

RE XVIII, S. 65—67; — Die Selbstbiographie (1804 von seinem Sohne herausgegeben), wertvoll und als Quellenwerk ersten Ranges; vgl. dazu Zahlers Rezension in der Neuen Literaturzeitung 1805, I, Nr. 18 (Gottlob Fulleborn: Aus Spaldings Leben. In Briefen. IV, S. 609—12; — H. Doering: Die gelehrten Männer Pommerns des 18. und 19. Jhdts., 1830, S. 465ff (mit Zeugnissen über S.); — K. Wendland im Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte 10, 1913, S. 353ff. **Stephan.**

Spaltung der Kirche ¶ Schisma.

Spangenberg, 1. August Gottlieb (1704—1792), geb. als Sohn des pietistischen, früh verstorbenen Pastors Georg S. in Plettenberg a. Harz, seit 1722 als Student der Rechtswissenschaft, dann der Theologie in Jena pietistisch beeinflußt; daselbst Magister geworden, las er u. a. auch über ernste christliche Lebensführung (collegium arceticum). 1727 mit der Brüdergemeinde des Grafen ¶ Zinzendorf (¶ Herrnhuter) und 1728 mit diesem selbst bekannt geworden, weilte er 1730 zum ersten Mal in Herrnhut. Seit 1732 in Halle als Adjunkt der theologischen Fakultät und Hilfsarbeiter am Waisenhaus, kommt er hier bald mit der theologischen Fakultät wegen separatistischer Gedanken und seiner Stellung zum hlg. Abendmahl in einen Konflikt, der Ostern 1733 mit seiner Ausweisung aus Halle endigt. Er fand in der Herrnhuter Brüdergemeine alsbald ein weites Arbeitsfeld. 1733—39 war er in Amerika als Organisator der in Amerika neu gegründeten Ansiedlungen der Schwenckfelder (¶ Schwenckfeld), die in Herrnhut Schutz gesucht hatten, deren innere Angliederung an die Brüdergemeinde aber in Pennsylvanien (¶ Vereinigte Staaten usw., 1 c) nicht gelang. 1739—44 war er wieder in Herrnhut. 1744 nach Amerika zurückgekehrt und zum Bischof ernannt, schuf er hier bis 1748 und abermals 1751—62 eine in kirchlicher und wirtschaftlicher Hinsicht geradezu mustergültige Organisation für die Brüderkolonien. 1762 kehrte er nach Deutschland zurück und ward hier der Führer der Brüdergemeinde. Ihm verdankt sie ihre gründliche Ordnung als kirchliche Gemeinschaft, sowie auch die Schaffung einer wirklichen, steigen Theologie. Nach der Herausgabe eines ausführlichen Werkes über Zinzendorfs Leben (1772—75) schrieb er das Fundamentalwerk herrnhuterischer Dogmatik, die Idea fidei fratrum oder kurzen Begriff der christlichen Lehre in den evg. Brüdergemeinen (1779); er schuf hier eine Vermittlung zwischen der lutherischen kirchlichen Dogmatik und den Ansichten Zinzendorfs, die zunächst nicht allgemeine Zustimmung in der Brüdergemeinde fand, aber für deren Zukunft sehr heilsam war (¶ Herrnhuter, 3).

ADB XXXV, S. 69ff; — Beyreuther: A. G. S., 1936; — RE³ XVIII, S. 557ff; XXI, S. 679ff. — Weiteres bei ¶ Herrnhuter. **Witte.**

2. Cyriakus 1528—1604, evg. Theologe, Sohn von 3. geb. in Nordhausen, 1550 Prediger in Eisleben, dann in Mansfeld, 1559 Generaldekan der Grafschaft Mansfeld. Nachdem er während eines Aufenthaltes in Antwerpen 1566/67 (zur Ordnung der dortigen Gemeinde) ¶ Flacius kennen gelernt und Freundschaft mit ihm geschlossen hatte, wurde er bald in die Kämpfe um dessen Erbsündenlehre hin ungezogen; ein unstetes, kampfreiches Leben war die Folge. So weilte er, aus Mansfeld vertrieben, 1575—1578 in Sangerhausen, dann in Straßburg, 1581—1590 als Oberpfarrer in Schlitzsee a. d. Fulda, 1591—1595 wieder als Verriebener in Vacha a. d. Werra, zuletzt unter dem Schutze des Grafen Ernst von Mansfeld in Straßburg.

Verf. außer Predigten u. a.: Ehespiegel, 1562 (¶ Frau: II, 3); — Kommunionbüchlein der alten Adamssprache, 1562; — Bilder der böse Leben in Teufels Mausefallen, 1562; — Christliches Gesangbüchlein, Von den fürnembsten Artikeln, 1568; — Cithara Lutheri, 1569 und 1570; — Mansfeldische Chronica, 1572; — Historia Manicheorum, 1578; — Der ganze Psalter . . . gesangsweise und 114 schöne

geistreiche Lieder . . . der lieben Patriarchen, 1582; — Sächsische Chronica, 1585; — Adels Spiegel, 2 Bde., 1591. 1594; — Bonifacius oder deutsche Kirchenhistorie von 714—755, 1603. — Ueber S. vgl. RE³ XVIII, S. 567 f; XXIV, S. 523; — ADB 35, S. 37 ff; — Wilh. Hon: C. S.s Leben und Schriften als Pfarrer von Schlitz, 1580 bis 1590 (Beiträge zur hessischen Kirchengeschichte III. S. 207 ff. 267 ff).

3. Johann (1484—1550), evg. Theologe, geb. in Hardegsen, mehrere Jahre Rektor an der Lateinschule in Stolberg, seit 1520 auch Mittagsprediger, 1524 evg. Prediger in Nordhausen, wo er sich besonders auch des Schulwesens annahm, 1546 auf Luthers Vorschlag Generalinspektor der Grafschaft Mansfeld in Eisleben. Auch wegen seiner hymnologischen Arbeiten ist S. beachtenswert (¶ Kirchenlied: I, 2, Sp. 1286).

Vers. u. a.: eine Reihe pädagogischer Lehrbücher; — Postille; — Margarita theologica (Bearbeitung von ¶ Melanchtons Loci), 1540; — Für die jungen Christen, Knaben und Maidlein, inne Fragestucke verfasset, 1542—44, oft aufgelegt; — Alte und neue geistliche Lieder und Lob-Gesang von der Geburt Christi . . . für die junge Christen, 1543; — Cantiones ecclesiasticae latinae . . . . Kirchengesänge deutsch durchs ganze Jahr, 1545. — Ueber S. vgl. RE³ XVIII, S. 563 ff; XXIV, S. 523; — Neu: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts I, 2, S. 218 ff. 285 ff. **Glaue.**

Spanheim, 1. Friedrich der Aeltere (1600 bis 1649), geb. als Sohn des Kirchenrates Wigand S. zu Amberg in der Oberpfalz, studierte in Heidelberg und Genf, wo er, nachdem er in der Zwischenzeit als Hauslehrer in Frankreich tätig gewesen war, 1626 Professor der Philosophie und 1631 als Nachfolger ¶ Turrettins Professor der Theologie wurde. 1641 folgte er einem Rufe nach Leiden. Hier trat er in den Kämpfen gegen den Amyraldismus (¶ Amyraut) als einer der entschiedensten Verfechter der strengsten calvinistischen Theologie den Gegnern der Kirchenlehre entgegen (Vf. u. a. Exercitationes de gratia universali, 1646).

2. Ezechiel (1629—1710), der älteste Sohn von 1, ursprünglich Theologe, hat sich als Erzieher des pfälzischen Kurprinzen Karl und durch seine diplomatische Tätigkeit im Dienste des Kurpfälzischen Hofes einen Namen gemacht. 1680 trat er in den Dienst von Kurbrandenburg über und wurde Gesandter in Paris und London. Nach der Aufhebung des Edikts von Nantes (¶ Hugenotten: III, 3) spendete er von Paris aus vielen Reformierten Zuflucht und Hilfe. In Berlin spielte die S.gesellschaft, im wesentlichen eine Vereinigung der Berliner Refugiés, eine Rolle in der Vorgeschichte der ¶ Akademie.

3. Friedrich (1632—1701), jüngerer Bruder von 2, 1655 bei der Reorganisation der Universität ¶ Heidelberg von Karl Ludwig als Professor der Theologie dorthin berufen. 1670 siedelte er als Nachfolger des ¶ Coccejus nach Leiden über. Wie sein Vater war er ein geharnischter Gegner aller Ketzer und Irrlehrer, der Arminianer so gut wie der Coccejaner und der Cartesianer. Unstreitig war er trotz seiner Gebundenheit an die kirchliche Ueberlieferung ein ganz bedeutender Gelehrter, ja, er als Systematiker auch nicht neue schöpferische Ideen gehabt, so hat er sich dafür um die Kirchengeschichte in hohem Maße verdient gemacht. Vf. u. a.: De divina scripturarum origine et indole. 1657; Summa historiae ecclesiasticae, 1689; Geographia sacra et ecclesiastica, 1698).

Ueber 1—3 vgl. RE³ XVIII, S. 572 ff; — Zur Gesamtschaft (s. oben 2) vgl. Ferdinand Petri in der Festschrift zum 500jährigen Jubiläum des Kgl. Wilhelmsgymnasiums, Berlin 1908. **W. Hadorn.**

Spanien.

1. Geschichte bis zum Ende der Gotenherrschaft; — 2. Zu der maurischen Periode (711—1492); — 3. S. im 16. Jhd.; — 4. bis zur Gegenwart; — 5. Volksbildung der Gegenwart; — 6. Die gegenwärtige kath. Kirche in S.; — 7. Die evg. Kirche im gegenwärtigen S. — Ueber spanische Kunst vgl. ¶ Spanische und Niederländische religiöse Kunst.

1. S. bildete im Altertum einen Tummelplatz und ein Kolonisationsgebiet zahlreicher Völkerschaften, der Basken, Iberer, Phönizier (seit 1100 an der Südküste), Kelten (6. Jhd.), Karthager (3. Jhd.), Römer (Kämpfe um S. von 218—133); von Augustus in 3 Provinzen Baetica, Lusitania, Tarraconensis eingeteilt (von dieser später Gallaecia und Asturia abgezweigt), eine der blühendsten römischen Provinzen (Hispania). Der Ursprung des Christentums in S. liegt im Dunkel. Die Wirksamkeit des Apostels Paulus in S. (von I Clemensbrief und dem ¶ Muratorischen Fragment 3. 38 f wohl nach Röm $15_{24.28}$ bezeugt) ist nicht zu erweisen; die Sendung der 7 Apostelschüler (Römisches Martyrologium Gregors XIII, 1586, zum 15. Mai) ist Legende. Das Auftauchen des Christentums zuerst in den römischen Verwaltungs- und Handelszentren läßt auf seine Einführung durch Kaufleute, Beamte, Legionärsoldaten schließen. Um 200 war es nach dem Zeugnis des ¶ Irenäus (adv. haer. I. 10) und ¶ Tertullian (adv. Jud. 7) bereits weit verbreitet. ¶ Cyprian (ep. 67) schreibt an Gemeinden und Geistliche in Legio, Asturica und Emerita, weiß von Bischöfen hier und in Saragossa, bezeugt auch bereits die Verbindung mit Rom. Im südlichen S. faßte das Christentum natürlich am ersten und tiefsten Wurzel. Die Synode von ¶ Elvira (wahrscheinlich vor 313) läßt schon auf eine gewisse Konsolidierung der Kirche schließen, aber das Christentum erscheint noch als „Firnis" (scharfe Maßregeln gegen Götzendienst u. dgl.). Von den Bischöfen dieser Synode war Hosius von Corduba, Vertrauter ¶ Konstantins des Großen, Führer der alexandrinisch-römischen Partei, 325 zu Nicäa hervorgetreten (¶ Arianischer Streit, 2). Von Ende des 4. bis Mitte des 5. Jhd.s erschütterte der Priszillianismus (¶ Priscillianus) die Kirche S.s. Am Anfang des 5. Jhd.s setzten sich Alanen, Sueven, Vandalen in Gallaecien und Lusitanien fest. Von ihnen sind die Sueven durch ihre kirchlich-religiöse Unbeständigkeit — sie pendelten zwischen Katholizismus und Arianismus hin und her — bekannt geworden (über ¶ Vandalen vgl. den Sonderartikel). Den übrigen Teil S.s unterwarfen die Westgoten (¶ Goten, 1). Obwohl Arianer, ließen sie der spanisch-römischen Kirche weiten Spielraum (Entwicklung der Metropolitanverfassung), und 587 trat Reccared selbst mit den meisten arianischen Bischöfen zum Katholizismus über; 589 bekannten Adel und Geistlichkeit auf der Synode zu Toledo unter Verleugnung des Arianismus zuerst das filioque (¶ Nicäno-Konstantinopolitanum). Die nationale und kirchliche ¶ Isidor

v. Sevilla) Verschmelzung der Goten mit der eingeborenen kath. Bevölkerung erfolgte schnell. An der Spitze des Klerus stand der Erzbischof der Hauptstadt ¶ Toledo (seit 683 „Primas von S."). Im 7. Jhd. bereitete kirchliche und nationale Entartung (Parteikämpfe, Thronstreitigkeiten, Sittenlosigkeit u. ä.) den Zusammenbruch vor.

2. 711 vernichteten die Araber unter Tarik die Goten bei Jerez de la Fronteira (¶ Islam, 1), eroberten unter Musa bis 713 ganz S. bis auf Asturien und vereinigten es im Kalifat von Cordoba unter der Herrschaft des Ommajaden sprößlings Abderrahmân (755—788). Die maurische Kulturepoche erreichte ihre höchste Blüte unter Abderrahmân III (921—61) und bleibt bis zum Sturze des letzten ommajadischen Kalifen Hischam III (1031) fruchtbar (Pflege von Kunst, Literatur, Wissenschaft, Errichtung von Universitäten und Bibliotheken, Pflege des Ackerbaus, Fruchtbarmachung durch großartige Bewässerungskunst). Die Spuren dieser Kultur sind durch alle Ausrottungsversuche bis heute nicht ganz zu verwischen gewesen. Die Mauren schonten klugerweise zuerst Volkstum, Sprache und Religion der Unterworfenen. Die spanischen Christen, Mozaraber genannt (mostarib = arabisiert), zahlten Kopfsteuern, behielten aber ihre kirchliche Selbständigkeit (3 Metropolien, 29 Bistümer). Die Foliertheit der spanischen Kirche, die Abhängigkeit vom Kalifat, bedingte einerseits eine gewisse Stagnation (Bildung des Klerus gering) und starke Vereinflussung durch die maurische Kultur, andererseits die Einwurzelung heimischer Sitte: Die mozarabische Liturgie, von den Goten wahrscheinlich aus dem Orient mitgebracht (damals officium gothicum genannt), von der römischen Liturgie in 13 Punkten abweichend, wurde durch diese erst am Ende des 11. Jhd.s bei der fortschreitenden Romanisierung ¶ Bernhard v. Toledo) verdrängt (in Toledo nach 1088 noch in 6 Pfarrkirchen bis 1851, heute noch in der Capilla Mozárabe der Kathedrale im Gebrauch). Auch das Judentum erlebte in der arabischen Kultur dieser Epoche starken Aufschwung (¶ Jüdische Philosophie, 4 ff ¶ Judentum: II, 3 ¶ Jon Daud ¶ Jehuda). Christenverfolgungen fehlten nicht ganz (bes. unter Abderrahmân II und Mohammed, 9. Jhd.), wurden aber meist durch christlichen Fanatismus und Sehnsucht nach dem Martyrium verursacht.

Der Sturz des letzten Ommajaden Hischam III 1031, die Herrschaft der Almoraviden, seit 1146 der Almohaden, die Teilung des Kalifats in kleine Königreiche Saragossa, Toledo, Sevilla, Granada, Malaga, Murcia usw.) beschleunigte den Niedergang des Mauretaniens und die Rückeroberung S.s für das Christentum. Diese ging von Asturien und Galizien aus, wo die letzten christlichen Reste der ¶ Goten in den Bergen über Fuß gefaßt hatten und im Kampf um den Mauren erstarkend langsam nach Süden vordrangen. Kleine christliche Königreiche, Asturien, Navarra, Aragonien, Kastilien entstanden und vereinigten sich zum Kampfe gegen die Mauren ¶ Cid. 1085 fiel bereits Toledo in christliche Hände. Im 12. Jhd. entstanden die großen Ritterorden von ¶ Alcantara, ¶ Calatrava, Santiago de ¶ Compostela als Bundesgenossen neben Johannitern und Templern (¶ Ritterorden, I, 3). 1212 erlitt Mohammed-en-Nasir bei Navas de Tolosa durch die Könige von Kastilien, Navarra, Aragonien eine entscheidende Niederlage. 1236 fiel Cordoba, 1238 Valencia, 1248 Sevilla, 1266 Murcia in die Hände der Christen. Nur im Süden behauptete sich noch ¶ Granada (Alhambra) dank der dynastischen Kämpfe und der Rivalität der christlichen Könige bis 1492, wo der letzte Emir Boabdil von König Ferdinand von Aragonien (1479—1516) und Isabella der Katholischen von Kastilien (1474—1504; mit Ferdinand vermählt seit 1469) vertrieben wurde. 1495 wurde auch der maurische Kultus verboten, nachdem man 1492 schon die Juden aus S., wo sie ihre zweite Heimat gefunden hatten, vertrieben hatte (¶ Judentum: II, 3 c). S. hatte nun dank der Bemühungen der Krone und der Kirche unter Führung des „großen Kardinals" Pedro de Mendoza (¶ Toledo) die „Glaubenseinheit", für deren Erhaltung gegenüber den übrig gebliebenen Mauren (Moriscos), Juden und anderen Ketzern fortan die 1481 neubelebte ¶ Inquisition (: 1, Sp. 549 f; ¶ Arbues, ¶ Torquemada) sorgte. Aus den langen, heißen Kämpfen gegen die Mauren ist die Ritterlichkeit und Tapferkeit, aber auch der Fanatismus und die Unduldsamkeit des Spaniers gegen Andersgläubige zu erklären. Die Entstehung einer starken Monarchie wurde auch für die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in S. bedeutsam. Durch das Konkordat mit Rom v. J. 1482 war die spanische kath. Kirche zu einer Art Nationalkirche geworden, die der staatlichen Macht unterworfen war, da diese dem Eingreifen der Kurie enge Grenzen gezogen, die Besetzung der Bistümer an die königlichen Vorschläge gebunden, die Verkündigung päpstlicher Erlasse ohne das ¶ Placet des Landesherrn verboten hatte usw. Nicht als ob dadurch eine Lösung von Rom vollzogen wäre. Man ließ es sich z. B. gern gefallen, als der Papst 1493 nach der Entdeckung Amerikas kraft seiner apostolischen Vollmacht alle neuentdeckten und noch zu entdeckenden Länder und Inseln, die keinem andern christlichen König zugehörten, an S. schenkte; dieses nahm die neue Welt, deren Besitz die Stellung S.s inmitten der Völker von Grund auf änderte, trotz aller staatskirchlichen Tendenzen als Geschenk des Papstes hin.

3. Unter den Habsburgern (1504 bis 1700) erstieg S. im 16. Jhd. den Gipfel seiner Macht. Der Erwerb ungeheuren Kolonialbesitzes, die kluge Politik bedeutender Staatsmänner (¶ Ximenez), die Erstarkung der Monarchie unter ¶ Karl V (1516—56), der Einfluß S.s auf die europäische Geschichte durch Karls Kaiserwürde (¶ Deutschland: II, 2), der Absolutismus Philipps II (1556—98; ¶ Deutschland: II, 3) waren die Ursachen dieser Machtstellung. Auch die spanische Kirche erlebt in diesem 16. Jhd. auf der Grundlage der vom Kardinal ¶ Ximenez geführten Reform ihre höchste Blüte. Zwar ist Philipp II kein gehorsamer Sohn der Kurie gewesen; sein Absolutismus schreckte auch vor der Demütigung des Papstes (¶ Paul IV) nicht zurück, und er ging den seit Ende des 15. Jhd.s betretenen Weg zu Ende. Aber sein religiöser Fanatismus setzte sich die unbedingte Durchsetzung des Katholizismus nicht nur in S. und seinen Vasallenstaaten (¶ Niederlande: I, 3 ¶ Alba), sondern in der Welt überhaupt zum Ziel. S. ist durch ihn das Ursprungsland der

Gegenreformation geworden, wo die spanische Frömmigkeit die typische Form des Restaurationskatholizismus bildete (¶ Papsttum: II, 1 b; 2). Gegen Moriscos, Juden (Marranen; ¶ Judentum: II, 3 c), Protestanten führte die ¶ Inquisition (s. 2.) der auch gut kath. Reformfreunde wie Erzbischof ¶ Carranza oder der Erbauungsschriftsteller Juan d'Avila, der „Apostel Andalusiens" († 1569; Cartas espirituales) ausgesetzt waren, den Vernichtungskampf; die ¶ Autos-da-Fe wurden Staatsaktionen, die ¶ Jesuiten die geschickten Helfer, Klerus und Kurie die Werkzeuge dieser Vernichtungspolitik.

Was die Entwicklung der evg. Reformation in S. betrifft, so ist durch E. Schäfers gründliche Archivforschungen (s. Lit.) die bisherige, hauptsächlich auf Llorente (¶ Inquisition, 2) sich stützende Ansicht, daß S. im 16. Jhd. eine große reformatorische Bewegung erlebt habe, und daß Tausende von Protestanten verbrannt seien, als zweifellos irrig erwiesen. Schäfer berechnet aus den Inquisitionsakten für 1550—1600 nur 325 wegen „Lutherismus" vor Gericht gezogene Spanier, d. i. eine verschwindende Zahl unter 10 Millionen Einwohnern, und manche von ihnen sind vielleicht nur infolge unvorsichtiger Aeußerungen als „Lutheraner" verdächtigt worden. Der Protestantismus hat in S. im 16. Jhd. nie tief Wurzel gefaßt. Der Nationalstolz, dem Ketzerei als Vaterlandsverrat galt, bereitete seinem Eindringen unüberwindliche Hindernisse. Vor 1550 sind überhaupt nur vereinzelte Spanier wie die Gebrüder ¶ Enzinas, Francisco de San Roman, Juan ¶ Diaz infolge längeren Aufenthalts in protestantischen Ländern evangelisch geworden, z. T. auch im Ausland geblieben. Durch den regen Verkehr S.s mit den Niederlanden kamen zwar evg. Schriften und Gedanken ins Land; aber die Inquisition wachte unermüdlich. Nur an zwei Stellen, in Sevilla und Valladolid, bildeten sich kleine evg. Kreise (Gemeinden kann man sie kaum nennen). Die Bewegung in Sevilla geht auf Constantino Ponce de la Fuente und Juan Gil (Egidio) zurück. Ersterer, seit 1533 gefeierter Kanzelredner an der Kathedrale, lange Zeit in der Gunst des Hofes (Karls V Hofadvlat, Reisen mit Philipp und Karl nach Brüssel und Augsburg, seit 1555 wieder in Sevilla), wirkte durch Predigt, Seelsorge und Schriften („Darstellung der christlichen Lehre", „Beichte eines reuigen Sünders"); Egidio war Magistralkanonikus und scheint seit 1540 im evg. Geiste wirksam gewesen zu sein. Sie sammelten im Verborgenen Gesinnungsgenossen aus allen Ständen in Sevilla und Umgegend, darunter auch Geistliche und Mönche wie die ¶ Hieronymiten von S. Isidro, im ganzen nach den Prozeßakten etwa 130. Doch schon 1552 wurde Egidio verhaftet und nach schmählichem Widerruf zu 1 Jahr Haft und 10 Jahren Ausschluß von Predigt und Beichtstuhl verurteilt († 1556). Constantinos zweideutiger Versuch, seine Rechtgläubigkeit durch den Eintritt in den Jesuitenorden zu erhärten, schlug fehl; man nahm ihn nicht mehr auf. Ein Teil der Hieronymiten floh Frühjahr 1557 nach Genf, dem Sammelpunkt spanischer Protestanten, und wirkte von dort aus (Juan Perez de Pineda Uebersetzung des NTs; Casiodoro de ¶ Reinas Bibelübersetzung, 1569 vollendet, Cipriano de Valera). Sein Herbst 1557 begann die Verfolgung in größerem Maßstabe. Der größte Teil der Gemeinde wurde in die Kerker der Inquisition geworfen (Constantino starb 1560 im Gefängnis), viele widerriefen, während andere, auch Frauen, wie die Helden starben. Das erste Auto-da-Fe fand im Herbst 1559, das zweite im Dezember 1560 statt, die beiden letzten im April und im Oktober 1562; einzelne Prozesse wurden später erledigt. Zur selben Zeit war auch die evg. Bewegung in Valladolid unterdrückt worden, die seit etwa 1550 von dem Veronesen Don Carlos de Seso, einem Schüler des Juan de ¶ Valdes, begründet worden war und außer ihm an dem Geistlichen Pedro de Cazalla zu Pedrosa, an dessen Diener Juan Sanchez und an Pedros Verwandten seinem Bruder Dr. Augustin de Cazalla, einem gefeierten Kanzelredner, seiner greisen Mutter, Doña Leonor de Vivero, seiner Schwester Beatriz u. a. wichtige Glieder hatte. Die Zahl der Mitglieder ist nach den Prozeßakten auf etwa 60 zu schätzen. Im Frühjahr 1558 kam die Sache vor das hl. Offizium. In wenigen Wochen war die ganze Gemeinde eingekerkert. Karl V, über die Ketzerei in der Residenz aufs Höchste empört, machte der Regentin Johanna Strenge und Eile zur Pflicht. Den entflohenen Juan Sanchez holten die Häscher aus den Niederlanden. Die Prozesse boten auch hier wie in Sevilla Beispiele herrlichen Bekennermutes neben solchen feiger Schwäche (Augustin de Cazalla). Das erste Auto da-Fe fand im Mai 1559 unter Anwesenheit der Regentin und ungeheurer Menschenmassen statt; dem zweiten am 8. Oktober 1559 wohnte Philipp II mit dem ganzen Hofe bei; hier ging Carlos de Seso wie ein Held in den Tod. Im ganzen wurden etwa 30 verbrannt, die anderen wurden nach schweren Bußen wieder aufgenommen. Der Protestantismus in S. war damit vernichtet.

4. Das Zeitalter Philipps war der Höhepunkt der spanischen Macht, die damals sogar Hand in Hand mit Papst ¶ Sixtus V zur Vernichtung Englands (¶ Elisabeth, 3) ausholen konnte (Untergang der spanischen Armada 1588). Von da ab sank S. langsam zur heutigen Bedeutungslosigkeit herab. Die Unterbindung des Geisteslebens durch die Inquisition, die wachsende Herrschaft des Klerus, die maßlose Ausdehnung des Klosterwesens und ihres Besitzes der „toten Hand" (¶ Vermögensfähigkeit), die Rivalität der Parteien, die politische Verderbnis waren die Hauptursachen des Niedergangs. S. blieb die treueste Tochter Roms: Die Kirche beherrschte den Staat, aber auch der Staat die Kirche; in keinem anderen Staatswesen haben sich beide so gleichmäßig die Wage gehalten. Unter Philipp III (1598 bis 1621; Vertreibung der Moriscos 1609; ¶ Inquisition, 2) und Philipp IV (1621—65) erreichte das Staatskirchentum seine höchste Macht (königliches ¶ Placet, Patronat über kirchliche Pfründen). In seinem Interesse hat [illegible] Philipp V 1740—46; ¶ Patronat: II, 3c) auch die päpstlichen Rechte stark be[illegible]. Durch das Konkordat von 1753 wurde das Patronatsrecht für immer mit der Krone verbunden; der Kurie blieb nur für 52 geistliche Stellen das Besetzungsrecht. 1767 vertrieb Karl III die ¶ Jesuiten (s. 2). Während der kurzen Herrschaft Joseph Bonapartes (1808—13) wurde 1812 eine liberale Verfassung eingeführt, die ¶ Inquisition (s. 2) aufgehoben, die Aufhebung eines Teils der

Klöster verfügt. Ferdinands VII (1814—33) reaktionäre Maßregeln (Herstellung der kirchlichen Privilegien, der Inquisition, Aufhebung der Verf. v. 1812) wurden durch den Militäraufstand 1820 zum Stillstand gebracht. Wiedereinführung der Verfassung von 1820, scharfe Erlasse gegen die Klöster). Die nun folgende antiklerikale Politik wurde von der Apostolischen Junta, einer von ¶ Pius VII inspirierten Vereinigung des Klerus und Adels, heftig bekämpft. Unter Isabella (1833—68) erfolgte die Aufhebung der kleinen Männerklöster (Klostersturm 1834), die Säkularisierung der Kirchengüter (¶ Säkularisationen, 6). Diese Maßregeln und der Kampf um das kgl. Ernennungsrecht, infolgedessen um 1841 nur 6 Bischofsstühle besetzt waren, führten zum Konkordat vom 16. März 1851 (Nachtragskonvention vom 25. August 1859): Kgl. Patronatsrecht, Verzicht der Kirche auf ihre Güter, dafür Uebernahme der Kosten für Kultus und Klerus durch den Staat, Neubegrenzung der Diözesen und Pfarreien u. a. Die Revolution vom September 1868 gab S. vorübergehend religiöse Freiheit; die Rückkehr der Bourbonen (Alfons XII 1875—85) machte die Kirche durch die Verfassung von 1875 wieder zur herrschenden Staatskirche. S. blieb seitdem das Land des Klerikalismus. Andere Bekenntnisse genießen nur „Duldung", keine Freiheit (s. o. 7).

5. Volksbildung der Gegenwart. 1901 gab es 25 310 öffentliche Volksschulen (Primärschulen), mehr als 5000 Privatschulen, 21 Lehrer und 37 Lehrerinnenbildungsanstalten. Die Zahl der Analphabeten betrug 1900 63,78%. Der obligatorische Volksschulunterricht ist wegen des z. T. durch die trostlosen Gehaltsverhältnisse veranlaßten Lehrermangels vielfach nicht durchführbar. Die Reformversuche liberaler Ministerien scheiterten an dem klerikal-konservativen Widerstand. Bei dem Tiefstand des öffentlichen Schulwesens blüht das Schulwesen der geistlichen Orden. — Die Vorbildung für die Universität betreiben die Sekundärschulen 6jähr. humanistischer oder realgymnasialer Kursus), neben ihnen die Kolegios (Privatvorbereitungsanstalten, 1902: 323, darunter 83 unter geistlicher Leitung). Die 10 Universitäten, ohne theologische Fakultät (zur theologischen Ausbildung s. 6): Madrid, Barcelona, Granada je 5 Fakultäten: Philosophie und Literatur, exakte Wissenschaften, Pharmazeutik, Jura); Salamanca, Sevilla, Valencia (4 Fakultäten, ohne Pharmazeutik: Santiago Medizin, Pharmazeutik, Jura: Zaragoza Philosophie, Medizin, Jura: Valladolid Medizin, Jura: Oviedo (Jura). Daneben 28 Gewerbe-, 9 Kunst-, 10 Handelsschulen, 8 wissenschaftliche Akademien (davon 7 in Madrid). — Die Frauen der Gesellschaft, meist in klerikalen Pensionaten und Schulen erzogen, haben außer Religion, Sprachen, Handarbeiten kaum etwas gelernt.

6. Die kath. Kirche ist nach der Verfassung von 1875, Art. 11 vom Staate als Kirche anerkannt: § 1: „Die katholische, apostolische, römische Religion ist Staatsreligion. Die Nation verpflichtet sich, den Kultus und dessen Diener zu unterhalten;" § 3: „Andere Zeremonien und öffentliche Kundgebungen als die der Staatsreligion sind nicht gestattet." Die kath. Kirche zählt (1910) 18 596 000 Seelen unter einer Gesamtbevölkerung von 19 588 688 (mit dem afrikanischen Besitz). Die kirchliche Einteilung ist folgende: I. Erzdiözese Burgos (1904: 47 Dekanate, 1220 Pfarreien) mit den Suffraganbistümern Calahorra und Calzada, Leon, Osma, Palencia, Santander, Vitoria; — II. Erzdiözese ¶ Granada (1904: 13 Dekanate, 182 Pfarreien); Suffragane: Almeria, Cartagena, Guadix, Jaén, Malaga; — III. Erzdiözese Santiago de ¶ Compostela (1910: 763 [788?] Pfarreien); Suffragane: Lugo, Mondonedo, Orense, Oviedo, Tuy; — IV. Erzdiözese Saragossa (1910: 15 Dekanate, 370 Pfarreien); Suffragane: Barbastro, Huesca, Jaca, Pamplona und Tudela, Tarazona, Teruel: — V. Erzdiözese ¶ Sevilla 21 Dekanate, 280 Pfarreien); Suffragane: Badajoz, Cadiz-Ceuta, Cordoba, Canarien, Tenerifa; — VI. Erzdiözese Tarragona (1911: 6 Dekanate, 107 Pfarreien); Suffragane: Barcelona, Gerona, Lérida, Solsona, Tortosa, Urgel, Vich; — VII. Erzdiözese ¶ Toledo (der Erzbischof ist Primas von Spanien, „Patriarch von Westindien"; 1911: 33 Dekanate, 363 Pfarreien); Suffragane: Ciudad Real, Ciria, Cuenca, Madrid-Alcala, Plasencia, Siguenza; VIII. Erzdiözese Valencia (1911: 25 Dekanate, 237 Pfarreien); Suffragane: Malorca und Ibiza, Menorca, Orihuela, Segorbe; — IX. Erzdiözese Valladolid (1911: 9 Dekanate, 92 Pfarreien); Suffragane: Astorga, Avila, Ciudad Rodrigo, Salamanca, Segovia, Zamora. Zusammen 9 Erzdiözesen, 46 Suffragane, an 170 Dekanate, rund 3700 Pfarreien. — Der Priestervorbildung dienen 63 Diözesenseminare. Seit 30. Oktober 1908 besteht in Madrid eine kath. Universität. Für die Unterhaltung der Kirche wirft das Staatsbudget jährlich 41 Millionen Pes. aus. Die Angaben über Klöster und Orden sind veraltet oder widersprechend. Statesmans Year-Book (London 1909) zählte 3253 Niederlassungen, 597 mit Männern (10 630 Mitglieder), 2656 mit Frauen (40 040 Mitglieder); von den letzteren dienten 910 der Erziehung, 1029 der Charitas, 717 dem beschaulichen Leben (vgl. ¶ Mönchtum, 5 d). — Der Klerikalismus beherrscht S. noch immer ungebrochen. Zwar fehlt es nicht an antiklerikalen Strömungen; die Männerwelt ist bis in die höchsten Kreise hinein vom Skeptizismus und Atheismus durchsetzt, zum mindesten religiös ganz gleichgültig. Der Einfluß der Kirche geht durch die Frauenwelt, die ihre Erziehung meist in kirchlichen Pensionaten und Schulen erhalten hat. Die Landgeistlichen, meist den niederen Ständen angehörend, sind, weil des Lesens und Schreibens kundig, im Dorfe unentbehrliche Berater in allen Angelegenheiten, oft auch die ärgsten Intriganten und Stifter von viel Unheil; ihre Bildung ist gering, ihr Leben ärmlich. Die Kirchenfürsten wissen aus der Geschichte S.s, was der Kirche frommt. Die stärksten Truppen sind aber die Orden und religiösen Gesellschaften, die trotz aller Hemmungsversuche liberaler Regierungen (¶ Mönchtum, 5a ¶ Jesuiten, 5, Sp. 340) von Jahr zu Jahr wachsen. Sie beherrschen das Erziehungswesen; sie machen zahlreichen Gewerben (namentlich in der Liför-, Konfituren-, Spitzenfabrikation) durch ihre industrielle Tätigkeit erfolgreich Konkurrenz; ihre 50—60 000 Mitglieder, durch keine Familienbande mehr gefesselt, bilden einen Staat im Staate. Der Klerikalismus hat daher jede Re-

formbestrebung erfolgreich verhindert. Die religiöse Duldung steht auf dem Papier; die Einführung fremder, freierer Gedanken ist so gut wie unmöglich; die Behörden, namentlich auf dem Lande, sind die willigen Werkzeuge der Kirche; liberale Anordnungen der Regierung kommen einfach nicht zur Ausführung; die Zivilehe (vgl. ¶ Civilstandsgesetzgebung) konnte nur als freiwilliger Akt nach der kirchlichen Trauung eingeführt werden usw. — Für die spanische Frömmigkeit ist der Marienkultus charakteristisch. S. ist das „Land der allerheiligsten Jungfrau" (¶ Spanische usw. Kunst). Jesus hat für die Frömmigkeit fast keine Bedeutung mehr; er ist als niño Jesus (Jesuskind) nur noch die Begleitfigur der Madonna; und nur das Kruzifix auf dem Altar ist in den Kirchen noch sein Symbol. Daneben blüht der Heiligenkultus: Städte, Dörfer, Provinzen, Gewerbe, Familien haben ihre besonderen Heiligen; die Kirchen sind vollgepfropft mit Weihgeschenken. Der religiöse Aberglaube (Amulette, Reliquienverehrung, Beschwörungen, Hexenwahn u. ä.) beherrscht breite Schichten, namentlich die bigotte Frauenwelt (vgl. ¶ Volksfrömmigkeit: 1). Die Frömmigkeit sucht daher im äußeren Prunk Ersatz und ist rein auf die Sinne berechnet: rauschende Kirchenfeste (z. B. die weltberühmte Osterwoche in Sevilla), herrliche Musik, Pracht und Kerzenschimmer in den kunstgeschmückten, von magischem Dämmerlicht erfüllten Kathedralen nehmen die Sinne gefangen und erzeugen mystische Stimmungen, enthüllen dem Fremden auch das Geheimnis der unzerstörbaren Macht Roms im Lande Don Quixotes de la Mancha. Der streitbare Charakter des spanischen Katholizismus zeigt sich schon in seinen Katechismen: sie sind in erster Linie nicht auf die religiöse Vertiefung, sondern auf Erhaltung der „Glaubenseinheit", also Abwehr von Ketzereien aus Dogma und Kultus berechnet.

7. Die spanische evg. Kirche hat im 19. Jhd. einen Aufschwung erlebt. In den 30er Jahren des 19. Jhds.s war George Borrow, der Bibelbote der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft (s. Lit.), der erste evg. Pionier in S. Von 1847—65 ließ ein reicher Spanier Luis de Usoz y Rios die Schriften evg. Spanier des 16. Jhd.s (im ganzen 20 Bände) heimlich und mit Unterstützung des Quäkers Wilson drucken. Um dieselbe Zeit waren bereits schottische Kreise (Miß Robert Peddie in Edinburg) für die Evangelisierung S.s tätig. Inzwischen war auch ¶ Ruet, der eigentliche Vater der heutigen evg. Bewegung in S., in die Arbeit getreten. Die kleinen Häuflein Evangelischer, die sich Anfang der 60er Jahre in Malaga, Barcelona, Sevilla, Granada sammelten, standen unter seiner oder seiner Schüler Einfluß; von diesen sind Alhama, Carrasco und Matamoros zu nennen. Der letzte ist weniger durch seine Mitarbeit als durch sein Geschick bekannt geworden: er wurde 1860 wegen seiner evangelisatorischen Tätigkeit in Barcelona zu 9 Jahren Galeere verurteilt, aber auf Verwendung der Evg. ¶ Allianz (¶ Capadose) und Bitten König Wilhelms von Preußen zu neunjähriger Verbannung verurteilt. Er wirkte im Ausland erfolgreich für seine Heimat und starb 1866 in Genf an den Folgen seiner Kerkerhaft. Die Herbstrevolution 1868 gab S. endlich die ersehnte religiöse Freiheit; die verbannten Evangelischen kehrten zurück. Ruet wirkte seit Ostern 1869 neben ¶ Cabrera in Madrid. Ohne die Hilfe des Auslands konnte aber die Arbeit nicht wachsen. Die englischen Presbyterianer, die französische Schweiz, Holland (¶ Capadose), die Pariser evg. Gemeinde, der amerikanische Board (¶ Heidenmission: IV, Tabelle, Sp. 2005 f) halfen finanziell oder durch Entsendung von Mitarbeitern. Einige hatten es schon vor 1868 getan. In Deutschland gründete der Minister von Bethmann Hollweg (¶ Kultusministerium, 1) 1869 in Stuttgart das erste Evangelisationskomitee für Spanier; 1870 entstand ein gleiches in Berlin (durch Graf ¶ Bernstorff), später auch in Barmen. In ihrem Dienst arbeitete seit 1870 Fritz ¶ Fliedner in S., seit 1901 seine Söhne. Die Komitees, heute durch Ortsgruppen unterstützt, arbeiten zusammen (finanzielle Hilfe, Propaganda durch die „Blätter aus S.", seit 1911 eigener Reiseprediger). Die so mit Hilfe des Auslandes entstandenen evg. Gemeinden tragen einen z. T. recht verschiedenen Charakter; dem spanischen Protestantismus fehlt es daher an Geschlossenheit und Stoßkraft. Einigungsversuche sind gemacht worden: April 1871 tagte die erste spanisch-evg. Synode in Sevilla; weitere folgten bis 1874, erfolgreicher waren die erneuten Einigungsversuche seit Mai 1886, wo die große Mehrzahl aller spanischen Gemeinden und Denominationen sich zur Iglesia Evangelica Española zusammenschloß; auch die „Iberisch-evg. Union" schloß sich ihr an, welche die von den Amerikanern im Norden gegründeten blühenden Gemeinden umfaßte und 1885 nach ¶ Cabreras überraschendem Uebertritt zu den Episkopalen gegründet worden war. Gegenwärtig gehören der „Spanisch-evg. Kirche" alle Gemeinden mit Ausnahme der englischen Episkopalen (Iglesia Española Reformada), Methodisten, Darbysten, Baptisten an; sie umfaßt 23 Gemeinden mit etwa 1100 Abendmahlsberechtigten und 4000 Seelen. Störend wirkt noch immer die Mitarbeit des Auslands, die auch heute noch unentbehrlich ist, aber zugleich bei dem starken Nationalgefühl des Spaniers den Fortschritt der Evangelisation erheblich hemmt; namentlich die gebildeten Kreise halten sich fast ganz zurück. Der allseitigen Bemühung, die spanische evg. Kirche selbständig zu machen, ist daher schneller Erfolg zu wünschen. Die rechtliche Lage der Evangelischen war nach der Revolution von 1868 zunächst günstig, verschlechterte sich aber wieder nach der Rückkehr der Bourbonen 1874. Die Verfassung von 1875 proklamiert zwar Duldung (Art. 11, § 2), verbietet aber (§ 3) „andere Zeremonien und öffentliche Kundgebungen als die der Staatsreligion" und überliefert Andersgläubige der willkürlichen Auslegung dessen, was „öffentliche Kundgebungen" sind. Tatsächlich sind Türme, Glocken, Zugänge von der Straße her, Inschriften, kirchliche Stilformen an evg. Gotteshäusern bisher verpönt gewesen, die Versammlungen Evangelischer den ärgsten Schikanen, Vergewaltigungen, Bedrohungen, Rechtsbrüchen der niederen Staatsbeamten, selbst noch der Gouverneure ausgesetzt gewesen. Gegenwärtig ist eine mildere Handhabung des § 3 im Gebrauch, ob dauernd, ist zweifelhaft. Die Hoffnung der Evangelischen auf Besserung ihrer Lage durch den Einfluß der ehemals protestantischen Königin ist fehlgeschlagen.

Die Zahl aller Evangelischen in S. wird auf 12—20000 geschätzt. Die Ausbreitung geschieht durch Evangelisation, weit ausgedehnte Bibel- und Schriftenverbreitung, treffliches Schulwesen und Waisenfürsorge. Der Schwerpunkt der deutschen Arbeit für die Iglesia Evangelica Española liegt in Madrid: Hier ist die „Jesuskirche“ (Calatravastr. 27; seit 1874), das Gymnasium und Alumnat El Porvenir (Hauptzweck: Ausbildung von Pfarrern, Evangelisten, Lehrern; 1910: 60 Externe, 39 Interne), eine Elementarschule (über 200 Schüler), ein Krankenhaus, ein Waisenhaus, eine Buchhandlung. Zwei Zeitschriften: Revista Cristiana (Halbmonatsschrift für Gebildete), Amigo de la Infancia (wöchentlich für Kinder), auch im spanischen Südamerika verbreitet. Daneben vertreiben die britisch-ausländische und die schottische Bibelgesellschaft, die Londoner Traktatgesellschaft durch Kolporteure Bibeln und evg. Schriften. Kurz sei noch der deutschen evg. Gemeinden gedacht (¶ Kirchenausschuß, 5). Die deutsch evg. Gemeinde in Madrid, im April 1903 gegründet (vorher kirchliche Versorgung der Deutschen durch die ¶ Fliedners), 1906 an die preußische Landeskirche angeschlossen, seit 1906 mit Korporationsrechten durch die spanische Regierung ausgestattet, seit 1909 im Besitz von Kirche und Pfarrhaus, zählte 1911: 163 zahlende Mitglieder (darunter auch Schweizer, Oesterreicher, Deutsch-Russen). Die deutsch-evg. Gemeinde in Barcelona, 1885 von Mitgliedern der deutschen und schweizerischen Kolonie mit Frln. ¶ Fliedners Unterstützung gegründet, besitzt seit 1903 Kirche, Pfarr- und Gemeindehaus. Sie ist auch an die preußische Landeskirche angeschlossen und zählt (1912) 161 eingetragene Mitglieder. Der Pfarrer betreib. ausgedehnte Traiavoripflege in Katalonien, Valencia, Murcia, Aragonien und auf den Balearen (Filialgemeinden in Valencia und San Feliu de Guixols). In Barcelona besteht rege Seemannsmission, Kranken- und Armenpflege. Seit 1907 internationaler evg. Friedhof in Montjuich. Seit Auflösung der deutschen Kirchengemeinde in Malaga entsendet der preußische Oberkirchenrat jährlich einen Reiseprediger für die kirchliche Versorgung der Deutschen in Südspanien und Marokko, mit dem Wohnsitz abwechselnd in Malaga und Tanger. Die Verbindung der deutsch-evg. Gemeinden in S. und ¶ Portugal (: 4 b) (Madrid, Barcelona, Malaga, Lissabon, Porto) ist durch die alle 2 Jahre tagende „Deutsch-Überseeische Pfarrkonferenz“ hergestellt.

L. W. Lackey, H. Tweten, W. Schirmacher: Geschichte von S. (bis 1516), 7 Bde., 1831—1902; — H. Treitschke: Geschichte S.s, 2 Bde., 1895/96; — M. Philippson: Westeuropa im Zeitalter von Philipp II. Heinrich IV. und Heinrich IV., 1882; — H. Baumgarten: Geschichte S.s vom Ausbruch der französischen Revolution bis auf unsere Tage, 1865—71; — G. Treitschke: Das moderne S., 1900; — P. L. Gams (O. S. B.): Die Kirchengeschichte von S., 3 Bde., 1862/79 (unvollendet); — D. Flores: España sagrada, 1750 f.; — H. Leclercq: L'Espagne chrétienne, 1906; — KL² XI, Sp. 539—52; — KHL II, Sp. 2160—65; — J. de Paula Sendran Domenech: Geografia ecclesiastica de España, 1901.

Zur Gesch. der evg. Bewegung in S. vgl. Reginaldus Gonsalvius Montanus: Inquisitionis Hispanicae artes aliquot detectae, 1567 (vgl. auch zu ¶ Inquisition); — J. A. Llorente: Historia critica de la Inquisicion de España, 1817 in französischer Uebersetzung von A. Pellier erschienen: Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne; deutsche Uebersetzung v. M. Hock, 4 Bde., 1819; — A. de Castro: Historia de los Protestantes Españoles y de su persecution, 1851, deutsch Frankfurt a. M. 1861; — E. Böhmer: Bibliotheca Wiffeniana, 1874—1904 (Samml. evg. Schriften des 16. Jhd.s); — Menendez y Pelayo: Hist. de los Heterodoxos Españoles, 3 Bde., 1888/87 (kath.); — E. Schäfer: Beiträge zur Gesch. des spanischen Protestantismus und der Inquisition im 16. Jhd., 3 Bde., 1902; — Derſ.: Sevilla und Valladolid, die evg. Gem. S.s im Reformationszeitalter, 1905; RE³ XVIII, S. 580 ff; — G. Borrow: The Bible in Spain or the Journeys, adventures and imprisonments of an English man in an attempt to circulate the scriptures in the Peninsula, 1846; — Miß R. Peddie: The dawn of the second reformation in Spain, 1871; — H. Dalton: Deutsche Mitarbeit an der Evangelisation S.s, 1895; — Fr. G. J. Grape: S. und das Evangelium, 1896; — F. Fliedner: Aus meinem Leben, 2 Bde., Berlin, I 1902², II 1903²; — „Blätter aus S.“, Nr. 1—120 (April 14), jetzt hrsg. vom „Verein zur Förderung des Ev.s in S. zu Berlin“ (regelmäßige Berichte über die deutsche Evangelisation); — H. Priebe in ChrW 1913, Sp. 273 ff; — RE³ XVIII, S. 576 ff; XXIV, S. 523; — CeW 1914, S. 399 ff. **Priebe.**

Spanische und Niederländische religiöse Kunst des 17. Jhd.s.

1. Kritische Vorbemerkung zum Barockstil; — 2. Die Schöpfung des spanischen Barock in Italien; — 3. Der Hochbarock des 17. Jhd.s; — 4. Die spanische Malerei; — 5. Die flämische Malerei; — 6. Die Schöpfung des nordischen Barock in Deutschland und Holland. Rembrandt. — K. = Kunst, S. = Spanien, N. = Niederlande.

1. Das Wort „Barock“, dessen sprachliche Ableitung nicht feststeht, war ursprünglich ein Schimpfwort einer entgegengesetzten, feindlichen Künstlerpartei, wie das zum Ehrennamen gewordene „gothisch“ im Munde der italienischen Renaissancekünstler. Künstlerparteiästhetik, nicht Wissenschaft ist also die Meinung, welche seit der Mitte des 18. Jhd.s, von ¶ Winckelmann bis Wölfflin, diesen Stil im ganzen oder in seinen wesentlichen Zügen negativ tadelnd kritisiert und herabsetzt als angeblichen „Verfall“ und „Niedergang“. Es ist nicht das Verfahren einer geschichtlichen Wissenschaft, einen unter den vielen Zeitstilen, die Antike oder die mittelitalienische Hochrenaissance, als Normalmaßstab an alle übrige K. anzulegen. Die Kunstwissenschaft, als eine zugleich historische und kritische Disziplin, hat über den wechselnden zeitlichen Geschmacksurteilen zu stehen; sie hat die Eigenart jedes Stiles positiv zu begreifen und die neuen Werte, die jeder Stil und jeder schöpferische Künstler geschaffen hat und als dauerndes Gut der Menschheit in sich enthält, herauszuheben und zu verstehen. Solche Werte enthält auch in Fülle der Barockstil, zumal in seiner religiösen K. Nur ohne jeden tadelnden Beigeschmack und Nebensinn darf also das Wort „barock“ verstanden und angewandt werden.

2. Die verbreitete Vorstellung von der Hochrenaissance als Stil des ganzen 16. Jhd.s in Italien ist falsch. Schon 1520 war sie als lebendiger Ausdruck der Zeitseele zu Ende. Sie hinterließ ein schlimmes Erbe, das zunächst in Italien, dann in ganz Europa bis heute zu einer künstlerfeindlichen, hemmenden Macht werden sollte: die akademische K., eine minderwertige und überflüssige K., von der die Welt bis dahin verschont geblieben war. Allen

diesen Akademikern, den unmittelbaren Nachahmern Leonardos, Michelangelos, Raphaels (den „Manieristen"), wie den späteren „Eklektikern" von Bologna, Rom und Florenz und den „Klassizisten" in der Baukunst gemeinsam ist die Unfruchtbarkeit, der Mangel an schöpferischer Eigenart. Sie alle sind auch mehr oder minder Klassizisten, d. h. Nachahmer der Antike. Jetzt am Ende der Renaissance blieb, was von Anfang an in ihr das unschöpferische und reaktionäre Element gewesen war, übrig als unfruchtbarer Rest, als Bodensatz, in der „Richtung" des grundsätzlichen akademischen Klassizismus. Alle diese Künstler, Palladio, Giulio Romano, Vasari, Bronzino, die Carracci, Reni, Domenichino, Albani, Guercino, Dolci, Maratta usw., bedeuten den wahren Verfall und Niedergang der Kunst in Italien. Die Renaissance vegetierte in ihrer K. noch weiter, aber sie lebte nicht mehr, genau wie seit dem 2. Jahrtausend n. Chr. in der byzantinischen K. die Antike noch weiter vegetierte, ohne leben und sterben zu können. Hätte es nur diese Künstler damals in Italien gegeben, so wäre die K. dort verstumpft und erstarrt. Aber große schöpferische Meister haben damals die lebendige Entwicklung der K. weiter geführt und dem anhebenden neuen, ganz anders gerichteten Zeitalter seinen unmittelbaren und charakteristischen sichtbaren Ausdruck gegeben. Michelangelo (1475—1564) in der Baukunst und Plastik, Tizian (um 1485—1576), Correggio (1494—1534), Tintoretto (1518—94) und Caravaggio (um 1569 bis 1609) in der Malerei haben den neuen Stil, den Barock, geschaffen. Je jünger diese Meister sind, um so geringer ist ihr geistiger Zusammenhang mit der Hochrenaissance, um so größer zugleich ihr künstlerischer Gegensatz zu dieser. Caravaggio, der Jüngste, trat zu einer Zeit auf, wo die Uebermacht der reaktionären akademischen K. zu einer dauernden Herrschaft zu werden drohte. Die italienische K. wäre damals erstickt, wenn ihr nicht die ewige Schöpfermacht durch Erzeugung dieses rettenden Revolutionärs zu Hilfe gekommen wäre. Sein ganzes wildes, unstetes Leben war ein großer Kampf gegen die Akademiker. Ihre Aesthetik hat ihn deswegen geächtet bis heute. Mit ungeheurer Kraft und unbeirrbarem Instinkt hat er den ganzen Wust der „Vorbilder" und „Muster" beiseite geschoben und die verschüttete ewige Urquelle Natur wieder frei fließen lassen. Seine K. enthält das ganze Programm des neuen Stiles des neuen Zeitalters in klarster Formulierung. Wie sein Naturalismus den notwendigen Gegenschlag bildet gegen eine überlebte Stilisierung, so hat er gegen den überspannten Idealismus und Aristokratismus der Hochrenaissance das Naturrecht der K. auf Wirklichkeit und elementare derbe Volkstümlichkeit wiederhergestellt. Nicht nur in seinen Sittenbildern und Bildnissen, sondern vor allem auch in seiner religiösen K. Das wirkliche Volk der Armen in seiner Seelennot, das aus der vornehm gewordenen K. der Hochrenaissance verdrängt war, und die Weltflucht asketischen Mönchtums erscheinen wieder in der K.; die großen Themen der Wunder und Visionen werden angeschlagen. Leiden ist vor allem der Inhalt seiner neuen K. Nur aus den Tiefen des Volkstums konnte diese religiöse Erneuerung einer blasierten, verweltlichten kirchlichen K. kommen. Caravaggio brach schroffer als irgend ein anderer mit allen Traditionen, sein halbgermanisches Lombardentum hat zur Antike nur das eine Verhältnis unbedingter Ablehnung. Und grade weil er so wenig Vergangenheit in sich hatte, darum hatte er so viel Zukunft, darum hat er am stärksten und weitesten gewirkt von allen Begründern des Barock, auf Franzosen, Vlamen und Deutsche, auf Spanier und Holländer.

3. Trotz seiner großen Schöpfer konnte sich dieser neue Stil nur allmählich vom Alten losringen. Das neue Heidentum der ¶ Renaissance (: 1) beherrschte ja weiter durch die Wissenschaft die ganze literarische Bildung, und die Künstler standen noch lange im Banne der ungeheuren Macht, die jede große K. auf die unmittelbar Nachgeborenen ausübt. So hatte überall in Italien dieser Frühbarock gegen den in den Akademieen organisierten Byzantinismus der Renaissance erbittert zu kämpfen. Mit dem 17. Jhd. des Hochbarock verlor aber Italien die Führung im europäischen K.leben an Spanien und Holland. Hier auf anderem Boden trat nun auf der ganzen Linie die Gegenreformation, die noch weit mehr eine Gegenrenaissance war, in ausgesprochenen und siegreichen Gegensatz zur Renaissancekultur. In diesen beiden Ländern von geschlossener Glaubenseinheit folgte nun eine Blüte der christlich-religiösen K., die überall an das Mittelalter wieder anknüpfte, zugleich aber überall Neues sagte und künstlerisch weit über dieses hinausging durch den viel größeren Reichtum der künstlerischen Mittel. Hatte doch die freieste und ausdrucksfähigste der bildenden Künste, die Malerei, die Führung und erlebte diese doch in eben diesem 17. Jhd. auch rein künstlerisch ihr großes Jhd. mit den Gipfeln Rembrandt und Velazquez.

4. In Spanien, wo der Rassenkampf (¶ Spanien, 2) den Nationalstolz stärkte und die Blicke auf die Gegenwart und die Zukunft richtete, war es niemals zu einer so starken Hingabe an die tote Vergangenheitskultur, das sogenannte „klassische" Altertum, gekommen wie in Italien, Frankreich, Deutschland und den N. Und in einem Lande, wo dieser Kampf zugleich ein Glaubenskampf des Christentums gegen den Islam war, das 1481 und 1500 noch Kreuzzüge, Judenvertreibungen und Ketzerverbrennungen erlebte, war das christliche Mittelalter niemals erschüttert worden. Das Christentum und eine starke Germanisierung seit der Völkerwanderung — trägt doch die Landschaft der spanischen Malerhauptstadt Sevilla heute noch von den Vandalen ihren Namen — hatten hier seit dem 13. Jhd. zu einer glänzenden Blüte der gothischen Baukunst geführt, die bis stark in das 16. Jhd. anhielt. Dann folgte auch hier, begünstigt durch den Hof, der Einbruch des Italismus und damit ein künstlerischer Niedergang. Das charakteristische Denkmal ist der riesige Escorial (erst seit 1563), eine Mischung von Königsburg, Kloster und [illegible] weit mehr kalter, frostiger palladianischer Klassizismus als imitierter Bramante. Das Volk wurde davon nicht berührt. Als dann in dem Religionskriege des 16. 17. Jhd.s (¶ Spanien,

Papsttum: II, 1 b; 2) Glaubenseifer und Nationalgefühl einen neuen Ansporn erhielten, stellte sich die spanische K., wenigstens in der Malerei und Plastik, sehr schnell und sehr kräftig auf die eigenen Füße einer durchaus nationalen K. Der Katholizismus gab die umfangreichsten Aufträge, teils aus dem Anschauungsbedürfnis des Romanen, teils in bewußter Verwendung der K. als Machtmittel. Und sieht man auf die Früchte, so muß man sagen: Inquisition und Jesuitismus sind der K. weit besser bekommen, als die allzu berühmte „Wiederentdeckung" der Antike.

Der erste bedeutende spanische Maler, der hier zu nennen, ist Jusepe (sprich Chusépe) de Ribera (sprich Riwéra), geb. um 1585/90 in Játiba (sprich Chatíwa) bei Valencia, dann in Italien, seit 1616 spätestens in dem damals spanischen Neapel ansässig, wo er 1652 starb. Ribera ist der Maler der Askese. Weitaus am meisten hat er hlg. Einsiedler und Büßer gemalt und radiert, in Einzelfiguren, keinen häufiger als den hlg. Hieronymus. In einem durch leidenschaftliches Leben ausgezeichneten Jugendwerk (Radierung) sieht man den in der Einsamkeit schreibenden Asketen, wie er durch die Posaune des jüngsten Gerichts aufgeschreckt wird: ein alter magerer, halbnackter Mann, sehr lebhafter Ausdruck des Erschreckens in dem Gesicht mit offenem Mund und in der ausgestreckten Hand mit gespreizten Fingern. Der vollkommene Gegensatz zur Renaissance mit ihrem Kult körperlich-sinnlicher Jugend- „Schönheit" - Kunst: III, 10), die in möglichst ausdrucksloser Ruhe hingestellt wird, ist deutlich. Die hlg. Maria von Aegypten (Montpellier), alt und mager, ist wirklich die sich kasteiende Büßerin in der Wüste, sehr verschieden etwa von Tizians unheiliger „Magdalena" (Florenz, Pitti). Martyrien der christlichen Blutzeugen, denen die auf diesseitige Daseinsfreude gerichtete Renaissance auswich, sind ein Hauptgegenstand des Barock. Mit einer Marter des Bartholomäus hatte Ribera einen großen durchschlagenden Erfolg - ein Beweis, wie sehr das Ausdruck des Zeitempfindens war; das beste Exemplar ist heute in Madrid (Pradomuseum; Abbildung auf Tafel 26, Nr. 1). Ribera gibt die Vorbereitung der Schindung, der Heilige wird an dem Marterholz hinaufgewunden. Komposition, Lichtakzent, Ausdruck konzentrieren den Blick auf die Hauptfigur, die körperlich sich anstrengenden Henker wie die neugierigen und gleichgültigen Zuhauer sind Konterfeigurren. So tritt das Innerliche fast heraus: der Heilige ist ein heruischer Proletarier mit abgezehrtem Sträflingskopf, alle Pein und Niedrigkeit aber wird überstrahlt von dem Ausdruck opferfreudiger Hingabe. Noch ein zweites Martyrium hat Ribera bedeutend und neu gestaltet, das des Sebastian (Berlin). Ein Akt, aber nicht, wie so oft in der Renaissance, um des Aktes oder körperlich-sinnlicher „Schönheit" willen dargestellt, sondern um des religiösen Vorwurfes willen: Leiden, Höherem sich opfernde Jugend. Todesmatt sinkt der an den Händen hoch an den Baum Gefesselte in sich zusammen und zur Erde nieder; der voll und warm beleuchtete Akt steht in malerischem Kontrast gegen den schwarzen Nachthimmel mit der schmalen Mondsichel. Auch rein künstlerisch (farbige Flächen in Licht und Schatten) ist das der größte Gegensatz zur plastisch-linearen Auffassung der mittelitalienischen Hochrenaissance, eine neue, andere Schönheit, eine andere neue Art auch, das Geistige, Jenseitige bildkünstlerisch auszudrücken: die malerische Stilisierung durch das Licht bei individueller Einzelbildung, unter Begleitung durch die Landschaft, die eine seelische Stimmung ausdrückt. Auch das Leiden des Herrn hat Ribera mehrfach bedeutend gestaltet (Gnadenstuhl, Madrid, Beweinung, Neapel). Noch etwas zaghaft dagegen und nicht immer mit Gelingen betrat er das spezifisch spanische Gebiet der religiösen Ekstasen, Visionen und Wunder. Die Ekstase der Magdalena, der von Engeln in die Lüfte getragenen Büßerin Madrid, Akademie, 1626) ist ein Anfang, bedeutend im Ausdruck schwärmerischer Hingebung und im sanften Emporschweben; in die Ton- und Lichtharmonie mischt sich, wie bei dem Gnadenstuhl, ein rauschender Farbenklang eines wehenden Mantels. Riberas bedeutendste Wunderdarstellung ist die hlg. Agnes (Dresden, 1641). Die ganz jugendliche Heilige wurde, weil sie die Liebe eines römischen Machthabers verschmähte, nackt in ein Bordell verschleppt. Da geschah ein Wunder, ein Engel umhüllte sie mit einem Tuch, lange Haare wuchsen ihr zum Schutzkleid und himmlischer Glanz umgab sie. Die im Stoff liegende Lichtvorstellung und die Zentralkraft des ganzen Stiles trafen sich hier und entzündeten sich zu einer begnadeten Schöpfung. Nur eine knieende Figur in einer kahlen Zelle, nur Weiß und Töne von Goldgelb und Braun, d. h. nicht „Weiß" und „Goldgelb" und „Braun", sondern strahlendes, warmes, weiches Licht, Kolorismus überwunden durch „Malerei", die höhere Stufe. Bewegung, ein Grundzug des Barock, erscheint hier in feinster, vergeistigter Form: Licht ist hier alles und Licht ist Bewegung. Hier, wo es charakteristisch ist, malt auch Ribera einmal ein „schönes" Gesicht, aber gleich daneben, wie zur Warnung, das „häßliche" des Engels. Nicht auf dieses Gesicht kommt es aber an, Hauptsache ist der Ausdruck, der Ausdruck rührender, kindlicher, anbetender Dankbarkeit. Das große Thema der Unbefleckten Empfängnis hat Ribera nur angerührt. — Außerdem gibt es in seinem Werk noch eine Menge von Bildern und Radierungen, in denen die Renaissancekultur noch nachwirkt, z. B. „Venus und Adonis" Rom), „Der Zeus" u. a. Aber auch im Wie bei der Darstellung christlicher Stoffe übt die vergangene Renaissance noch ihre Macht aus, in frühen wie späten Werken, wie Petrus, Johannes der Täufer, Magdalena, Sebastian (Madrid), Die Kommunion der Apostel (Neapel, S. Martino).

Diese nach rückwärts weisenden Dinge sind abgestoßen bei Francisco Zurbaran (sprich Szurbarán), geb. 1598 zu Fuente, in Sevilla Schüler des Roëlas, seit 1650 in Madrid, wo er 1662 starb. Er ist der erste Vollblutspanier dieser großen Blütezeit, kräftig, herb, voll Charakter, wie die spanische Sprache. Zurbaran ist der Maler des asketischen und fanatischen Mönchtums. Die Kirchen und Klöster Sevillas hat er mit großen Folgen aus der Mönchslegende versorgt, noch an Ort und Stelle sind z. B. die acht Szenen des Hieronymus im Kloster zu Guadalupe. In seiner künstlerischen Auffassung ist Zurbaran

unbedingter Naturalist, er kennt nur individuelle Bildnisse, keine abstrahierten Normtypen in der Art der Antike und der Italiener. Seine Geschichten des hlg. Bonaventura (Paris, Berlin, Dresden und seine zahlreichen Einzelgestalten hlg. Mönche wirken nun aber keineswegs profan, weil sie von innen heraus durchglüht sind von religiösem Empfinden. Auf dem Berliner Bild der Bonaventurafolge (vgl. Abbildung auf Tafel 26, Nr. 2) sieht man mit eindringlicher seelenkundiger Meisterschaft charakterisierte Bildnisfiguren in einer treu realistischen Studierstube. Beherrscht wird das Bild aber völlig von dem starken und tiefen Ausdruck der Hingebung und staunenden Ergriffenheit in Köpfen und Händen der Hauptfiguren. Rein künstlerisch ist Zurbaran mehr Kolorist als „Maler", er komponiert mit den Farbenmassen der Gewandung, Nacktes kommt kaum vor. Manchmal aber, z. B. in dem betenden Mönch der Londoner Nationalgalerie, geht er stark in das Helldunkel und erreicht mit gesteigerter malerischer Illusion grade eine Verstärkung des Eindrucks weltabgewandter Askese.

Von Velazquez (spricht Welässkess (1599 bis 1660), Zurbarans größtem Künstler, ist hier nur wenig zu sagen. Diese stärkste, selbständigste und modernste Kraft des ganzen Jhds.s neben Rembrandt (s. unten 6) war kein Meister großer religiöser K. Warum? Vielleicht ist es möglich, hier einer richtigeren Lösung des ganz allg meinen Problems der religiösen K. näher zu kommen, als sie gewöhnlich gegeben wird. Liegt es am Naturalismus des Velazquez? Nein. Caravaggio, Ribera, Zurbaran, die Altdeutschen und Altniederländer beweisen es. Oder am Realismus, d. h. dem starken sachlichen Wirklichkeitsverlangen auch in der Sakralkunst? Nein. Dieselben Meister und Schulen und vor allem Rembrandt lehren es, und umgekehrt beweist gerade die stilisierende und idealistische italienische Hochrenaissance in ihrer unreligiösen Weltlichkeit, daß es auf diese Dinge nicht ankommen kann. Auch nicht auf die persönliche Frömmigkeit des Malers; der Mensch Velazquez war ein streng gläubiger Katholik. Entscheidend ist vielmehr die Fähigkeit, religiöses Empfinden auszudrücken zu können, gleichviel, mit welchen künstlerischen Mitteln, d. h. der Künstlergenius muß auch ein Stück religiöser Genius sein. Das war Velazquez nicht. Seine Anbetung der Könige (Madrid), sein Christus bei Maria und Martha sind weltliche Sittenbilder. Sein Crucifixus (Madrid) strebt nach dem Ausdruck, bleibt aber religiös stumm. Murillo hat dasselbe Thema behandelt (ebenda), in der im ganzen 17. Jhd. beliebten Fassung, daß das Kreuz ganz einsam und verlassen in nachtdunkler Landschaft steht: an Können ist das geringer, in der bildkünstlerischen Auffassung weit konventioneller, als Velazquez, und doch steht es als Sakralkunst höher, weil das religiöse Empfinden als Hauptsteindruck aus dem Ganzen herausleuchtet. Auch die Krönung Mariä des Velazquez (Madrid) ist weltlich, zumal in der Hauptfigur, trotz der Lichtglorie und der in der Gewandung angewandten Rhetorik. Nur in einem ganz frühen und einem ganz späten Werk, dem reuigen Petrus in der Höhle (Madrid, Berueete) und dem Antonius und Paulus-Bild (Madrid, Prado) nähert er sich im Ausdruck des Innerlichen der religiösen Sphäre, und noch mehr in dem Christus an der Marterſäule (London). Nicht zufällig ist das sein mittelalterlichstes Bild, eine Mischung von Passionsszene und Weihebild. Das im Hemde knieende Kind wendet sich mit Ausdruck und Gebärde hingebender Ergriffenheit zu dem von den Qualen der Geißelung todesmatten Heiland, von einem Schutzengel geleitet und empfohlen, wie auf mittelalterlichen Altären die Stifter von ihren Patronen in den Schutz der Madonna gestellt werden.

Der Sevillaner Bartolomé Estéban (spricht Estéwan Murillo (spricht Murillo (1617—82), der jüngste unter den bedeutenden spanischen Malern, ist früher, solange man die Riesengröße des Velazquez nicht verstand, oft überschätzt worden. Auf einer Linie mit diesem darf man ihn nicht nennen. Schon die mangelnde rein künstlerische Entwicklung, die eine genauere Chronologie undatierter Werke unmöglich macht, beweist, daß er zu den Größten nicht gehört. In seinem ganzen Werk ist viel Konventionelles und Rezeptmäßiges. Nach unbedeutenden Anfängen in der Schule des späten Italisten Castillo in Sevilla wandelte sich sein Stil völlig infolge des „Studiums" der Werke Anderer, die er bei einem Aufenthalte 1642/5 in Madrid im Schlosse und im Escorial sah. Velazquez, Ribera, Tizian, Rubens, v. Dyck haben ersichtlich bei seiner Kunst Pate gestanden. Trotzdem ist er in unserem Zusammenhang wichtiger als Velazquez. Kein anderer Spanier hat in einer äußerlich so fruchtbaren Produktion so viele religiöse Themen behandelt, keiner ist auch mit so großen Aufträgen ganzer Folgen für die Kirchen und Klöster seiner Vaterstadt bedacht worden. Leider ist keiner dieser Kreise mehr vollständig an Ort und Stelle. Wenn Zurbaran in seinem Ernst und seiner so stark auf das Individuelle und Charakteristische gestellten Kunst das Stück Germanentum im Spanier darstellt, so ist Murillo der echte Romane: sinnlich-heiter, repräsentativ, vom Norden, vom Protestantismus aus gesehen, stark weltlich. Er ist etwas weiblich und süß, der spezifische Maler verzückter Visionen mit einem Stich in das Erotische. Etwas grob könnte man sagen: Zurbaran malte den spanischen Katholizismus für die Männer und Murillo für die Weiber. So ist er vor allem der Maler der Marienverehrung (¶ Maria, die Immaculata: II, 2.. Szenen des Marienlebens stellen eine große Reihe seiner besten und eigenartigsten Werke dar. Die Geburt Mariä des Louvre (1655) enthält gleich den ganzen Murillo. Mitten vorn die kleine Maria, mit einem entzückten Aufblick auf den Armen der Wehmutter in einem sinnlich-heitern bewegten Knäuel von Engeln und irdischen Gevatterinnen; diese weltlich-repräsentativ, ein Engel mit pathetisch-rhetorischer Gebärde, naive Kinderengel: die ganze Gruppe im Licht (von links durch ein Fenster), am hellsten das Kind, außerdem oben das den Raum füllende Helldunkel von einem hellen Schein durchbrochen. Der Dramatik nach dem Visionären war so stark, daß auch bei dieser Szene eine lichte Engelsglorie erscheinen mußte. Murillos Helldunkel, das gewöhnlich mit einem grauen Ton zusammengeht, so daß auch Licht durchleuchtet ist, ist von dem Rembrandts (s. unten 6) sehr verschieden: es erinnert an

Weihrauchwolken in einer bunten, kalten, steinernen Kirche des Südens. In der Verkündigung und Anbetung der Hirten (Sevilla) werden die Hauptfiguren durch Lichtakzente aus starkem Dunkel hervorgehoben; Maria hat einen feinen Ausdruck gläubigen Staunens und weicher Liebe und auch Josef und ein Hirt sind ergriffen, damit kontrastieren andere, nur täppisch neugierige oder innerlich ganz unberührte Figuren. In der Himmelfahrt Mariä (Petersburg) ist dann das Ganze eine große Vision: auf einer Wolke, von Engelchen umwirbelt, schwebt Maria aus irdischem Dunkel in himmlischen Glanz empor, dem Auge und Empfinden, von allem Irdischen gelöst, sehnsüchtig entgegenstrebend. Die Darstellungen der Unbefleckten Empfängnis (Immaculata conceptio, span. conceptión), Murillos besonderer Ruhmestitel, unterscheiden sich davon nicht wesentlich (vgl. die Abbildung auf Tafel 27, Nr. 3). Dies Glaubensdogma, das von den Gläubigen ein so starkes Opfer der Vernunft fordert, war umgekehrt als begriffliche theologische Lehrmeinung für die K. kaum faßbar. Das Mittelalter begnügte sich mit einer andeutenden Umschreibung (Verkündigung, Begegnung Joachims und Annas). Schon das 15. Jhd. stellte dann die Allerreinste (span. la Purísima) allein dar, aber umrahmt und erdrückt von Engeln, Symbolen und anderen Gestalten, wie Propheten und Sibyllen. Wenn dann auch spanische Maler des 16. Jhd.s diese Figuren wegließen, so blieben die Bilder doch religiös wie künstlerisch nichtssagend. Erst Murillo hat dem Stoff Leben und einen in seiner Art vollkommenen Ausdruck gegeben. Maria schwebt in strahlendem Lichtglanz, Ausdruck und Gebärde ganz kindliche Reinheit und Unschuld, Staunen und Hingebung. Das Wunder, die religiöse Vision, und die künstlerische Lichtvision sind hier eins. Damit klingen der sanfte Schwung der Bewegung, die Zartheit der körperlichen Bildung und das milde Kolorit in vollkommener Harmonie zusammen. Da das Weiß des Gewandes und das Blau des Mantels traditionell festgelegt waren, so ist der Farbenaccord im wesentlichen immer derselbe, sonst aber enthalten die zahlreichen Darstellungen des gleichen Stoffes (Madrid, Sevilla, Toni und Museum, Cadix, Kapuzinerkirche und S. Ildefonso, Louvre, Petersburg, in englischem Privatbesitz) mannigfachen Wechsel der Komposition, der Bewegungs- und Ausdrucksmotive. Höher als das Motiv der gesenkten Augen und betend vorgestreckten Hände steht das häufigere des emporgerichteten Blickes und der über der Brust gekreuzten Hände. Die der christlichen Anschauung entsprechende Gewandfigur herrscht so ausgesprochen, daß man nicht einmal die Füße und das Stehen der Maria sieht; ebenso ist künstlerisch die Gewandung Hauptsache als Trägerin der Farbe im Licht. Körperverhältnisse, Schlankheit, Körperdrehung als Ausdrucksmotiv berühren sich innerlich mit der Gothik und noch mehr die (durch Komposition, Licht und Ausdruck gegebene) nach oben unendlich aufsteigende Bewegung im ganzen Bilde. Murillo ist ferner der Maler verzückter Extasen und Visionen mönchischer Heiliger. In der humorvollen Engelsküche (Louvre, 1646) begibt sich das Wunder, daß eine Engelsschar sich der verlassenen Küche annimmt, während der Bruder Küchenmeister, der hlg. Diego, alles Irdischen vergessend, im Gebet sich in die Luft erhebt. In mehrfachen Abwandlungen malte Murillo den hlg. Antonius, dem die gnadenreiche Vision widerfuhr, das Christuskind leibhaftig zu schauen und zu fühlen (Sevilla, Dom und Museum, Petersburg, Berlin). Immer ist das aus dem Dunkel strahlende Licht das Mittel, das Wunder auszudrücken. In jenem großen Bilde des Domes zu Sevilla beruht die Hauptwirkung auf Kontrasten: unten allein die Figur des knieenden Mönches, oben die große bewegte Engelschar, unten die kahle, kalte, graue Steinzelle, oben die warme, goldene Glorie, und dieses himmlische, visionäre Licht endlich noch gesteigert durch das dagegen verblassende natürliche Sonnenlicht, das aus dem Klosterhof zur Türe hereindringt. In hlg. Greisen, welche ähnliche Visionen erleben, dem hlg. Felix (Sevilla) und dem hlg. Franz Paula (englischer Privatbesitz) hat Murillo besonders bedeutende Typen asketischer Selbstentäußerung und verzückter Hingabe geschaffen. Während alle diese Werke ihren bestimmten Zug echt romanischer äußerlicher Repräsentation haben (entsprechend dem Gefühl südlicher Menschen, die auf der Straße leben und gesehen werden), ist Murillo in einigen Darstellungen christlicher Caritas, die zu seinen besten religiösen Werken gehören, ganz schlicht und einfach. In den Bildern „Der hlg. Thomas heilt Kranke" (München) und „Der hlg. Thomas spendet Almosen" (Sevilla) tritt alles andere zurück hinter dem Ausdruck erbarmender Liebe in den Heiligen und gläubigen Vertrauens in den Bettlern. Eine eigentümliche Besonderheit sind endlich seine hlg. Kinder. Der Jesusknabe sitzt als Guter Hirt auf Trümmern eines antiken Tempels (Madrid). Die wilde, öde Landschaft steigert den Eindruck kindlicher Reinheit und Unschuld, Hilfsbedürftigkeit und Verlassenheit. Damit haben sich diese Bilder besonders in die Herzen der Frauen geschmeichelt. Bedeutender ist der Gute Hirt bei Rothschild in London. Der etwas ältere, blonde Knabe führt die Lämmer durch einen dunklen Waldweg. Die geschwungene Haltung, die Neigung des Köpfchens und der Blick der erhobenen Augen sind voll schwärmerisch weicher Hingebung. Sehr ähnlich der kleine Johannes allein mit dem Lamm in wilder Gegend (Madrid). Sogar Maria hat Murillo ähnlich dargestellt (Lützschena). Allein sitzt sie beim Nähen, als lichter Glanz sie überflutet und die Taube des hlg. Geistes ihr erscheint, zu der sie mit großen Augen kindlich staunend aufsieht. Hierher gehört auch der hlg. Josef mit dem Jesusknaben (Petersburg). Ein in S. besonders berühmtes Bild in Madrid, die beiden Knaben darstellend, wie Jesus dem Johannes aus einer Muschel zu trinken gibt, ist stark äußerlich repräsentativ und geht in das Weltlich-Sittenbildliche hinüber. Ueberhaupt dürfen, so bedeutend Murillo als christlich-religiöser Maler auch ist, die zahlreichen weltlich-heidnischen Züge in seiner kirchlichen Malerei nicht übersehen werden. Diese Weltlichkeit ist von verschiedener Art. Manchmal ist es die spanische moderne Weltlichkeit des Velazquez (Madrid, hlg. Familie und Erziehung der Jungfrau Maria). Diese „Hlg. Familie mit dem Vöglein" ist ein vergnügtes rein weltliches Sittenbild. Es wird dadurch nicht frommer (und auch

nicht künstlerisch bedeutender, wie die akademische Aesthetik meint), daß Maria ein körperlich-sinnlich „schönes" Gesicht hat. Weit stärker, als man zunächst glaubt, ist dann bei Murillo die Ausprägung jenes weltlich-heidnischen Renaissancegeistes, der allgemein in Europa seit der zweiten Hälfte des 17. Jhds.s über die nationalen Kulturen und die große selbständige Kunst wieder die Oberhand genann. Bezeichnend hierfür sind bei Murillo schon die frostigen klassizistischen Bildarchitekturen. Trotz der strengen Befolgung der spanisch-orthodoxen Vorschrift, die Füße der Madonnen zu verhüllen, ist dann auch die Mehrzahl seiner zahlreichen Madonnen weltlich (Madrid, Sevilla, Louvre, Florenz, Uffizien und Pitti, Haag). Da sieht man eine stolze andalusische „Schönheit" ohne Geist und ohne seelisches Innenleben, bis zu einem harten, hoffärtigen Ausdruck, wie ihn eitle alternde „Schönheiten" zu haben pflegen (Rom, Corsini). Es ist eine Ausnahme, wenn in der Dresdner Madonna mit dem kindlich-gläubigen Aufblick die Gottesmutter deutlich charakterisiert ist. Die hlg. Familie des Louvre mit ihrer betonten körperlich-sinnlichen „Schönheit" steht Raphael bedenklich nahe. Sogar eine der Immakulaten hat diesen Charakter, die große des Sevillaner Museums, die aus S. Francisco stammt, ein kaltes stolzes Weib von mächtigem Heroinenbau; das Motiv der betenden Hände lahm, der Kopf „von griechischem Adel", wie die akademische Aesthetik rühmt. Auf dem großen Breitbild „Der Tod der hlg. Klara" in Dresden (1646) ist die Szene links, die um das Sterbebett versammelten Mönche und Nonnen, in Naturalismus, individuellen Bildnisköpfen und seelischem Ausdruck echt spanischer Barock, die Heiligenprozession aber, die von rechts naht, ist ganz renaissancemäßig aufgefaßt; Frauen wie bei Palma oder Veronese (¶ Renaissance: II, 3 c) und diese sinnlich-repräsentative Weltlichkeit übertönt hier das Barockmotiv der großen Lichtflut als Ausdruck des Uebersinnlichen. Und ähnlich klingt in der Barmherzigen Elisabeth aus dem Carlas-Kloster (Madrid, Akademie, 1674) in der Hauptfigur und ihren Hofdamen weltlich-heidnischer Aristokratismus als Dissonanz hinein in das Reich christlicher Demut und des Erbarmens mit den Armen und Elenden. Eine dritte Art von Weltlichkeit ist prunkendes, rauschendes Zeremoniell (Vision des hlg. Bernhard und Vision des hlg. Ildefonso, Madrid, Das Jubiläum des hlg. Franz, Madrid und Köln). Diese Bilder sind voll vom Geist des restaurierten Katholizismus, des ¶ Loyola und des Rubens (s. u. 5), an den nicht zufällig auch die Formensprache z. T. unmittelbar anklingt. Und jesuitisch ist endlich auch das Hinüberspielen aus religiöser Ekstase in Erotik, wie in dem Berliner Antoniusbilde (malerisch einem seiner Hauptwerke) und noch stärker in dem „hlg. Franz unter dem Kreuz" des Sevillaner Museums. Glühende Blicke tauchen da ineinander, und die Arme des Mönches umfassen einen irdisch starken und „schönen" Leib.

5. In den südlichen Niederlanden, in Belgien, war das Blut der Freiheitshelden Egmont und Hoorn umsonst geflossen; man blieb schließlich doch der absolutistischen Weltmacht Spanien treu und kehrte in den Schoß der kath. Kirche zurück (¶ Niederlande: I, 3). Die Jesuiten setzten sich als Macht im Lande fest. Ihr Einfluß und der fortwährende Religionskrieg ließen Gilden, Adel und Bürger wetteifern in kirchlichen Stiftungen. So ist diese belgische K. des restaurierten Katholizismus im eigentlichsten Sinne und in weit stärkerem Maße Jesuitenk. geworden, als die Malerei im Heimatlande des Ignatius von Loyola. Der Hauptmeister dieser kirchlichen K. in Rubens 1577—1640). In den Museen der europäischen Hauptstädte, wo diese Bilder heute in zu kleinen Räumen, in falschem Licht, in falschen Rahmen hängen, kann man Wesen und Geist dieses Stiles nicht empfinden. Wer Rubens in seiner kirchlichen K. verstehen will, muß in Rom in die Jesuitenkirche (il Gesù) gehen, die Mutterkirche aller Jesuitenkirchen (¶ Rom: II, 1 ¶ Kirchenbau: I, 6 a ¶ Renaissance: II, 4). Das ist ein gewaltiger und in seiner Art großartiger Eindruck: ein mächtig hohes und breites tonnengewölbtes Langschiff mit einer Riesenapsis in der Tiefe; eine mächtige Pilasterordnung, ein mächtiges umlaufendes Gebälk, der gewaltige Raumeindruck noch gesteigert durch ausschließliches Oberlicht. Dazu überflutende Farbenmassen: bunte Marmorverkleidung der Wände, farbige Pilaster, farbige Schranken, und Gold, wohin das Auge blickt: Vorhänge und Decken der nur malerisch, nicht räumlich wirkenden Seitenkapellen, Kapitäle, Konsolen, Festons, Ballustraden, Reliefs, hinauf zu der goldstrotzenden Decke. Hier hat leidenschaftlicher Sehnsuchtsdrang die Fesseln irdischer Raumbegrenzung gesprengt. Alle Himmel sind offen, auf Wolken, von unten gesehen, wimmeln Scharen bewegter Figuren: „Der Triumph des Namens Jesu", aus undurchdringlichen Knäueln fluten Köpfe, Arme, Beine über den Rahmen hinaus, ununterscheidbar vermischen sich die Künste; Marmor- und Stuckfiguren über den Fenstern, neben den Fenstern, über den Altären und Türen setzen die Bewegung fort. Unter der Vierungskuppel, im kurzen Querschiff, erlebt man noch eine Steigerung zum Fortissimo: stärkere Lichtmassen noch strömen durch den Kranz der Kuppelfenster, rasend bewegte Engel halten goldene Sonnen; in diesem Rausch von Bewegung, Licht und Farbe leuchten und funkeln riesige Altäre; auch sie sind Bewegung in ein- und ausgeschwungenen Kurven und gebrochenen Gebeln; auch sie sind Farbe in vergoldeter Bronze und blauem Lapislazuli, auch sie sind Licht in brennenden Kerzen, die in großen silbernen und goldenen Leuchtern flimmern. Auf solchen Altären haben die Kirchenbilder des Rubens gestanden; in dieses Gesamtkunstwerk von Baukunst, Bildnerei und Malerei, diese völlig neue Schöpfung des Barock, gehören sie hinein. Das ist die K. als Machtmittel, als Agitationsmittel und Reklame des neuen Katholizismus (¶ Kunst: III, 13). Sie drückt den Fanatismus aufgepeitschter Leidenschaften aus und hat ihre Seitenstücke im Rausch und Trubel des Karnevals (¶ Fastnacht), wie im Flitter der Fronleichnamsprozession (¶ Fronleichnamsfest). Von hier führt eine gerade Linie zu der Antwerpener Jesuitenkirche, dem Bau der Jesuiten Huyssens und Aguillon (1614—21), deren Deckengemälde eines der charakteristischen Werke des Rubens gewesen sind. Das Innere der Kirche brannte 1718 aus; doch eines der großen Altarbilder, die

Himmelfahrt Mariä in Wien, und 17 der 39 Originalskizzen sind erhalten (in Paris, Wien, Gotha und Privatbesitz). Da sehen wir von den Jesuiten genau ausgewählte Szenen des AT.s und NT.s, sowie einzelne Kirchenväter und Heilige in dem Stile der Decke der Jesuskirche in Rom: illusionistische Sprengung des Raumabschlusses, wobei die Schwierigkeiten perspektivischer Untersicht mit spielender Meisterschaft bewältigt sind, ein durchgehendes Prestissimo der Bewegung und Fortissimo pathetischer Gesten. Und nun ist es bezeichnend für die Weltlichkeit dieser kirchlichen K., daß kein wesentlicher Stilunterschied besteht, wenn Rubens hier die „Krönung der Maria“ und wenn er für einen Bankettsaal des englischen Königsschlosses Whitehall die „Apotheose Jakobs I.“ malt; oder zwischen der „Himmelfahrt des Elias“ hier und „Apoll auf dem Sonnenwagen“ (Köln, Sammlung Oppenheim). Noch in der ursprünglichen Umgebung sieht man Altarbilder von Rubens in S. M. Nuova in Rom und in S. Ambrogio in Genua; und sein großes jüngstes Gericht in München schmückte einst den Hochaltar der Jesuitenkirche zu Neuburg. Dieser Maler der Jesuiten ist nun zugleich, wie kein zweiter im Norden, künstlerisch der Erbe der italienischen Renaissance (s. II). Belgien war im 16. Jhd. gründlich verwelscht. Zwischen der germanischen Spätgotik der Eyck und Goes, Wenden und Memling (Malerei usw., II, B 2 a) und dieser neuen K. ist ein tiefer Graben. Rubens' Hauptlehrer v. Veen war einer der spätesten Italiäner; diese zum Verderben der nordischen K. seit 100 Jahren begangene Straße zog auch Rubens, um 8 für seine künstlerische Entwicklung entscheidende Jahre 1600 bis Ende 1608 in Italien zuzubringen. In Mantua war er Hofmaler eines Gonzaga; er sah Venedig, Florenz, Rom, Genua, Madrid. Viele Italiener der Vergangenheit und seiner Gegenwart haben auf seine K. so gewirkt, daß dauernde, wesentliche Züge seiner Formensprache auf sie zurückgehen: Mantegna, Leonardo, Michelangelo, Raphael, Veronese, Tizian, Correggio, Tintoretto, Caravaggio, dazu die antike Plastik; sogar die schwache K. der Carracci konnte ihn beeinflussen. Alles hinreißende Temperament, aller wunderbare Glanz und Reichtum seiner Farbe, das riesige technische Können, auch die einzigartige Stellung in der belgischen K. seiner Zeit und der gewaltige Umfang des Tätigkeitsgebietes — all das kann nicht darüber täuschen, daß er an schöpferischer Ursprünglichkeit und Selbständigkeit einem Rembrandt und Velazquez nicht eben nahe ist. In seiner ganzen Erscheinung als Künstler und Mensch ist er Erbe und Fortsetzer der kosmopolitischen Renaissance: „gebildet“ im Sinne der internationalen Renaissancebildung, gelehrtenhafter Kenner des griechisch-römischen Altertums, „Kavalier“, wie Sandrart und Reni, Bernini und Lebrun. 1609 wurde er Hofmaler der a. h. Hab Burger Albert und Isabella; in Fragen seiner hohen internationalen Kundschaft war er gelegentlich Diplomat, auf mehrfachen Reisen ist er in den Königsschlössern von Madrid, Paris und London aus- und eingegangen. Und weil er alles dies war, weil er mit dem großen Strom des Absolutismus, Katholizismus und der Renaissancebildung ging, darum folgten ihm Reichtum und Glück und vor allem: sein Ruhm ist nie erschüttert worden wie der Rembrandts, weil fast die gesamte Kunstliteratur seit Vasari vom Parteistandpunkt der Renaissancebildung geschrieben worden ist. Romane war er so sehr, daß er in seinem Kupferwerk über die Paläste Genuas die dumme Schmähung Vasaris über die Gotik als einen „barbarischen Stil“ wiederholen konnte, und daß er seine meisten Briefe italienisch geschrieben hat. Durchaus Romane ist er in seiner kirchlichen K. Alles, was an Heidentum und Weltlichkeit von Anfang an im Katholizismus steckte, was in der italienischen Renaissance hinzukam und abermals im Neukatholizismus seines Jhd.s, lebt in dieser K., und darum fehlt ihr Zweierlei so ganz: Tiefe und Seele. — Das Bedeutendste unter dieser seiner kirchlichen K. sind seine Darstellungen der letzten Dinge: das Kleine jüngste Gericht, der Höllensturz der Verdammten und (geringer an Qualität) das Große jüngste Gericht, der Engelsturz und das Apokalyptische Weib, sämtlich in München. Das ist nun wieder echte Jesuitenkunst, das gehört ganz hinein in die Stimmung und den Zusammenhang des Gesamtkunstwerkes jener Jesuskirche in Rom, diese dramatische, drastische Schilderung der Hölle zur Erschütterung und Aufpeitschung der gläubigen Gemüter, diese bewegten, endlosen Züge, Reihen, Knäuel unentwirrbarer Leiber. Nur die freieste bildende K., die Malerei, konnte diese Phantasien gestalten und nur in diesem ihrem großen Jhd. und nur das Temperament und die technische Meisterschaft des Rubens. Dieses Komponieren mit Massen farbig leuchtender Akte in Hell und Dunkel ist einzigartig. Es sind die in Menschenleiber umgesetzten Weihrauchwolken, wie sie im Kerzenglanz vor jenen großen Prunkaltären des Gesù aufsteigen. Auf dieser Phantasiehöhe steht sonst nichts von seiner kirchlichen K., so gewaltig auch das Stoffgebiet ist, das er allein auf diesem Felde beherrscht hat. Von den Stoffen des AT.s hat seine temperamentvolle Kraftnatur sich ein dramatisches Thema wie Simson und Dalila (München) nicht entgehen lassen. In „Judith mordet den Holofernes“ (Nizza, auch Stich von Galle) steht der typische Barockzug der Freude am Drastischen und Gräßlichen unmittelbar neben dem weiterlebenden Aristokratismus der Hochrenaissance. Ganz vorn im Bilde schneidet Judith eben den Kopf ab; sie hilft nach, indem sie den unsichtbaren Arm auf den Kopf des Schreienden stemmt, dabei eine Gestalt à la Veronese, mit den Zügen und dem Ausdruck einer Kokotte. Wie jeder große Maler hat Rubens weibliche Akte gemalt; er ist sicher einer der größten Aktmaler aller Zeiten. Dabei sind die nackten Stoffe wie Susanna und Bathseba im Bade halb und halb nur Vorwand; aber charakteristisch ist die starke Sinnlichkeit und das manchmal Tierenhafte (Susanna, Madrid, Akademie). In Maß und Ausdruck unterscheidet sich die rein künstlerisch prachtvolle Susanna in München nicht von der „Frierenden Venus“ in Antwerpen und ähnlich stehen diese und andere Susannen und Bathseben Dresden) auf einer Linie mit einer „Toilette der Venus“ (Wien) oder „Diana im Bade“ (Berlin, München, Sammlung Schubart) oder gar „Nymphen und Satyrn“ (Madrid). Rubens' Madonnen sind rein weltlich. Der wiederkehrende Ausdruck ist: sinnlich und dumm (z. B. Antwerpen).

Abb. 1. Ribera, Madrid, Pradomuseum. Marter des Hl. Bartholomäus.

Abb. 2. Zurbaran, Berlin, Kaiser Friedrich-Museum. Der Hl. Bonaventura weist dem Hl. Thomas den Gekreuzigten als Quelle alles Wissens.

Abb. 3. Murillo, Madrid, Pradomuseum. Die unbefleckte Empfängnis Mariä.

Abb. 4. Rubens, Madrid, Pradomuseum. Anbetung der Könige.

Abb. 5. Rembrandt, Radierung. Jesus heilt die Kranken und läßt die Kinder zu sich kommen.

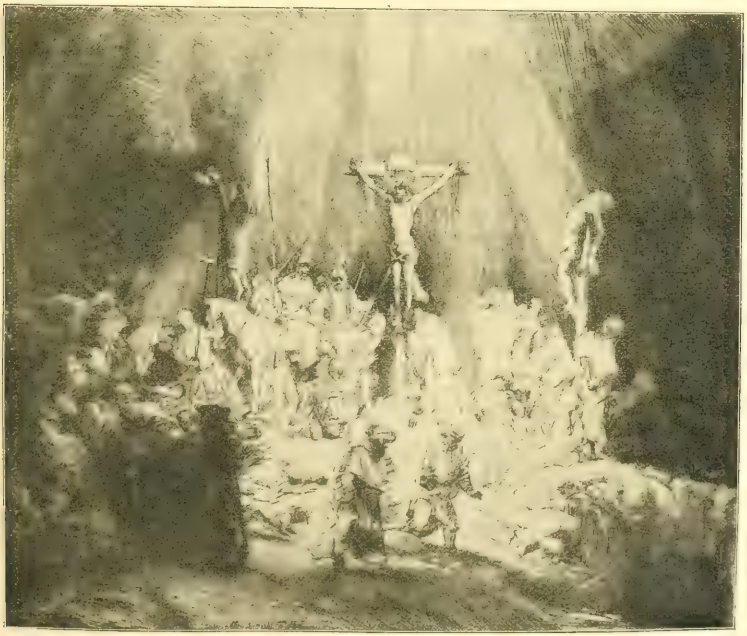

Abb. 6. Rembrandt, Radierung. Kreuzigung.

Abb. 8. Rembrandt, Petersburg, Eremitage-Museum. Der verlorene Sohn.

Abb. 7. Rembrandt, Paris, Louvre-Museum. Jesus mit den Jüngern in Emmaus.

Es ist Ausnahme und für Rubens schon viel, wenn wenigstens das Kind einmal einen Ausdruck der Hingebung hat (Petersburg). Gern gesellt sich zu der leuchtenden Pracht des Fleischtons und der Gewandung ein üppig bunter Reichtum von Blumen und Früchten, sei es in Landschaft (Brüssel, Berlin), sei es als Kranz um ein Medaillon mit der Madonna (Paris, München). Diesen Kranz bilden auch wohl Putten und Maria sitzt auf Wolken (Paris), oder eine Steinstatue steht in einer Nische, an der Putten einen dicken Früchtekranz befestigen (Stich von Galle). Ebenso gut kann das aber eine Statue der Ceres sein (Petersburg), und dieselben Klänge hören wir, wenn Nymphen ein Füllhorn füllen (Haag) oder die Grazien die Statue der Natur schmücken (Glasgow). So sind auch seine hlg. Kinder rein weltlich, ob „Jesus, Johannes und Engel" (Wien) oder einfach „Kinder mit Früchten" (München), das unterscheidet sich nur durch äußerliche Attribute. Umgeben Heilige den Thron der Madonna, so malt Rubens Variationen über ein Thema von Tizian, stolz posierende Heilige; der Akt eines Sebastian oder der Halbakt einer Magdalena haben den Hauptakzent (Antwerpen, St. Augustin und St. Jakob). Rein weltlich sind auch seine hlg. Familien (Sanssouci, Florenz, Windsor, Wien, Köln, Antwerpen), die ebenfalls an die Venezianer anknüpfen. Zwischen dieser „hlg. Familie" des Prado (Madrid), den „Liebesgärten" ebendort und in Paris (Rothschild) oder Rubens' eigener Familie in München besteht in Empfindung und Stil kein wesentlicher Unterschied; ebensowenig, wenn das den Mittelpunkt bildende Kind der Heiland (München, Anbetung der Hirten) oder die kleine Maria von Medici oder der kleine Ludwig XIII. (Louvre) ist. Nur das soziale Milieu, der gesellschaftliche Ton sind hier verschieden. Und die „Erziehung", welche die Jungfrau Maria erfährt (Antwerpen), ist deutlich eine aristokratisch-weltliche. Sie trägt schimmernde Seide und sieht kokett zum Bilde heraus. Mindestens sechsmal hat Rubens die Himmelfahrt Mariä in großen Altarbildern dargestellt (Antwerpen, Dom, Augsburg, Kreuzkirche, Wien, Hofmuseum und Sammlung Liechtenstein, Brüssel, Düsseldorf). Die gewaltige Bewegtheit des Ganzen ist als Ausdruck des gesteigerten Gefühlslebens des Jhd.s zugleich ein Grundzug des Zeitstiles überhaupt; sie findet im malerischen Stile, zumal im Licht ihre adäquate Ergänzung. Aber aus dem sanften Schweben bei Murillo (s. oben 4, Sp. 795) ist hier ein Rauschen und Sausen geworden und bei den Aposteln und Frauen unten wie bei Maria und den Engeln oben ein sehr viel lauteres und sehr viel äußerlicheres Pathos, und meist ist bei allem leidenschaftlichen Aufruhr der Gefühle eine der Frauen nicht bei der Sache, kniet Pose oder kokettiert aus dem Bilde heraus. Ein Stoff, der schon im Mittelalter und noch mehr in der italienischen Renaissance in sich den Anreiz zur Verweltlichung trug, wie die Anbetung der Könige, mußte einem solchen Maler rein zur Zeremonie, zum weltlichen Festzug werden. Rubens hat ihn mit besonderer Freude häufig dargestellt (Madrid, Brüssel, Paris, Lyon, Antwerpen, Petersburg, Mecheln, London; zum Madrider Bild vgl. die Abbildung auf Tafel 27, Nr. 1). Eine große Assistenz, kostbare Kleiderstoffe, herkulische Lastträger, Pferde und Kamele erdrücken die Hauptsache völlig und Maria ist auch hier jedes tieferen Ausdrucks bar. Zur prunkenden Staatszeremonie, zum Hofgottesdienst wird die Szene, wenn der hlg. Ildefonso von der Madonna einen Chormantel empfängt (ein Hauptwerk in Wien, kleiner in Petersburg). Die „Krönung der Maria von Medici" (Louvre) unterscheidet sich davon nur durch die Kostüme. Auch andere Wunder und Visionen werden zu weltlichen Zeremonien, zu effektvollen Bühnenbildern, daß die Menge staunend gaffen kann: Ignatius heilt Besessene (Genua, S. Ambrogio, Wien), die Bekehrung des hlg. Bavon (London), die Vision Konstantins (Philadelphia), die Wunder des hlg. Franz Xaver (Wien). Das ist nach Inhalt und Stil, Ort und Bestimmung wieder echte Jesuitenkunst. Visionäre Wunder wie Pauli Bekehrung (München, Berlin), Sanheribs Vernichtung (München, ein Hauptwerk) werden zu gewaltig bewegten Schlachtenbildern auf einer Linie mit Löwenjagden (München, Petersburg), Amazonenschlacht (München), Schlacht bei Ivry (Florenz), Tod des Decius Mus (Wien, Liechtenstein). Rubens' Christus ist, weit mehr als etwa der Leonardos (¶ Christusbilder, 2, Sp. 1788) verweltlicht und verheidnischt, antiker Heros und möglichst Akt, mag er neben Augustin und einer nicht minder weltlichen Maria das Kreuz halten (Madrid, Akademie), mag er dem Thomas erscheinen (Antwerpen) oder, ein Herkules, zum Erdball niederschweben (München, Sammlung Schubart). Es ist das Höchste und Ausnahme, wenn Rubens in dem (malerisch prachtvollen) Münchner Bilde „Christus und die Sünder" in Mimik und Geste ein mildes Erbarmen ausdrückt. Auch hier aber ist das Nackte künstlerisch die Hauptsache. Dem entsprechen Geist und Stil der zahlreichen Passionsszenen, die Rubens gemalt hat. Die Kreuztragungen (Amsterdam, Brüssel) — vor allem figurenreiches, mächtig einherbrausendes Getümmel; Kreuzaufrichtung (Antwerpen, Dom, bedeutender Paris), Kreuzigung (Antwerpen, Toulouse) und Kreuzabnahme (Antwerpen, Dom) — körperliche Anstrengung und herkulische Leiber. In den Beweinungen und Grablegungen stehen zwei Auffassungen nebeneinander. In den Bildern in Wien und Antwerpen heroisiert und stilisiert er unter Einfluß der Antike und der italienischen Hochrenaissance, gibt daher ruhige Halbfiguren, deutet das Leiden nur an. Die bedeutenderen Bilder der zweiten Gruppe (Madrid, Wien, Antwerpen, Tournai, München, Berlin) atmen den Geist der neuen Zeit in Bewegtheit und Naturalismus. Das Leiden wird scharf charakterisiert, lautes Wehklagen der Frauen; auch hier dann aber neben schmerzvoll pathetisch aufblickenden Marien kokette Magdalenen. Nur einmal hat Rubens sich der Sphäre christlicher K. genähert, als er in dem Münchner Crucifixus — einsam in hellem Licht gegen den dunklen Nachthimmel — außer diesem malerischen Kontrast die Stimmungslandschaft zu Hilfe nahm, um die religiöse Empfindung auszudrücken. Auf jenen zweiten Beweinungen in Wien und Antwerpen findet sich das Motiv, daß Maria eben dem toten Sohn die

Augen zudrückt. Der Blick fällt sofort auf diese Hand, grade durch diesen kleinen Zug wird der Eindruck körperlicher Qual unterstrichen. Auch das ist echte Jesuitenkunst. Die Parallelen dazu finden sich in den Martyrdarstellungen. Möglichst nahe und deutlich soll grade das Rohe und Gräßliche vor Augen geführt werden. Auf der (malerisch) und in der stürmenden Bewegung prachtvollen) Marter des hlg. Livin in Brüssel wird vorn eben die ausgerissene Zunge des Heiligen einem Hunde zum Fraß hingehalten; auf der Marter des hlg. Justus in Bordeaux sieht man den durch das Licht betonten blutenden Rumpf des Heiligen, der seinen eigenen Kopf vor sich hinhält. In andern Martern (des Andreas, Madrid, des Petrus, Köln, St. Peter) triumphiert das körperliche Kraftmenschentum, oder die Marter wird zur Schlacht, und Rubens läßt mit einzigartigem Vermögen der Phantasie und der Hand Leidenschaften toben (Bethlehemitischer Kindermord, München; Marter der Ursula, Brüssel.. Das Hauptausdrucksmotiv dieser christlichen Martyrien und der Passion, der pathetisch emporgewandte Kopf und Blick, findet sich aber ebenso bei einem Arion (Paris, Privatbesitz) und einer von Pan verfolgten Syrinx (London, Kgl. Palast), ebenso bei Sebastian (Berlin), Cäcilie (Berlin) und den Magdalenen (Berlin, Wien), wie bei einer Andromeda (Berlin) und einer Dido (Paris, Privatbesitz). So fließen Christentum und Heidentum auch hier ohne Unterschied ineinander.

Ueber Anthonis van Dyck (1599 bis 1641) können wir uns kürzer fassen. Schon ehe er um 1618 Schüler und Hausgenosse des Rubens wurde, stand er unter seinem übermächtigen Einfluß. Um 1618—21 war er dann in dem neuen Großbetrieb (Arbeitsteilung, Eigenhändigkeit nach dem Tarif, des Rubens, der mit ein Grund war für die starke Veräußerlichung der belgischen K., der bevorzugte Gehilfe. 1621—27 war er in Italien, besonders in Genua, Rom und Venedig. Seit 1632 lebte er als Hofmaler in England. Von Hause aus eitel und weibisch, von einem sein Können übersteigenden Ehrgeiz erfüllt, früh durch Aufträge und Ruhm verwöhnt und verdorben, ist er sein Leben lang Schüler des Rubens und des Tizian geblieben, durchaus nur ein Talent, kein Genie. Aber gerade diese Mittelmäßigkeit, dazu eine leichte Hand, eine schmeichelnde Palette, eine große äußerliche Produktion haben ihn zum Modemaler seiner Zeit gemacht, den man gegen einen Rembrandt auszuspielen wagte; und dieselbe Mittelmäßigkeit hat ihm bis heute bei einem unerzogenen oder verbildeten Publikum einen ganz unverdienten Ruhm verschafft. Zahlreiche Jugendwerke sind Nachahmungen des Rubens ohne schöpferische Eigenart und Ueberzeugungskraft (z. B. Pfingsten, Berlin, Kreuzigung Petri, Brüssel, Kreuztragung, Antwerpen, St. Paul, Judaskuß, Madrid, Simson und Dalila, Wien und London); andere sind nicht minder manierierte Nachahmungen Tizians (z. B. Christus mit dem Kreuz und Zinsgroschen, Genua, Verspottung, Bonn, Die Sünder vor der Madonna, Paris), und auch später ist er innerlich haltlos und zerfahren, kein in sich begründeter Eroberer der Natur und Neugestalter der Welt aus eigner Phantasiekraft. In den Darstellungen des Marienlebens ist er Schüler des Tizian. Die Madonna mit Engeln in der Akademie in Rom könnte von einem Bologneser Eklektiker sein, und der aufblickende Madonnenkopf (Florenz, Pitti) ist ganz von der äußerlichen und unselbständigen Art des Reni. Neben diesem selben weich sentimentalen und dabei theatralischen Aufblick sieht man dann mehrfach (London, Slg. Bridgewater und Slg. Dulwich, Genua) ein weltlich eitles und „schönes" Kind. Oder die Madonna ist, in engster Anlehnung an Tizian, die vornehm-kühle Dame der Hochrenaissance (München). Gesellen sich Heilige oder Stifter hinzu, so haben diese wenigstens einen etwas lebhafteren Empfindungsausdruck (Mailand, Wien, Paris), und in weiblichen Heiligen wie Katharina oder Rosalia erreicht er einen eigenen Typus verzückter Hingebung (London, Kgl. Palast, Wien). Auch hier aber lehnt er sich z. T. stark an Correggio an (London, Slg. Westminster, Chicago, Privatbesitz) und die Wiener Madonna mit der hlg. Rosalie ist im übrigen, wie die Anbetung der Hirten in Dendermonde, eine Variation über Tizians Pesaromadonna Venedig, Frari). Die große Rosenkranzmadonna in Palermo aber ist ein ganz uneinheitliches Gemisch aus Tizian, Veronese und Rubens, aus Weltlichkeit, Heidentum, Aristokratismus der Renaissance und religiöser Leidenschaft, volkstümlicher Kraft und Derbheit des Barock; im Vordergrunde der frivole Zug, daß ein „schöner" antikischer Eros davoneilend sich die Nase zuhält vor einem Totenkopf am Boden. In den Szenen der Passion ist v. Dyck Schüler des Rubens. In Kreuzaufrichtung (Courtrai, Marienkirche) und Kreuzigung (Lille, Mecheln, St. Romuald, Gent, St. Michael) hat Christus, entsprechend der weiblichen Natur v. Dycks, eine zartere Bildung, auch wohl einen stärkeren geistigen Akzent (Courtrai), der pathetische Ausdruck des Schmerzes ist weicher, sentimentaler; auch hier mischen sich dann nicht nur repräsentative Züge nach Romanenart hinein, sondern kokette, die spezifisch Dyckisch sind (Magdalena, Johannes). Den stärksten Ausdruck erregter Leidenschaft und verzückter Hingabe erreicht er in der Kreuzigung mit dem hlg. Franz (Dendermonde) und dem Crucifixus mit Dominikus und Katharina (Antwerpen). Zu seinem Besten gehören die mehrfachen Darstellungen des Gekreuzigten allein in nächtlicher Landschaft (Genua, Antwerpen, München, Wien). Auch hier folgt er Rubens, und sein bildkünstlerisches Vermögen ist geringer, aber die zartere Bildung des Leibes und der stärkere Schmerzensausdruck entsprechen dem Thema besser. Wo Rubens blutiges Frührot leuchten läßt, gibt v. Dyck das weiche Helldunkel einer Mondnacht mit grauen und schwärzlichen Tönen. Ebenso lag seiner Natur das Thema der Beweinung, das er denn auch sehr häufig behandelt hat (München, Paris, Berlin, Antwerpen), meist in jener repräsentativen Auffassung, die im Leichnam die Charakteristik dämpft. Das Eigene liegt in der Mollharmonie weicher Empfindsamkeit, weicher Falten und weicher besonderer Farbenklänge von Blau, Braun und Grau. Von seinen Darstellungen einzelner Heiliger sind bedeutender als der Tizian nachempfundene hlg. Martin (Zaventhem, Windsor) die verzückten Visionen des Antonius und Franz Brüssel) und namentlich des Augustin Antwerpen, Augustinerkirche). Und besonders bezeichnend sind seine Sebastiane und Magda-

lenen. Er gibt die Vorbereitung der Marter, um einen weichen, weißen, weiblichen Akt in Pose hinzustellen (Lierre) oder gar kokett-lüstern herausehen zu lassen (München). Nervös und sinnlich, wie „Amor und Psyche" (Hampton Court) sind auch seine Magdalenen, sei es als fast kindliches Köpfchen (Richmond), sei es als Halbfigur in Betrachtung eines Schädels (Oldenburg), sei es als Halbakt in Kniestück (Schleißheim) oder ganzer Figur (Amsterdam). Niemand glaubt diesen Magdalenen ihr Händeringen und ihre Buße.

6. Die große K. der nationalen Blütezeit des 17. Jhd.s in Holland ist als Zeitstil Barock. Aber dieser nordische, germanische Barock in Holland und in den protestantischen Gebieten Deutschlands ist nach seinem geschichtlichen Ursprung wie nach seinem künstlerischen Wesen ein ganz anderer Stil, als der Barock der romanischen Länder. Das lehrt schon ein Blick auf die Baukunst. Die K. der letzten Blüte in Deutschland und den N., die Spätgothik, hatte (seit 1350) im Saalbau ein eigenes Raumideal der Weiträumigkeit verfolgt, das sich von dem französischen der basilikalen Hochräumigkeit und der langgestreckten, stark gegliederten kath. Meßkirche immer mehr entfernte. Das Resultat einer langen und organischen Entwicklung war in der ersten Hälfte des 16. Jhd.s in Obersachsen, im Ursprungslande der Reformation, die protestantische Predigtkirche: nicht nur Hallenkirche, sondern nach Absicht und Raumwirkung eine einräumige Saalkirche, ohne Querschiff und besonderen Chorraum, mit umlaufenden Emporen und schlanken, weitgestellten Stützen, auch in der Deckenbildung vereinheitlicht durch das sich der Tonne nähernde Netzgewölbe (z. B. St. Wolfgang in Schneeberg, begonnen 1515). Dieser Saalkirchentypus und ein zweiter, ebenfalls in der deutschen Spätgothik schon früh ausgebildeter Zentralbautypus wurden die Grundlage des ganzen späteren protestantischen Kirchenbaus in Norddeutschland und Holland (¶ Kirchenbau: I, 4. 4 a. 5; II, 2. 3). Auf diesem Felde wurde die germanische Gothik von dem internationalen Italismus des 16. Jhd.s nicht bezwungen. Es trat nur eine Weile ein Stillstand ein. Schon um 1580 begann dann in Norddeutschland und Holland die Schöpfung eines eigenen, neuen Stiles, auf der Grundlage der Spätgothik in Raumbild, Konstruktion, Proportionen, und mit einer charakteristisch germanischen, völligen Umgestaltung des importierten Renaissanceornaments (sog. Auricularstil = Ohrmuschelstil; ¶ Kirchenbau: I, 5. 6 a). Der Stil z. B. der Marienkirche in Wolfenbüttel (1608) und der Stadtkirche in Bückeburg (1615) ist die organische Fortbildung des Stiles jener 100 Jahre älteren Kirche in Schneeberg. In Deutschland wurde dieser verheißungsvolle K.frühling durch den 30jährigen Krieg erstickt, dem glücklicheren Holland aber war wenigstens ein halbes Jhd ungestörter Entwicklung und eigener Kulturschöpfung vergönnt. Die Kirchen, die Hollands bester Baumeister, Hendrick de Keyzer (1567—1621), anfangs des 17. Jhd.s in Amsterdam gebaut hat, gehören, wenn auch mit provinzieller Sonderart, diesem selben nordischen Barock an, den de Keyzer selbst „Architectura moderna" nannte. Die Süd- (Zuiderkerk) und Westkirche (Westerkerk, in der Rembrandt 1669 begraben wurde), begonnen 1603 und 1620, unterscheiden sich schon durch ihren ausgebildeten, schlank aufstrebenden, luftigen Turmbau völlig von dem südlichen Barock. Es sind rechteckige Saalkirchen ohne Chor, mit gothischer Konstruktion (Strebepfeilern, Tonnen- und Kreuzgewölben), weitgestellten, schlanken Stützen. Den Mittelpunkt bildet die Kanzel an einem mittleren Pfeiler. Die Hauptrichtung für die Inneneinrichtung ist die Queraxe. Der dritte Bau, die Noorderkerk, vollendet 1623 von Staets, ist ein Zentralbau auf vier Freistützen und somit ein genauer Abkomme der spätgothischen Frauenkirche in Nürnberg von 1355 und noch früherer westfälischer Hallenkirchen. Die Fenster dieser Bauten haben Maßwerk, nur Einzelformen, wie Säulen, Gesimse, kleine antike Giebel, Balustraden, deuten überhaupt darauf hin, daß auch in Holland im 16. Jhd. der Italismus eingedrungen war. Im holländischen Profanbau von 1580—1650 ist die nordische Selbständigkeit noch größer. Diese Rathäuser, Schlachthäuser, Stadtwagen mit ihrem Veritalismus, mit malerischem Gruppenbau, steilen Dächern, Türmen und Giebeln sind in allem Wesentlichen eine organische Weiterbildung der Spätgothik, und erst recht der gewöhnliche Wohnbau, dieser bodenwüchsige Backsteinbau mit seinem malerischen Wechsel dunkler Flächen und heller Ziersteine.

Noch deutlicher ist die Selbständigkeit des nordischen Barock und sein Erwachsen aus der Spätgothik in der Malerei. Hier ist der Schöpfer des Barock kein anderer als Grünewald (um 1470 bis um 1530; ¶ Malerei usw.: II, C 2 a ε), der größte deutsche Maler und, nach der schöpferischen Selbständigkeit und Einheitlichkeit seines Werkes, überhaupt der größte deutsche bildende Künstler, der einzige, der anfangs des 16. Jhd.s im Norden die Charakterfestigkeit hatte, dem Italismus zu widerstehen. Seine K. ist in allen Grundzügen: Realismus und Phantastik, Charakteristik, mystische Seelenkunst, malerischer Stil — der Rembrandts (s. unten) wahlverwandt wie keine andere und nach Inhalt und Geist durchaus christlich-germanische K. Während Dürers Entwicklung (¶ Malerei usw.: II, C 2 a β) seit der verhängnisvollen Schwenkung zum kosmopolitischen Italismus, d. h. zur Nachahmung der italienischen Renaissance (1494), in den Verfall hinabgeht und alle Anderen mitreißt, führt die Linie der lebendigen Fortentwicklung der K. in Grünewald schon um 1510 organisch von der Spätgothik zum Barock und weiter in einer direkten Absolge von Meister und Schüler (Grimmer-Uffenbach-Elsheimer-Lastman) zu Rembrandt. Dieser Zusammenhang zwischen dem größten Maler des Oberrheins und dem größten Maler des Niederrheins hat eine weltgeschichtliche Bedeutung.

Damit ist schon gesagt, daß Rembrandt die mittelalterliche Ueberlieferung, die auch in der Malerei niemals ganz abgerissen war, aufnahm und fortführte, d. h. genauer die Ueberlieferung der neugermanischen K. des Jhd.s der werdenden Reformation, an deren Ende eben Grünewald steht. Sein Realismus ist der gleiche, mehr in der Rasse als in der Zeit begründete, wie der des 15. Jhd.s, und sein optischer Illusionismus ist nur die Fortführung und folgerichtigere Durchführung (unter Einwirkung der Profankunst) des Naturalismus des 15. Jhd.s. Gerade die bil-

bende K. seit Sluter und den Eycks (¶ Malerei usw.: II, B 2) zeigt, daß das 15. Jhd. auch im Norden nicht mehr Mittelalter war (noch weniger aber Renaissance), wenn auch kein Bruch mit dem Mittelalter eintrat wie in Italien, und gerade Grünewalds leidenschaftliche Passionsdarstellungen sind das größte und künstlerisch getreueste Spiegelbild des gewaltigen deutschen Religionskampfes, an dessen Spitze seit 1517 Luther trat. Ist doch die Neuzeit mit ihrem Individualismus mit nichten nur durch die italienische Renaissance geschaffen worden, sondern ebensosehr und nur in anderer Form der Modernität durch Luthers Entdeckung und Befreiung der religiösen Persönlichkeit. Auf diesem Boden des Protestantismus steht durchaus Rembrandts K. (¶ Kunst: III, 12). Sie ist der genau adäquate Ausdruck der germanischen Form des Christentums, und sie beruht auf der sehr vertrauten Kenntnis und dem Erleben der Bibel. Auch der mystische Grundzug der ganzen K. Rembrandts ist ein echt protestantischer Zug, sowohl als religiöser Individualismus wie in der besonderen künstlerischen Form einer immer stärkeren und tieferen symbolischen Durchleuchtung aller Dinge. Diese K. konnte nur in dem Lande erwachsen, das, charaktervoller als Deutschland, den großen Kampf gegen Rom zu Ende durchkämpfte bis zur Erringung der religiösen Freiheit und Einheit (¶ Niederlande: I, 3). Die calvinistische Kirche Hollands freilich schloß die Malerei aus ihren Kultgebäuden aus, aber das ist nun gerade das epochemachend Neue und zugleich echt Germanische und echt Evangelische: für das Haus hat Rembrandt alle seine religiösen Bilder und Radierungen geschaffen, und diese K. ist zugleich persönlicher, unabhängiger von Auftraggebern und einem allgemeinen Geschmack, als irgend eine andere vorher. Er allein, der Genius, schuf seinem Volke eine große neue religiöse K., gerade als die bisherige Hauptauftraggeberin der bildenden K., die Kirche, in Wegfall kam (die religiösen Bilder seiner Schüler sind nur ein matter, unselbständiger Nachhall der seinen).

Rembrandt Harmensz. van Rhyn (d. h. der Sohn des Hermann vom Rhein) wurde 1606 in Leyden mitten in den großen religiösen und politischen Befreiungskrieg seines Volkes hineingeboren und sog den Haß gegen Katholizismus, Spaniertum und Absolutismus mit der Muttermilch ein. Aus den unverdorbenen Tiefen des Volkstums erstand hier ein Genius der bildenden K., der die ganze Wesensart und Weltanschauung des Germanentums stärker und reiner ausgesprochen hat, als irgend ein anderer. So steht seine K. notwendig in einem absoluten Gegensatz zu aller Antike und Renaissance. Er ging nicht mehr nach Italien, wie noch seine Lehrer Swanenburgh und Lastman. Keiner verdankt überhaupt Lehrern weniger als er. Die Originalität seiner K. ist von Anfang an phänomenal. Die Natur war sein Lehrer. Aus ihr hat er, als Künstler nie alternd, von seinem ersten bis zu seinem letzten Stil immer neue Werte mit erobernden Augen herausgeholt, auf sie hat er zeitlebens in bewußtem Gegensatz zu allem akademischen Regelkram hingewiesen. Er beginnt mit Lichtstudien, Ausdrucksstudien, Kostümstudien, Farbenstudien, und diese gemalten, radierten und gezeichneten Studien, zu denen viele der fälschlich sog. „Selbstbildnisse“ gehören, gehen weiter durch sein ganzes Schaffen, sie bezeichnen die Etappen seines wunderbar organischen, reichen und selbständigen Entwicklungsganges und sie allein enthalten den Schlüssel zum vollen Verständnis seiner K. Auch seine religiöse K. steht der Natur so nahe, wie seine Bildnisse und seine Landschaften, denn das war für Rembrandt kein Gegensatz, und wenn er seine biblischen Geschehnisse und Figuren ganz unmittelbar in sein holländisches Gegenwartsleben hineinsetzt, so ist das nur der Ausdruck einer höchst lebendigen Religiosität in ihm und seinem Volke. Christentum, und zwar germanisches Christentum, also Protestantismus ist es, wenn diese K. dann vor allem eine Ausdruckskunst, eine K. des inneren Erlebens ist. — Schon unter Rembrandts frühesten Bildern und Radierungen finden sich Einzelfiguren von so ergreifendem Ausdruck, wie bei keinem Spanier oder gar Italiener und Vlamen des gleichen Jhd.s in den gleichen Stoffen: Paulus im Gefängnis (Stuttgart, 1627), Der trauernde Jeremias (Petersburg, Slg. Stroganoff, 1630), Petrus im Gefängnis (Brüssel, Slg. Mérode, 1631), Betender Hieronymus (B. 101, 1632). Dabei ist in diesen vier Werken der Ausdruck je nach dem Inhalt des seelischen Erlebens so reich und fein unterschieden, wie erst recht bei keinem Romanen. Die Seelenqual des Judas, der die Silberlinge zurückbringt (Paris, Slg. Schickler) und die Wirkung auf die jüdischen Priester ist niemals lebendiger und prägnanter charakterisiert worden. Aehnlich reich an völlig neuen Ausdrucksmotiven ist Der Zinsgroschen (B. 68). Binnenraumdarstellungen, wie diese, sind weitaus die meisten Werke Rembrandts, entsprechend unserem nordischen Leben im Hause. Nordisch, germanisch sind weiter die unmittelbare Verbindung von Realismus und Phantastik und die Unterordnung der kleinen Menschen unter die große Natur, kleiner Figuren unter einen großen Raum, während Antike und Renaissance den Menschen vergöttlichen und deshalb groß vorne auf die Bühne stellen. Beide nordischen Grundzüge vereinigt zeigt die frühe Darstellung im Tempel (Haag, 1631). Aus einer geheimnisvollen Lichtquelle in der Höhe fällt ein Strahl in das webende Helldunkel, gerade auf die Hauptgruppe — der Anfang einer malerischen Stilisierung, die Rembrandt unabhängig vom Süden und in seiner ganz besonderen Weise nun ausbildet. Eine hlg. Familie (München, 1631), eine Ruhe auf der Flucht (Downton Castle) fügen dazu den weiteren nordischen Charakterzug der Intimität, des Gehabens und Empfindens häuslicher Menschen in einer religiösen K. für das Haus. In den 30er Jahren reift diese K. schon zu einigen unerreichten Meisterleistungen: der verlorene Sohn (B. 91, 1636) wird ohne alle „verschönernde“ Schminke gekennzeichnet; wie bricht aus diesem vertierten Menschen der Rest menschlichen Fühlens heraus und wie umhüllt ihn die erbarmende Vaterliebe! (Auf Rubens' Bild gleichen Stoffes in Antwerpen ist die Hauptsache der Stall mit Pferden, Kühen und Schweinen!) Oder die Traumerzählung Josefs (B. 37, 1638), welch' unerhörter Reichtum des Ausdrucks auf ganz kleinem Raume! Oder die Einzelcharakteristik erweitert sich zur Massencharakteristik: hundertfach verschieden bricht sich

der vom Bußprediger ausgehende Strahl in den Herzen der Hörer (Predigt Johannis, Berlin), oder, mit etwas anderer Wendung, in jenem Londoner Ecce homo (1633) eine unerreichte Wesensschilderung der Kriegsknechte, der Hohenpriester, der brüllenden Volksmenge. Das Uebersinnliche in Wundern und Visionen drückt auch Rembrandt durch das Licht aus. Aber wenn das ein dem ganzen Jhd. gemeinsamer Zug ist, so weiß die südliche K. doch nichts von dieser geheimnisvollen Unergründlichkeit des Dunkels und dieser Magie des Lichtes, z. B. auf der Verkündigung an die Hirten (B. 44, 1634), und nichts von dem Zauber des nur zu Ahnenden in der Stimmungslandschaft. Wie hier dann Phantastik und ein scharfer Realismus (in der Charakteristik der höchst erschreckten Hirten und Tiere) sich verbinden, das hat außer der germanischen Rassewurzel auch noch eine evangelische, indem Rembrandt gerade hier den Bibeltext (Luk 2_{10}) sehr genau interpretiert. Das findet sich mehrfach beim jungen Rembrandt, so in dem „Christus als Gärtner" (London, Kgl. Palast, 1638), vgl. Joh 20_{16}. Auf dem Tobiasbilde des Louvre entspricht der große davonfliegende Engel ganz wirklichkeitsgemäß dem Vorgang, und dabei ist das in der tiefen Verinnerlichung des Ausdrucks der übrigen Figuren weit christlicher, als alle „schönen" Engel der Renaissance oder v. Dycks. (Aehnlich der Tod Mariä B. 99, 1639). Das große Thema der Passion hat Rembrandt zuerst in dem kleinen „Christus an der Marterſäule" (Paris, Slg. Aynard, um 1628) angerührt und dann in den 30er Jahren mehrfach behandelt: in dem Münchner Zyklus (einem der ganz wenigen Aufträge, vom Statthalter Friedrich Heinrich von Oranien, 1633—39), der Kreuzabnahme in Petersburg, den Grablegungen in Glasgow und Dresden, den Radierungen der Kreuzigung B. 80 und der Kreuzabnahme B. 81. Hier erscheint nun der echte Christus des Christentums, nicht der umgefälschte Adonis und Herkules der Renaissance und des Rubens (¶ Christusbilder, 2, Sp. 1788 f). Mit deutlichem Realismus wird, wie bei Grünewald, der schwache, gebrochene Leib charakterisiert. Ein Lichtakzent hebt Christus als Mittelpunkt der Komposition heraus, im Dunkel plötzlich hell erstrahlendes Licht versinnlicht das Wunder (Auferstehung). Nicht die körperliche Anstrengung erfüllt die, welche ihn herabholen oder betten, wie bei Raphael oder Rubens, sondern inneres Leid, und in einer Fülle mannigfachster, ergreifender Ausdrucksmotive klingt dieser Schmerz bei den Jüngern und Frauen weiter. Trotzdem finden sich hier z. T. Züge einer noch äußerlichen Auffassung: ein Henker in blitzendem Panzer, ein Türke in kostbarem Turban und Mantel allzusehr in den Vordergrund geschoben, teils weil rein künstlerische Probleme zu Zeiten eine dämonische Gewalt über Rembrandt hatten, teils aus der allgemeinen Oppositionsstimmung seines Jhd.s gegen den Aristokratismus und die Stilisierung der Hochrenaissance. So beherrscht eine nur äußerliche derbe Dramatik Werke wie der Prophet Bileam (Prag, Slg. Hoschek, um 1627), Christus vertreibt die Händler (B. 69, 1635), Abrahams Opfer (Petersburg, 1635), Simsons Blendung (Frankfurt, 1636). Ja, es finden sich bei dem jungen Rembrandt hie und da sogar Figuren in jener äußerlich-pathetischen, heroisierenden Auffassung des Italismus als Nachwehen einer überwundenen Verfallsperiode der holländischen K. (Emmaus, Paris, Slg. André; Zinsgroschen, London, Slg. Beit, 1629; Ungläubiger Thomas, Petersburg, 1634; Auferweckung des Lazarus, B. 73). — Der Künstler und der Mensch im Genius decken sich nicht. Zumal Rembrandts Stilwandlungen können von den Stoffen oder gar den Tatsachen der äußeren Biographie her nicht begriffen werden. Sie folgen in einem ebenso reichen wie komplizierten Prozeß inneren künstlerischen Notwendigkeiten. Gegen Ende der 30er Jahre bis zur sogenannten Nachtwache (1642) ist Rembrandt mit wachsend ausschließlicher Leidenschaft rein künstlerischen Problemen des Tones, der Farbe, des Lichtes nachgegangen, um schließlich in der Hauptfigur jenes Rätselwunders an seiner Licht- und Farbenleidenschaft sich zu erfättigen. Dann trat ein Umschwung ein, der im wesentlichen den Stil seiner mittleren Zeit bis um 1655 bestimmte, die Richtung auf weiche Schatten- und Tonharmonien. Nur sehr allgemein und von ferne haben menschliche Erlebnisse mitgewirkt, wenn er nun ein anderer wurde, als in der Jugend, Schicksalsschläge und immer drückendere Sorgen, ein Sichzurückziehen in seine vier Wände, ein Verachtenlernen der Welt und ihres Scheines gesellschaftlicher Stellung, äußeren Ansehens und Erfolges. Aus inneren künstlerischen Antrieben, nicht als Belegstücke seines äußeren Bürgerdaseins, hat er in den 40er und Anfang der 50er Jahre eine große Reihe von schattenreichen Binnenraumszenen gemalt. So vier hlg. Familien (Paris 1640, Downton Castle um 1644, Petersburg 1645, Kassel 1646), wunderbare Beispiele der nordisch-intimen Auffassung. Immer ist es Abend oder Nacht, von der Welt abgeschlossene, heimelige Stille, in die dann wohl, echt Rembrandtisch, himmlische Engelein unmittelbar hineinragen. Oder andere Szenen des Marienlebens bieten sich zu Nachtstücken dar: die Anbetung der Hirten (München und London, 1646, B. 46), der Traum Josefs (Berlin, 1645), die Flucht nach Aegypten (B. 53, 1651). Immer sind es, wie schon bei den frühen Passionsbildern, arme Leute, schwer gedrückt vom Leben, aber reich an innerer Seligkeit und Glaubenszuversicht. Es ist auch wohl einmal Nacht im Freien, wie auf jener einzigen Dubliner Ruhe auf der Flucht (1647): ganz kleine Figuren an einem Feuer in einer großen Landschaft von wunderbarer Stimmungsmacht. In dieser „mondbeglänzten Zaubernacht", dieser mächtigen Naturresonanz für das seelische Erleben, ist Rembrandt ein ganzer echter Romantiker wie Grünewald. Oder Rembrandt nahm seine Stoffe aus dem at.lichen Buch Tobit, das er überhaupt sehr liebte, wie Anna dem Tobit das Böcklein bringt und der rechtliche Alte Bedenken hat, ob es auch nicht etwa gestohlen sei (Berlin, 1645), oder wie die zwei Alten ganz versunken im Dämmerschein sitzen, sehnsüchtig des fernen Sohnes gedenkend (Richmond, 1650). Wie sehr sich Rembrandts religiöse K. nun vertiefte, lehrt ein Vergleich von Werken der 40er Jahre mit den gleichen Szenen unter den Frühwerken, z. B. der „kleinen" Auferweckung des Lazarus (B. 72, 1642) mit der früheren „großen" (nach dem Format): nichts mehr von dieser laut pathetischen, theatralisch posierenden Rückenfigur alla italiana. Christus ganz schlicht, natürlich und still, kaum

daß er eine Hand ausstreckt, aber Mimik, Gebärde und Haltung drücken eine unendliche erbarmende Liebe aus. Mit der kleinen radierten Grablegung (B. 84) muß man die typischen Hochrenaissancedarstellungen Raphaels (Rom, Borghese) oder Tizians (Louvre) vergleichen. Diese Menschen Rembrandts sind ganz hingenommen von ihrem Schmerz, sie haben kein Empfinden dafür, daß sie etwa von Zuschauern gesehen werden. Als Rembrandt 1651 „Christus und Magdalena" noch einmal darstellte (Braunschweig), hielt er nicht die äußerlich genaue Interpretation für die Hauptsache, sondern das innerliche seelische Erlebnis, das hier mit einer Macht und Tiefe ausgedrückt ist in Gesichtern, Gebärden und malerischer Stimmung, wie niemals wieder. Hierher gehören auch in dem Zusammenklang vertiefter Charakteristik und zauberischer Gewalt von Licht, Farbe und Ton: das Opfer Manoahs, die unerreichte Darstellung des Gebetes (Dresden), die Vision Daniels (Berlin), Josefs blutiger Rock und das Gleichnis vom ungetreuen Knecht (Petersburg).

So reifte der große Maler der Seele, der um 1650 einige unvergleichliche, größte Hauptwerke aller christlich-religiösen K. überhaupt geschaffen hat. Lukas erzählt (24, 1 ff.), wie zwei nach Emmaus wandernden Jüngern unerkannt der auferstandene Heiland sich gesellte. „Und sie nötigten ihn: bleibe bei uns, denn es will Abend werden und schon neigt sich der Tag. Und er ging hinein, bei ihnen zu bleiben. Und es geschah, da er mit ihnen zu Tische saß, nahm er das Brot, segnete, brach und gab es ihnen; ihnen aber wurden die Augen geöffnet, und sie erkannten ihn. . ." Wenn Rubens das malt (Madrid), so sieht man durch eine offene Säulenhalle in eine helle lachende Landschaft. Christus rechts im Profil, „schöner" Männerkopf, mit pathetischem Aufblick und starker Geste, ein Jünger leidenschaftlich, laut, erschreckt zusammenfahrend, der andere freundlich grüßend, wie ein Gärtnerbursche, der einem hohen Herrn eine Bestellung ausrichtet. Und nun Rembrandt! (Louvre von 1648, eine nicht ganz so bedeutende Variante Kopenhagen, 1648. Vgl. die Abbildung auf Tafel 29, Nr. 7). Ein hoher Binnenraum in weichem Helldunkel. Drei Menschen sitzen ganz einfach an einem Tisch, Christus hinten mitten, äußerlich „häßlich", ein Demütiger und Niedriger, aber von innen heraus erleuchtet von seelischer Hoheit und Macht, selbst ergriffen und tief ergreifend. Ein Jünger faßt es noch kaum: den anderen, den man nur vom Rücken sieht, durchfährt es mit erschütternder Gewalt. Nur der junge Diener, der eben hereintritt, weiß nichts von dem Seelenerlebnis dieser drei (Kontrastmotiv). Alle äußeren Gebärden und Bewegungen sind ganz verhalten, und das Ganze ist in einen unendlich warmen, weichen, dunklen Ton wie eingehüllt. — Aus dem gleichen Jahre besitzt der Louvre das zweite Meisterwerk des Barmherzigen Samariters: die wunderbarste Harmonie einer weichen, schattenreichen Dämmerungslandschaft und seelischer Ergriffenheit, erbarmender Nächstenliebe in den Herzen. Das dritte Werk ist die große Radierung „Christus segnet die Kinder und heilt die Kranken" (B. 74, das sogenannte Hundertguldenblatt. Vgl. die Abbildung auf Tafel 28, Nr. 5), eine große Zusammenfassung vieler Beobachtungen und Studien, wie a seine ganze religiöse K. unmittelbar aus dem wirklichen Leben erwächst. Von Jugend auf hat Rembrandt in vielen Radierungen und Zeichnungen ein besonderes malerisches und seelisches Interesse für die Enterbten der Straße bekundet, Bettler aller Art mit immer mehr vertiefter Charakteristik dargestellt (Alte Bettlerin, B. 170; Bettler an der Haustür, B. 176); anderseits war auch das Amsterdamer Judentum ein Gegenstand seines Künstlerinteresses (Die Synagoge, B. 126). Trotzdem gehörten auch bei einem Genius dann noch begnadete Stunden dazu, dieses geistig, malerisch und technisch unvergleichliche Werk aus einem Guß zu schaffen, diese unerreichte ausschöpfende Charakteristik der pharisäischen Schriftgelehrten als Menschentypus schlechthin, der demütigen, treuen, ergriffenen Jünger, des milden, ganz seelisch-geistigen Heilandes, des wahren Helfers und Trösters der Mühseligen und Beladenen. Wie sind diese echt nordisch lebenswahr und zugleich ergreifend von innen heraus charakterisiert! Schon beginnen nun die Ausdrucksmittel (Licht, Schatten) sich zu symbolischer Bedeutung zu vergeistigen: überall scheint durch diese irdische Welt eine andere, höhere geheimnisvoll hindurch. Nah verwandt, ohne sich aber in einem einzigen Motiv zu wiederholen, ist die Predigt Christi (B. 67), die Predigt an die Armen. Das ist schon im Stoff, dann in der Betonung der Wirkung von Christi Wort auf die Seelen, nicht seiner äußeren Erscheinung, echt protestantische K. Das letzte Hauptwerk dieser Gruppe ist die große radierte Kreuzigung (Die drei Kreuze, B. 78, 1653. Vgl. die Abbildung auf Tafel 28, Nr. 6). So oft dieser Stoff, seiner zentralen Bedeutung in der Heilslehre entsprechend in der kirchlichen K. dargestellt worden ist, niemals wieder ist er so vergeistigt und zugleich in einer bildkünstlerisch so gewaltigen Konzeption erfaßt worden. Nur Grünewald bildet hier eine wesensverwandte Vorstufe. Die Vergeistigung und Verinnerlichung zeigt am deutlichsten der Vergleich mit Rubens' Antwerpener Bild (s. oben 5, Sp. 802), wo die mächtigen Leiber und der äußere Vorgang des Lanzenstichs die Hauptsache sind. Rembrandt läßt alle Einzelheiten zurücktreten vor einem gewaltig-elementaren Naturereignis, Wolkenbrüchen von Licht und Finsternis, die auf die Erde fallen, als malerisches Symbol des unbegreiflich Furchtbaren, das hier geschah. Mit diesem Licht drückt Rembrandt stilisierend das Metaphysische aus, mit diesem Schatten, der wie ein Abgrund die Menschen verschlingt, die innere Panik, welche das Volk ergreift, und den Schmerz der Gläubigen. Wie gesagt von innerem Grauen eilen vorn die zwei Juden davon, Frauen werfen sich überwältigt auf die Erde und Johannes ballt in rasendem, verzweifeltem Seelenschmerz die Fäuste.

Wer Rembrandts Schaffen verfolgt, wird an keiner Stelle seines Entwicklungsganges von größerer Bewunderung erfüllt, als bei der neuen Wendung um 1655. Sein bürgerliches Leben stand auf dem tiefsten Punkte des finanziellen Zusammenbruches (Bankerott 1656); die Gesellschaft, die vornehme Kundschaft stieß ihn aus. Und seine Nation, der der Friede (1648) schlecht bekam, verfiel in faule Genußsucht und charakterlose Ausländerei; vom Haag, von Utrecht aus gewann die unholländische, die ita-

demische K. immer mehr Boden. 1648 schon ließen die Amsterdamer sich von Campen ihr neues, ödes klassizistisches Rathaus bauen (das heutige Schloß), das mit aller heimischen Ueberlieferung brach, um die Antike nachzuäffen. Der größte nationale Genius wurde allmählich nicht mehr verstanden, seine eigenen Schüler gingen in das feindliche Lager der akademischen Klassizisten über. Mit unvergleichlicher Standhaftigkeit aber ist Rembrandt sich treu geblieben, auch als Verständnis und Gunst des Publikums ihn verließen, und gerade in jenen Jahren des Unglücks hatte sein Genius die Kraft zu einem großen neuen Anlauf, zu einer großen Revision seines Sehens und Malens vor der Natur, zu einem neuen Stil. Aus dem kleinen Format und den dämmerigen Schattentönen ging er in das große Format, in die Farbe und zu einer ganz freien, breiten, offenen Technik als Resultat reifster Malerweisheit. Der große Jakobssegen in Kassel (1656) oder die Geißelungsstudie (München, Slg. Carstanjen) sind unter vielem andern Beispiele für den großen Fortschritt an malerischer Wahrheit und malerischem Leben, zugleich aber auch dafür, daß die Charakteristik jetzt nicht zurücktrat. Das Verführungs- und Verleumdungsdrama der Potiphargeschichte (Berlin, 1655) ist nie wieder geistig so erschöpft worden, und zwar liegt die Charakteristik nicht nur in höchst ausdrucksvoller Mimik und Geste, sondern ebensosehr in der Farbe, in diesen gleißenden Goldtönen und einem glitzernden und funkelnden Rot, die das Aufregende der inneren dramatischen Spannung unmittelbar dem Auge vermitteln (ähnlich im malerischen Ausdruck einer ähnlich unheimlichen Situation die Verleugnung Petri, Petersburg). Wie sehr und wie fest Rembrandts K. jetzt nach innen verankert war, zeigt am klarsten die Anbetung der Könige (London, Kgl. Palais, 1657), zumal beim Vergleich mit Rubens (vgl. dessen Bild auf Tafel 27, Nr. 4). Der größte Teil des Gefolges ist ganz in den Schatten des Hintergrundes zurückgeschoben. Was vorn im Licht und durch die Farbe das Auge auf sich zieht, sind knieende, ganz in Demut, Andacht und Anbetung aufgehende Gestalten. Auch in den Radierungen dieser Spätzeit wandelt sich der Stil ganz wesentlich. Die Figuren werden breiter, untersetzter, in der Modellierung ist ein vereinfachendes Stilisieren unverkennbar. Wo der junge Rembrandt lebhafte äußere Handlung gab, ist jetzt alles ruhig und innerlich (Abrahams Opfer B. 33, 1655). Dieser nach innen gesammelte Ausdruck behält dabei eine sehr nachdrücklich sprechende Kraft (Jesus vom Tempel zurückkehrend, B. 60, 1654). Diese Vereinfachung und eine im Wesen der Graphik liegende Linientendenz führten Rembrandt zeitweilig zu einer für ihn auffallenden Linienkomposition (Abraham bewirtet die Engel, B. 29, 1656, in der tiefen Demut Abrahams echt evangelisch und in dem leisen Humor des Ganzen echt nordisch), zu einem Architektonisieren, das die Linien von Bauten als wesentliches Kompositionsmittel verwendet. Auf dem großen Ecce homo von 1655 (B. 76) sind alle Figurengruppen in bauliche Linienrahmen eingespannt. Der Vergleich mit dem frühen Londoner Bilde zeigt auch hier das Verlegen der Charakteristik nach innen. Christus ganz still, ruhig, einfach, von einer inneren Hoheit, an die alle äußere Schande nicht heranreicht. In andern Blättern bleibt Rembrandt aber bei der malerischen Auffassung, ja er überträgt den breiten und freien Stil dieser Zeit von den Gemälden auf die Radierung, die im Strich, in den großen Flächen von Hell und Dunkel mehr gemalt als radiert erscheint. So hat er in sehr malerischen Blättern Einsiedler dargestellt, wie den Hieronymus ganz in Lektüre und Nachdenken versunken (B. 104) oder den Franziskus im Gebet, klein und alt in sich zusammengesunken in großer Landschaft, nicht kath. Heilige, sondern Typen echter Christenmenschen. Am bedeutendsten sind unter den späten Radierungen einige Nachtstücke. Die Kreuzabnahme von 1654 (B. 83) hat eine große malerische Kraft in den breiten Flächen von Hell und Dunkel, und zugleich drückt das alles Innerliches aus. Wie eine helle Hand aus dem Schatten herausragt, das hat eine ergreifende und zugleich geheimnisvoll magische Wirkung, und ebenso die Linie in dem hellen Bau hinten, diese stumpfen Wagerechten, die symbolisch das Gedrückte, Niedergebeugte ausdrücken und die Gesamtwirkung nach dieser Richtung hin deutlich verstärken. Oder die Grablegung (B. 86): ein spärliches Licht nur in dem tiefen Dunkel des Grabgewölbes, die Figuren in einem Halbkreis aufgebaut und zugleich durch eine lange Wagerechte niedergedrückt. So spricht aus dem Ganzen der tiefe Jammer und Schmerz, der so sehr der Schmerz innerlich lebender Menschen ist, daß er keine Gesten und Worte, selbst keine Tränen mehr hat. In der späten Radierung der Darstellung im Tempel (B. 50) sieht man nur ganz wenige Figuren, keinen Engel und keinen Lichtakzent in der früheren Weise. Maria und Josef treten ganz in den Schatten zurück, Simeon kniet vorn mit dem Kind, dessen Kopf im Schatten, mit dem ekstatischen Ausdruck eines Blinden. Darüber bauen sich hochragend zwei seltsame Gestalten auf. Ihre Kleider, Mütze und Stab gleißen und glänzen wie Gold, es sind nicht Menschen, nicht Priester, wie magisch geheimnisvolle Götterbilder leuchten sie aus dem tiefen Dunkel des Gewölbes heraus, jenes Licht anderer, höherer Art symbolisierend, das mit dem Heiland der Welt geboren. — Nach 1661 hat Rembrandt nicht mehr radiert, aber was er in dem letzten Jahrzehnt, verarmt, vereinsamt und fast vergessen, gemalt hat, bedeutet immer noch künstlerische Entwicklungsfähigkeit, immer noch neue Werte, ein Offenbaren tiefster Geheimnisse durch den Genius. In drei Bildern malte er die ergreifende Tragödie der plötzlich von der Höhe gestürzten Größe aus dem alttestamentlichen Buche Esther, Mardachai vor Esther und Ahasver (Bukarest), Ahasver und Haman beim Mahle der Esther (Moskau) und Haman in Ungnade (Petersburg). Die Figuren sind wie halb gelähmt in ihren Bewegungen, aber die Farben der Kleider und Königsmäntel, der Turbane und Ketten, Kronen und Diademe haben eine unerhörte optische Gewalt, nicht um der sinnlichen Farbe [illegible] willen, sondern als höchst gesteigerte Kontrastmotive, um gerade jenes Innerliche als Hauptsache wirken zu lassen, das die Seelen bewegt. Wie insbesondere auf dem Petersburger Bilde der plötzliche Sturz aus der Höhe des Glücks von allen, auch vom König und von Mardachai, als Leiden empfunden wird, das ist eine [illegible] Auffassung des Tragischen, die [illegible]

seine Parallele in Wagners „Tristan und Isolde". Nah verwandt nach Thema und Ausdruck ist das mächtige Haager Spätwerk „David spielt vor König Saul die Harfe". Die Farben des Königskleides und des Turbans, das Grüngold und Rot, haben eine zauberische, dämonische Gewalt, aber das ist nur Begleitung zu dem noch stärkeren Ausdruck des Leidens: der König in seinem Glanz ist ein armer leidender Mensch, er weint und nimmt das Erstebeste, den Vorhang, seine Tränen zu trocknen. Aber nicht Leiden ist das letzte Wort, sondern Erlösung von dem Leiden. Den Beschluß macht das unvergleichliche, einzigartige Gemälde des Verlorenen Sohnes in Petersburg, ein Gleichnis Jesu, das den Kern christlicher Religiosität enthält (vgl. die Abbildung auf Tafel 29, Nr. 8). Die Nebenfiguren sind wie entkörperlicht, wie gebannt und erstarrt, keine Gesten und Bewegungen, nur die Augen sprechen. Vernehmlicher aber sprechen die Hände des Vaters. Der Greis ist blind; er kann den reuig Heimkehrenden nicht sehen, nur fühlen, und seine Hände, breit auf dem Rücken des zerlumpten Sünders, haben eine erschütternde Ausdruckskraft. Mehr als alles aber spricht die Farbe, das brennende, grelle Zinnoberrot (der Mäntel des Vaters und des Alten rechts), das aus dem Dunkel des Hintergrundes und gebrochenen Tönen von Grüngold und Rötlichbraun herausbricht. Farbensymbolismus ist Rembrandts letztes Wort, und diese Farbe, das Rot, die urtümliche Farbe der Kinder und der Wilden, sagt das Letzte, das Höchste und Tiefste, das Wesenhafte, was hinter aller Welt irdischer Erscheinung steht: für alle irdische Sündhaftigkeit gibt es eine verzeihende Liebe, eine erlösende Gnade. So ist Rembrandts letztes Werk im Thema und in der höchsten und unmittelbarsten Vergeistigung aller künstlerischen Mittel das großartigste Denkmal christlicher K. überhaupt, und Rembrandt ist der größte Meister christlicher K., weil in keinem anderen zugleich mit dem künstlerischen Genius der religiöse Genius so groß war wie in ihm.

Allgemeine Bibliographie: Arthur Jellinek und Otto Fröhlich: Internationale Bibliographie der K.wissenschaft, 1902 ff, für die frühere Zeit jahrlich im Repertorium für K.wissenschaft und in der Gazette des Beaux Arts. — Die zusammenfassenden Darstellungen des Barock in den Handbüchern sind veraltet und parteiisch, vom Standpunkt der akademischen Aesthetik. — Für Spanische Malerei ist das Hauptwerk: Carl Justi: Diego Velazquez und sein Jhd., (1888) 1903²; — Derf. Zur spanischen K.geschichte (in Baedekers Spanien und Portugal, (1897) 1900³); — Lefort: La peinture espagnole, 1893; — Carl Justi: Murillo, (1892) 1904². — Flämische Malerei. Abbildungswerke: Max Rooses: L'oeuvre de Rubens, Antwerpen 1892; — ‡Adolf Rosenberg: P. P. Rubens (Klassiker der K.), 1905; — ‡Emil Schaffer: v. Dyck (ebda.), 1909. — Darstellungen: ‡Eugène Fromentin: Les maîtres d'autrefois (1876), übersetzt von Bodenhausen, 1903; — Jacob Burckhardt: Erinnerungen aus Rubens, (1897) 1898²; — Robert Vischer: Rubens, 1904; — Emile Michel: Rubens, Paris 1900; — Max Rooses: Rubens, deutsche Ausgabe, 1906; — Emil Schaffer: Anton v. Dyck, 1902; — Jules Guiffrey: v. Dyck, Paris 1882. — Rembrandt. Abbildungswerke: Wilhelm Bode und Cornelis Hofstede de Groot: R., beschreibendes Verzeichnis seiner Gemälde, 8 Bde., Paris 1897/1905; — Dimitri Rovinski: L'oeuvre gravé de R., Petersburg 1890; — Charles Blanc: L'oeuvre complet de R., Paris 1880; — Friedrich Lippmann und Cornelis Hofstede de Groot: Zeichnungen von R., 4 Folgen, 1888 ff; — Adolf Rosenberg und Wilhelm Valentiner: R.s Gemälde (Klassiker der K.), (1903) 1909³ (mit ganz unglücklicher Einteilung und vielfach falscher Benennung); — ‡Hans Singer: R.s Radierungen (ebda.), 1906; — Darstellungen: Carl Neumann: R. (Hauptwerk), (1902) 1905²; — W. Burger: Musées de la Hollande, Paris 1858/60; — ‡Eugène Fromentin: Les maîtres d'autrefois (1876), übersetzt von Bodenhausen, 1903; — C. Vosmaer: R., Haag (1868) 1877²; — Emile Michel: R., Paris 1893; — Richard Hamann: R.s Radierungen, 1906; — ‡R. als Erzieher. Von einem Deutschen, (1890) 1909⁴⁰; — ‡Jan Veth: R.s Leben und K., 1908. **Franz Bock.**

Spanndienste ¶ Baulast.

Spanuth, 1. August, evg. Theologe, geb. 1845 in Hannover. 1871 Gymnasiallehrer in Hannover. Seit 1873 Pastor in Schladen, Ohlendorf, Schulenburg (Prov. Hannover). Seit 1911 im Ruhestande in Hildesheim.

Verf. u. a.: Spruchbuch, 1872; — Brot des Lebens (Predigten), 1891; — Ausgeführte Unterredungen mit Konfirmanden, 1897¹· ²; — Merkbüchlein für Konfirmanden, 1910³. — Herausgeber der „Katechetischen Zeitschrift", von 1898 bis 1907 (¶ Presse: III, 2 b, Sp. 1779).

2. Heinrich, evg. Religionspädagoge, geb. 1873 zu Hannover; 1900 Rektor in Dorum, dann Eldagsen. 1906 Oberlehrer in Hameln. 1912 Direktor des städtischen Lyzeums und Oberlyzeums in Hameln.

Verf. u. a.: Die Propheten des Alten Bundes (Lebensbilder und Unterrichtsentwürfe), 1903 (³ in Verbreitung); — Die Propheten des Alten Bundes (Biblische Lesestücke für Schüler), 1911 (11.—15. Tausend); — Die Gleichnisse Jesu für den Unterricht bearb., 1906; — Präparationen für den evg. Religionsunterricht I: Unterstufe 1912²; Oberstufe (in Verbindung mit Kessel) 1913³. — Herausgeber der „Monatsblätter für den evg. Religionsunterricht" (Göttingen, Vandenhoeck), seit 1908 (¶ Presse: III, 2 b, Sp. 1779) und der „Religionspädagogischen Bibliothek" (ebenda), seit 1909. **Glaue.**

Sparkassen ¶ Wohlfahrtspflege, 7.

Sparr-Hoffstedt, Axel, evg. Theologe, geb. 1853 in Eskilstuna (Schweden), seit 1881 Pastor, jetzt in Oestra Vingåker, kenntnisreicher und origineller Vermittler zwischen Theologie und Naturwissenschaft.

Verf. u. a.: Arbetets ära, 1900; — Kyrkans pänyttfödelse, 1902; — Kristendomens världsvälde, 1905²; — Gudsordets förhållande till Bibelns bokstaf, 1906. **R. Schmidt.**

Spaßki, Anatoli Alekséjewitsch, russ. Theologe, geb. 1866, seit 1893 Professor an der Moskauer Geistl. Akademie.

Werke: Apollinarius von Laodicea. Das historische Schicksal der Schriften A., mit einem kurzen Lebensabriß (Mag.-Diss), Sergijew-Posad 1895; — Die Urteile der griechisch-russischen lutherischen Kirchengesch. Wissenschaft über Apoll. v. L. und seine Bedeutung in der Dogmengesch. (Dr.-Diss) 1896. **Graß.**

Spaulding, Salomon, ¶ Mormonen, 1 (Sp. 505).

Speck, Wilhelm, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2 Sp. 2178).

Speckmann, Diedrich, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2 Sp. 2178) ¶ Volksschriftsteller, 2 f.

Speculum humanae salvationis ¶ Buchillustration, 1.

von Spee, Friedrich (F. Spee von Langenfeld; 1591—1635), kath. Theologe und Liederdichter, geb. zu Kaiserswerth, 1610 Jesuit, 1623—25 Professor der Philosophie und Domprediger in Paderborn, 1627 nach Würzburg berufen, wo er innerhalb dreier Jahre über 200 Hexen für den Scheiterhaufen vorbereiten mußte. Von ihrer Unschuld überzeugt, trat er als einer der ersten gegen die Hexenprozesse auf (¶ Hexen usw., Sp. 9). Später war er in Niedersachsen einer der Leiter der Gegenreformation. Seit 1629 lehrte er in Paderborn, seit 1632 in Köln Moraltheologie; H. ¶ Busenbaum bekennt, seine Medulla theologiae moralis nach S.s Kollegheften verfaßt zu haben. 1633—35 war S. als Seelsorger in Trier tätig. Seine innigen und gemütstiefen Lieder, die mehr Gedichte als sangbare Lieder sind, sammelte er unter dem Titel „Trutznachtigall" (1649; ¶ Kirchenlied: II, 2), weil „das Büchlein trutz allen Nachtigallen süß und lieblich singet".

Verf. u. a.: Cantio criminalis seu de processibus contra sagas liber, 1631 (anonym); — Trutznachtigall, 1649 u. ö., 1817 von C. Brentano, 1879 von G. Balke (Deutsche Dichter des 17. Jhd.s, hrsg. von K. Goedeke und J. Tittmann, Band 13); — Das güldene Tugendbuch, (1643?) 1649 u. ö.; 1887 von F. Hattler. Ausgabe der darin enthaltenen Lieder zusammen mit der Trutznachtigall von A. Weinreich, 1907. Ueber v. S. vgl. außer den Literaturgeschichten und der Literatur zu ¶ Kirchenlied: II: J. Diel: F. v. S., (1873) 1901² von B. Duhr; — J. Gebhardt: F. S. von Langenfeld, 1893; — Th. Ebner: F. S. und die Hexenprozesse seiner Zeit, 1899; — ADB XXXV, S. 92 ff; — RE³ XVIII, S. 587 ff; VIII, S. 35; — KL² XI, Sp. 575 ff; V, Sp. 1998; — KHL II, Sp. 2166. **Lunde.**

Spegel, Haquin, ¶ Schweden, 3 ¶ Kirchenlied: I, 4 c.

Speier ¶ Speyer.

Speisegebote ¶ Levitisches, 1 ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2 (Aposteldekret) ¶ Fasten.

Speisopfer ¶ Opfer: I B, 2 b, 4.

Spektatorbriefe ¶ Kraus, Fr. X.; vgl. ¶ Reformkatholizismus, A 2.

Spekulation ist im Gegensatz zur Empirie jede Betrachtung von Vorgängen, die vom Einzelnen, Zufälligen, unmittelbar Gegebenen zum Wesentlichen, Umfassenden, zur systematischen Zusammenfassung fortschreitet. Die S. muß bei ihrer Arbeit Begriffe verwenden, die in der unmittelbaren Erfahrung nicht gegeben sind. Daraus hat sich der Verdacht ergeben, als ob die S. die Erfahrung verachte. Der Begriff S. hat für viele den Beigeschmack einer willkürlichen Konstruktion bekommen. Dem gegenüber ist festzuhalten, daß jede systematische Betrachtung spekulativ ist. Die Frage, ob eine zusammenfassende Erkenntnis der Welt im ganzen möglich ist, führt zum Problem der ¶ Metaphysik. Vgl. auch ¶ Philosophie: I, 1 ¶ Theologie, 2. **J. Wendland.**

Spekulative Philosophie ¶ Metaphysik.

Spekulativer Rationalismus ¶ Rationalismus: I, 1.

Spekulative Theologie in der 1. Hälfte des 19. Jhd.s.

1. Begriff der spekulativen Theologie; — 2. Hegels religiöse Spekulation; — 3. Die Hegelsche Schule; — 4. Die „konsequenten" Hegelianer; — 5. Die Schulmitte; — 6. Der spekulative Theismus; — 7. Nachblüte in der 2. Hälfte des Jhd.s.

1. In volkstümlicher Ausdrucksweise ist es die Aufgabe der Wissenschaft das festzustellen, was wißbar ist. Aufgabe der ¶ Theologie als einer Wissenschafts-Disziplin ist es mithin, das festzustellen, was in bezug auf die Religion wißbar ist, d. h. was Menschen je religiös erfahren und getan haben. Sobald die Theologie dieses klar umgrenzte Gebiet verläßt und selbstgewisse Aussagen über Dinge macht, die dem wissenschaftlichen Erkennen unzugänglich sind, wenn sie z. B. über die Heilspläne Gottes u. drgl. mehr Feststellungen macht, wird sie spekulativ. Die spekulative Methode, die sich dadurch, daß sie auch mit unsicheren Voraussetzungen operiert, von der reinen deduktiven Methode unterscheidet, ist auch heute noch wissenschaftlich von Wert, insofern sie fruchtbare Hypothesen anbietet (¶ Spekulation). Bevor indes der moderne Wissenschaftsbegriff, der klare Unterscheidungen zwischen Wißbarem und nicht Wißbarem, zwischen Feststellungen und Hypothesen, zwischen Wissen und Glauben brachte, zur Aufnahme gelangte, war das Spekulieren nicht ein Hilfsmittel, sondern es war die Wissenschaftsmethode für alle systematische Philosophie und Theologie, welche den Sinn und die Ordnung des Universal-Geschehens und -Seins festzustellen sich erkühnte.

Wie nun unter den Menschen der eine mehr für Gewinnung einer umfassenden und möglichst alle Rätsel aufklärenden Weltanschauung interessiert ist als der andere, so ist auch die Theologie nicht immer in gleicher Stärke spekulativ gewesen. Unter ihren spekulativen Perioden aber nimmt diejenige, die sich an die glänzendste Zeit der Philosophie des beginnenden 19. Jhd.s (¶ Hegel, ¶ Schelling, ¶ Fichte) anschließt und die, vorwiegend auf den Schultern Hegels stehend, die erste Hälfte des 19. Jhd.s füllt, eine hervorragende Stellung ein. Zwar sind die Grenzen fließend; es bedarf zuweilen einiger Gewaltsamkeit, um hervorragende Theologen in die eine oder andere Kategorie einzureihen. Im Großen und Ganzen aber darf die spezifisch sp. Th. dieser Zeit abgegrenzt werden gegen die an ¶ Kant (¶ Neukantianismus) und ¶ Schleiermacher (¶ Schleiermachersche Schule) sich anschließende sowie gegen die aus dem ¶ Rationalismus (: III) sich fortentwickelnde Theologie.

2. Indem der Mensch denkt — so könnte man ¶ Hegels spekulatives System zusammenfassen — stellt er sich in Gegensatz zu seiner Körperlichkeit. Er wird dessen inne, daß das Geistige das eigentlich Seiende ist, das sinnlich Wahrnehmbare dagegen nur die Objektivierung, die Erscheinungsform des Geistigen. Wenn aber der Geist sich durch das Denken erst freimachen muß und wenn er gleichwohl immer ein und derselbe ist, so erhellt, daß er in Stufen fortschreitet. Und wie der Stufe der Bindung in Erscheinungen, der Sich-selbst-Entfremdung, eine Stufe des Freiwerdens, des Sich-wiederfindens folgt, so muß der ersteren eine solche des reinen Seins vorangegangen sein. In Ewigkeit wiederholt sich dieser dialektische Prozeß (¶ Geschichtsphilosophie. 3 ¶Intellektualismus, 2) es kreißt die Harmonie und gebiert die Disharmonie, auf daß diese sich wieder zur Harmonie befreie. Stand am Anfang das reine Sein, das begrifflichste Sein, das alsdann auf irgend eine Weise verunreinigt wurde, so ge-

winnt es sich von Stufe zu Stufe wieder wie auf einer Springprozession, zwei Schritte vor und einen zurück. In der Weltgeschichte stellt sich die Selbstverwirklichung des Geistes dar. Das menschliche Individuum aber ist das Tor zwischen dem Andersein des Geistes und seinem Reinsein. Nicht darf man sagen: der Mensch denkt, sondern: im Menschen denkt es. Im Denken erhebt sich der Geist über das Individuelle, ja auch über das Allgemein-Menschliche, um zu dem Bewußtsein der Universalität und Einheit des Seins, zum Bewußtsein seiner Gottheit zu gelangen. Gott ist es, der allein existiert. Religion, eine Dependance der Philosophie, ist nichts anderes als Erkennen in vorstellender Form. In allen geschichtlichen Einzelerscheinungen ist Gott wirksam; darum: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig". Die Welt, das Reich des Sohnes, ist die Erscheinung Gottes, ist sein Andersein gegenüber dem absoluten, wahrhaftigen Sein, dem Reich des Vaters, die Menschwerdung aber ist die Welterlösung, und zumal in Christi Tod offenbart sich das Absolute in seiner vollen Erlösungskraft, insofern die Endlichkeit in der Endlichkeit überwunden wird; die Erlösten leben im Reiche des Geistes (die spekulative Dreieinigkeit: ¶ Dreieinigkeit, 3, Sp. 149 ¶ Christologie: II, 5 c, Sp. 1767 f).

3. Dies der Grundriß der entwicklungsgeschichtlichen, religiös interessierenden Gedanken Hegels, deren imponierender Wirkung die zeitgenössische Theologie großenteils zum Opfer fiel. Und zwar hat als die ausgesprochen „Hegelsche Schule" unter den Theologen diejenige Gruppe zu gelten, deren Hauptrepräsentanten ¶ Daub, ¶ Marheineke, ¶ Hinrichs, ¶ Conradi, ¶ Erdmann, ¶ Göschel und ¶ Rosenkranz sind. Auf diese wirkte die großartige Durchführung der Gottidee und der daraus entspringende Erweis der Erscheinung des Absoluten in Christo zugleich bezaubernd und befreiend gegenüber der skeptischen Epoche, in welche der Rationalismus versetzten konnte. Wie falsch erschien die Aufklärungstheologie, die nur den zeitlichen Ursprung der Dogmen aufspürte und die Schranken der Vernunft als Grenzen der Wahrheit auffaßte, wie falsch auch der Supranaturalismus, der die Wahrheit allein aus der Schrift erweisen wollte. Wer die Wahrheit, losgelöst von allem Schein zu erfassen strebte, hatte seinen Standort in der Idee Gottes selbst zu nehmen; diese aber wohnt der Vernunft als ihrem Organ inne. So ist die Offenbarung der immanente Prozeß des göttlichen Lebens im Menschlichen; anders ausgedrückt: die ewige Selbstanschauung Gottes ist identisch mit der menschlichen Vernunft. Wissen und Glauben, Philosophie und Theologie ist eins. Und aller Erkenntnis Schluß lautet: die Welt, die durch unerklärlichen Abfall von Gott in Gott entstandene, seufzt nach Erlösung und kann sie nur erlangen, indem Gott selbst sie in sein unendliches Sein zurückführt. Das aber geschieht in der ewigen Menschwerdung Gottes in Christo, die es dem Menschen ermöglicht, sich über die Nichtigkeit zum Unendlichen zu erheben. So betrachtet, erwies sich einer der alten Glaubenssätze nach dem anderen als wahr und notwendig, so daß die theologische Hegelsche Schule sich darstellt als die große Restauration des alten Dogmas auf dem Grunde spekulativer Anschauung, ja als die einwandfreie Erneuerung der mittelalterlichen ¶ Scholastik.

4. Wenn auch die soeben gekennzeichnete Theologengruppe mit Recht als die spezifisch Hegelsche Schule bezeichnet wird, so waren doch noch andere Gelehrte da, die gleichfalls Hegelschen Samen in sich verarbeiteten. Ja, es waren sogar solche darunter, die man geradezu die „konsequenten Hegelianer" nannte. So bildeten die Junghegelsche Schule, deren Organ seit 1838 die „Hallischen Jahrbücher" (¶ Presse: II, 1, Sp. 1765) waren. Ein Mann wie z. B. ¶ Feuerbach, dem ¶ Ruge theologisch nahestand, völlig spekulativ in seiner Weltanschauung, nahm die Idee des dialektischen Weltprozesses durchaus in sich auf, bestritt aber die logische Berechtigung der Annahme des absoluten Seins als causa prima, fand als wirkliches, wenn auch nicht absolutes Sein vielmehr nur die Vernunft und gelangte so zu einem Satze wie: „Der Sohn ergreift das Herz, weil der wahre Vater des göttlichen Sohnes das menschliche Herz ist, der Sohn selbst nichts ist als das göttliche Herz, d. h. das sich als göttliches Wesen gegenständliche menschliche Herz." Nicht Gott hat den Menschen geschaffen, sondern der Mensch erschafft Gott.

5. Führte solcher „konsequente" Hegelianismus, der übrigens für die Gegenwart noch viele wertvollen Fingerzeige enthält, zur Aufhebung der absoluten Religion, so wurden dagegen Männer wie ¶ Vatke, ¶ Weiße und J. W. ¶ Hanne, die mittlere Hegelsche Schule, auf Wegen geleitet, die durchaus in der Sphäre der Spekulation lagen, zugleich aber sowohl von dem Scholastizismus eines Daub wie von der zersetzenden Arbeit eines Feuerbach freiblieben. Wenn Vatke sich auf spekulativem Pfade zu einem konkreten ¶ Monismus hindurcharbeitete, wenn Weiße, obwohl gleichfalls spekulativ konstruierend, Gott seines absoluten, indifferenten Charakters entkleidete und ihm neben Vernunft noch Gemüt und Willen zuschrieb, und wenn Hanne, Hegel mit ¶ Lessing verbindend, den Typus eines spekulativen ¶ Rationalismus (: I, 1) darstellte, so war damit der Erfahrungswissenschaft das Tor geöffnet und dem Erkenntniswert der Spekulation ungewollt erheblicher Abbruch getan.

6. Daß aber die Zuwendung zum Realismus noch nicht gleichbedeutend war mit Aufhebung der Spekulation, zeigten auf der einen Seite ¶ Rohmer und K. ¶ Schwarz, auf der anderen Seite Männer wie ¶ Carriere, ¶ Chalybaeus, J. H. ¶ Fichte, ¶ Ulrici, ¶ Wirth. Gemeinsam war ihnen u. a. die Erkenntnis, daß die Art der Hegelschen Spekulation, welche zu rein pantheistischer Anschauung führe, ethisch uninteressiert und unwirksam sei. Während dann aber Rohmer und Schwarz, da sie Pantheismus und Spekulation unvereinbar waren, sei es zu einer innigen Verbindung von Pantheismus und Theismus, sei es zu einer Art von Panentheismus gelangten, schritten Fichte u. d. a. zum spekulativen Theismus vor, welcher der sinnlichen Welt Wirklichkeit beimaß, sie aber unter ein gemeinsames Prinzip mit dem Geiste stellte und so durch die Annahme der allgegenwärtigen Offenbarung des persönlichen Gottes den Monismus zu garantieren suchte.

7. Mit den skizzierten Erscheinungen starb die theologische Spekulation nicht aus, sie trieb auch

in der 2. Hälfte des 19. Jhd.s in Männern wie ¶Martensen und Jul. ¶Müller reiche Blüten. Ihre Stärke blieb das scharfsinnige, geistvolle Auffinden der treibenden Ewigkeitselemente in den empirischen Erscheinungen sowie das Hervorheben des Entwicklungsmomentes (Keim der religionsgeschichtlichen Betrachtung), ihre Schwäche dagegen das Konstruieren eines Weltbildes unter Anwendung willkürlicher Gesichtspunkte und mit Hilfe der Verallgemeinerung einzelner richtiger Beobachtungen.

O. Pfleiderer: Geschichte der Religionsphilosophie, 1893; — Derſ.: Entwicklung der protestantischen Philosophie in Deutschland seit Kant und in Großbritannien seit 1825, 1891; — Carl Schwarz: Geschichte der neueren protestantischen Theologie, (1856) 1869⁴. **Heydorn.**

Spence, Thomas, ¶ Sozialismus, 3 (Sp. 753) ¶ Utopisten, 5 c.

Spencer, 1. George, ¶ Passionisten.

2. Herbert (1820—1903), Philosoph. Geboren in Derby als Sohn eines Schullehrers, empfing S. eine sehr ungleichmäßige Schulbildung und setzte bei seiner Vorliebe für mathematische und technische Wissenschaften seinen Willen durch, dem humanistischen Universitätsstudium in Cambridge fernzubleiben. Sein ausgebreitetes, enzyklopädisches Wissen hat er sich durch Privatlektüre erworben. Nach kurzer Tätigkeit als Hilfslehrer war er 1837—45 mit mehrfachen Unterbrechungen Eisenbahningenieur. Von da an hat er ausschließlich von dem Ertrag seiner Feder gelebt und in den bedeutendsten englischen Zeitschriften eine große Zahl von Essays veröffentlicht: Essays, Scientific, Political and Speculative, 1891, 3 Bände. Seine Social Statics 1850 bieten schon die Grundgedanken seiner Ethik und Soziologie. Noch mehr als durch diese wurde er durch pädagogische Aufsätze bekannt: Education, Intellectual, Moral and Physical, 1861. Aber sein Ruf verbreitete sich früher in Nord-Amerika als im Heimatlande, und während sich ihm viele wissenschaftliche Größen Englands befreundeten, führte die Bekanntschaft mit Thomas ¶ Carlyle nur zu gegenseitiger Abneigung; es war der Gegensatz im Ausgangspunkt, der die beiden Männer voneinander schied: deutscher ¶ Idealismus ist S. immer fremd geblieben, er hat von ¶ Kants Kritik der reinen Vernunft nur die ersten Abschnitte widerwillig gelesen und in seinem Lebenswerk sind die beabsichtigten Teile über Entwicklung der Sprache, Wissenschaft, Kunst, Moral mit ihren unvermeidlichen idealistischen Einschlägen ungeschrieben geblieben. Zu diesem Lebenswerk faßte S. 1858 fast plötzlich seinen Entschluß und veröffentlichte 1860 einen Prospekt, der in dreiunddreißig Abteilungen den Plan des Ganzen auseinandersetzte. Seitdem hat er mit staunenswerter Beharrlichkeit an der Ausführung seines Systems der synthetischen Philosophie gearbeitet. Der Ausführung stellten sich immer wieder teils drückender Mangel an Geldmitteln, teils schwere und langdauernde nervöse Erkrankungen entgegen: 1896 konnte S. mit bescheidener Genugtuung den zehnten, abschließenden Band vorlegen. Das Werk gliedert sich in folgende Teile: A. Erste Prinzipien: Band 1: First Principles, 1862, 1890⁶; — B. Biologie: Band 2 f.: Principles of Biology, 1867. 1898. 1899⁶; — C. Psychologie: Band 4. 5: Principles of Psychology, 1855. 1899⁴; — D. Soziologie: Band 6—8: Principles of Sociology, 1877. 1885³; Ceremoniel Institutions, 1879. 1885²; Political Institutions, 1882. 1885²; Ecclesiastical Institutions, 1885; Professional Institutions, 1895; Industrial Institutions, 1896; — E. Ethik: Band 9. 10: The Data of Ethics, 1879. 1888⁶; Justice, 1891; The inductions of Ethics — The Ethics of Individual Life, 1892; Negative Beneficence — Positive Beneficence, 1893. — Eine autorisierte deutsche Uebersetzung wurde von B. Vetter begonnen, von Victor Carus fortgeführt, 1875 ff. 1901 ff. S. hinterließ An Autobiography, die 1904 nach seinem Tode erschien.

S.s System bietet die englische Parallele zu ¶ Comtes ¶ Positivismus. Von einer Abhängigkeit kann nicht die Rede sein. Denn die entscheidende Bedeutung, die S. dem Entwicklungsgedanken einräumt, das Interesse ferner für Psychologie, der individualistische Grundzug seiner Soziologie und Ethik endlich trennen ihn von dem Franzosen; an allen zugleich sieht S. kenntliche Linien englischer Philosophie des 18. Jhd.s zu einer kraftvollen Einheit zusammen. Dennoch ist die Verwandtschaft unverkennbar. Für die beiden Denker bilden die neuzeitlichen Ergebnisse der Naturwissenschaften und industriellen Technik mit ihren sozialen Folgeerscheinungen den maßgebenden Hintergrund ihrer Systeme. Eine Beschränkung auf das Gegebene und Erreichbare ist darum beiden gemeinsam. Aber die Abkehr von aller Metaphysik vollzieht sich bei S. in größerer Achtung vor der überlieferten Religion, ohne daß sich mit dieser das starke religiöse Gemütsbedürfnis Comtes verbände. Der Agnostizismus (¶ Philosophie: IV, 2), den S. mit gleichzeitigen schottischen Denkern teilt, erkennt es durchaus an, daß in allen letzten Fragen nach dem Absoluten, dem Geist, dem Sinn des unendlichen Weltprozesses, das Erkennen auf unlösbare Rätsel stößt, die dadurch allein, daß die Wissenschaft ihre Unlösbarkeit feststellt, nicht abgetan werden. Vielmehr bleibt das Mysterium übrig und mit ihm die Berechtigung der religiösen Fragestellung. Aber doch nur in allgemeinstem Sinne. Indem S. die Religion allein auf ihren Erkenntnisgehalt und ihre institutionelle Ausprägung ansieht, ihre Wahrheit für persönliches Leben aber nicht ebenso würdigt, erscheinen ihm alle ihre, bloß symbolischen, Aussagen als vergebliche Versuche, das Unerkennbare näher zu bestimmen. Es mag wirklich sein als die letzte Kraft, die jenseits alles Relativen dieses in unbegreiflicher Weise bewegt. Aber der menschliche Geist ist auf seine Erscheinungen als die ihm allein zugänglichen Kundgebungen des Unerkennbaren beschränkt. Diese, d. h. die Ergebnisse aller einzelnen Fachwissenschaften, in eine synthetische Einheit zu verbinden, ist die Aufgabe der Philosophie. Ihr also steht kein Sondergebiet der Forschung zur Verfügung, sondern sie hat lediglich die vereinheitlichenden Beziehungen zwischen den sonst getrennten Teilgebieten herzustellen. Es gelingt ihr durch die gleichmäßige Anwendung des Entwicklungsgedankens (¶ Entwicklungslehre) auf alle Wirklichkeit. Seinerseits aber geht dieser Schlüssel zur Lösung aller erkennbaren Welträtsel auf die gegensätzliche Beziehung der beiden, nicht weiter ableitbaren Grundbegriffe der Masse und der Bewegung zurück. Die Ent-

wicklung hat immer das doppelte Ergebnis der Integrierung und Differenzierung oder, vereint, der Herstellung unterschiedener Einheiten, die sich aus dem gleichartig Unbestimmten zu ungleichartig Bestimmtem erheben. Diese fortschrittliche Entwicklung muß aber ihr natürliches Ende in einem Zustand des Gleichgewichts zwischen ihren beiden Faktoren, den inneren Bedingungen der Masse und den äußeren Einwirkungen der Bewegung finden. Bei der Unzerstörbarkeit der einen und der fortgesetzten Tätigkeit der anderen schlägt sie in die entgegengesetzte Richtung der Auflösung um. Die individualisierten Gebilde können sich auf die Dauer in jenem Gleichgewicht nicht erhalten, sie kehren in umgekehrter Entwicklung in ihren ursprünglichen, unbestimmten und unterschiedslosen Zustand zurück, um alsdann wieder in eine neue Aufwärtsbewegung überzugehen. Dieser pendelartige Rhythmus vollzieht sich wie im gesamten Weltprozeß, so in all seinen einzelnen Teilerscheinungen. Erscheint er den Anschauungen der Astronomie abgelauscht, so wird seine Anwendung auf die verwickelteren Gebilde der Biologie, Psychologie, Soziologie immer schwieriger. Leben ist „die beständige Anpassung innerer an äußere Beziehungen". Indem diese nach dem differenzierenden Gesetz der Entwicklung verläuft, führt sie zur Abänderung der Arten, für die die Einwirkung der stetig sich verändernden äußeren Bedingungen maßgebend ist. War S. schon vor dem Auftreten ¶ Darwins von dem Recht der Entwicklungslehre auf diesem Gebiet überzeugt, so hat er sich in dieser Ueberzeugung durch ihn vollends bestärken lassen. Das gleiche Gesetz beherrscht nun das Seelenleben, dem eine eigentümliche, aber unerkennbare Seelensubstanz zugrunde liegt. Im allgemeinen mit englischer Assoziationspsychologie (¶ Psychologie: I, 1 ¶ Philosophie: III, 3 b) einverstanden, sieht S. die Seeleninhalte zwar aus einfachen Wahrnehmungen entstehen, doch so, daß sich aus diesen Reihenverbindungen bilden, die sich als angesammelte Erfahrungen der Vorfahren auf die Nachkommen vererben. Von der unmittelbaren Wahrnehmung lösen sich so Erinnerungsbilder ab, es bildet sich für diese ein eigenes Zentralorgan, mit ihm Vernunft und Wille. Damit ist die alte Frage nach ¶ Rationalismus oder ¶ Empirismus entschieden. Die ererbten Wahrheiten treten mit solcher Stärke auf, daß das Individuum sie nicht zu negieren vermag: für den Einzelnen dann stellen sie sich als eingeborene dar, während sie für die Gattung doch nur Entwicklungsprodukte sind. Erscheint so die Gesamtheit als die übergreifende Größe, so würdigt die Soziologie diese gesellschaftlichen Gebilde allerdings als höchste Organismen überindividueller Art. Allein S. zeigt sich in echt englischem Gegensatz zu ¶ Comte. Die Eigentümlichkeit der gesellschaftlichen Organismen besteht darin, daß sie kein für das Ganze einheitliches Bewußtsein haben, sondern dieses sich bei ihnen über all ihre Einzelteile verbreitet. Damit gewinnen diese eigene Bedeutung. Die Entwicklung führt auch hier zu immer stärkerer Differenzierung und Individualisierung, der allerdings bei der Kompliziertheit der Gesamtgebilde eine ebenso zunehmende Abhängigkeit der Teile vom Ganzen die Wage hält: aus den kriegerischen Verbänden der Vergangenheit entwickelt sich die industrielle Gesellschaft der Gegenwart, in der der Staat nur noch um der Individuen willen da ist. Aber diese Individuen bergen in sich keine dauernden in sich gültigen Werte. Demgemäß entbehrt auch die Ethik aller unbedingten Normen. Sie bringt nur die Gesetze zum Ausdruck, unter denen die auf seelischer Grundlage sich entwickelnde Lebensanpassung vor sich geht. S. beharrt in den Bahnen englischer Nützlichkeitsmoral (¶ Utilitarismus): gut und böse bezeichnen nur höher oder niedriger entwickelte Verhaltungsweisen, in denen die gefühlsmäßige Erkenntnis des Nützlichen oder Schädlichen auf der angeerbten Erfahrung der Menschheit ruht. Und wenn der Zweck der Selbsterhaltung sich über das Individuum auf Nachkommen und Mitmenschen ausdehnt, so führt doch auch negatives und positives Wohltun, d. h. Selbstbeschränkung und Mitteilung, nicht über Gesichtspunkte der Zweckmäßigkeit hinaus. Die Entwicklung, die diesen relativen Normen den Charakter immer größerer Selbstverständlichkeit verleiht, wird in ihrem Verlauf jeden Gegensatz von ¶ Egoismus und ¶ Altruismus, Autorität und Freiheit überwinden. Wenn aber das Gleichgewicht hergestellt sein wird, dann wird von der Höhe der ethischen Entwicklung aus der Rhythmus des Weltprozesses bei dem gänzlichen Mangel an absoluten letzten Zielen die naturalistischen Folgerungen der Auflösung ziehen müssen. Nur die Ueberzeugung von der Unerkennbarkeit der über alle Erfahrung hinausliegenden Gründe und Ziele aller Wirklichkeit verhüllt dies Schicksal, das auch dem glücklichen Lande der Zukunft bevorsteht, dem zunächst in dieser Epoche der Höherentwicklung der Menschheit S. entgegenzieht. — ¶ Philosophie: IV, 2 ¶ Ethik, 3 b.

Ueber S. mit reichen Literaturangaben: Ue[10] IV, 1906, S. 480–489; — Otto Gaupp: H. S., 1906[3]; — Wilhelm Windelband: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 1910[4], S. 551 f; — Paul Barth: Die Philosophie der Geschichte als Soziologie I, 1897, S. 90—127. **Ed.**

3. John (1630—93), englischer Theologe, geb. in Bocton (Kent), empfing seine wissenschaftliche Ausbildung im Corpus Christi College zu Cambridge, wurde zuerst Universitätsprediger, dann Pfarrer zu St. Giles und St. Benedikt in Cambridge, seit 1667 Vorstand des genannten Kollegs daselbst. Er suchte als einer der ersten die israelitischen Kultushandlungen von heidnischen, besonders ägyptischen und sabäischen, Kultformen abzuleiten. Auf dem englischen ¶ Deismus (: I, 2, Sp. 2005) hat er anregend gewirkt. Gegen ihn wandten sich Hermann ¶ Witsius, J. ¶ Edwards u. a.

Vf. u. a.: Dissertatio de Urim et Thummim, (1669) 1670[2]; — De Legibus Hebraeorum ritualibus et earum rationibus, 3 Bde., (1685) 1686[2]. Neue Ausgabe mit einem 4. Bde. (Widerlegung seiner Gegner) posthum 1727 besorgt von L. Chappelow; deutsche Ausgabe von G. M. ¶ Pfaff, 1732. — Ueber ihn vgl. RE[3] XVIII, S. 607 ff (dort Lit.); — W. Nowack: Lehrbuch der hebräischen Archäologie I, 1894, S. 17 f. **Lunde.**

Spendeformel beim Abendmahl ¶ Distributionsformel.

Spendeschale ¶ Altar: I.

Spener, Philipp Jakob (1635—1705), geb. zu Rappoltsweiler im Oberelsaß. Die Ein-

drücke, die er durch die Erziehung in einem Luthertum empfing, das durch die Berührung mit der reformierten Schweiz viel von seiner Schroffheit verloren hatte, auch die Vertrautheit mit höfischer Sitte — sein Vater war Rat der Herren von Rappoltstein — sind in seinem späteren Leben wohl zu merken. Beim Studium der Theologie in Straßburg (Schüler ¶ Dannhauers) lebt S. eingezogen. Aber Reisen erweitern seinen Gesichtskreis. In Genf hat er ¶ Labadie bewundert, in Stuttgart und Tübingen Verbindungen und Freundschaften angeknüpft, die ihm die Wege in Württemberg ebneten. Nach Hilfspredigertätigkeit in Straßburg wird er 1666 Senior in Frankfurt a. M. (¶ Hessen: IV, 2). Von vornherein ist seine Absicht darauf gerichtet, Früchte der Wortverkündigung zu sehen. Eifrig betreibt er die Einführung der ¶ Konfirmation. Auf die Bitte einiger Predigthörer veranstaltet er in seinem Hause Versammlungen, wo gottselige Gemüter das Eine, das not ist, in Liebe und Einfalt besprechen könnten, die Männer und die (schweigenden) Frauen durch eine spanische Wand getrennt. Man sprach über die Predigt, las Erbauungsbücher, später nur die Bibel; die Versammlungen wurden schließlich in die Kirche verlegt. 1675 veröffentlicht S. die aus seiner Seelsorgetätigkeit erwachsenen Ratschläge zu einer Reform der Kirche in dem Büchlein: Pia desideria. In erster Linie empfiehlt er darin jene Privatversammlungen (collegia pietatis). Die andern Wünsche waren auch in der lutherischen Kirche Deutschlands nicht unerhört: man solle den Leuten einprägen, Christentum bestehe nicht im Wissen, sondern im Tun, in der Liebe; theologische Streitigkeiten, besonders zwischen Lutherischen und Reformierten, müßten eingeschränkt werden; die Theologen sollen auf den Universitäten viel mehr zu frommem Wandel und Bibelstudium angehalten werden (¶ Pfarrervorbildung, A 4) und auf der Kanzel nicht gelehrt und glänzend, sondern dem gemeinen Mann verständlich, zur Erbauung reden, wie S. selber es tat (¶ Predigt, D 1 c). Die Schrift erregte großes Aufsehen. An vielen Orten werden die S.schen Versammlungen eingeführt. Schon 1677 spricht man von „Spenerianern". 1678 ergeht auf Betreiben des Konsistoriums in Darmstadt das erste landesherrliche Edikt gegen die pietistische Bewegung (¶ Hessen: I, 5, Sp. 2169). 1686 nimmt S. einen Ruf als Oberhofprediger nach Dresden an. Doch vertauschte er, infolge fruchtloser Ermahnungen bei seinem Beichtkinde und infolge vielbesuchter Versammlungen bei den maßgebenden Kreisen mißliebig geworden (¶ Sachsen: I, 3, Sp. 129), schon 1691 Dresden mit Berlin, wo er als Propst von Nikolai unermüdlich bis zu seinem Tode am 5. Februar 1705 wirkte. — Die Entstehung des deutschen lutherischen ¶ Pietismus (: I B ist mit seiner Person untrennbar verbunden. Von Johann ¶ Arndt und Johann Valentin ¶ Andreä beeinflußt, hat S. seine ganze, reiche Kraft an die Reformation des Lebens in der Kirche gesetzt, als Ergänzung zu der durch Luther herbeigeführten Reformation der Lehre, die er übrigens nicht kritisieren wollte, wenn ihm auch die noch herrschende Orthodoxie viele Abweichungen nachwies (¶ Deutschmann). Der Kirche blieb er treu trotz seiner Klagen über ihren Verfall. Nicht alle seine Anhänger hat er bei derselben Treue erhalten können, weil er sie nicht vor dem kirchenfeindlichen Zug in den Schriften Jakob ¶ Böhmes und anderer Mystiker warnte. Weit reichte sein Einfluß infolge persönlicher Beziehungen, die er durch eifrigen Briefwechsel pflegte, besonders beim Adel. Sein Schwager Horb in ¶ Hamburg (: II, Sp. 1827), August Hermann ¶ Francke in Leipzig, dann in Halle, ¶ Schade in Berlin waren seine bedeutendsten Mitarbeiter. Unter seinen Gegnern sind hauptsächlich Johann Benedikt ¶ Carpzov in Leipzig, Johann ¶ Deutschmann in Wittenberg, Samuel ¶ Schelwig in Danzig zu nennen.

RE³ XVIII, S. 609 ff; XXIV, S. 524 f; Paul Grunberg: Ph. Jak. S., 3 Bde, 1893—1906; — : Derf.: S.-Gedenkbuch, 1905. — Weitere Lit. bei ¶ Pietismus (: I B). **Landgrebe.**

Spengler, 1. Heinrich, evg. Theologe, geb. 1832 in Mannheim, stand im badischen Kirchendienst und war bis 1901 Stadtpfarrer in Ettlingen, lebt im Ruhestand in Auerbach a. d. B.

Verf. u. a.: Pilgerstab, (1873) 1896[13]; — Der kleine Pilgerstab, 1901[9]; — Hausegen, (1893) 1898[3]. **Andrae.**

2. Lazarus (1479—1534), geb. in Nürnberg, studierte seit 1494 in Leipzig, trat 1496 in die Nürnberger Ratskanzlei ein und wurde 1507 vorderster Ratsschreiber und 1516 Genannter des Rats. Die paulinisch-augustinischen Gedanken, die ¶ Lincks und ¶ Staupitz' Predigten besonders gerade in den Nürnberger Rats- und Patrizierkreisen befestigt hatten, machten ihn empfänglich für Luthers Evangelium; Ende 1519 erließ er seine „Schutzred und christliche Antwort eines ehrbaren Liebhabers christlicher Wahrheit", „eine der trefflichsten Apologien von Luthers Werk, die je erschienen sind". Die Schrift brachte ihm die Feindschaft ¶ Murners und ¶ Ecks ein; letzterer nahm ihn in die Verdammungsbulle gegen Luther auf; auf Betreiben des Rats, der S. als seinen Vertreter zum Wormser Reichstag entsenden wollte, mußte S. die Lösung vom Banne nachsuchen, die ihm ¶ Aleander August 1521 gewährte. Unterdessen hatte der Reichstag und Luthers kühnes Auftreten S. zu einem vollüberzeugten Anhänger der neuen Lehre gemacht, die er alsbald in mehreren kleinen volkstümlichen Traktaten und auch Liedern („Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen") verbreitete. Bei der Einführung der Reformation in Nürnberg und in der Markgrafschaft Brandenburg (¶ Bayern: I, 1) hat er durch unzählige Gutachten und Ratschläge kräftig mitgewirkt, auch in der Abendmahlslehre mit Luther übereinstimmend. Sein vor seinem Tode abgelegtes Glaubensbekenntnis gab Luther zu Anfang 1535 mit einer Vorrede heraus.

RE³ XVIII, S. 622—625; — H. v. Schubert: Bekenntnisbildung und Religionspolitik 1529/30 1910; — Weimarer Lutherausgabe 38, 1912, S. 311 ff. **C. Clemen.**

Spenser, Edmund, ¶ Literaturgeschichte: III, C 1 (Sp. 2289).

Speratus, Paul (1484—1551), geb. zu Rötlen in Schwaben, seit 1506 Priester, bekleidete er verschiedene Aemter, bis er 1520 Domprediger in Würzburg wurde. Hier wandte er sich der evg. Lehre zu, verheiratete sich und mußte infolgedessen 1521 Würzburg heimlich verlassen. Nach kurzem Aufenthalt in Salzburg und Wien, wo ihn die theologische Fakultät wegen einer im Stephansdom gehaltenen Predigt exkommunizierte, fand er in Iglau in Mähren eine Anstellung als Stadtpfarrer. Auf Betreiben des Bischofs

von Olmütz gefangengesetzt und zum Tode verurteilt, aber von einflußreichen Gönnern losgebeten, kommt er nach Wittenberg. Hier unterstützt er Luther durch eigene Beiträge bei der Herausgabe des Gesangbuchs von 1524 (¶ Kirchenlied: I, 3 a; darin u. a.: „Es ist das Heil uns kommen her") sowie durch Uebersetzung von Schriften Luthers ins Deutsche. 1524 von ¶ Albrecht von Preußen als Schloßprediger nach Königsberg berufen, wurde er 1530 als Nachfolger Erhards von ¶ Queiß Bischof von ¶ Pomesanien und hat schon bei den ersten beiden preußischen Kirchenvisitationen von 1526 und 1528 sowie an der Begründung der Lehrordnung mit bestimmendem Einfluß mitgearbeitet (¶ Preußen: II, 3 a). Seine theologische Arbeit hat vor allem der Unterdrückung schwärmerischer und sektiererischer Irrlehre gegolten, z. B. 1531—35 der Anhänger ¶ Schwendfelds (29. und 30. Dezember 1531 Religionsgespräch zu Rastenburg). Vom ¶ Osianderschen Streit hat er nur noch den Anfang erlebt. Ob S. oder sein Herzog Albrecht das Königsberger Gesangbuch („Etlich Gesang, dadurch Gott in der gebenedeiten Mutter Christi —, allen Heiligen und Engeln gelobt wird. Alles aus Grund göttlicher Schrift", Königsberg 1527) herausgegeben hat, ist z. Z. strittig.

Paul Tschackert: RE³ XVIII, S. 625 ff; — XXIV, S. 525; — E. J. Gosack: P. S.s Leben und Lieder, 1861; — Paul Tschackert: P. S. von Rotlen, 1891. — Ders.: Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preußen, 1890 (s. Register); — Friedrich Spitta: Die ältesten evg. Liederbücher aus Königsberg (ZKG 1910, S. 249 ff. 415 ff); — J. Zeller: Nachlese zu P. S. (Württembergische Vierteljahrshefte 1909, S. 180 ff). **Freytag.**

Sperl, August, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2 (Sp. 2179).

Sperling, Paul, ¶ Kiel, 2.

Sperrgesetz, Sperrgelder ¶ Kulturkampf, 3, Sp. 1809.

Speyer, Bistum. Ein Bischof von S. ist zum ersten Male 614 (Pariser Synode) nachweisbar. Aber wahrscheinlich ist bereits das römische S. colonia Nemetum im 4. Jhd. Bischofssitz gewesen; dann wäre das Bistum dem Germanenturm des 5. Jhd.s zum Opfer gefallen und unter der fränkischen Herrschaft neu begründet worden. Zunächst zu ¶ Trier gehörig, wurde S. bei der Errichtung des Erzbistums ¶ Mainz diesem eingegliedert. Die fränkischen, dann die deutschen Könige seit ¶ Otto I haben S. mit Gütern und Rechten ausgestattet (¶ Immunität durch Karl d. Gr. 782, durch Otto I 969). Die S.er Domschule verdankt Balderich (970—986), der den Unterrichtsbetrieb von St. ¶ Gallen, wo er Mönch gewesen war, in S. nachgebildet hat, ihren guten Namen. Die Beherrschung des Bistums stand bis zum Beginn des 13. Jhd.s unter dem maßgebenden Einfluß des Königtums (staufische Kanzler als Bischöfe). Seitdem hat das Domkapitel zumeist sein Wahlrecht ausüben können, freilich im ausgehenden Mittelalter oft nur nach dem Wunsche der Pfalzgrafen, die das Schirmrecht über das Bistum ausübten. Pfalzgräfliche Beamte wurden Bischöfe, so im 15. Jhd. die pfälzischen Kanzler Raban von Helmstadt (1396 bis 1430) und Mathias von Ramung (1464—78), die sich beide namentlich um die Landesverwaltung verdient gemacht haben. — Die Reformation fand weniger in den milden und vorsichtigen Bischöfen Georg von der Pfalz (1513—29) und Philipp (1529—52) als in dem Domkapitel ihren Gegner. In der S.er Diözese kamen außerhalb des Territoriums die Katholiken bald in die Minderheit. In die Stadt S. konnten 1571 die Jesuiten einziehen; bis zur Auflösung ihres Ordens hatten sie die Leitung des Domgymnasiums. In der Zeit des Febronianismus (vgl. ¶ Febronius ¶ Nuntiaturstreit, Münchener) hat sich der Bischof Aug. Phil. Karl von Limburg-Styrum (1770—97) am nachdrücklichsten den geistlichen Kurfürsten widersetzt.

An die Stelle des 1803 vernichteten Bistums ist auf Grund des bayerischen Konkordats von 1817 (¶ Bayern: I, 4; III) das neue Bistum getreten; es umfaßt die Rheinpfalz und untersteht ¶ Bamberg. Anders als die ersten, von der Regierung abhängigen Bischöfe haben Joh. ¶ Geißel (1836—41) und Nikolaus ¶ Weis (1842—69) den streng kurialistischen Geist in der Diözese heimisch gemacht. Seit 1911 ist Dr. theol. Michael Faulhaber Bischof. — Das Domkapitel besteht aus Propst, Dekan, 8 Kapitularen und 5 Vikaren. 429 000 Katholiken; 358 aktive Diözesangeistliche, 10 Ordenspriester; 1 Minoriten- und 1 Kapuzinerkloster; 968 Klosterfrauen in 101 Niederlassungen.

RE³ XVIII, S. 588 f; XXIV, S. 524; — KL² XI, S. 589 bis 614; — F. X. Remling: Gesch. der Bischofe zu S., 2 Bde., 1852—54; — Ders.: Neuere Gesch. der B. zu S., 1867; — Joh. Simon: Stand und Herkunft der Bischöfe der Mainzer Kirchenprovinz im Mittelalter, 1908, S. 23 ff; — A. Gnann: Zur Verfassungsgesch. des Domkapitels von S. (Freiburger Diözesanarchiv 34 [N. F. 7], 1906, S. 167—206); — F. X. Glasschröder: Das Archidiakonat in der Diözese S. wahrend des Mittelalters (Archivalische Zeitschr., N. F. 10, 1902, S. 114—154); — Eugen Baumgartner: Gesch. und Recht des Archidiakonat s der oberrheinischen Bistumer, 1907, S. 80 ff; — C. Riedner: Das S.er Offizialatsgericht im 13. Jhd. (Mitteilungen des hist. Vereins der Pfalz 29—30, 1907, S. 1—107); — Rich. Loffen: Staat und Kirche in der Pfalz im Ausgang des Mittelalters, 1907; — B. Duhr: Gesch. der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, (1907) 1913² (s. das Register); — Jos. Baur: Das Fürstbistum S. 1635—52 (Mitteilungen des hist. Vereins der Pfalz 24, 1900, S. 1—163); — K. Reißinger: Dokumente zur Gesch. der humanistischen Schulen im Gebiet der bayer. Pfalz I (MG Paedagogica 47), 1910; — F. X. Glasschroder: Diozesankarte des Bistums S. am Ende des Mittelalters (Mitteilungen des historischen Vereins der Pfalz 28, 1907); — Kirchl. Handbuch, hrsg. v. H. A. Kroß, III, 1910/11, S. 181 f. **Bigener.**

Speyer, Reichstage zu (1526. 1529. 1544), ¶ Deutschland: II, 2.

Spezifikation der Formen ¶ Entwicklungslehre, 1 (Sp. 380).

Sphinx gehört zu einer Gruppe von Fabelwesen, die der Phantasie der ältesten Aegypter ihre Entstehung verdanken, und die aus Teilen von verschiedenen Tieren zusammengesetzt gedacht wurden. Solche Mischwesen finden sich schon auf den Schieferpaletten der ältesten Zeit, und noch in Jagddarstellungen des mittleren Reiches erscheinen sie mitten unter wirklichen Wüstentieren. — Der S. selbst wird als Löwe mit Menschenkopf dargestellt und gilt mindestens seit dem alten Reich, meist in männlicher, seltener in weiblicher Gestalt, als ein Bild des ägyptischen Königs bzw. der Königin (¶ Aegypten: II, 2). Erst in griechischer Zeit erhält die

weibliche Form des S. eine selbständige Bedeutung. — Eine seltene Variation des Haupttypus ist der „Greif" (Löwenkörper, Falkenkopf und Flügel), der ebenfalls seit dem alten Reich als Symbol des Königs — ursprünglich wohl des falkenköpfigen Gottes Horus, dessen irdischer Vertreter der König ist — erscheint; der erst seit dem neuen Reich bekannte „Widdersphinx" (Löwenkörper und Widderkopf) dagegen ist ein Symbol des widderköpfigen Gottes ¶ Amon. Der menschenköpfige S. erhält schon im alten Reich gelegentlich Flügel, die wohl vom Greifen auf ihn übertragen sind. — S. und Greif als Abbild des Königs begegnen uns teils in Rundplastik — meist liegend, später auch stehend und hockend (seit dem neuen Reich erhält der S. gelegentlich menschliche Hände) —, teils in Reliefs auf Tempelwänden, wo sie mit Vorliebe stehend, die Feinde Aegyptens mit ihren Tatzen niederwerfend, dargestellt sind. Seit dem mittleren Reich treten sie auch auf Geräten im Besitz des Königs, auf Götterbarken, auf Starabäen von Privatleuten auf. Sie versinnbildlichen die übermenschliche Kraft des Königs, ähnlich wie die auch schon seit vorgeschichtlicher Zeit in Aegypten sich findende Darstellung des Königs als Stier. Für die Gesichter der S. wird häufig, wie bei den menschlichen Königsstatuen, Porträtähnlichkeit angestrebt. — Auch der, vielleicht schon im alten Reich, aus einem natürlichen Felsen herausgearbeitete, 20 m hohe und 57 m lange „große S." von Gise war zunächst als Abbild eines Königs gedacht, galt aber schon im neuen Reich als ein Bild des Sonnengottes „Horus im Horizonte", dessen Namen die Griechen mit Harmachis wiedergaben. Ganz vereinzelt, aber schon seit dem alten Reich, werden auch Götter als S. dargestellt.

G. Roeder: S. (Roschers Mythol. Lexikon IV, 1912; dort ausführliche Angaben über die ältere Lit.). **Rauke.**

Sphragis = Siegel. ¶ Namenglauben: I, 1 (Sp. 663); 2; 4 ¶ Taufe: I, C 2 ¶ Heidenchristentum, 4 b.

v. Spiegel, Ferdinand August, ¶ Kölner Kirchenstreit.

Spiel und Arbeit.

1. Schiller sagte einmal: „Der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er spielt". Dieser Ausspruch zeigt, daß das S. ein Problem ist, das den ganzen Menschen angeht, insonderheit freilich das Kind, und zwar nicht nur das Haustind, sondern ebenso das Schulkind, die beide von der heutigen Schule nur zum Schaden für die kindliche Entwicklung als zwei ganz verschiedene Wesen aufgefaßt werden. Die Folge dieser unvermittelten Scheidung ist z. B. das Verstummen so mancher, bis dahin regsamer Kinder in der Schule, das Aufhören ihrer geistigen Frische, da das Ueberwiegen des rein Verstandesmäßigen den produktiven Trieb des Kindes vernachlässigen läßt, statt daß es diese produktiven Kräfte des Kindes auch der Schule nutzbar machte (vgl. ¶ Kunst: V, K.erziehung). Diese produktiven Kräfte aber zeigen sich vor allem beim S. Wenn man das nicht immer klar erkannt hat, so liegt das einerseits in der Verkennung der Natur des Kindes, anderseits in der Verkennung des Wertes und der Bedeutung des S.s für die ganze Entwicklung des Kindes. Es gilt, einzusehen, daß das S. für das Kind nicht etwa einen Zeitvertreib bedeutet; das ist es garnicht; vielmehr ist es des Kindes wesentlichstes Ausdrucksmittel und bedeutsamste Handlungsform; es ist des Kindes geistiges Lebenselement. Während beim erwachsenen Menschen die geistigen Kräfte nach der verstandesmäßigen, willensmäßigen und gefühlsmäßigen, schließlich nach der technischen Seite auseinandergehen, wo denn bei uns meist eine dieser Richtungen vorwiegt, ist beim Kinde das alles noch eins, und diejenige Tätigkeit, in der die Gesamtheit seiner geistigen Kräfte am reinsten zutage tritt, ist es, die wir als S. bezeichnen.

Heute redet man in der Pädagogik vielfach immer noch so, als ob das Eigentliche der Erziehung erst mit dem schulpflichtigen Alter anfinge, als ob das, was vorhergeht, nichts mehr als eine geringfügige Vorarbeit für das Werk wäre, das dann ernsthaft die Schule erst in ihre geschickten Hände nimmt. ¶ Pestalozzi hat das freilich schon besser erkannt, indem er erstens auf den unersetzlichen Wert der Familie hinwies, in der allein die Kräfte des Kindes sich segensreich entfalten können, und indem er zweitens darauf aufmerksam machte, daß ebenso wie das Wachstum bei den Pflanzen und Tieren, so auch das geistige Wachstum des Menschen im frühesten Alter am mächtigsten und reichsten und die schaffende Kraft alsdann am größten ist. Man kann wohl sagen, daß ein jedes Kind in den ersten Lebensjahren, wo es oft unter den schwierigsten Bedingungen im Hause aufwächst, geistige Leistungen vollbringt, mit denen sich das, was der durchschnittlich begabte Mensch später zustande bringt, nicht auch nur im entferntesten vergleichen läßt. In dieser Zeit arbeitet das Kind erstens am Aufbau der ganzen Welt der Anschauungen und Wahrnehmungen, die uns, dem Erwachsenen, bei jedem Augenaufschlag fertig da stehen scheinen, die das Kind aber förmlich aus dem Nichts schaffen muß. Vermag doch der Säugling noch nicht einmal einen Punkt zu fixieren, keine Linie zu verfolgen, geschweige denn die unbegreiflich große Fülle von Gestalten und farbigen Komplexen, die es dann doch nach drei-, ja nach zweijähriger Lebensdauer vollständig beherrscht. Die zweite wundervolle Schöpfung ist die der Sprache, gleichsam eine zweite Welt, die die erste abbildet. Das dritte ist der bewußte und vom Willen des Kindes abhängige Gebrauch seiner Glieder, menschlicher Gang und Handgeschicklichkeit, menschliches Handhaben und Sich-Gebärden. Wenn nun aber das Kind eben diese Zeit, in der es das alles schafft, fast nur mit S. ausfüllt, so ist der Schluß unvermeidlich, daß es eben nicht, wie die Erwachsenen, in der „Arbeit", sondern im wörtlichsten Sinne „spielend" seine Leistungen vollbringt, oder daß das S. seine Arbeit ist.

2. Damit sind wir zur Charakteristik des Spiels übergegangen. Seine beiden Hauptmerkmale sind: 1. Ungebundenheit und 2. freie Beweglichkeit. In Schillers Epigramm „Der spielende Knabe" heißt es: „Spiele liebliche Unschuld, noch ist Arkadien um Dich, und die freie Natur folgt nur dem fröhlichen Trieb. Noch erschafft sich die üppige Kraft erdichtete Schranken, und dem willigen Mut fehlt noch die Pflicht und der Zweck": d. h. in Prosa übersetzt: das Kind arbeitet nicht in einer Tätigkeit hin, die ihren Zweck nicht in etwas an-

derem, die ihren Zweck vielmehr rein in sich hat. S. und A. gehen eben beim Kinde ineinander über oder, wie man auch sagen könnte, manche A. wird dem Kinde zum S. Die Kindespsychologie lehrt uns ja, daß Aktivität ein Grundzug des menschlichen Wesens und vornehmlich der Kindesseele ist. Von frühester Jugend an ist eben unser Leben kein passives Aufnehmen, sondern Gestalten, Verrücken, Formen der Dinge. Dabei spielt eine große Rolle das über die bloßen Anreize hinausgehende seelische Prinzip der Phantasie. Und was ist eigentlich S. anders als dieses Zusammenwirken von Phantasie und Tätigkeit? Es mischt sich sodann in das kindliche S. erstens das ihm selber freilich unbewußte Bedürfnis nach künstlerischer Darstellung, weiter ein bestimmt gerichtetes Wollen, drittens ein, wenngleich unbewußtes, darum doch nicht minder logisches Denken und endlich technische Anstrengungen in dem Sinne, daß ein jedes Kind mit seinem S., im S. etwas aufbauen, machen will. Man könnte mit Kant sagen, daß es sich hier handelt um eine Zweckmäßigkeit ohne Zweck. So ist denn das S. gleichsam der Mutterschoß aller ernsten Verwendung der Kräfte, wie denn Herbert ¶ Spencer („Die Erziehung" auch das S des Kindes geradezu aus dem Ueberschuß an Lebenskraft erklären will. Eine andere Ansicht über die Ursachen des S.s wird von Lazarus („Leben der Seele") und Steinthal vertreten, die glauben, das S. aus dem Bedürfnis der Erholung ableiten zu müssen, — eine Ansicht, die offenbar vom Erwachsenen hergenommen ist, aber auf das Kind, das ja nicht nötig hat, sich auszuspannen, sich zu erholen, keineswegs paßt. Am richtigsten dürfte die Formulierung von Karl Groos sein (s. Lit.), der das S. als die natürliche Selbstausbildung des Kindes bezeichnet. Das ist es in der Tat; denn welches andere Mittel hätte auch das Kind, um sich selbsttätig auszubilden, sich zu entwickeln? Sehr fein ist hier die griechische Sprache, wo von dem Hauptwort pais (das Kind) das Zeitwort paizein — spielen abgeleitet wird, das also wörtlich bedeutet: wie ein Kind tun. Hier findet demnach eine direkte Gleichsetzung zwischen dem Tun der Kinder und dem Spielen statt.

Zu Ungebundenheit und freier Beweglichkeit als den zwei Hauptmerkmalen des S.s kommt dann noch als drittes, daß das Kind sich im S. eine erdichtete Welt, eine Scheinwelt erschafft. Was vermag das Kind im S. nicht alles darzustellen?! Bald ist es der Vater, bald der Lehrer, dann wieder stellen die einen Kinder die Räuber, die anderen den Häscher dar usw. Es gibt wohl keine menschliche Figur, die der kindlichen Sphäre nähertritt und die das Kind nicht wagte darzustellen. Und wie mit den Personen, so steht es auch mit den Sachen; denn das Kind ist ja imstande, alle Gegenstände seinen Zwecken entsprechend umzudichten. Da wird ihm ein Schrank zur Burg ein Tisch zum Schlachtfeld, auf dem die Soldaten gegeneinander reiten und einander bekämpfen usw. Dieser Eigenart des S.s muß nun das Spielzeug angepaßt sein. Am empfehlenswertesten sind solche S.zeuge wie Baukästen, Sandhaufen, Leg- und Mosaik., weil sie alle einen unerschöpflich großen Spielraum für eigenes Formen und Gestalten, für räumliche Phantasie und eigene Empfindung und Erfindung gewähren. Vor allem aber sollte man sich zum Grundsatz machen, dem Kinde kein S.zeug, kein S.gerät zu schenken, das es — evtl. mit Hilfe des Vaters oder der Mutter — selbst anfertigen kann. In der Selbsttätigkeit, die sich auf die Anfertigung eines solchen S.geräts richtet, lernt das Kind, ohne es freilich so recht zu ahnen, zuerst das beseligende Bewußtsein eigenen Schaffens, Arbeitens kennen.

Den Wert des S.s hat man im Laufe der Jahrhunderte sehr verschieden eingeschätzt. Im 16. und 17. Jhd. enthielt fast jede Schulordnung einen Paragraphen, der der Jugend das S., zum mindesten das freie Bewegungsf., verbietet. Auch der Pietismus und der Rationalismus des 17. und 18. Jhd.s sehen das S. noch mit schecken Augen an — jener, weil er das S. nicht für sittsam hält, dieser, weil es nicht nützlich sei. Besonders in der Schulordnung des ¶ Franckeschen Waisenhauses in Halle wurde dem S. auf jede nur irgend mögliche Weise der Krieg erklärt. Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jhd.s beginnt eine neue Epoche. Es sind die sogenannten ¶ Philanthropinisten, denen man hierin eine Aenderung zum Besseren zu verdanken hat. Gutsmuths (¶ Philanthropinisten, 2) schrieb dann das erste S.buch, und besonders ¶ Fröbel hat durch seine Bestrebungen viel dazu beigetragen, das Verständnis für den Wert des S.s zu fördern. Heute ist in dieser Beziehung in Deutschland ein guter Fortschritt gemacht, wie sich davon jeder überzeugen kann, der etwa das Jahrbuch für Volks- und Jugendspiele oder die Zeitschrift „Körper und Geist" verfolgt, oder der einmal einem der Kongresse für Volks- und Jugendspiele beizuwohnen Gelegenheit hat.

Man hat eben begonnen einzusehen, daß der kindliche S.trieb und die ganze jugendliche S.zeit mehr wert ist, als der Besitz einer größeren Anzahl fertiger Instinkte; denn gerade weil das S. nicht eine erzwungene, sondern eine freie und freudige Betätigung aller Kräfte ist, vermag es diesen die umfassendste und feinste Ausbildung zu geben. Dazu kommt, daß das S. das Kind bekannt macht mit der ganzen inhaltvollen Wirklichkeit der Welt. Das Kind nimmt diesen Inhalt einerseits in sich auf und lebt sich andererseits in ihn hinein; Preyer („Die Seele des Kindes", 1905[6]) sagt einmal mit Recht: „Wieviel von ihren Alltagskenntnissen die meisten Menschen nur durch kindliches S. erworben haben, ist kaum zu ermessen". Und noch auf eins sei kurz hingewiesen, daß nämlich im S. auch die Grundlage der sittlichen Charakterbildung gegeben ist, indem das Kind in den S.en sittliche Eigenschaften und Kräfte wie Mut, Entschlossenheit, Schweigsamkeit usw. kennen und in ihrem Werte für den einzelnen wie für die Gemeinschaft schätzen lernt. Schließlich ist auch, was nicht zu unterschätzen ist, die S.genossenschaft die erste soziale Gruppe, darein sich das Kind bewußt fügt, und stellt so eine Art Vorschule für die sozialen Gruppen der Familie, Gemeinde, Kirche, des Staatsverbandes usw. dar, in die es sich als Erwachsener zu fügen lernen muß.

Es sei nun noch zusammenhängend das Verhältnis von S. und Arbeit betrachtet. Beide bilden Eigen-Tätigkeiten des Menschen. Daß auch das S. mit seinen bis in die früheste Lebensperiode zurückreichenden freien

Aeußerungen des Tätigkeitstriebes ein Schaffen und Arbeiten ist, ist oben gezeigt worden. Freilich unterscheiden sich S. und A. im Zweck der Tätigkeit. Dieser liegt beim rechten S. in der Tätigkeit selbst, bei der A. dagegen in dem, was erreicht werden soll, also im Gegenstand der A. Nicht dagegen wird man den Unterschied, wie es manchmal geschieht, in dem „Ernst" suchen dürfen und in diesem Sinne von „dem Ernst der A." reden. Dem Kinde ist ja sein S. durchaus Ernst. Eben darum kann das S. des Kindes an erziehender Wirkung selbst der richtigen A. den Rang streitig machen, weil es ihm durchaus etwas wie A. ist. Das Kind ist mit seiner ganzen Seele dabei, wie nur der treueste Arbeiter bei seinem Werk. Es ist ihm eine ernsthafte Aufgabe, es sind Wirklichkeiten, womit es zu tun hat. Die spielende Tätigkeit des Kindes wird daher auch, wenn sie nur einigermaßen dahin geleitet wird, ganz wie von selbst den geregelten Gang annehmen, der der eigentlichen A. vorzugsweise zukommt und notwendig ist. Und so ist es denn die Aufgabe für den die Erziehung des Kindes leitenden Erwachsenen, eben um aller Gefahr eines einseitigen Ueberwucherns der Phantasie vorzubeugen, das S. ganz allmählich und vom Kinde unvermerkt in zweckmäßige und mehr und mehr auch zweckbewußte A. überzuführen, was deshalb möglich sein muß, weil das S. ja die natürlichste Vorstufe der A. ist. Es fehlt zwar bei dem, was das Kind tut, das wirklich Zweckvolle des Tuns; aber dieser Mangel kommt für das kindliche Bewußtsein kaum in Betracht, da ihm eben das Begreifen dieses Unterschiedes abgeht. Das nächste Unmittelbare ist ihm Zweck genug und darf es auch sein. Indem das Kind dann aber nach und nach immer mehr auf die wirklich zweckvollen Aufgaben gelenkt wird, wird es damit zur eigentlichen A. hinübergelenkt. Es wird bald, mehr und mehr bewußt, begreifen lernen, daß ein geordnetes, wahrhaft befriedigendes Leben A. verlangt, die sich in die nun einmal geltenden wirtschaftlichen Verhältnisse einfügen muß. Es wird begreifen lernen, daß ein jeder Verbrauch von Material, von Kräften einen Ersatz fordern, und daß einem geregelten Verbrauch auch ein geregelter Ersatz entsprechen muß. So wird denn das Kind sehr bald entschieden den Sinn der Raumordnung, der Zeiteinteilung verstehen und einsehen, daß es seine eigenen S.sachen, seine Gebrauchsgegenstände, wie alles zum Haushalt Gehörige, im eigensten Interesse erhalten muß und so den Sinn und Nutzen der Sparsamkeit jeder Art kennen lernen. Auf diese Weise lernt das Kind die eigenen Kräfte allmählich immer richtiger verstehen und einteilen, es lernt fremdes Seelenleben begreifen und Dinge verwerten und mit ihnen umgehen, die ihm sonst ganz fremd bleiben würden. So geht dem Kinde aus der sinnlichen Triebähnlichkeit des S.s allmählich die A. hervor, in dem doppelten Sinne der Erzeugung eines Gegenstandes und der beständigen Wiedererzeugung ihrer selbst. Dieser Trieb, der aus dem Spielen hervorgegangen, aber nun nicht mehr S. ist, kann dann direkt als Arbeitstrieb bezeichnet werden. Ihm ist eigen die ausschließliche Hingabe an den Gegenstand. Läßt sich doch keine menschliche A., auch nicht die edelste, geistige verrichten, ohne daß man sich für die Zeit der A. dem Gegenstand ganz zu eigen gibt. In diesem Sinne ist selbst der höchste, der ästhetische Trieb, der den Künstler dazu befeelt, seinen Gegenstand anschauend zu gestalten, in der vollsten Bedeutung des Wortes sinnlicher Trieb. Auch hier mag schließlich nochmals auf ¶ Pestalozzi hingewiesen werden, als auf den, der diesem Gesetz der kindlichen Entwicklung vom S. zur A. wohl als erster ernstlich nachgegangen ist. Dabei geriet er auf seine drei bekannten „Elementarpunkte": die Zahl, die Form (d. h. die vom Punkte durch Linie und Fläche bis zum Raumgebilde sich aufbauende körperliche Gestalt der sinnlichen Gegenstände) und drittens die Sprache. Er findet, daß dies alles sich in der Hauptsache an die zuerst spielend gelernte Uebung der Sinne und der Hand anknüpft, und hier greift dann die Erwägung bei ihm ein, daß all. Güter des in der Gesellschaft lebenden Menschen auf der A., zuletzt auf der schlichtesten A., dem Hand-Werk, beruhen und notwendig beruhen müssen. Und so wird ihm die Ausbildung, die Bildung durch A. zur A., zur eigentlichen Grundlage der gesamten menschlichen Bildung überhaupt.

H. Groß: Das Seelenleben des Kindes, 1911; — Derf.: Der Lebenswert des S., 1910; — Derf.: Das S. als Katharsis (in Neumanns Zeitschrift für pädagogische Psychologie 1911); — P. Natorp: Sozialpädagogik, 1910², S. 66. 276; — Claparède: Psychologie de l'enfant, 1909²; — Ackermann: S. und A. (EHP³ VIII, S. 716 ff; vgl. schon S. 703 f). **Buchenau.**

Spiele (Schauspiele), religionsgeschichtlich, ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 c; III, H 6. 7 ¶ Mysterien: I, 1. 2 (Sp. 587). 4 (Sp. 589); II ¶ Passionsspiele ¶ Weihnachtsspiele.

Spielhagen, Friedrich, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 1.

Spira, Franzesco um 1502—1548), Rechtsanwalt in Cittadella bei Padua, durch Studium der Bibel und reformatorischer Schriften mit der evg. Lehre bekannt geworden, deswegen und wegen der scharfen Kritik der kath. Kirche von dem Inquisitionsgericht in Venedig der Ketzerei beschuldigt und angeklagt, schwor aus Furcht vor einer Verurteilung seine Ueberzeugungen ab, litt aber unter dieser Verleugnung, in der er selbst eine „Sünde wider den hlg. Geist" sah, dermaßen, daß er noch im Jahr des Widerrufs, leiblich und seelisch gebrochen, starb. Durch dies Geschick, nicht durch seine Bedeutung ist sein Name im Reformationszeitalter in aller Mund gekommen; sein Ende wurde auf evg. Seite als Gottesgericht angesehen. ¶ Italien, 5.

K. Nonnecke: F. S., 1874; — Sommerfelt: F. S., ein Unglücklicher (aus dem Norwegischen übers. v. Hansen), 1896; — Sixt: P. P. Vergerius, 1855, S. 125/160; — Protestantisches Taschenbuch, 1905, Sp. 2058/61; — RE³ i XVIII, S. 648 f. **Priebe.**

Spieß, 1. Edmund, evg. Theologe, 1836 bis 1889, geb. in Duisburg, 1871 Privatdozent für prakt. Theologie und vergleichende Religionsgeschichte in Jena, 1877 a.o. Professor daselbst, 1880 Pfarrer an der Schloßkirche in Küstrin.

Verf. u. a.: Logos Spermatikos, Parallelstellen zum NT aus den Schriften der alten Griechen. Ein Beitrag zur christlichen Apologetik und zur vergleich. Religionsforschung, 1871; — Die Evg. Allianz und ihre Generalversammlung in New-York, 1874; — De religionum indagatione comparativae vi ac dignitate theologica, 1871; — Entwick-

lungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode auf Grund der vergleichenden Religionsgeschichte dargestellt, 1874; — Ueber Feuerbestattung oder Leichenverbrennung, 1878; — Erhard Weigel, weil. Professor der Mathematik und Astronomie zu Jena, der Lehrer von Leibniz und Pufendorf, 1881. **Glaue.**

2. Johannes, ¶ Westfalen, 3.

Spieth, Jakob, evg. Missionar, geb. 1856 in Hegensberg (Württemb.), ging 1880 im Dienst der Norddeutschen Missionsgesellschaft an die Sklavenküste, wurde Präses der evg. Ewe-Mission, z. Zt. Leiter des Missionsheims „Grüne Tanne" in Hamburg (für missionarische Besucher des dortigen Kolonial-Instituts). ¶ Religionsgeschichte usw., 3 e.

Verz. u. a.: Uebersetzung des NTs in die Ewe-Sprache (mit G. Dauble), 1898[2] und 1913[3]; — Blinde Passagiere stehn zum Licht, 1900; — Die Entwicklung der evg. Christengemeinde im Evheelande, 1903; — Das Sühnebedürfnis der Heiden im Evheelande, 1903; — Die Ewestämme, Material zur Kunde des Ewe-Volkes in Deutsch-Togo, 1906; — Daraus: Die Eweer. Schilderungen vom Land und Leuten in Deutsch Togo, 1906; — Die religiösen Vorstellungen der Eheer, 1906; — Die Ueberlieferung der Bibel in die Sprache eines westafrikanischen Naturvolkes, 1907; — Die Rechtsanschauung der Togo Neger und ihre Stellung zum europäischen Gerichtswesen, 1908; — Wie kommt die Bekehrung eines Heiden zustande?, 1908; — Krankenbehandlung bei den Evheern in Togo, 1908; — Die Bedeutung der Mission für die deutsche Kolonie Togo, 1909; — 50 Jahre Missionsarbeit in Togo, 1910; — Die Religion der Eweer in Süd-Togo (in: Die Religions-Urkunden der Völker Abt. IV, Bd. II), 1911; — Uebersetzung des ATs in die Ewe-Sprache (mit G. Dauble und T. Westermann), 1913. **Glaue.**

Spifame, Jakob Paul († 1502—66), aus vornehmer italienischer Familie, die während des 14. Jhds in Frankreich weilte, in Paris geboren, studierte Jura, wurde Parlamentsrat, Staatsrat, machte dann auch als Priester schnell Karriere, 11 Jahre lang Bischof von Nevers, ging 1559 nach Genf und trat hier zum Protestantismus über; Hauptbeweggrund war dabei, eine rechtsgültige Ehe schließen zu können. Er lebte nun einige Zeit als Herr von Passy in Genf, üppig, aber untadelig; durch seine Geschäftsgewandtheit machte er sich den Genfern und den französischen Hugenotten oft nützlich. Dann ließ er sich zum protestantischen Geistlichen weihen, predigte in Issoudun, Bourges, Paris, wußte aber auch als Gesandter Condés beim Frankfurter Fürstentage (April bis November 1562) Kaiser Ferdinand ein günstiges Urteil über die Hugenotten beizubringen. Zuletzt lebte er wieder in Genf; Anklagen wegen Beleidigung der Königin von Navarra, Jean d'Albret, und heimlicher Verbindungen mit Frankreich wurden gegen ihn laut; endlich wurde er als urkundenfälscher entlarvt und enthauptet.

RE[3] XVIII, S. 649 ff; — E. Doumergue: Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps, 4 Bde., 1899—1911. **E. Etemen.**

de Spina, 1. Alphons (gest. 1469), kath. Apologet gegen Judentum und Islam. Selbst jüdischer Herkunft, bekehrte er sich und wurde Franziskaner, Rektor der Hochschule in Salamanca, seit 1466 Bischof von Orense in Galizien.

Verz. wahrscheinlich das anonym erschienene Fortalitium fidei contra Judaeos, Saracenos aliosque Christianae fidei inimicos, (1487) 1494 u. ö. — Ueber S. vgl. RE[3] XVIII, S. 651 (dort Lit.); — KL[2] IV, Sp. 1626 f; — KHL I, Sp. 139; II, Sp. 2172; — HN[3] II, Sp. 1019.

2. Bartolomeo (gest. 1546), scholastischer Theologe aus Pisa, 1494 daselbst Dominikaner, später Professor der Theologie in Verona, Bologna und Padua, 1542—46 päpstlicher Palastmeister unter Paul III. In seinen Schriften verteidigt er den Hexenwahn und gegen Pietro ¶ Pomponazzo den Unsterblichkeitsglauben; auch mit Th. ¶ Cajetan und Ambrosius Katharinus ¶ Politus stand er in literarischer Fehde.

Verz. u. a.: Tutela veritatis de immortalitate animae contra Petrum Pomponatium, 1518; — Tractatus de strigibus et lamiis, 1523. — Ueber S. vgl. RE[3] XVIII, S. 652; — KL[2] XI, Sp. 620 (dort Lit.); — KHL II, Sp. 2172; — HN[3] II, Sp. 1385—87. **Lunde.**

Spindler, Carl, ¶ Buchillustration, 5 (Sp. 1400).

de Spinola, Christoph Rojas (1626 bis 1695), geb. zu Roermond in Geldern, in Köln Franziskaner geworden, wird er nach philosophischer und theologischer Lehrtätigkeit Ordensgeneral in Madrid, seit 1661 als Beichtvater der Gemahlin Kaiser Leopolds I in Wien, 1668 Titularbischof von Tina in Kroatien, 1686 Bischof von Wiener-Neustadt. S. ist bekannt durch seine ¶ Unionsbestrebungen (: I, 2), für die er auch den Kaiser zu gewinnen wußte, und bei denen er ¶ Molanus und ¶ Leibniz gegenüber den Protestanten selbst den Besitz der säkularisierten geistlichen Güter und die Aufhebung des ¶ Tridentinums zugestehen wollte. Einer Theologenkonferenz überreichte er seine Regulae circa Christianorum omnium ecclesiasticam reunionem (abgedruckt in Oeuvres de Bossuet, ed. Versailles, Bd. XXV, S. 205), die von den protestantischen Theologen, darunter F. U. Calixt (der Sohn des Gg. ¶ Calixtus) mit dem Methodus reducendae unionis ecclesiasticae inter Romanenses et Protestantes entgegenkommend beantwortet wurde. Die Bestrebungen fanden aber in der evg. wie in der kath. Kirche keinen Rückhalt. 1691 wurde S. vom Kaiser zum Generalkommissär der Unionsbestrebungen für das kaiserliche Gebiet ernannt. Er bereitete 1693 ein neues Religionsgespräch vor, starb aber vor dessen Zustandekomm n.

Außer der Lit. zu ¶ Unionsbestrebungen und ¶ Leibniz; vgl.: P. Tschackert in RE[3] XVIII, S. 652 ff (dort weitere Lit. und Quellennachweis); — KL[2] XI, S. 620 bis 625; — KHL II, Sp. 2172 f; — ADB XXXV, S. 202 bis 204. **Lunde.**

Spinoza, Benedikt, eigentlich Baruch Despinoza (1632—77), geb. in Amsterdam. Seine Familie gehörte zu denen, die vor den Judenverfolgungen aus Spanien und Portugal entflohen waren und in Amsterdam eine besondere Gemeinde bildeten, deren Schule unter dem berühmten Rabbi Morteira auch S. besuchte. Er wurde hier in das Studium des AT, des Talmud, der seine „erste philosophische Fibel" wurde, und der jüdischen Philosophie eingeführt, trieb auch früh das Studium der arabischen Philosophie, die alle noch in S.s späteren Werken so stark nachwirken, daß man neuerdings geradezu hat verfinden können, S. als bloßes „Sammelgenie", als „Eklektiker" zu fassen und seinen „Traktat" wie seine „Ethik" (s. unten) als Mosaik aus lauter Entlehntem zu deuten (j. Lit.: v. Dunin-Borkowski). Zu jenen Einflüssen treten dann die Einwirkungen der neueren Philosophie hinzu. Die Naturwissenschaften brachten S. zum Studium von ¶ Descartes, an den er hauptsächlich

anknüpft (Renati Cartesii Principia Philosophiae, 1663; Anhang: Cogitata metaphysica). So kam er, in dem die Rabbinen anfangs ein künftiges Licht der Synagoge erblickt hatten, immer weiter von der jüdischen Orthodoxie ab und zog sich vom Gemeindeleben zurück. 1656 wurde wegen seiner „entsetzlichen Irrlehren und Frevel" der große Bann, die Ausstoßung aus der Gemeinde, über ihn verhängt. Die reformierte Geistlichkeit lieh ihre Unterstützung, um auch noch S.s Verbannung aus der Stadt zu erwirken. S. schloß sich keiner religiösen Gemeinschaft mehr an. In völliger Einsamkeit lebte er an verschiedenen Orten, zuletzt im Haag. Seinen Lebensunterhalt gewann er sich durch das Schleifen optischer Gläser. Einen Ruf an die Universität Heidelberg lehnte er ab in der Befürchtung, in seiner Denkfreiheit beeinträchtigt zu werden, verzichtete auch auf die ihm angebotene französische Pension, ja selbst auf rechtlich ihm zustehende Einkünfte, soweit er sie bei seinem völlig bedürfnislosen Leben entbehren konnte. Sowohl wegen seiner republikanischen Gesinnung wie wegen seiner religiösen und theologischen Haltung fühlte er sich ständig verlästert oder gar verfolgt. Sein „theologisch-politischer Traktat" (Tractatus theologico-politicus, 1670), den auch ein ¶ Leibniz als unerträglich („libellus intolerabiliter licentiosus") empfand, rief solches Entsetzen hervor, daß ihm die Veröffentlichung seines Hauptwerkes, der „Ethik", unmöglich war; sie konnte erst nach seinem Tode erscheinen (in den Opera posthuma, 1677, darin u. a. auch S.s hebräische Grammatik und der „Tractatus politicus"). Und noch lange wurde er „behandelt wie ein toter Hund" (Lessing), bis in der radikalen Aufklärung eines ¶ Edelmann und ¶ Dippel S.s Religionsphilosophie und Bibelkritik zu wirken beginnt und zu Ende des 18. Jhd.s durch Fr. H. ¶ Jacobis Polemik in seinen Auseinandersetzungen mit ¶ Lessing, ¶ Mendelssohn u. a. und durch die Klassiker, namentlich ¶ Herder und ¶ Goethe, ein merkwürdiger Umschwung ins Gegenteil herbeigeführt wurde. Von den Theologen dieser Zeit konnte der Heidelberger H. E. G. ¶ Paulus in seine Ausgabe der Werke S.s (1802/03) erstmalig auch den Theol.-pol. Traktat aufnehmen, und ¶ Schleiermachers „Reden" (Rede 2) konnten ihre Hörer auffordern, mit ihm „ehrerbietig eine Lode den Manen des heiligen verstoßenen S." zu opfern: „Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demut spiegelte er sich in der ewigen Welt und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war er und voll heiligen Geistes; und darum steht er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht". Es ist das begeisterste Zeugnis, das je ein Theologe über S.s Persönlichkeit und den religiösen Gehalt des Spinozismus abgelegt hat.

S.s Philosophie und Theologie ist in den Artikeln ¶ Philosophie: III, 2 d und ¶ Deismus: I, 3 a ¶ Geschichtsphilosophie, 2 dem größeren Zusammenhang, in den sie hineingehören, eingegliedert worden, so daß hier die Charakteristik der Hauptwerke S.s genügt.

Der Theologisch-Politische Traktat ist eine geistige Heldentat. Er führt theologisch das Werk des englischen ¶ Deismus (: I, 2), aus dem man vor allem ¶ Hobbes schon früh als den Vater der im Traktat niedergelegten Kritik erraten hat, kraftvoll weiter und beschreitet mutig die Wege vorurteilsloser Bibelkritik (¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 d), der S. im 7. Kapitel schon die weitreichende Aufgabe gestellt hat, eine Geschichte der Bibel, ihrer Sprache, ihres Gedankenschatzes, ihre Entstehung und Kanonisierung u. dgl. zu schreiben und so erst die Grundlage für die geschichtliche Auslegung zu schaffen. In politischer und kirchenpolitischer Hinsicht ist die Forderung der Gedankenfreiheit der tragende Gedanke des „Traktats" (¶ Toleranz, 4). Das Reich der Wahrheit und der Einsicht gehört nach S. ganz der Vernunft, der Philosophie. Nur Frömmigkeit und Pflichtbewußtsein ist Sache der Religion. Der Staat darf sich nicht mit den Konfessionen verbünden, sondern muß über ihnen stehen, wenn nicht Recht und Frieden vom Glaubenseifer untergraben werden sollen. Den Staat selbst will S. (im unvollendeten politischen Traktat) — auch hierin Prophet kommender politischer Umwälzungen — auf die freie Zustimmung der Staatsbürger gegründet wissen (¶ Aufklärung, 4). Das Recht der Obrigkeit müsse seine Grenzen haben, insbesondere stehe ihr keine Entscheidung in Sachen der Ueberzeugung zu; wo sie sich letzteres dennoch anmaße, fordere sie den Aufstand heraus. Mit diesen Sätzen stellt sich S.s „Traktat" wie schon seine Abhandlung vom Staat in den Dienst der republikanischen Politik Jan de ¶ Witts, die im Gegensatz zu dem Bund zwischen der Statthalterpartei unter Moritz von Nassau und der calvinischen Orthodoxie (¶ Niederlande: I, 4) den religiösen Liberalismus vertrat und dem von der Kirche nicht beherrschten Staat das Recht zur Ordnung der geistlichen und kirchlichen Dinge zuschob, um so an Stelle der Intoleranz der den Staat beherrschenden Orthodoxie die Toleranz zu setzen. Freilich ist der „Traktat" nicht bloß eine Staatsschrift aus dem Lager Jan de Witts, sondern zugleich eine „Apologie" S.s, die vor allem seiner theologischen Auseinandersetzung mit dem Judentum dient und den mit der einfachen biblischen Religion übereinstimmenden Charakter seiner natürlichen Religion, unter bisweilen starker Hervorhebung seiner konservativen Tendenzen, aufzuzeigen berufen ist. — Hier ergeben sich dann manche noch immer nicht einheitlich gedeutete Dissonanzen zwischen dem „Traktat" und der „Ethik" S.s.

In dieser sucht S. sein ganzes System ähnlich wie ¶ Descartes mathematisch beweisend zu entwickeln (Titel: Ethica ordine geometrico demonstrata), ohne daß er doch bei der rein verstandesmäßigen, rationalen Erkenntnis stehen bliebe; über dieser steht ihm vielmehr als die höchste Erkenntnisart die „scientia intuitiva", der „amor intellectualis dei", die durch die intellektuelle Liebe zu Gott charakterisierte, alles unter der Form der Ewigkeit betrachtende intuitive Erkenntnis, die von dem Wesen Gottes ausgehend zum Wesen der Dinge und zur Erkenntnis ihrer Notwendigkeit fortschreitet und so die rationale Erkenntnisart ergänzt. Die Existenz Gottes wird auch bei S. vermittels des ontologischen Gedankenganges (sie gehört zum Wesen der von der Vernunft gegebenen Idee Gottes; ¶ Gott: IV, B 2) vorausgesetzt. Dann wird Gott als

einzig unabhängiges Wesen (Substanz) der Natur gleichgesetzt (¶ Pantheismus, 2. 4). Damit ist der ¶ Dualismus überwunden, aber nur, um bei den beiden „Attributen" der göttlichen Substanz, der Ausdehnung (der Eigenschaft der Körper) und dem Denken (dem Charakteristikum des Geistes), wieder zu erscheinen. Alle einzelnen vergänglichen Dinge gelten S. nur als zufällige „Modi" (Arten) der Erscheinungen des Göttlichen. Die bedeutsamsten Teile der „Ethik" sind die drei letzten (III –V). Hier wird der einzigartige Versuch gemacht, die Zweckerklärung (¶ Teleologie), wie aus der ganzen Welt, so auch aus dem Bereich des Menschenlebens auszuschalten; die Affekte werden in bewunderungswerter Weise zergliedert und die Gesetze ihres Wirkens erforscht. Hier findet das Weltbild wie die praktische Ethik S.s ihren Abschluß. S. tritt an die Welt heran, wie an ein großartiges, aber starres System, in dem jedes Glied eine logisch notwendige Stelle hat, so wie jede Seite und jeder Winkel in einer mathematischen Figur. Er sah die Welt nur denkend. Darüber kam aber Empfindung und Wille zu kurz. Von hier aus mußte denn auch die Weiterbildung angeregt werden, indem an Stelle der Welt als starrer mathematischer Figur das andere Bild trat die Welt als ein Organismus mit seinem Willen und seiner stufenweise fortschreitenden Entwicklung. Hier führte ¶ Leibniz (¶ Philosophie: III, 2 e) über S. hinaus.

Werke S.s in der Ausgabe von J. van Vloten und J. P. N. Land, Haag [2]1895, 2 Bde.; – Deutsche Uebersetzungen in der Reclambibliothek (Briefwechsel, Nr. 4553—55; Ethik 2361—64; Theol.-polit. Traktat 2177 bis 2180; Ueber Vervollkommnung des Verstandes 2487) und in der Philosophischen Bibliothek, Leipzig, Durr (darin vor allem Theol.-pol. Traktat. Uebersetzt von Karl Gebhardt, [2]1908; — Von Gott, dem Menschen und dessen Glück. Uebers. von L. Schaarschmidt, [2]1907; — Ethik, mit einer Lebensbeschreibung S.s versehen, neu hrsg. von C. Baensch, [4]1905). — Ueber S. vgl. Kuno Fischer: S., 1898; — J. Freudenthal: Lebensgeschichte S.s in Quellenschriften, 1899; – Deri: S., 1904 (Bd. I. Sein Leben); — Th. Camerer: Die Lehre S.s, 1877; — A. Wenzel: Die Weltanschauung S.s I, 1907; — K. O. Meinsma: S. und sein Kreis, 1909; – von Dunin-Borkowski: Der junge S., 1910; — Fr. Ehrhardt: Die Philosophie des S. im Lichte der Kritik, 1908; — Mos. Kraus: Zur Geschichte des Spinozismus in Deutschland in der ersten Hälfte des 18. Jhds, Diss. Breslau 1881; – Leo Back: S. und die Emanuinten auf Deutschland, Diss. Berlin 1895; – Max Grunewald: S. in Deutschland, 1897; – Ludwig Stein: Leibniz und S., 1890; – Friedrich Bartuschek: Goethe, S. und Jacobi, 1905; – Th. Camerer: S. und Schleiermacher, 1903; — Anton von der Linde: S., seine Lehre und deren erste Aufnahme in Holland, 1862; — G. Bohrmann: S.s Stellung zur Religion. Mit einem Anhang: S. in England, 1914; – W. Brummers: S.s Religionsbegriff, 1907; – S.s Religionsphilosophie. Nach ch. A. Bruce, 1906; – Weiteres in Ue III[19] und im Ak; vgl. auch Wilh. Windelbands Geschichte der Neueren Philosophie, 1907[4], § 26, und andere Geschichten der Philosophie. **Streder.**

Spiritismus.

1. Wesen des S.: 2. Kritik.

1. Der S. spielt unter den modernen ¶ Ersatzreligionen (vgl. ¶ Christentum usw., 3 d) eine nicht unbedeutende Rolle. S. ist die Vorstellung vom Vorhandensein einer Welt individueller Seelen oder Geister, im besonderen auch verstorbener Menschen, die auf die Materie einzuwirken und auf diesem Wege von sich Kunde zu geben vermögen. Auf dieser Grundlage erheben sich dann mannigfaltig ausgeführte Spekulationen. Jene Kundgebungen sind teils Materialisationen: die Geister „erscheinen", indem sie sich vorübergehend einen Stoffleib bilden oder auch nur Einzelorgane: Hände, Arme; auch anderweitige Bildungen vermögen sie durch ihre Gewalt über die Materie in ihr hervorzurufen. Teils sind es Kraftwirkungen auf die Materie, die allerhand sonst nicht erfolgende Bewegungen hervorrufen, z. B. Klopftöne, Schreibbewegungen eines Stiftes zwischen geschlossenen Tafeln; oder Gegenstände werden von den Geistern herbeigeschafft und fortbewegt. Teils endlich bedienen sich die Geister zu ihren Mitteilungen menschlicher „Medien," — solche müssen übrigens immer die Verbindung mit ihnen herstellen, — welche ihnen gegenüber so etwas ähnliches wie suggestibel sind (¶ Suggestion). — Der S. ist die zivilisierte Fortsetzung des primitiven Seelenglaubens (¶ Animismus). Die Anschauungen sind ganz analoge. Hier wie dort werden Wesen angenommen, die allerdings irgendwie einer anderen, unsichtbaren Daseinssphäre angehören, doch im wesentlichen von derselben seelischen Art wie wir, — ja zum Teil Menschen, die früher in dieser unserer Sichtbarkeit lebten — und zugleich fähig sind, im Bereich unserer sinnlichen Erfahrung Wirkungen hervorzurufen, auch gelegentlich sichtbar zu werden; letzteres freilich nach spiritistischer Vorstellung durch besondere Wirkung auf die Materie, deren die weniger abstrakt gedachten, mehr anschaulich vorgestellten primitiven Seelengespenster nicht erst besonders bedürfen. Auch in folgendem erinnert der S. an den primitiven Seelenglauben: der primitive Seelenglaube ist nicht eigentlich eine Ueberzeugung, als solche aus dem geistigen Streben der Menschen herausgeboren (¶ Intellektualismus, 3); sondern, soweit er sich nicht einfach durch die Ueberlieferung innerhalb einer Gesamtheit den Einzelnen als Wirklichkeit aufdrängt, hat er seine Wurzel in allen möglichen Scheinerfahrungen des Traumes oder auch des wachen Lebens (erschreckendes nächtliches Rauschen, Lichter und Schatten am Weg und dergl. mehr). So ist auch der S. eine Art empirisch begründetes Wissen um das Dasein von Geistern und die Fortdauer der Seele oder beansprucht es zu sein.

2. Die Entwicklung des religiösen Unsterblichkeitsglaubens vollzieht sich in einer sehr anderen Richtung als der des S. Er wird immer mehr organischer Bestandteil und Aeußerung einer bestimmt gearteten Gesamtüberzeugung. Ihn stützen mehr und mehr nicht irgendwelche empirischen Erfahrungen; die Kraft seiner Gewißheit liegt vielmehr sei es in der starken Zuversicht eines persönlichen Vollendungsstrebens, sei es in dem unerschütterlichen Bewußtsein der Unzerstörbarkeit des religiösen Verhältnisses (¶ Unsterblichkeit). Der S. dagegen ist ein Versuch, dasjenige, was im Fortgang des religiösen Lebens immer deutlicher Ueberzeugungsgewißheit ward, aus einer ungeordneten Scheinempirie in ein nach wissenschaftlicher Art begründetes Wissen zu verwandeln. Nun hat religiöse Ueberzeugungsgewißheit sicher nichts dagegen einzu-

wenden, wenn man ihre Stellung durch wissenschaftliche Untersuchungen, Erwägungen und Hypothesen zu stützen versucht. Die empirischen Tatsachen, mit denen die spiritistische Theorie arbeitet, stehen aber zum Inhalt speziell der christlichen Jenseitszuversicht in demselben Mißverhältnis wie das ganze Gebiet des primitiven Seelenglaubens. Es handelt sich hier z. T. sogar um sehr läppische und jedenfalls für das geistige Leben völlig unfruchtbare Wirkungen der Geister, — eine Tatsache, deren starkem Eindruck Anhänger des S. durch die Verlegenheitsausflucht zu begegnen suchen, daß sich das Hineinwirken jener Welt in unsere Sphäre noch in einem sehr unvollkommenen Anfangsstadium befinde. So geraten wir hier zu allem übrigen noch in die blühendste und phantastischste Mythologie. Ferner steht die ganze spiritistische Theorie wissenschaftlich auf sehr schwachen Füßen. Schon die grundlegenden Tatsachen sind nicht über allen Zweifel erhaben; oft genug sind sie als Trug und Täuschung erwiesen. Fast immer fehlt die Kontrolle durch exakte Beobachtung, die sich schon dadurch erschwert, daß — ähnlich wie z. B. bei Taschenspielerstücken — für eine genaue Beobachtung der auftauchenden und wieder verschwindenden Phänomene kein sicherer Ansatzpunkt gegeben ist. Darum muß bei den Berichten über spiritistische Sitzungen sehr stark mit Beobachtungsfehlern gerechnet werden; außerdem mit Erinnerungsfehlern, — zumal bei dem meist nervös erregten Zustande der Beteiligten. Sehr vieles Tatsächliche läßt sich zudem ohne Zubilfenahme gewagterer Hypothesen verständlich machen. Die psychologische Untersuchung über automatische Funktionen (z. B. für die Geisterschrift), Autosuggestionen (z. B. bei der Deutung spiritistischer Mitteilungen), eigenartige Erinnerungssteigerungen in hypnotischem und sonstwie krankhaftem Zustand (für Geistermitteilungen durch Medien, welche die Fähigkeiten dieser Medien zu übersteigen scheinen) gibt allerlei näher liegende Erklärungsmöglichkeiten an die Hand (¶ Suggestion). Es handelt sich wohl in der Hauptsache um eigenartige seelische Vorgänge, weshalb sich an Stelle einer metaphysischen (¶ Okkultismus) in den meisten Fällen eine psychologische Theorie empfehlen dürfte. Daß es zurzeit möglich sei, die spiritistischen Phänomene sämtlich auf diesem Wege zu erklären, soll damit nicht behauptet werden. Eine vorurteilslose und wirklich undogmatische Wissenschaft wird sich jederzeit den Sinn auch für Unerwartetes offen halten. Keinesfalls aber kann sie zugestehen, daß die spiritistische Theorie und Spekulation auf irgendwie tragfähigem Boden der Beobachtung und zwingender oder auch nur nächstliegender Hypothesen stehe.

Spiritistische Zeitschriften: Psychische Studien. Monatliche Zeitschrift, vorzüglich der Untersuchung der wenig gekannten Phänomene des Seelenlebens gewidmet. Begründet von Al. Aksakow. Zeitschrift f. S. und verwandte Gebiete; — RE³ XVIII, S. 654—666; — C. du Prel: Der S., 1893; — Ch. Henri: S. und Theosophie (ChrW 1897, S. 373 ff. 394 ff. 420 ff.); — A. Lehmann: Aberglaube und Zauberei ... bis in die Gegenwart. Deutsch von Peterſen, (1899) 1908³. **Th. Steinmann.**

Spiritualen oder Zelatoren heißen die Anhänger einer streng gerichteten Partei innerhalb des ¶ Franziskanerordens im ersten Jhd. seines Bestehens. Schon zu Lebzeiten des heiligen ¶ Franz rangen in seinem Orden zwei Richtungen miteinander. Die eine, geleitet von ¶ Elias von Cortona und begünstigt von der Kurie, suchte durch Ermäßigung der ursprünglichen Strenge dem Orden den Weg zu möglichster Verbreitung zu öffnen. Die andere, vertreten z. B. durch die „Drei Gefährten" (tres socii) Leo, Ruffinus und Angelus und andere Eremiten, hielt treu zu dem eigentlichen Ideale ihres Heiligen. Unter den ersten fünf Ordensgeneralen nach Franzens Tode war die lare Richtung durchaus im Uebergewicht. ¶ Gregorius IX suchte ihr durch die Bulle „Quo elongati" (1230) den Weg zu bahnen. Diese Bulle enthält die erste authentische „Erklärung" der Franziskanerregel, d. h. eine Anleitung, die Regel tatsächlich zu umgehen. Die Regel verbot den Minoriten die Annahme von Geldgeschenken; Gregor IX aber gestattete, daß „nuncii" (Boten), die persönlich keine Mitglieder des Ordens waren, Geld einsammelten, dafür Lebensunterhalt kauften und dem Orden übergaben. Die Regel verbot den Besitz von Grundstücken, Häusern usw.; tatsächlich hatte der Orden sehr rasch durch Schenkungen Grundbesitz erhalten: der Papst erklärte das als vereinbar mit der Regel, indem er die Fiktion einführte, der Orden habe nur den „Gebrauch" (usus) dieser Grundstücke, das Eigentumsrecht stehe den Stiftern zu. Ueberdies erklärte die Bulle das sehr strenge Testament des Franz für weniger verbindlich als die Regel von 1223. Papst ¶ Innocenz IV gestattete dann in der Bulle „Ordinem vestrum" (1245) den „nuncii", nicht nur für den Kauf von Lebensmitteln, sondern auch für andere Zwecke Geld einzusammeln und erklärte den römischen Stuhl für den Eigentümer der von den Minoriten „benützten" Gebäude. Diese Politik war ganz danach angetan, den Widerstand der strengen Franziskaner wach zu halten. Entscheidend war nun, daß die Opposition unter den Einfluß der von ¶ Joachim von Floris ausgehenden schwärmerischen apokalyptisch-prophetischen Strömung geriet, die mit dem Jahre 1260 den Anbruch eines neuen Zeitalters, des Zeitalters des „Geistes" erwartete. Unter dem ersten rigoristisch gesinnten Ordensgeneral, Johann von Parma, kam es zu einer ersten Katastrophe. 1254 veröffentlichte nämlich der Minorit Gerard (Gherardino) von Borgo San Donnino seinen Introductorius (Einleitung) zu den drei Hauptschriften Joachims, in dem er diese als das „ewige Evangelium" verherrlichte, das dem AT und NT zugrunde liege (¶ Evangelium aeternum). Die Veröffentlichung erregte heftigen Widerstand, besonders bei der Pariser Universität, die damals den Minoriten höchst feindlich gesinnt war, aber auch im Orden selbst. Der Introductorius wurde 1255 von Papst ¶ Alexander IV verurteilt, Johannes von Parma zur Abdankung genötigt. Einem so überlegenen Manne wie ¶ Bonaventura gelang es, während seines Generalats (1257—74) die Geister im Zaume zu halten; gegen heftige Angriffe nahm er die Strengen, zu denen er selbst nicht gehörte, in seiner besonnenen und klaren „Apologia pauperum" (c. 1270) in Schutz. Aber die Entwicklung der nächsten Jahrzehnte, vor allem die starke Ausbreitung des Ordens, brachte die Laxen (genannt „fratres de communitate") wieder zur vollen Herrschaft. Damit steigerte sich der Widerstand der S., denen ¶ Nikolaus III mit dem Dekretale „Exiit qui seminat" (1279) nicht entfernt Genüge zu tun vermochte;

denn abgesehen von einigen Redensarten stand dieser Erlaß, der die vorangehenden Milderungen der Regel zusammenfaßte, auf seiten der Laxen. Die S. saßen hauptsächlich in der Provence sowie in Mittel- und Oberitalien; dort scharten sie sich um den Joachimiten Petrus Johannis ¶ Olivi, hier schloß sich eine Gruppe an Angelo da Clareno (¶ Clareni fratres), eine andere an Ubertino von Casale, den Verfasser des Werkes „Arbor vitae crucifixi Jesu" (um 1300). Die Schroffsten steuerten auf eine Trennung vom Orden los und beschworen dadurch heftige Verfolgungen über sich herauf. Während der Regierung des Eremitenpapstes ¶ Coelestin V fanden sie vorübergehend den Schutz der Kurie; er gestattete einer Anzahl von S., die Tracht der von ihm begründeten benediktinischen Cölestiner anzulegen und sich vom Hauptstamm der Minoriten zu trennen. Aber sein Nachfolger ¶ Bonifatius VIII bereitete dem allen sofort wieder ein Ende. Die Verfolgungen machten ein erneutes prinzipielles Eingreifen der Kurie unumgänglich. Nach längeren Verhandlungen der streitenden Parteien in Avignon erließ ¶ Clemens V das Dekretale „Exivi de Paradiso" (1312), das im ganzen eine mittlere Linie einhielt und den S. nicht ungünstig war. Doch wurde 1313 die Bildung selbständiger Konvente und Ordensprovinzen verboten und darauf gegen die Widerspenstigen mit Bann und Interdikt vorgegangen. Jahrelang war der Orden durch ein regelrechtes Schisma arg verwirrt. ¶ Johannes XXII setzte gegen die „Fraticellen" (so hießen zunächst die Anhänger des oben erwähnten Angelo, dann auch andere schroffe S.) die Inquisition in Gang (1317) und erreichte, daß die Mehrheit zum Orden zurückkehrte (1329). Eine Minderheit von Fraticelli verharrte im Widerstand und gab der Inquisition noch lange zu tun. So war der Kampf zwischen den S. und den sog. ¶ Konventualen des Minoritenordens mit dem vollständigen Siege der Konventualen beendigt worden. Doch gab es im Orden auch weiterhin eine rigoristische Unterströmung; aus ihr sind schließlich die ¶ Observanten hervorgegangen. Ein Nachspiel der Bewegung der S. war der 1321 ausbrechende sog. theoretische Armutsstreit, der in den Kampf zwischen Ludwig dem Bayern und der Kurie (¶ Deutschland: II, 4 ¶ Papsttum: I, 9) hineinspielt. Er betraf die Frage, ob Christus und die Apostel arm gewesen seien (¶ Cesena).

Lit. bei ¶ Franziskanerorden und ¶ Mönchtum; ferner: Ehrle im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters I, S. 154 ff. 509 ff; II, S. 106 ff. 249 ff. 353 ff. 653 ff; III, S. 406 ff; 553 ff; — H. Denifle: ebenda I, S. 49 ff; — RL² XI, S. 635 ff; I, S. 1394 ff; XII, S. 167 ff; — Heimbucher II², S. 356—370; dort weitere Literatur; — K. Balthasar: Geschichte des Armutsstreits, 1911. **Sensi.**

Spiritualien, Gegensatz zu ¶ Temporalien, die mit einem ¶ Kirchenamt verbundenen, durch ¶ Ordination (: II) übertragenen geistlichen Machtbefugnisse.

Spiritualismus.

1. Wesen; 2. Kritik.

1. S. ist diejenige Form der ¶ Metaphysik, die geistige Wesenheiten für die letzten Bestandteile der Wirklichkeit ansieht (vgl. ¶ Idealismus: I, 1). Er geht von der Erkenntnis aus, daß unser eigenes geistiges Leben, unsere Gefühle, Empfindungen und Willensregungen eine ursprünglich gegebene und nicht weiter ableitbare Wirklichkeit sind. Während der ¶ Materialismus die Körperwelt für das mit unbezweifelbarer Sicherheit vorhandene Wirkliche ansieht und sich vergeblich bemüht, das geistige Leben aus ihr abzuleiten, sieht der S. ein, daß wir von der Welt der Materie nur indirekt, vermittelst unserer eigenen Sinnesempfindungen etwas wissen. Vieles, was wir unwillkürlich in die Materie hinein verlegen, wie z. B. unsere Empfindungen von Farben, Tönen, Gerüchen, entstehen erst vermöge unserer Sinnesorgane in unserem eigenen Geist. Was die Materie ihrem inneren Wesen nach ist, ist uns ein Rätsel. Wir kennen nur die Wirkungen der Körperwelt auf uns. Der S. nimmt nun an, daß die Materie auch innere Zustände habe, die wir uns nach Analogie unseres eigenen Seelenlebens, wenn auch als sehr primitive Aeußerungen unbewußt geistigen Lebens zu denken haben. Er ist dabei von dem Streben beseelt, eins der beiden Elemente der Wirklichkeit, Körper und Geist, auf das andere zurückzuführen. Da sich nun geistiges Leben aus der Materie nicht ableiten läßt, versucht er mit einigen allerdings kühnen Schlüssen, die Materie auf den Geist zurückzuführen. Die Philosophen ¶ Leibniz, ¶ Herbart, ¶ Lotze, ¶ Fechner, ¶ Paulsen sind die Hauptvertreter dieses S. Monaden, d. h. geistige Wesen von geringerer oder größerer innerer Lebendigkeit liegen nach Leibniz dem körperlichen wie geistigen Sein zugrunde. Hiermit wird zugleich zu erklären gesucht, daß eine Einwirkung vom Körper auf den Geist und umgekehrt stattfinden kann, wenn beide ihrem inneren Wesen nach gleichartig sind. Während nach Leibniz und Herbart das Vorstellen die Haupttätigkeit der Monaden oder „Realen" ist, hielt ¶ Schopenhauer Willensregungen für das letzte der Wirklichkeit zugrunde liegende Reale. Er begründete somit einen voluntaristischen S. im Gegensatz zu dem bisher herrschenden intellektualistischen S. ¶ Wundt folgte ihm in dieser Hinsicht (¶ Voluntarismus). Fechner, Lotze und Paulsen erweiterten den S. zur Lehre von der Allbeseelung (¶ Pantheismus, 2). Nicht bloß die Monaden, sondern auch die Weltkörper sind nach ihm beseelt. Gott aber ist der Allgeist, in welchem alle einzelnen Geister ihren Zusammenhalt haben.

2. Der S. empfiehlt sich ausschließlich durch das Bedürfnis, eine einheitliche Welterklärung zu finden. Aber die Hineintragung von Analogien unseres geistigen Lebens in die anorganische Materie ist ein etwas gewaltsames Unternehmen. Wir können dabei stehen bleiben, daß die Welt ein Stufenreich ist, in dem empfindungslose Wesen mit empfindenden zusammen sind. Der Zusammenhang und die gegenseitige Einwirkung der Wesen aufeinander ist möglich, auch wenn die Verschiedenheit beider bestehen bleibt. — Vielfach hat sich der S. der christlichen Glaubensanschauung empfohlen. Wenn die Natur die Erscheinung eines Geistigen ist, so schienen die Schwierigkeiten gelöst zu sein, welche die unpersönliche Art der Naturvorgänge dem christlichen Glauben an die persönliche Leitung der Welt bereitet. Indessen lösen sich diese Schwierigkeiten auch auf andere Weise, nämlich durch die teleologische Betrachtung, welche die materielle Welt als dienstbares Glied des geistig-sittlichen Lebens ansieht. Unverträglich mit dem Christentum sind

nur solche Formen des S., die einen blinden Willen oder eine unbewußte Entwicklungskraft oder eine unpersönliche logische Idee als die der Welt zugrunde liegende Wirklichkeit annehmen. ¶ Unbewußtes.

Oswald Külpe: Einleitung in die Philosophie, (1895) 1907⁴ § 17; — Hermann Lotze: Mikrokosmus, (1856) 1896⁵, I. Buch 3, Kap. 4; — Gustav Theodor Fechner: Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht, 1879; — Julius Bergmann: System des objektiven Idealismus, 1903; — ‡Johannes Hauri: Die Welträtsel und ihre Lösung, 1909, Kap. 3 u. 4. **J. Wendland.**

Spiritualisten, religiöse. Die im Christentum zu verschiedenen Zeiten aufgetretenen S. müssen als ein besonderer religiöser und soziologischer Typus gewertet werden. Wenn, wie alle Religion, so auch die christliche eine Verbindung zwischen Gott und Mensch erstrebt, so ist das Kennzeichen der S., dieselbe als unmittelbare, unvermittelte zu fassen. Die Vehikel und Gnadenträger, als deren vornehmste die Sakramente (bei Katholiken und Protestanten) oder das Bibelwort (bei den Protestanten) erscheinen, werden von ihnen ausgeschaltet und Geist mit Geist im religiösen Erlebnis direkt verknüpft (daher ¶ Geisteschristen). Dieser Grundgedanke zeitigt nun die verschiedenartigsten Wirkungen, nach der religiösen Seite hin die Geschichtslosigkeit und Willkür. Denn Sakramente wie Bibelwort, als die Kanäle gedacht für das Einströmen der göttlichen Gnade, oder, psychologisch ausgedrückt, als die Ansatzpunkte vorgestellt für die Anknüpfung religiöser Werte, schaffen so oder so eine geschichtliche Grundlage, geben der Religiosität eine gewisse Richtung und stecken ihr gewisse Grenzen. Jede sakramentale oder mit einem Offenbarungsbuch operierende Religion ist darum Geschichtsreligion; sie hat ihre „Heilstatsachen", mögen diese nun wirkliche Geschichte sein oder als solche wenigstens geglaubt werden (während sie tatsächlich „Mythos" sind). Dem S. weht der Geist wie er will, er ist nicht gebunden an „Heilstatsachen" der Vergangenheit, und wenn er sie in Achtung vor der Tradition nicht immer unmittelbar verwirft, so entleert er sie, weil sie ihm nicht grundlegend sind und der Geist über sie hinausführen kann. So wird Jesus Christus den S. viel mehr das sittliche Vorbild als der unentbehrliche Erlöser. Die Zwischeninstanz eines solchen stört die Unmittelbarkeit des religiösen Erlebnisses. Wenn dieses alle Formen der ¶ Mystik durchlaufen kann, so ist in dieser Schrankenlosigkeit zugleich die Möglichkeit einer Fortbildung fest formulierter Lehranschauungen gegeben; der S. wird von hier aus Gegner eines festen Dogmas und seiner Grundlage, des Bibelbuchstabens, in dem z. B. Sebastian ¶ Franck den „papiernen Papst" bekämpft. So sind die S. Feinde des Bekenntnisses. Ja, es kann der Spiritualismus gerade auf dem Gipfelpunkte der Höchstspannung des Supranaturalismus gleichsam umkippen und zum Rationalismus werden. Das Bindeglied zwischen diesen beiden Polen ist dann der Begriff des Geistes, der einmal den göttlichen, dann den menschlichen Geist d. h. die Vernunft bedeutet. Je nach der Verteilung der Akzente und der Ineinanderwirkung beider Begriffe ergibt sich ein stärkerer oder schwächerer rationalistischer Einschlag, ganz fehlt er kaum bei den S. Der für die Religionsanschauung der ¶ Quäker z. B. grundlegende Begriff des „inneren Lichtes" schwankt beständig zwischen Supranaturalismus und Rationalismus. Von da aus können dann Bibelkritik, rationale Moral u. dgl. legitimiert werden. Soziologisch bilden die S. neben der ¶ Kirche und den ¶ Sekten einen besonderen Typus der christlichen Gesellschaftslehre. Eine organisch verknüpfte Gemeinschaft mit bindenden Gesetzen kennen sie nicht, im besten Falle den freien Verein als Geistesgemeinschaft. An diesem Punkte heben sich die S. von den ¶ Wiedertäufern ab, mit denen sie zwar vieles gemeinsam haben (z. B. den Kampf gegen die Kircheninstitution und die kirchlichen Dogmen), mit denen sie aber nicht vereinerleit werden dürfen, mag sich auch in der Reformationszeit die Grenze vielfach verwischt haben. Ihr letztes soziales Ideal freilich, das zugleich tatsächlich die Aufhebung aller Gesellschaftsordnung bedeutet, ist eine unsichtbare Gemeinschaft der Geister, die aus allerlei Volk und Land und Zeit sich grüßt, dadurch sich zusammenhaltend, daß alle Glieder sich als erleuchtet vom göttlichen Geiste wissen, der sich in tausendfachen Strahlen bricht. In großartigem Universalismus können hier die alten Logos-Gedanken oder pantheisierende Spekulation neu belebt werden. Von hier aus sind die S. Vorkämpfer der ¶ Toleranz geworden, weil sie auch in Türken und Heiden göttliche Geistesfunken zu sehen vermochten; Einschläge des ¶ Humanismus spielen dabei mit. — Eine Geschichte der S. zu schreiben ist um deswillen sehr schwierig, weil die S. selten in voller Reinheit ihre Grundsätze vertreten, sie vielmehr teils mit kirchlich-traditionellen religiösen Vorstellungen, teils mit der Soziologie des Sektentypus (¶ Sekten: I) verquicken. Sebastian ¶ Franck in seiner „Geschichtsbibel" hat eine Geschichte der S. zu geben gesucht. Hier seien genannt: aus der alten Zeit der ¶ Montanismus und ¶ Donatismus (doch überwiegt hier das Sektiererische), auch im Gnostizismus finden sich spiritualistische Elemente; aus dem Mittelalter sind die großen Vertreter der ¶ Mystik zu nennen, wie ¶ Eckehart und ¶ Tauler, aber auch die radikalen Anhänger des ¶ Joachim von Floris. Der moderne Spiritualismus setzt in der Reformationszeit ein mit Sebastian ¶ Franck, Joh. ¶ Campanus, ¶ Schwenckfeld (¶ Mystik: II, 4); auch bei den stark von Humanismus und Naturphilosophie beeinflußten Geistern wie ¶ Vives, ¶ Paracelsus, ¶ Agrippa v. Nettesheim u. a. begegnen spiritualistische Gedanken. Dann bei den ¶ Quäkern, den ¶ Methodisten und ihrem Abseiter auf kirchlichem Boden, dem ¶ Gemeinschaftschristentum. Nicht minder hat die ¶ Romantik in ¶ Schleiermacher, Novalis (= ¶ Hardenberg) und ¶ Schlegel spiritualistische Züge, bei den beiden letzteren in stark katholisierender Färbung. Ja, in den zahlreichen religiösen Reformbestrebungen der Gegenwart, etwa bei ¶ Bonus, Joh. ¶ Müller oder ¶ Ragaz, findet sich immer ein Element des Spiritualismus, sei es die Polemik gegen die Kirche, sei es der Gedanke der Weckung des göttlichen Funkens durch die Berührung mit Christus oder Gott oder auch dem All. Der Spiritualismus ist hier der Lückenschließer für das durch die traditionelle Glaubensanschauung und Gesellschaftsordnung des Christentums nicht befrie-

digte, aber doch nach der Berührung mit der Gottheit verlangende fromme Gemüt. Die sogen. „Geheimreligion der Gebildeten" ist spiritualistisch orientiert; das erklärt die Schätzung der S. in der Gegenwart. Sind aber die S. der Geschichte „große Einsame" geblieben, so würde die völlige Uebernahme des Spiritualismus im Christentum das Ende nicht nur der Kirche, sondern der christlichen Gemeinschaft überhaupt bedeuten.

E. Troeltsch: Die Sozialiehren der christlichen Kirchen 1912, und die Literatur zu den einzelnen S. **Köhler.**

Spiritus sanctus = Heiliger Geist. ¶ Geist usw. im NT, 7 ¶ Dreieinigkeit ¶ Trinitätslehre.

Spiske, Robert, ¶ Hedwigsschwestern.

Spitalorden ¶ Mönchtum, 4 d ¶ Liebestätigkeit: I, 3 a–c ¶ Ritterorden ¶ Hospitaliter ¶ Hospitaliterinnen.

Spitta, 1. Friedrich, evg. Theologe, geb. 1852 in Wittingen, erst im Kirchendienst, dann 1880 Privatdozent in Bonn, seit 1887 o. Professor für NT und praktische Theologie in Straßburg i. E. ¶ Kirchenlied: I, 3 c (Sp. 1312).

Vf. u. a.: Der Knabe Jesus, eine biblische Geschichte und ihre apokryphischen Entstellungen, 1883; — Luther und der evg. Gottesdienst, 1884; — Der 2. Brief des Petrus und der Brief des Judas, 1885; — Die Passion nach den vier Evangelisten von H. Schütz, 1886; — Festpredigten, (1886) 1899²; — Die Offenbarung des Johannes, 1889; — Drei kirchliche Festspiele, (1889) 1904²; — Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert, 1891; — Sonntagspredigten, 1891; — Zur Reform des evg. Kultus, 1891; — Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums, I 1893, II 1896, III 1901; — Gottesdienst und Kunst, 1895; — Der Brief des Jakobus untersucht, 1896; — Untersuchungen über den Brief des Paulus an die Römer, 1901; — Der Gottesdienst des Urchristentums und seine Bedeutung für die liturgische Praxis der Gegenwart, 1901; — Die Reichbewegung in Deutschland und die Reform der Abendmahlsfeier, 1904. — Gibt heraus (mit ¶ Smend) Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst. — Ueber Ziel, Entwicklung und liturgische Bestrebungen vgl. seine Aufzeichnungen: Liturgischer Rückblick auf die Erlebnisse eines halben Jhd.s (MGkK 1909—1910). **Andrae.**

2. K. J. Philipp (Vater von 1 und 3), evg. Theologe und Dichter geistlicher Lieder (1801 bis 1859), geb. in Hannover, wurde mit 14 Jahren Uhrmacherlehrling, gab aber bald das Handwerk auf und studierte 1821—24 in Göttingen Theologie. In dieser Zeit kam sein dichterisches Talent auf dem Gebiet weltlicher Lyrik zur Ausreifung. Während seiner Hauslehrerzeit (1824—28) vollzog sich dann die Entwicklung zum geistlichen Dichter, nicht durch den Bruch einer plötzlichen Bekehrung, sondern klar und selbstbewußt. In dieser Zeit sind auch die meisten und bedeutendsten Gedichte entstanden. Seine musikalische Begabung hat S. damals eifrig gepflegt. 1828 ward er Pfarramtsgehilfe in Sudwalde, 1830 Garnison- und Strafanstaltsgeistlicher in Hameln, 1837 Pastor in Wechold, 1847 Superintendent in Wittingen, 1853 in Peine, 1859 in Burgdorf. Kirchlich hat S. sich zum strengsten Konfessionalismus bekannt; Berufungen in die Kirche der Union schlug er konsequent aus. Seine Lieder aber sind frei von aller kirchl. Kampfesstimmung, rein auf christliche Frömmigkeit und heiliges Leben gerichtet. Die beiden Sammlungen „Psalter und Harfe", 1833 und 1843, sind zu einem der verbreitetsten Erbauungsbücher des 19. Jhd.s geworden. In fast alle neueren deutschen Gesangbücher sind Lieder von ihm aufgenommen worden. Die Hauptvorzüge seiner Poesie sind Klarheit, Schlichtheit und Innigkeit. — Von 1843 an hat S. nicht mehr gedichtet, vielmehr seine ganze Kraft der Predigt- und Seelsorgetätigkeit in seiner Gemeinde gewidmet. 1861 wurde noch ein Band „Nachgelassene geistliche Lieder" herausgegeben. ¶ Kirchenlied: I, 2 c (Sp. 1292).

RE³ XVIII, S. 666 ff; — ADB 35, S. 304 ff; — ‡ K. K. Munkel: M. J. Ph. S., ein Lebensbild, 1861; — ‡ Ludw. Spitta: Einleitung zu „Psalter und Harfe", 1890. **Bauke.**

3. Philipp (1841—94), Musikhistoriker, geb. in Wechold bei Hoya (Hannover), 1864 Gymnasiallehrer an der Ritter- und Domschule in Reval, 1866 am Gymnasium zu Sondershausen, 1874 am Nikolaigymnasium in Leipzig, 1875 Professor für Musikgeschichte an der Universität Berlin, ständiger Sekretär der Akademie der Künste und Lehrer für Musikwissenschaft an der königlichen Hochschule für Musik.

Veri. u. a.: Johann Sebastian Bach, 2 Bde., 1873—79, engl. Ausgabe 1884; — Ueber J. Seb. Bach, 1879; — Ein Lebensbild Robert Schumanns, 1882; — Zur Musik, 16 Aufsätze, 1892; — Musikgeschichtliche Aufsätze, 1894; — Herausg. v. den Orgelwerken Buxtehudes, den Werken von Heinrich ¶ Schütz und den Kompositionen Friedrichs d. Gr. — Mitherausg. der Vierteljahrsschrift für Musikwissenschaft 1885—94. **Glaue.**

Spitteler, Karl, ¶ Religiöse Dichtung usw.: I, 4, Sp. 2175.

Spittler, 1. Christian Friedrich (1782 bis 1867), charakteristischer Vertreter des aktiven süddeutschen Pietismus. Geb. zu Winsheim (Württemberg), 1800 Schreiber am Oberamt Schorndorf, 1801 zum Nachfolger K. F. A. ¶ Steinkopfs an das Sekretariat der deutschen ¶ Christentumsgesellschaft in Basel berufen, wirkte daselbst, seit 1808 im „Fälkli", in mehr oder weniger unabhängiger „Pilgerarbeit". 1815 ergreift er die Initiative zur Gründung des Basler Missionshauses (¶ Heidenmission: III, 4, Sp. 1995), dessen Komitee er fortan angehört. 1817 begründet er zusammen mit C. H. ¶ Zeller die Anstalt Beuggen (Erziehung armer Kinder, Ausbildung von Lehrern, später noch Taubstummenpflege), 1822 ist er anfänglich stark beteiligt am Widerstand gegen die Berufung ¶ De Wettes an die Universität. Sein eigentlichstes Lebenswerk ist die Begründung der Pilgermissionsanstalt auf St. ¶ Chrischona (1840), die die Ausbildung und Aussendung von Laienevangelisten für die Gebiete der äußern und innern Mission zum Zweck hat; der oft tatsächliche Gegensatz zum Basler Missionshaus war von S. nicht gewollt. S. hat sich im Rahmen dieses Werks besonders um Palästina (Bischof ¶ Gobat) aber auch um Abessinien und Texas bemüht.

Joh. Mayer: Ch. Fr. S., 1886 (Sammlungen für die Liebhaber christl. Wahrheit und Gottseligkeit, Bd. 100); — Derf.: Ch. Fr. S.s Leben, 1887; — Aug. Spittler: Ch. Fr. S. im Rahmen seiner Zeit, 1876; — W. Bornemann: RE³ XVIII, S. 670—677. **K. Barth.**

2. Ludwig Timotheus (1752—1810), prot. Historiker und Staatsmann, geb. zu Stuttgart, studierte 1771—75 im Tübinger Stift Philosophie und Theologie, wurde ebenda 1777 Repetent, 1779 Professor in Göttingen, zunächst für Kirchen- und Dogmengeschichte, seit 1782 für politische Geschichte, 1797 Geheimer Rat im württembergischen Staatsdienst, 1806 Minister

und Studiendirektor. Als politischer Historiker ist S. von ¶ Voltaire, als Kirchenhistoriker von ¶ Semler und ¶ Lessing beeinflußt (¶ Deismus: I, 3 c, Sp. 2014 f ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 b ¶ Rationalismus: III, 4, Sp. 2048).

S. verf. u. a.: Geschichte des kanonischen Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidor, 1778; — Grundriß der Geschichte der christlichen Kirche, 1782 u. ö., 1812[5] besorgt von G. J. ¶ Planck (der den Text von 1785 an fortsetzte); — Geschichte der spanischen Inquisition, 1788; — Geschichte und Verfassung des Jesuitenordens, 1793. — Von S.s politischen Schriften seien genannt: Geschichte Württembergs, 1783; — Geschichte des Fürstentums Hannover, 1786; — Entwurf der Geschichte der europäischen Staaten, 1793 f. — S.s Sämtliche Werke sind gesammelt von seinem Schwiegersohn K. v. Wachter-Spittler, 15 Bde., 1827—37. — Ueber S. vgl.: G. F. Planck: S. als Historiker, 1811; — D. F. Strauß: Kleine Schriften, 1862, S. 68 ff; — G. Waitz: Göttinger Professoren, 1872, S. 245 ff; — Chr. F. Baur: Die Epochen der kirchl. Geschichtsschreibung, 1852, S. 162 ff; — F. X. v. Wegele in ADB XXXV, 1893, S. 212—216; — Derl. in Geschichte der deutschen Historiographie, 1885, S. 872 bis 886; — E. Fueter: Geschichte der neueren Historiographie, 1911, S. 377—379; — (Wagenmann) Bonwetsch in RE[3] XVIII, S. 677—681. **Lunde.**

Spörlin, Margarete, ¶ Volksschriftsteller, 2 f.

Spohn, Barbara, aus Katharinenfeld in der russischen Provinz Grusien (Georgien), jenseits des Kaukasus, gehörte zu der Gemeinde württembergischer Separatisten, die sich um 1820 dort angesiedelt hatten und später insbesondere den baldigen Weltuntergang erwarteten.

„Der Heeland werd bald komme
Und holt uns, seine Fromme",

sangen sie in den dreißiger Jahren. 1842 trat sie, die Frau eines Wagners, selbst als Prophetin auf und forderte ihre Anhänger (Spohnianer) auf, nach Palästina zu ziehen, um dort das Tausendjährige Reich anbrechen zu sehen (vgl. ¶ Erdmannsdorfer). Die russische Regierung verhinderte (1843) diese kopflose Auswanderung durch Kosaken und verhaftete die „Braut Christi", die durch einige Abgesandte, welche doch nach Palästina gelangt, aber von den dortigen Verhältnissen enttäuscht waren, von ihrer Absicht abgebracht und schließlich ein Glied der Landeskirche wurde, wie auch weitaus die meisten anderen Separatisten, die an ihrer Prophetin völlig irre geworden waren.

M. Busch: Wunderliche Heilige, S. 120—139; — Vgl. die Handlexika von Meusel VI, S. 363 f und 209; und Berthes III, S. 384. **Mehlhorn.**

Spohr, Ludwig, ¶ Oratorium: II, 2 (Sp. 987).

Spoleto, italienisches Erzbistum in der Provinz Umbrien. Das Bistum S. gilt der Legende nach als Gründung des Heiligen Brictius, des Schülers des Apostels Petrus; doch ist die Legende bereits von den ¶ Bollandisten als völlig apokryph nachgewiesen worden. Das Bistum, das stets immediat war, ward 1821 von Pius VII zum Erzbistum ohne Suffragane erhoben. Zurzeit umfaßt es 2 Generalvikariate, 25 auswärtige Vikariate, 172 Pfarreien, 250 Gotteshäuser mit 166 Weltgeistlichen, 62 Ordensgeistlichen, 27 Laienbrüdern, 131 Nonnen und 95 Zöglingen des Priesterseminars, in 3 Knaben- und 2 Mädchenerziehungsanstalten werden 240 Knaben und 120 Mädchen erzogen bei einer Gesamtbevölkerung von 92 000 Seelen.

F. Ughelli: Italia sacra[2] I 1250 ff, 1717; — V. Campello: Delle historie di Spoleti, 1672; — G. Cappelletti: Le chiesi d'Italia IV, S. 328, 1846; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica 69, 1854, S. 19 ff; — P. Fontana: Descrizione della chiesa metropolitana di S., 1848; — KL[2] XI, S. 653, 1899; — G. Sordini: Il duomo di S., 1908; — Literatur: U. Chevalier: Topobibliographie II, S. 3000, 1903; — Kehr: Italia pontificia IV, S. 5, 1909; — Statistik: Annuario ecclesiastico S. 752, 1910. **Graßhoff.**

Spolienrecht ¶ Eigenkirche Sp. 247 f ¶ Deportuum ius.

Sponsores = Taufpaten. ¶ Taufe: IV. V ¶ Katechismus: I, 2 a ¶ Katechetik, 2 a Sp. 979; ¶ Sitten, kirchliche, B 4 a—b.

Sporn, Goldener, ¶ Orden: III.

Sport. Dem Namen nach und in manchen Aeußerungen ist der S. eine moderne Erscheinung. In der gegenwärtigen Form haben wir ihn von England und den Vereinigten Staaten von Nordamerika erhalten. Unter dem Titel der Kampfspiele war er aber schon dem Altertum und Mittelalter bekannt. Während er sich aber damals auf wenige, bestimmt gegliederte Betätigungen beschränkte, ist in unsern Tagen das Feld der „sportlichen" Betätigung fast ins Ungemessene ausgedehnt worden. Nicht bloß körperliche, auch geistige Betätigungen können heute zu einem S. werden. Selbst bloße Liebhabereien hört man als S. bezeichnet werden. Es wird aber auch die sportliche Betätigung, die ihrem Wortsinn nach nur ein „Spiel" oder eine „Belustigung" sein soll, zu einem Gewerbe oder Beruf gemacht. Dieser beruflich betriebene S. dient dann freilich sehr oft nur der Sensationslust und der Befriedigung der niedrigsten Instinkte einer höheren Genüssen überhaupt nicht aufgeschlossenen Menge. Oder er steht im Dienst der modernen Reklame oder der Sucht, „Rekorde" zu machen und also den S. an sich zugunsten eines rein rechnerisch zu fassenden oder ganz sinnenfällig wirkenden Endergebnisses zurückzustellen. Solche Formen des S.s hören natürlich auf, sittlichen Wert zu besitzen. Denn eine lediglich auf einen äußeren Erfolg gestellte Betätigung hat mit sittlichem Handeln nichts zu tun. Um so weniger, als es sich hier in den meisten Fällen darum handelt, Maschinen zu strapazieren oder unter Anwendung möglichst mechanischer Mittel in die Augen fallende Erfolge zu buchen. Daß selbst auf diesem Wege gelegentlich wenigstens volkswirtschaftlich Brauchbares erreicht wird, ändert das grundsätzliche Urteil über diese Art von S. durchaus nicht. Denn die so gewonnenen volkswirtschaftlichen Errungenschaften stehen in keinem Verhältnis zu den gesundheitlichen und sittlichen Nachteilen. Es sind auch genau dieselben Vorteile zu erreichen ohne Einkleidung ins Gewand des S.s, d. h. also durch nicht der Zerstreuung dienende und nur von sachlichen Gesichtspunkten geleitete, von Sachverständigen überwachte Ausprobungen. Soll demnach der S. sittlicher Betrachtung zugänglich sein, so muß er ins Gebiet des sittlichen Handelns sich einreihen lassen. Das ist nur möglich in der Form des die individuellen, persönlichen Kräfte des Leibes und des Geistes aufrufenden Kampfspiels, das Gewandtheit und Entschlossenheit herausfordert, also eine ernste und starke Sammlung der Kräfte, die zugleich eine vollständige Beweglichkeit, d. h. eine jederzeit vorhandene Verfügungsbereitschaft der vorhandenen Kraft verbürgt.

Er fällt demnach nicht schlechthin unter die Erholung. Das Moment des Kampfes ist ihm wesentlich. Das Bewußtsein, in einem zweckvolle Sammlung fordernden Kampf zu stehen, unterscheidet ihn vom ¶ Spiel, während die Ueberzeugung, im S. nur ein Mittel der Erziehung zur Tüchtigkeit im Leben zu haben und in besonderer Weise die innere Freiheit zu erleben, ihm seinen sittlichen Charakter wahrt. Welcher S. „berechtigt" ist und wie man ihn zu treiben hat, kann darum im einzelnen nicht von vornherein festgestellt werden. Nur die Grundsätze für eine sittliche Betätigung des S.s können entwickelt werden. Die Anwendung im einzelnen bleibt der individuellen sittlichen Erwägung überlassen. Vgl. ¶ Adiaphora. **Scheel.**

Spottkruzifix. Unter dem S. versteht man ein 1857 bei Ausgrabung der Ruinen des Pädagogiums für kaiserliche Sklaven zu Rom auf dem Palatin entdecktes, an einer Wand eingeritztes Bild, das in rohen Formen einen am Kreuze hängenden Mann mit einem Eselskopfe darstellt, vor dem ein Jüngling anbetet. Dazu sind die griechischen Worte gesetzt: Alexámenos sébete théon (= A. betet Gott an). Die Deutung dieses jetzt im Museo Kircheriano zu Rom befindlichen Graffitto ist streitig, ebenso die Datierung. Man sieht in der Zeichnung gewöhnlich eine Verhöhnung des christlichen Glaubens: ein heidnischer Page habe seinen christlichen Kameraden Alexamenos treffen wollen. Dagegen aber erheben sich Bedenken. Man hat nämlich eine zweite Kritzelei gefunden, ebenfalls am Palatin: Alexamenos fidelis (= A. ist gläubig). Es könnte das die Replik des verspotteten Alexamenos sein. Ebensogut aber können beide Inschriften von derselben Hand stammen und dann nicht Entgegengesetztes bedeuten; dann ist vielmehr das Alexamenos fidelis ein Glaubensbekenntnis, und auch das Kruzifix muß ernst genommen werden. Es würde sich um die Figur des Gottes Typhon Seth handeln; die gnostische Sekte der ¶ Sethianer hat ihn mit Christus gleichgesetzt, daher den Eselskopf gegen auch ans Kreuz gehängt. Die Datierung des S. wird durchschnittlich auf das 3. Jhd. angesetzt; doch ist auch die Vermutung einer modernen Fälschung für die zweite Kritzelei ausgesprochen worden.

A. Kraus: Das S. vom Palatin, 1872; — R. Garucci: Zeitgenössische Verhöhnungstafeln aus Rom, 1858; — Ch. Huelsen: Das sog. Pädagogium auf dem Palatin (Melanges Perrot 1903); — F. de Mély: Le Christ a tête d'âne du Palatin (Académie des inscriptions et belles lettres, Comptes rendus 1908); — A. Baumstark: Das S. im röm. Kaiserpalast, 1856; — Frz. Xav. Kraus: Lehrbuch der Kirchengeschichte, 1896, S. 99 ff. **Kößler.**

Spottlieder im AT ¶ Dichtung, profane im AT, 4. 5 a ¶ Propheten: II, C 12.

Sprachforschung und Religionswissenschaft ¶ Religionsgeschichte, 4 b ¶ Müller, Max.

Spreng (Sprenger), Jakob, — ¶ Provst, J.

Sprengel oder Kirchspiel ¶ Parochialrecht. — S. des Bischofs ¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1401 ff, des Archidiakonus ¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1405. **Friedrich.**

Sprenger, 1. Jakob, — ¶ Provst, Jakob. 2. Jakob, ¶Rosenkranz-Bruderschaft (Sp. 28). 3. Johann Balthasar † 1791, ¶ Württemberg, 3.

Sprengwedel ¶ Entsündigung, 4.

Sprichwort im AT ¶ Dichtung, profane im AT, 5 a.

Springer ¶ Jumpers ¶ Tänzer ¶ Russische Sekten, 3 (Sp. 75); 8 (Sp. 81 f).

Springinklee, Haus, ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1389).

Springprozession, Echternacher, ¶ Echternach.

Spruchbuch.

1. Geschichte: — 2. Reformgedanken: 3. Methode der Spruchbehandlung.

1. Als ¶ Melanchthon 1521 eine Privatschule in seinem Hause eröffnete, fühlte er das Bedürfnis von Lehrbüchern, die durch Kenntnisse zur Frömmigkeit leiten sollten. Aus der eigenen Praxis entstand als erstes Lesebuch das lateinische Enchiridion elementorum puerilium 1524. Es enthielt das Alphabet, das Vaterunser, Ave Maria, Apostolikum, den Dekalog, Psalm 66 und 127, Röm 12, Joh 13 und entsprechend der angestrebten Verbindung von Christentum und Humanismus Sprüche und Auszüge aus klassischen Schriftstellern. Da das Enchiridion als „Der Kinder Handbüchlein" auch im deutschen Unterricht gebraucht wurde, kann man es als die Grundlage des S.s ansehen, das von Anfang an mit dem Katechismusstoff zusammen auftrat. Auch Luther, der in der „Deutschen Messe" (1526; ¶ Agende, 2) das häusliche Auffagen von Sprüchen durch die Kinder empfohlen hatte, fügte seinem Kleinen Katechismus (¶ Katechismus: I, 2b) in der „Haustafel" eine Sammlung von praktisch bedeutsamen Bibelsprüchen bei. Als erstes selbständiges S. erscheint das dem Goldberger Rektor Valentin ¶Trotzendorff zugeschriebene, aber erst nach seinem Tode (1568) veröffentlichte Rosarium contextum ex rosis deceptis ex Paradiso Domini propositum pueris catechumenis in schola Goldbergensi, deutsch unter dem Titel „Ausgewählte Sprüche der hl. Schrift zu einem Rosenkranz gewunden". Es enthält, von einigen Zugaben abgesehen, fünfzig Sprüche aus dem AT und NT in deutschem und lateinischem, öfters auch griechischem und hebräischem Text mit kurzen Erläuterungen, praktischen Nutzanwendungen und Beispielen. Angeordnet sind sie nach den Sonntagstexten des Kirchenjahrs. Diese Sprüche wurden gelernt, täglich aufgesagt und vielfach bei Ansprachen an die Schüler und in den Abendandachten benutzt. Der „Rosenkranz" wurde oft aufgelegt, vielfach nachgeahmt und war namentlich in Norddeutschland ein gern gebrauchtes Lehrbuch. Wie rasch sich die Trotzendorfische Praxis verbreitete, zeigt das von dem Ilfelder Schulrektor Neander 1580 herausgegebene Panareton sive theologia scripturae sanctae, sententiae ac doctrina coelestes. Hier waren die Zitate vernünftigerweise nach den Büchern geordnet, denen sie entnommen waren. Die zehnjährigen Knaben, die den Katechismus innehatten, lernten in Ilfeld „alle Tage nur (sic!) einen oder zwei Sprüche, je nachdem sie lang oder kurz sind", später wurden sie noch öfters erklärt und aufgesagt, damit sie nicht wieder vergessen werden möchten. ¶ Comenius will ebenfalls, daß die Schüler und zwar auch die der deutschen Schule die wichtigsten Sprüche der hl. Schrift genau wissen, so daß sie dieselben hersagen können (Didactica magna, Kap. 24). Der Gothaische Schulmethodus (1642; ¶Ernst der

Fromme ¶ Schulrecht, 2 f) verlangt gleichfalls das Lernen biblischer Sprüche, zu denen aber eine große Zahl von Psalmen (32) hinzukommt, und der Michael ¶ Walther'sche Katechismus (1653) hat auf seinem Titel die Worte „mit Ausdrückung der angezogenen Schriftsprüche". Von da an ändert sich die Auswahl der Sprüche, die nicht mehr neben dem Katechismus, sondern mit ihm als Belegstellen gelernt werden. Diese Praxis übernimmt der Pretismus. A. H. ¶ Francke verlangte in seinen Halleschen Schulen, daß den kleinen Kindern als Vorübung für den ersten Sprech- und Leseunterricht kurze Sprüche vorgesagt und erklärt würden. Späterhin solle der Katechismusunterricht auf die Bibel gegründet werden. Dies geschehe damit, daß den Kindern allwöchentlich ein Spruch, der sog. Wochenspruch, durch häufiges Vorsagen und Nachsagenlassen (recitatio) beigebracht, erklärt (explicatio) und ihnen zugleich zu einem guten Glaubensgrund und durch einfache Fragen und Antworten zur praktischen Lebensregel gemacht werde (applicatio). Damit verwirklichte Francke die Anweisung Speners, den Katechismus nicht mehr nach der Weise der Orthodoxie „in den Kopf hineinzumartern" (inculcare), sondern durch das Lehrgespräch und namentlich auch dadurch zu beleben, daß die biblischen Beweisstellen zu den Katechismussätzen herangezogen und eingeprägt werden, „damit der Glaube, der ja endlich nicht auf dem Katechismo, sondern auf der Schrift beruhe, rechtschaffen gegründet erscheine, wie ja dadurch die Treue des Katechismus selbst, wie er aus der Schrift das Allernötigste zusammengefasset, erhelle." Francke ließ die Sprüche zuerst von den Kindern in ein besonderes Büchlein schreiben, bald aber sein Spruchbuch in Druck erscheinen (1700). Nun entstand eine reiche Literatur von Spruchbüchern, u. v. a. 1709 das „Württembergische biblische Schatzkästlein" und 1729 Hedingers „Milchspeise" mit alphabetischer Anordnung der Sprüche. Um den Kindern Spaß zu machen, ersetzte man später unter dem Einfluß des Philanthropinismus wohl auch einzelne Wörter durch Bilder. Ein solches Rebusbuch ist der 1773 in Nürnberg gedruckte „Curieuser Bilder-Catechismus mit zierlichen Figuren, durch dessen Gebrauch die Kinder von ihrer zartesten Jugend an auf eine angenehme Weise zur Erkenntnis der Evangelischen Wahrheiten können angeführet werden". Die meisten Spruchbücher waren ziemlich umfangreich und enthielten zum Teil bis gegen 9000 Sprüche. Diese konnten und sollten natürlich nicht alle auswendig gelernt werden, wurden aber als Belegstellen vielfach wenigstens gelesen. Da die Spruchbücher ebenso wie die ¶ Historienbücher neben der Bibel gebraucht wurden, hätten sie, den Konkordanzen vergleichbar, mehr Hilfsmittel zum Gebrauch der Bibel als Ersatzmittel für sie sein können, wenn nicht die Anordnung nach dem Katechismus ihren Gebrauch erschwert hätte. Die allmählich im Umfang immer mehr beschränkten Sammlungen „erläuternder und beweisender Sprüche aus der hl. Schrift" haben sich bis heute allgemein in Gebrauch erhalten. Der bayrische Landeskatechismus mit seinen 344 Sprüchen gehört heute zu den umfangreichsten derartigen Schulbüchern. Württemberg verlangt 275, die Rheinprovinz 193, Schlesien 184, die Provinz Sachsen 164, das Königreich Sachsen 150, Pommern 120, der Regierungsbezirk Potsdam 102, der Berliner Grundlehrplan 89 Sprüche.

2. An dem, was geschichtlich so geworden ist, leuchtet der Gedanke ein, daß die Schule eine Anzahl wertvoller Bibelstellen lernen lassen soll. Melanchthon hat mit seiner ersten Auswahl einen richtigen Weg gewiesen, indem er größere Zusammenhänge und nicht nur einzelne Zitate in sein Enchiridion (s. 1) aufnahm. Dagegen können wir das Bestreben, alle Katechismussätze durch Bibelzitate zu belegen und diese auswendig lernen zu lassen (¶ Katechismus: I, 3), nur als eine Verirrung beklagen. Denn abgesehen davon, daß man mit Bibelzitaten alles und nichts „beweisen" kann, wird die Bibel dadurch zur Magd des Katechismus.

Wertvoll ist nur eine Sammlung der religiös gehaltvollsten und auf das Leben anwendbaren Bibelstellen, also der altbewährten Trost-, Kraft- und Lebenssprüche, die aber keinesfalls aus dem Zusammenhang, in dem sie stehen, herausgerissen werden dürfen (¶ Memorierstoff). Edelstein und Fassung gehören zusammen. Einen aus guter Praxis hervorgegangenen Vorschlag hat vor Jahren L. Schultze in seinen „Katechetische Bausteine" (s. Lit.) gemacht. Derselbe hätte um so leichter Beachtung finden können, weil er sich immerhin an den Gang des Katechismus anschließt. Daß er den Bibelabschnitten bezeichnende Ueberschriften gibt, ist ein trefflicher Gedanke. Seine Auswahl verdient hier teilweise mitgeteilt zu werden. Zur Lehre von der Offenbarung: 1. Die Predigt der Sterne Jes 40 $_{26}$ $_{31}$. 2. Der heimliche Mahner Pslm 32 $_{1-5}$. 3. Das Licht am dunklen Ort Pslm 119 $_{89}$ $_{93}$ $_{103-105}$. Zur Lehre vom Gesetz: 4. Die heilige Summa 1 Joh 4 $_{16\,b-21}$. 5. Die Haustafel Eph 6 $_{1-9}$. 6. Die gefüllte Rose Mth 5 $_{21}$ $_{-24}$, $_{33}$ $_{-48}$. 7. Der Hauptgewinn 1 Tim 6 $_{6-12}$. 8. Fluch und Segen Jer 17 $_{5-10}$ usw. usw. In der Praxis müßte es dann natürlich so gehalten werden, daß die zusammenhängenden Stellen nicht alle und auch nicht auf einmal gelernt werden. Aber das Endergebnis der ganzen Schulzeit müßte sein, daß größere Bibelabschnitte dem Gedächtnis einverleibt sind. Ist in der Schule ein gutes biblisches Lesebuch eingeführt (¶ Schulbibel), dann kann man wohl auf das S. ganz verzich en und die Bibelstellen aus jenem lernen lassen. Will man jedoch aus praktischen Gründen den Memorierstoff aus der Bibel beisammen haben, dann empfiehlt sich ihre Anordnung nach den biblischen Büchern. Gänzlich zu verwerfen ist das verfrühte Spruchlernen. Kleinen Kindern Sprüche einzutrichtern, denen sie noch kein Verständnis entgegenbringen können, ist eine Versündigung an ihrer Seele.

3. Die alte Methode, die Bibelstellen an den Katechismus anzuschließen, ist in der Theorie aufgegeben, besteht allerdings in der Praxis noch fort. Die ¶ Herbart'sche Schule hat die Lehrer angeleitet, die Sprüche ebenso wie allen anderen begrifflichen oder abstrakten Lehrstoff an die ¶ Biblische Geschichte anzuschließen oder vielmehr aus ihrer Behandlung hervorwachsen zu lassen (¶ Religionsunterricht, 5). Allein ganz abgesehen davon, daß dann die Auswahl der Sprüche von Anfang an unter diesem Gesichtspunkt vorgenommen werden müßte, kann dagegen eingewendet werden, daß es doch das einzig Natürliche

ist, die Sprüche auf dem Boden zu belassen, aus dem sie ursprünglich erwachsen sind. Der geschichtliche Hintergrund zu den Sprüchen sind „der Sprecher oder Schreiber des Worts mit seinen Eigenschaften, der Ort, die Zeit, die Lage, in der er sich innerlich und äußerlich während des Redens und Schreibens befindet, die Gedanken, die ihn bewegen, und der Zusammenhang, in dem das Wort gesprochen ist, die geschichtlichen, geographischen und archäologischen Verhältnisse und Dinge, die er zu Bildern benützt, weiter die Menschen, an die er schreibt oder zu denen er spricht, und ihre Verhältnisse: kurz alles, was uns dem gesamten Bewußtseinszustand des betreffenden Mannes in jenem Augenblick näher bringt. Das Ideal ist, kleine Geschichtsbilder zu zeichnen, aus denen sich das Verständnis des Spruches von selbst ergibt" (Vögel). Diese Methode kann auch schon auf die zur Zeit eingeführten Spruchbücher angewendet werden und macht ihre Benützung erträglicher.

Wilhelm Thilo: Der Bibelspruch im Dienste des evg. Religionsunterrichts, 1846; — Friedrich Michael Schiele: Religion und Schule, 1908, S. 22—28; — Hermann Vögel: Der konkrete Hintergrund zu den 150 Kernsprüchen, (1902) 1908⁸; — ‡ Derl.: Die Neugestaltung des S.s, 1909; — Richard Kabisch: Wie lehren wir Religion, 1910, S. 139 ff; — Leopold Schultze: Katechetische Bausteine zum Religionsunterricht in Schule und Kirche, 1886; — ‡ (Anonym): Perlen der Bibel, Göttingen, Calwer, 1911; — Vgl. auch Lit. zu ¶ Memorierstoff. **Christian Geyer.**

Spruchkollegium heißt die durch das preußische Gesetz betreffend das Verfahren bei Beanstandung der Lehre von Geistlichen (sog. „Irrlehregesetz"; ¶ Ketzer und Ketzerprozeß, 3, Sp. 1079 ¶ Preußen: III, 2 a, Sp. 1821. 1823) 1909 geschaffene Entscheidungsinstanz. Es zählt 13 Mitglieder, nämlich 4 Mitglieder des Evg. ¶ Oberkirchenrats, je 3 gewählte Mitglieder der Generalsynode und der in Betracht kommenden Provinzialsynode, den Generalsuperintendenten der betreffenden Provinz und 2 vom König ernannte ordentliche Professoren der Theologie an Universitäten im Gebiet der Landeskirche. Zu urteilen hat es nur, wenn der ¶ Oberkirchenrat eine Entscheidung des S.s herbeiführt. In genau geregeltem Verfahren hat es festzustellen, ob „ein Geistlicher in seiner amtlichen oder außeramtlichen Lehrtätigkeit mit dem Bekenntnis der Kirche dergestalt in Widerspruch getreten ist, daß seine fernere Wirksamkeit innerhalb der Landeskirche mit der für die Lehrverkündigung allein maßgebenden Bedeutung des in der hl. Schrift verfaßten und in den Bekenntnissen bezeugten Wortes Gottes unvereinbar ist". Bejaht das S. diese Frage, so ist Amtsverlust die Folge. Zur Entscheidung ist Anwesenheit aller Mitglieder und Zweidrittelmehrheit erforderlich. Das S. hat „nach seiner freien, aus dem ganzen Inbegriff der Verhandlungen und Beweise geschöpften Ueberzeugung" zu urteilen. In der Generalsynode einstimmig, auch von den liberalen Mitgliedern, angenommen, ist die Einrichtung des S.s öffentlich aufs schärfste angegriffen worden, namentlich von Rudolf ¶ Sohm, während Wilhelm ¶ Kahl, der die Anregung zu dem Gesetz gegeben hatte, und Adolf ¶ Harnack es der Hauptsache nach verteidigten. Der Streit setzte ich mit verdoppelter Heftigkeit aus Anlaß des Falles ¶ Jatho (¶ Rheinland, 4 b, Sp. 2298) fort, der mit dessen Absetzung durch Urteil des S.s endigte. Zum zweiten Mal trat das S. 1912 in Tätigkeit bei der Wahl des Pfarrers J. ¶ Heyn an die Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche in Berlin; hier entschied es für Heyn. Sowohl Gegner jeder rechtlichen Lehrverpflichtung in der evg. Kirche, wie Gegner jedes lehrbindenden Eingreifens der Gesamtkirche in die Einzelgemeinde bekämpfen die Einrichtung als solche; andere, so auch Harnack und Kahl, wünschen manche, auch recht wichtige, Bestimmungen über seine Zusammensetzung (z. B. Beteiligung der Gemeinde) und sein Verfahren (unbeschränkte Zeugenvernehmung usw.) geändert zu sehen. Die grundsätzliche Stellung zum S. richtet sich selbstverständlich ganz nach der zur Lehrverpflichtung überhaupt. Aber wie man auch von hier aus urteile: jedenfalls bedeutet das Verfahren im Verhältnis zu dem früheren, Lehrabweichungen im gewöhnlichen ¶ Disziplinarverfahren behandelnden, einen Fortschritt. ¶ Lehrverpflichtung und Lehrfreiheit 3.

Wortlaut des Gesetzes in CeW 1910, S. 129 ff; — Verhandlungen der 6. ord. Generalsynode der evg. Landeskirche Preußens über das Kirchengesetz betr. das Verfahren bei Beanstandung der Lehre von Geistlichen, Berlin 1910; — Adolf Harnack: Das neue kirchliche S. (PrJ 138, 1909, S. 385 ff); — Rudolf Sohm im „Tag" 1909, Nr. 274 (23. Nov. 1909), Nr. 297. 298 (19. und 21. Dez. 1909); — Wilhelm Kahl: Das neue preuß. Irrlehregesetz (Deutsch-Evangelisch I, 1910, S. 21 ff); — Martin Rade: Das preuß. Gesetz wider Irrlehre. (ChrW 1909, Sp. 1155 ff); — Adolf Harnack: Für das S. (ChrW 1911, Sp. 324 ff); — Erich Foerster: Das S. (Evgnda Sv. 374 ff); — Artur Bonus: Wider die Irrlehre des Oberkirchenrats, 1911. **Schian.**

Spruchsammlung (von Worten Jesu) ¶ Evangelien, synoptische: II, 2. 4 ¶ Jesus Christus: I, 6 c ¶ Agrapha.

Sprüche der Väter ¶ Mischna usw., 2 b (Sp. 391).

Sprüche der Weisen ¶ Dichtung, profane im AT, 5 a (Sp. 56) ¶ Weisheitsdichtung ¶ Sprüchebuch.

Sprüchebuch.

1. Ursammlungen; — 2. Salomo Verfasser?; — 3. Inhalt des Buches; — 4. Zertansetzung.

1. Das S. besteht aus einzelnen Sprüchen und Sprucheden, die nachträglich gesammelt worden sind (¶ Weisheitsdichtung im AT, 4). Der uns vorliegenden Sammlung liegen, wie die mancherlei Dubletten, der verschiedene Charakter der Stücke und die Ueberschriften im Buche beweisen, kleinere Ursammlungen zugrunde. Wir unterscheiden noch folgende: 1. Sprüche Salomos 1_{1}—9 (wofern nicht 1_{1-6} Ueberschrift zum ganzen Buche ist); 2. weitere „Sprüche Salomos" 10_{1}—22_{16}; 3. Worte von Weisen 22_{17}; 24_{22}; 4. auch diese von Weisen 24_{23-34}; 5. Sprüche Salomos, zusammengestellt von den Männern Königs Hiskia 25_{1-29}; 6. Worte Agurs, des Sohnes Jake, aus Massa 30; 7. Worte an König Lemuel von Massa von seiner Mutter 31_{1-9}; dazu kommt 8. das (alphabetische) Lobgedicht auf die tugendhafte Hausfrau 31_{10-31}. Auch diese Sammlungen gehen, wie die Dubletten in ihnen selber beweisen, wiederum auf ältere Sammlungen zurück.

2. Die Ueberlieferung, daß das Buch von König ¶ Salomo herrührt, ist jetzt allgemein aufgegeben; die Sprüche, die vom Königtum handeln, zeigen, daß hier der Untertan über den

König spricht, den er preist (16 10. 13. 15), vor dessen Zorn er warnt (16 14 19 12), dessen allzuhohe Steuern er mißbilligt (29 4) usw. Diese angebliche Ueberlieferung beruht auf einer Verwechselung der in den Königsbüchern bezeugten Weisheit Salomos, die in Wirklichkeit eine Naturdichtung gewesen ist (¶ Dichtung, profane im AT, 5 a, Sp. 56) mit der einen ganz andern Stoff behandelnden Weisheit dieses Buches.

3. Die literarische Form der Sprüche wird in dem Artikel ¶ Weisheitsdichtung geschildert. Ueber den Geist des Buches hier einige Worte: Die mehr profan gehaltenen Sprüche (¶ Weisheitsdichtung, 6) schütten eine bunte Mannigfaltigkeit des täglichen Lebens vor uns aus und erfreuen uns durch die realistische Beobachtung, wie durch ihre wackere, wenn auch etwas nüchterne Gesinnung. Da hören wir, wie man sich zu benehmen hat auf dem Felde, zu Hause, im Tor, gegenüber seinem Weibe, seinen Knechten und Mägden, seinem Vieh, seinem Freunde und Feinde, gegenüber dem Könige und Richter. Anderen, aber verwandten Ton haben die sittlich-religiösen Ausführungen, die in dem Satze gipfeln: die Furcht Jahves ist das Beste an der Weisheit (1 7); hier tritt uns der Ernst der israelitischen Religion entgegen, manchmal nicht ohne Hoheit und dichterischen Schwung. Offenen Blicks schaut der Weise in die Welt und bewegt sich darin voller Sicherheit, in dem Vertrauen, daß seine Klugheitsregeln und die göttliche Vergeltung, die über ihm wacht, ihn zum guten Ende führen werden. An Einzelheiten sei bemerkt: den Kindern wird die Ehrfurcht vor den Eltern eingeschärft, den Eltern strenge Kinderzucht; überall wird die Ehe vorausgesetzt und oft wird vor Ehebruch und Unzucht, besonders mit dem fremden Eheweibe gewarnt; Müßiggang und Schwelgerei sind naheliegende Gefahren; Freundlichkeit gegen die Armen und Wohltätigkeit wird eingeschärft; vor der Vergeltung an dem Feinde wird gewarnt, aber in der Hoffnung, daß Gott selber dem Bösen den Lohn geben wird (20 22) usw. Vgl. A. Bertholet, Biblische Theologie des AT.s II, 1911, S. 83 ff.

4. Die bedeutsamste Frage ist, aus welcher Zeit diese Sprüche stammen. Nun ist keine Frage, daß das Buch selber, d. h. die letzte Sammlung, aus ziemlich später Zeit herrührt. Damit aber ist über das Zeitalter der Sprüche selbst noch wenig genug gesagt; kann doch eine solche Literatur viele Jahrhunderte hindurch gepflegt werden, und können also die im Buche gesammelten Sprüche aus den verschiedensten Zeiten stammen. Welcher Zeit aber der einzelne Spruch angehört, ist meistens ganz unmöglich zu sagen, da sich die Worte auf die sozialen Verhältnisse u. dgl. beziehen, Dinge, die sich sehr langsam entwickeln und deren Geschichte wir wenig kennen. Greifbare politische Instanzen finden sich im S. nicht. Wir müssen uns also begnügen, das Zeitalter der einzelnen Perioden der Spruchdichtung zu erschließen.

Auch diese Frage ist durch die Fragestellung: ob vor- oder nachexilisch, verwirrt worden. Man hat gemeint, daß der Individualismus der Sprüche erst aus dem Judentum erklärlich sei; aber die individualistische Vergeltungslehre ist von Ezechiel nicht, wie man behauptet hat, geschaffen, sondern nur dogmatistisch ausgeprägt worden (¶ Individualismus und Sozialismus im AT, 5). Oder man hat die ¶„Tora" (Weisung), von der hier und da gesprochen wird, von dem geschriebenen Gesetz verstanden; aber diese „Tora" ist die mündliche Weisung des Weisheitslehrers (1 8 3 1 4 2 u. a.) oder auch des Gottesmannes (29 18). Daß die Propheten (im allgemeinen) nicht von den „Weisen" sprechen, beweist nicht, daß es sie zu ihrer Zeit nicht gegeben hat; ist doch der Geist dieser Weisen von dem Propheten stark unterschieden (¶ Weisheitsdichtung, 7). Die Hypostasierung der Weisheit ist nicht aus griechischer Philosophie, sondern aus heidnischer Mythologie zu erklären (¶ Weisheitsdichtung, 3). Das verführerische Weib aus der Fremde (2 16 5 3 u. a.) ist nicht die griechische Hetäre, sondern kommt auch im Altägyptischen vor (¶ Weisheitsdichtung, 3). Aus der offenkundigen Verwandtschaft mit Jesus Sirach (¶ Apokryphen: I, 1 e) folgt nicht, daß die Sprüche in jene späte Zeit gehören; denn jener Verwandtschaft steht doch auch ein sehr deutlicher Unterschied im Stil gegenüber (¶ Weisheitsdichtung, 7).

Daß die Sprüche nicht in die allerälteste Zeit Israels, etwa in die Salomos gehören, ist völlig klar. Das beweist die darin hervortretende Kraft, das Leben, von dem einzelnen Falle absehend, zu beobachten und mit kurzem Worte die Summe der Erfahrung auszusprechen, ebenso wie die hohe sittliche Kultur der Sprüche, die in starkem Gegensatze zu den mancherlei Derbheiten und Roheiten der ältesten Zeit steht. Die profane Spruchdichtung (am deutlichsten in Kap. 25—27) muß in Israel in einer Zeit eingedrungen sein, als das natürliche Leben des antiken Volkes noch in alter Kraft und Frische bestand und die Religion noch nicht alles überwuchert hatte, d. h. zu einer Zeit, da die Propheten das Volksleben noch nicht überwunden hatten, und als Israel noch in aller Unbefangenheit dem Einfluß der Fremde offenstand. Dann aber sind auch die Weisheitsdichter dem Zuge der Zeit gefolgt und unter den Einfluß nicht sowohl der Propheten (von denen sie sich auch jetzt noch stark unterscheiden; ¶ Weisheitsdichtung, 7), sondern des das Volksleben erfüllenden prophetischen Geistes gekommen: die Vergeltungslehre (¶ Lohn: I, L. und Vergeltung im AT), die dieses Zeitalter zwar nicht erzeugt, aber gepflegt hat, hat sich der Weisheitsliteratur bemächtigt (¶ Weisheitsdichtung, 6). Prophetisch ist im S. die Ablehnung des Opfers des Gottlosen (15 8 21 3. 27) und wohl auch der humane Geist, den es in Israel freilich auch schon vorher gegeben hat. Daß aber diese Beeinflussung der Spruchdichtung durch prophetische Ideen älter ist als Gesetz und Exil, zeigt folgendes: die Königssprüche beziehen sich, wenigstens zum Teil (besonders deutlich 16 10) auf die Könige Israels. Gesetzlicher Geist findet sich im S. überhaupt nicht; die Weisen zitieren das Gesetz niemals, auch nicht an Stellen, wo ihre Ratschläge mit seinen Forderungen übereinstimmen (anders Sir). Jerem 18 18 nennt neben der ¶ Tora der Priester (und der Offenbarung der Propheten) den Rat der Weisen als Exponenten der israelitischen Gesellschaft; diese „Weisen" sind nicht profane Politiker, sondern religiöse Ratgeber, also die Weisen der Sprüche. Auch hat Jeremias gelegentlich selbst in den Stilformen der Weisen gesprochen: Jerem 17 5–8 (Segensspruch) 17 11 (Fabel) bestritten). Zu beachten ist auch, daß der bekannte

Spruch Jerem 31 29 Ezech 18 2 („die Väter haben saure Trauben gegessen und den Söhnen werden die Zähne stumpf") ganz die Form der Spruchdichtung hat und eine realistische Lebensbeobachtung gibt wie S. 14 20 20 14 27 10 b. Ferner hat auch sonst in der Literatur die Epoche nach der großen Katastrophe zwar Fortsetzungen, Nachahmungen und Umbildungen bestehender literarischer Gattungen, aber keine Neuschöpfungen erzeugt. Daher kann die Notiz 25 1, wonach die Sprüche 25—29 von den „Männern ¶ Hiskias" gesammelt sind, auf Ueberlieferung beruhen. Nach dem Exil ist die Spruchdichtung weitergepflegt worden; doch ist der Einschnitt des Exils, ebenso wie auch bei den Psalmen (¶ Psalterbuch, 2), nicht zu erkennen. Sehr viele der Sprüche und die meisten Sammlungen mögen aus dieser Zeit herrühren; besonders sofern der Sprachgebrauch aramäisches Gut enthält. Zu weit herunterzugehen ist bedenklich, da der um 200 v. Chr. geschriebene Jesus Sirach stilistisch in vielem weit absteht (¶ Weisheitsdichtung, 7), und das S. bereits gekannt und von Salomo abgeleitet hat (Sir 47 17). Das Ergebnis ist also: etwa im 8. Jhd. entstanden, im 7. unter prophetischen Einfluß gekommen, ist die Spruchdichtung nach dem Exil fortgesetzt und im 5. und spätestens im 4. Jhd. gesammelt worden.

Vgl. die „Biblischen Theologien", die „Einleitungen ins AT" und die Kommentare von Bertheau-Nowack, 1883²; H. L. Strack, 1888; G. Wildeboer, 1897; Frankenberg, 1898; P. Volz (die Schriften des AT. III, 2), 1911. — Weiteres in RE³ XVIII, S. 686 ff.

Gunkel.

Spültelch ¶ Ausstattung, 6 a, b ¶ Messe: I, 2 b.

Spurgeon, Charles Haddon (1834 bis 1892), der größte nonkonformistische Prediger des 19. Jhd.s, in Kelvedon, Essex, geboren. Durch die Ansprache eines methodistischen Lokal-Predigers erweckt, ließ er sich 1850 bei Isleham in der Lark taufen und schloß sich bald darauf der Baptistengemeinde zu Cambridge an, woselbst er auch dem Verein der Laienprediger beitrat. 1852 erhielt der „Knabenprediger" einen Ruf nach Waterbeach. 1853 lud ihn die Gemeinde in New-Park-Street, London, versuchsweise ein und berief ihn im nächsten Jahre einstimmig zu ihrem Prediger. Der Andrang zu seinen Gottesdiensten wurde immer größer. 1859—61 erbaute seine Gemeinde unter einem Kostenaufwande von 625 000 Mk. das „Tabernakel", welches 10 000 bis 12 000 Seelen Platz gewährte. Als Prediger hatte er die ersten Jahrzehnte fast die ganze öffentliche Meinung gegen sich. Dessen ungeachtet wuchs seine Volkstümlichkeit mit jedem Tage. Als Baptist kannte er weder Talar noch Altar noch Prayerbook noch „Stimmenkiste" (Orgel) und doch, wie wußte er die Gottesdienste zu beleben! Urwüchsige Kraft, lebensvolle Frische, erschütternder Ernst, persönliche Anwendung, treffliche Anekdoten, hoher poetischer Schwung, sprichwortartige Prägung seiner Sätze, tiefer biblischer Inhalt, zeichneten seine Predigten aus. Dabei sprach er stets frei; sein kurzes Konzept hatte er neben sich auf dem Tisch (auch eine Kanzel hatte er nicht). Der Grundstock seiner Versammlungen war das einfache Volk von „Elephant and Castle", wo das Tabernakel lag, doch sah man viele Prediger, Gelehrte, Dichter, Staatsmänner aus aller Welt unter ihnen. S. war ein geborener Organisator. Seine Armenhäuser, sein Predigerseminar (gegründet 1856), seine Waisenhäuser (1867), sein Kolportageverein und sein Bücherfond für bedürftige Studenten und Prediger waren Musteranstalten und bestehen noch in reichem Segen. Spenden, die man ihm überreichte, Ueberschüsse aus seiner literarischen Tätigkeit wies er den Wohltätigkeitsanstalten zu. ¶ Predigt, F 5.

Schriften. 1855 erschien seine erste Predigt; durchschnittlich hatten dieselben eine Auflage von 30 000, diejenige gegen die „Taufwiedergeburt" (1866) eine solche von 200 000 Expl.; — 1865 gab er sein Blatt „Sword and Trowel" (Schwert und Kelle) heraus, welches noch erscheint. — Von seinen über 100 Büchern seien nur folgende genannt: Hans Pflügers Bilder (deutsch, Ducken, Cassel); — Tauverlen und Goldstrahlen (ebenda); — Vorlesungen in meinem Predigerseminar (ebenda); — Die Schatzkammer Davids (Neukirchen, Mörs); — Predigt-Entwürfe, 2 Bde. (Ducken, Cassel); — Die Gleichnisse unseres Herrn und Heilandes (ebd.); — Gute Winke für Prediger des Evangeliums (ebd.). — Ueber S. vgl. Autobiographie, 4 Bde. Passmore and Alabaster, 1897; — Lorimer: S., Boston 1892; — R. Schindler: (deutsch 1898); — Williams: Personal Reminiscences of C. H. S., 1895. — J. Hans: S. (ThR 1898, S. 135 ff); — RE³ XVIII, S. 697 ff.

Hoefs.

Spyri, Johanna, ¶ Volksschriftsteller, 2 f.

Sraoscha ¶ Perser: II, 3 (Sp. 1375 f).

Staat.

1. Entstehung, Wesen und Aufgabe des S.s; — 2. Bedeutung des S.s für die Sittlichkeit; — 3. Die Pflicht der Erhaltung des S.s auch für den Christen; — 4. Stellung des Christentums zum S. in der Geschichte: a) Urchristentum; — b) Alte Kirche; — c) Mittelalter; — d) Sekten und politische Bewegung am Ende des Mittelalters; — e) Protestantismus; — 5. S. und Religion in den außerchristlichen Religionen; — 6. Das Problem des christlichen S.s: a) Versuche einer Verchristlichung des S.s in der Geschichte; — b) Protestantische Ethik und moderner S. — Ueber das Problem St. und Kirche vgl. ¶ Kirche: V.

1. Ein S. verdankt seine Entstehung und sein Bestehen weder der Gewalttat Einzelner noch dem Willkürakt eines Vertrages, sondern er wächst aus dem in der menschlichen Natur liegenden Bedürfnis nach Autorität und Ordnung heraus, das für eine Menschengruppe einen handelnden Willen, eine Rechtsordnung erstrebt. Also auch sittliche Mächte bilden und erhalten den S. Er ist ein Produkt der ganzen Menschennatur. Zu seinem Bestand und Wesen gehört ebenso Zwangsgewalt wie der freie Wille von Individuen, die ihn tragen. Man kann ihn als eine durch Rechtsordnung organisierte, durch Natur und Geschichte zusammengeführte Menschengruppe bezeichnen. Zur Eigenart des modernen S.s gehört Souveränität und ¶ Parität. Seine Kraft ruht im Nationalitätsgefühl. — Seine Aufgabe nach außen besteht in der Sicherung seines Bestandes gegen feindliche Angriffe und Eingriffe jeder Art. Als seine Aufgabe im Innern wird immer mehr anerkannt, daß er nicht nur zur Schaffung der Grundlagen geistiger Kultur Leben, Eigentum und Ehre seiner Glieder zu schützen hat (Rechtsstaat, Polizeistaat; ¶ Liberalismus I, 2, Sp. 2104), sondern daß er für die gesamte Wohlfahrt des Volkes in materieller und geistiger Beziehung aktiv eingreifend zu sorgen verpflichtet ist (Kulturstaat im Sinne ¶ Hegels, v. ¶ Steins, ¶ Paulsens). Der moderne S. greift auch tatsächlich allenthalben positiv

fördernd ein. Das Gebiet des Sittlichen beschreitet er schon dadurch, daß er Gesetze formuliert, die ja das ethische Minimum (Jellinek) darstellen, das die Gesellschaft zur Zeit von jedem Gliede verlangen muß.

2. So hat der S. auch on der sittlichen Erziehung der Menschen teil. Durch Sicherung der Rechtsordnung (¶ Recht) bereitet er den Boden, auf dem die sittliche Persönlichkeit ihre Kräfte ungehindert im Dienst des Ganzen und zur eigenen Vertiefung entfalten kann. — Seine Zwangsgewalt macht zwar niemand zu einem sittlichen Menschen, nimmt aber dem Schlechten im Volksleben etwas von seiner ansteckenden Kraft und arbeitet mit an der Bildung der sogenannten guten Sitte, die sich trotz aller Schattenseiten als Schutzmittel für echte Sittlichkeit bewährt. Ferner fordert der S. Unterordnung und Opfer von seinen Gliedern. Dadurch erzieht er zu Dankbarkeit, zu begeisterter Hingabe ans Ganze, zu einem Pflichtgefühl, das über den Eigen- und Familienegoismus zu Pietät und Ehrfurcht hinaushebt. Freilich gehört zu solcher Wirksamkeit des S.s die klare Einsicht seiner Glieder in den Zweck und Wert des Ganzen. Diese aber wird vor allem durch die Möglichkeit positiver Mitarbeit gefördert.

3. Nicht nur materielle Gründe, sondern auch das Interesse an der Förderung der Sittlichkeit machen daher die Erhaltung des S.s durch Gehorsam und Mitarbeit jedem Bürger zur Pflicht, auch dem Christen; denn diesem soll doch nicht nur an der Gemeinschaft mit Gott, sondern auch an einer Gemeinschaft von Menschen liegen, die in freier Entscheidung im Geiste selbstloser Liebe für ein großes Ganze tätig sind. Eine solche aber erstrebt auch der S. Auch schafft er die natürlichen Grundlagen von Religion und Sittlichkeit; denn erst die Rechtssicherheit bringt normalerweise die innere Ruhe zur Arbeit an der eigenen Seele. Ferner wäre es unehrlich, die kulturellen Vorteile des S.s, insbesondere seinen Schutz gottesdienstlicher Veranstaltungen zu genießen und ihm die innere Teilnahme zu entziehen. Die hier geforderte Beteiligung des Christen am Staatsleben ist aber nicht immer und überall anerkannt worden; sie birgt auch in sich ernste Probleme.

4. a) ¶ Jesus (: III, C 4) erstrebt eine Gemeinschaft von Menschen, in der die Gottesherrschaft (¶ Reich Gottes) so durchgeführt ist, daß sowohl Staatsverfassung, Unterschied von Herrschenden und Dienenden, als auch Rechtsschutz durch Gewaltanwendung gegenstandslos geworden sind (Luk. 22_{25-26} Mtth $5_{25.\ 38-48}$ 26_{52} Luk 12_{13} f). Bis zur Erfüllung dieser Hoffnung fordert er Gehorsam, nötigenfalls passiven Ungehorsam. Gewaltsames gegen den bestehenden S. hat er nicht unternommen (¶ Revolution usw., 2). Er zeigt weder Feindschaft noch innere Teilnahme ihm gegenüber (Mrk 12_{13-17}). Aber im Gegensatz zur Antike, die im S. das höchste Gut sieht, hat Jesus der Menschheit ein höheres Ideal gegeben. Je ernster diesem gelebt wird, um so gleichgültiger kann man dem S. gegenüber werden. Das Urchristentum ist hierfür Zeuge. Die erste Gemeinde zu Jerusalem bildete eine reine Liebesgemeinschaft, die durch eine auf Freiwilligkeit beruhende Gütergemeinschaft (¶ Eigentum, 4) charakterisiert ist. Sie hatte auch kein Interesse am Bestehen des S., in dem sie lebte; an der Verteidigung Jerusalems hat sie sich nicht beteiligt. Gottes Wille stand ihr höher als der des S.s (Apgsch 5_{29}). Die Stimmung in der ¶ Offenbarung des Johannes beweist aber, daß unter den ältesten Christen nicht nur Gleichgültigkeit, sondern auch Haß gegen den heidnischen S. herrschte. Und die Mahnungen des ¶ Paulus lassen auf Neigung zu Widerstand und Steuerverweigerung schließen (Röm 13_{1} ff). Es siegte aber die Stellung des Paulus, die, den Segen staatlicher Ordnung spürend, in ihm Gottes Ordnung anerkannte, der man Gehorsam und Fürbitte schuldig sei (I Tim 2_{2} Tit 3_{1} Röm 13_{1} ff I Clemensbrief 61). Aber zu positiver Mitarbeit konnten sich auch diese besonnenen Elemente nicht entschließen. Ihr Herr ist Christus, nicht der Kaiser. Es sieht so aus, als ob die Ehrennamen des ¶ Kaiserkult, „Kaiser, Heiland, Herr, Selbstherrscher u. a.“ (¶ Heiland ¶ Christologie: I, 1c), auf Christus bewußtermaßen übertragen worden wären; der Christen Staatswesen ist eben nicht auf dieser Welt (Phil 3_{19} f I Petr $1_{1.\ 17}$ 2_{11} Hebr 11_{9} f.. Zuweilen sieht man hinter den staatlichen Gewalten satanische Mächte am Werk, denen Gott nur einstweilen die Herrschaft überlassen hat (Gal 4_{8-10} II Kor 4_{4}).

4. b) Bis in die Zeit ¶ Konstantins d. Gr. bleibt die Stimmung der christlichen Gemeinden dem S. gegenüber so verschieden, durch das wechselnde Verhalten des römischen Staates (¶ Christenverfolgungen) mit beeinflußt. Der alte Rigorismus erwachte noch einmal im ¶ Montanismus (siehe auch ¶ Tertullian). Aber ohne sich dessen bewußt zu werden, wird die Kirche mehr und mehr ein dem S. ähnlicher Rechtsorganismus; dazu sucht der S. nach einer alles zusammenfassenden Religion. Auf Grund der stoischen Lehre vom Naturrecht findet man sich mit dem S. auch theoretisch ab (¶ Naturrecht, 2c). Eine besondere Beurteilung erfährt das Kaisertum mit Hilfe theokratischer Ideen; in jedem Falle gilt der Kaiser als von Gott eingesetzt; ist er gottlos, so soll er Strafe für Sünde sein. Freilich taucht daneben auch schon die Meinung auf, daß das Kaisertum erst dann Berechtigung hat, wenn es sich durch Unterordnung unter die Kirche göttliche Weihe verschafft. Seit Konstantin wird der S. als „christlicher“ gepriesen (¶ Eusebius v. Cäsarea); eine aktive Beteiligung an demselben in jeder Form verursacht keine Bedenken mehr (¶ Krieg).

4. c) In der Kirche des Ostens bleibt der Kaiser König und Priester in einer Person; das Kaisertum wird als göttliche Macht verehrt. Im hlg. Synod (¶ Rußland, A 4. 6) läßt man noch heute dem Vertreter des S.s die entscheidende Stimme. Im Westen gewinnen in der kath. Kirche ¶ Augustins Anschauungen Einfluß (vgl. seine Schrift: de civitate dei): der S. ein Erzeugnis der Gewalttat, ein Werk des Teufels, gehört zum Reich der Sünde. Existenzberechtigung hat er nur als Diener der Kirche (¶ Kirche: II, 3; V, 1); als solcher kann er seine gottgeordnete Aufgabe, sittliche Ordnung in der Welt herzustellen, erfüllen. Daneben hat man machtvollen Herrschern, zumal wenn sie sich bemühten, christliche Lebensordnung zu fördern, die Selbständigkeit ihrer gottverliehenen Würde zuerkannt (z. B. ¶ Karl dem Großen). Aber je mehr sich gegenüber den Landeskirchen die universellen Tendenzen der Kirche durchsetzen,

verliert der S. seine selbständige Bedeutung, erhält aber seine besondere Aufgaben. ¶ Gregorius der Große und ¶ Thomas von Aquino schufen eine Gesellschaftslehre, in der „der S., das Kind der Sünde, zum Hort der Ordnung wie der Freiheit und zum ersten Diener der Kirche gemacht wird" (¶ Naturrecht, 3).

4. d) In den ¶ Sekten (: I, 3) gegen Ende des Mittelalters regte sich noch einmal der religiöse Radikalismus der Ethik Jesu. Gottes Wort sei allein imstande, eine menschliche Gesellschaft in Ordnung zu halten, deshalb aber müsse das neutestamentliche Gesetz (insbesondere die Bergpredigt) wörtlich erfüllt werden. Liebesgemeinschaft ohne jeden Kompromiß erstreben sie; die Beteiligung an jeder Zwangsorganisation als „Welt" lehnen sie ab. Ihr Verhalten zum S. ist daher entweder Gleichgültigkeit oder duldender Ungehorsam (¶ Krieg ¶ Eid: III, 2) oder offene Revolution (Taboriten; ¶ Hus usw., 2). Hier wird die Verbindung zwischen Christen und S. wieder gelöst. Fast gleichzeitig erfaßt eine politische Bewegung, gestärkt durch das Wachsen der Städtegewalt, das Erwachen des antiken Staatsideals (¶ Machiavelli) und die sich anddrängende Kritik der verlotterten kirchlichen Verhältnisse die selbständige Bedeutung des S.s aus religiösen Gründen (¶ Occam, ¶ Marsilius von Padua). Nach ihnen verdankt der S. unmittelbar der menschlichen Vernunft sein Dasein, die mittelbare Ursache (causa remota) ist aber Gott; denn dieser leitet die Gedanken des Volkes, das Fürsten wählt oder anerkennt. Für ¶ Dante ist der Kaiser der Gesalbte des Herrn.

4. e) Luthers Gedanken über den S. fielen auf nicht unvorbereiteten Boden. Gegenüber der kath. Kirche gibt er dem S. eine selbständige Aufgabe nach Gottes Ordnung „zu strafen die Bösen und zu schützen die Frommen" (¶ Kirchenverfassung: II, 2). Deshalb hat er die Dekretalien verbrannt (vgl. seine Schrift: „Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher von Doktor Martin Luther verbrannt sind"). „Gott hat zwei Regimente verordnet, das geistliche, welches Christen und fromme Leute macht durch den heiligen Geist unter Christo, und das weltliche, welches den Unchristen und Bösen wehrt, daß sie äußerlich müssen Frieden halten und stille sein ohne ihren Dank". Den Sekten, den ¶ Wiedertäufern und der „Schwärmerei" (¶ Mystik: II, 4), gegenüber tritt er für das Recht der Staatsgewalt ein. Gott gab dem S. „das Schwert, nicht den Fuchsschwanz in die Hand". Daher seine Stellung im ¶ Bauernkrieg. Das Luthertum gewann für den Dienst im S. wieder ein gutes Gewissen; seine Auffassung ist formuliert im 16. Artikel der Augsburgischen Konfession. Luther wollte geistliches und weltliches Regiment unvermischt lassen, die Reformierten versuchen eine Verbindung beider herzustellen und dem S. die Aufgabe zuzuschieben, eine christliche Gesellschaft zu schaffen. ¶ Zwingli war geneigt, dieses Werk dem S. ganz zu überlassen, während ¶ Calvin die staatlichen Organe veranlaßte, nur im Auftrage der christlichen Gemeinde am Gottesstaate zu arbeiten. Für den Calvinismus ist es Gottes Wille, daß die weltliche Gewalt zu seiner Ehre mit der christlichen Gemeinde zusammen an der Verchristlichung der Masse durch Herrschaft der Besten arbeitet, daher darf nur eine gottesfürchtige Obrigkeit geduldet werden. Diese Gedanken führen vor das Problem des „christlichen" Staates.

5. Für die Volksreligionen macht die Durchdringung des S.s mit religiösen Gedanken und Forderungen keine Schwierigkeit. Das Staatsoberhaupt gilt als heilig (¶ Erscheinungswelt der Religion: III, B 1 ¶ Kaiserkult, ¶ Königtum in Israel, 3). Und auch da, wo zwischen Staatskult und frommer Gesinnung eine Spannung entsteht wie in der griechischen Popularphilosophie seit Sokrates, herrscht doch darüber kein Zweifel, daß sich der S. auf der Religion aufbaut und von ihr getragen ist. Auch der platonische Idealstaat hat durchaus religiöse Grundlage. — Von den Gesetzesreligionen hat der Islam eine innige Verbindung von S. und Religion (¶ Islam, 10). Wie schwer es ist, diese zu lockern, beweist die Bewegung der Jungtürken und ihr Mißerfolg. Auch in Israel hatte der König zur religiösen Verehrung nahe Beziehung (¶ Königtum in Israel, 3). Selbst in den frommen Zukunftshoffnungen spielt er eine Rolle (¶ Messias). Aber Jahve bleibt doch immer größer als er, und seine Boten, die Propheten, treten zu ihm nicht selten in schroffen Gegensatz. So bestand auch in ihren Kreisen die Meinung, daß Jahve allein die Herrschaft über Israel gebühre, das unterscheide von den Heiden, die einen irdischen König brauchen (I Sam 7. 8. $10_{17\,ff}$ 12). Das Makkabäertum (¶ Makkabäer) verbindet noch einmal wenigstens zu Anfang Königtum und Priestertum. Die Einheit von Religion und S. bleibt: Gottes Gesetz und bürgerliches Gesetz fallen zusammen. An dieser Verbindung ging der israelitische S. zugrunde. Der ¶ Buddhismus in seiner Reinheit hat bei seiner Verneinung des Daseins keine Beziehung zum S. Aber bei seinem Mangel an Aktivität erzeugte er auch keine Konflikte mit ihm. Als Volksreligion von seiner geistigen Höhe gesunken schloß er Frieden mit den Staatsgöttern.

6. a) Auch dann, als das Christentum seine starken Parusiegedanken zurückstellte und eine versöhnlichere Stellung zum römischen S. einnahm (4 a. b), brachte es bei seiner Tendenz auf eine vom Zwang freie Gottes- und Liebesgemeinschaft keine innere Verbindung mit dem S. zustande. Wohl hofften einzelne Theologen wie ¶ Origenes, daß der S. nach und nach ein christlicher werden könne, aber der römische S. hat mit seiner tiefgewurzelten heidnischen Kultur für derartige neue Einflüsse keine Aufnahmefähigkeit mehr. Wohl aber findet insofern eine Beeinflussung der christlichen Gemeinden durch den römischen S. statt, als jene einzelne Bestimmungen des römischen Korporationsrechtes in sich aufnehmen. Auch nach ¶ Konstantin d. Gr. wird am Staatsleben nichts geändert. Die „Welt" bleibt trotz aller „Christlichkeit", wie sie war; naturrechtliche Theorien (¶ Naturrecht, 2) machen sie dem christlichen Gewissen erträglich. Die eigentlich christliche Kultur zieht sich hinter die Klostermauern zurück (¶ Mönchtum). In der Kirche des Ostens wird das immer mehr erstarrte Christentum zum Mittel, staatlichen Maßnahmen die religiöse Weihe zu geben. Von einer Beeinflussung des Staatslebens durch christliche Ideen kann nicht die Rede sein. Wohl aber im Westen.

Hier bringt das Mittelalter eine doppelte Art der Verbindung von S. und „Christentum". Entweder sucht der Fürst eine christliche Gesellschaft zu schaffen (Landeskirchentum z. B. ¶ Karl der Große). Oder das erstarkte ¶ Papsttum versucht, die Welt nach dem kanonischen Recht zu regieren. Auf diese Weise wurde tatsächlich ein wenn auch nicht christlich, so doch kirchlich beherrschtes Staatsleben erreicht, aber zum großen Teil mit Mitteln, die den Geist des Evangeliums verleugneten. Und selbst dies war nur dadurch erreichbar, daß die Kirche in den germanischen Ländern im Gegensatz zur alten Welt und Neuzeit ein noch gänzlich unentwickeltes Wirtschaftsleben und keine eigene selbstgewachsene Staatskultur vorfand und die Kampfeslust und den Ehrbegriff der Germanen sich dadurch dienstbar machte, daß sie dem Krieg den Charakter eines heiligen Krieges und dem Rittertum religiöse Aufgaben gab. Aber tatsächlich sind's nicht christliche, sondern naturrechtlich-alttestamentliche Gesetze, die das Staatsleben beeinflussen. Der „christliche" S. des Mittelalters war nur dadurch möglich, daß man die scharfen Grundsätze der christlichen Ethik abschwächte und den innerweltlichen Zuständen sittlicher Art einen gewissen Wert für die höhere christliche Ethik als Vorstufe, Voraussetzung, Vorbereitung und Schulung zuerkannte (¶ Naturrecht, 3). Der „christliche" S. des Mittelalters hat sich denn auch als ein dem Christentum selbst schädlicher Kompromiß herausgestellt. Im Gegensatz zur kirchlichen Massenbeherrschung unter Hintansetzung der Ideale verzichten die ¶ Sekten (: 1) darauf, den bestehenden S. als das Reich des Bösen zu beeinflussen. Entweder überlassen sie ihn seinem Schicksal, indem sie sich von ihm zurückziehen (¶ Menno usw., oder sie versuchen mit Gewalt ein „christliches" Reich aufzurichten (¶ Wiedertäufer ¶ Hus usw., 2). Der Erfolg gab ihnen Unrecht. Luther rief anfangs die Obrigkeit zur Reform im evg. Sinne auf (¶ Kirchenverfassung: II, 2). Als die Fürsten versagten, verliert er den Glauben an eine von christlichem Geist beseelte Obrigkeit. An der Obrigkeit bessern zu wollen, hält er fortan für eine Anmaßung und für Mangel an Gehorsam vor Gott. „Oberkeit suchen und Oberkeit bessern sind zwei Dinge, soweit voneinander als Himmel und Erden; ändern mag leichtlich sein, bessern ist mißlich und gefährlich"; denn „es steht nicht in unserm Willen und Vermögen, sondern allein in Gottes Willen und Hand" („Ob Kriegsleute auch im seligen Stande sein können" 1526). Nur noch von der Predigt des Wortes Gottes in den christlichen Gemeinden erwartet Luther eine Aenderung der weltlichen Zustände. Die Erfahrungen im ¶ Bauernkrieg haben ihm die Reformhoffnungen vollends zerstört. Durch solche Stellung zum S. wurde gehorsames Ausharren des Bürgers auch gegenüber den Mißständen des S.s zum Charakteristikum der öffentlichen Ethik des Lutherтums. Nicht der Untertan, sondern die Obrigkeit hat für Moral und Wohlfahrt zu sorgen. Zwar gehören Theologen zu ihr, aber ihr Einfluß zeigte sich in der Hauptsache darin, daß sie für die Sicherung der Staatskonfession ohne Duldung einer andern sorgten. Zwingli und Calvin zweifelten nicht daran, daß sich der S. im christlichen Sinne beeinflussen lasse und dem Gesetze Gottes, durch die Predigt bewegt, folgen werde. Als es ¶ Zwingli nicht gelang, griff er zur Gewalt. ¶ Calvin setzte es äußerlich durch, aber nur mit Zwangsmaßregeln und unter Berufung aufs AT. Aber ohne ihn konnte sich sein Werk nicht halten. Doch blieb dem Calvinismus die politische Tendenz. Den größten, aber auch letzten Versuch, ein christliches Staatsgebilde, allerdings frei von konfessioneller Beschränktheit, zu schaffen, unternahm Oliver ¶ Cromwell, erst ohne, dann mit Gewalt. Nach seinem Tode wurde das Experiment nicht wiederholt. Zuerst in England erkannte man die rein weltliche Natur des S. und kämpfte für Gewissensfreiheit. Roger ¶ Williams suchte sie in Rhode-Island praktisch durchzuführen, allerdings in der Hoffnung, daß die Macht frei sich entwickelnder christlicher Persönlichkeiten erst recht das staatliche Leben mit dem Geiste des Christentums durchdringen würden.

6. b) Die Geschichte lehrt, daß es unmöglich ist, unmittelbar das staatliche Leben nach christlichen Grundsätzen zu regeln. Entweder wird der S. in seiner freien Entwicklung gehemmt oder das Christentum wird sich untreu, greift zu unwürdigen Mitteln und mindert seine Forderungen herab. Der S. ist aber selbständig gewachsen, in seinem Wesen Zwangskultur, und die christliche Ethik als tiefste Innerlichkeit kann allein aus der Freiheit herauswachsen und sich betätigen. Der S. hat partikularistisch-weltliche, das Christentum universal-überweltliche Interessen. Je komplizierter sich das Staatswesen gestaltet, um so klarer wird es, daß es eigenen Gesetzen folgt. Und so ist der Versuch mit Bewußtsein aufzugeben, Maßnahmen des S. direkt nach den Grundsätzen des Evangeliums zu gestalten. Ein „christlicher S." ist ein Widerspruch in sich selbst. Die Stellung des kurialen Katholizismus, wie er im ¶ Syllabus (1864) eine klassische Formulierung gefunden hat, ist abzulehnen. Um des S. willen, denn er muß souverän sein und erhalten werden. Es darf nicht zugegeben werden, daß die kath. Kirche eine völlig unabhängige, ja dem S. übergeordnete Gewalt darstellen will und geistliches Recht über weltliches gehen soll. Dadurch wäre die Autorität der staatlichen Gesetze ernstlich gefährdet. Der S. ist selbständige Gottesordnung. Aber auch um der christlichen Religion willen ist gegen die Stellung des Katholizismus zum S. zu protestieren. Denn in ihm herrscht noch am klarsten und konsequentesten der Gottesbegriff einer vorchristlichen und alttestamentlichen Welt, der im höchsten Wesen die Gewalt sieht, welche die Durchführung ihrer Gesetze Menschen wie Verhältnissen gegenüber auf jeden Fall fordert, gleichgültig, ob der Einzelne sich innerlich bejahend zu ihm stellt oder nicht. Jesus war das Opfer dieser Gottesauffassung; die christliche Kirche hat in ihrem Bann noch manches blutige Opfer gefordert (¶ Ketzer usw.). Der Protestantismus hat die Aufgabe, diesen theokratischen Gottesbegriff mehr und mehr zu überwinden, nachdem er bereits im Evangelium in Luther auf der Höhe reformatorischer Klarheit und durch Männer wie Roger ¶ Williams, ¶ Friedrich den Großen, prinzipiell überwunden ist. Der Christ hat einerseits die selbständige gottgewollte Ordnung des S.s anzuerkennen (gegen ¶ Tolstoi),

anderseits mit der Ethik der Bergpredigt Ernst zu machen. Dies Doppelte verbieten ihm Versuche wie die ¶ Stahls um einen christlichen S. Auch der christlich-sozialen Bewegung unter ¶ Stoeckers Einfluß (¶ Christlich-sozial, 3) mangelt es an der evg. Klarheit. Da es weder ein christliches Volkstum noch ein interkonfessionelles Christentum gibt, fehlt es einfach an den nötigen Vorbedingungen zur Erzeugung eines christlichen S.es.

Aber wenn auch die Rechtskultur des S.es als eine weltliche, andersartig gewachsene und bedingte anzuerkennen ist — eine Erkenntnis, die sich durch die Wirkungen der ¶ Aufklärung (: 4) und der Revolutionen immer mehr durchsetzte —, so ist doch ein mittelbarer Einfluß religiös bestimmter Gedanken auf das Staatsleben möglich. Auch an der Entstehung des modernen, national bedingten, religiös neutralen, souveränen S.es haben christliche protestantische Ideen mitgearbeitet (¶ Protestantismus: II). Als geschichtliches Lebensprinzip läßt sich das Christentum gar nicht mehr ausschalten. So hat der aus dem christlichen Gottesbegriff herauswachsende Gedanke der Unterordnung unter eine einheitliche höhere Autorität in freiem Gehorsam mitgewirkt, den Einzelwillen an einen Gesamtwillen bei aller persönlichen Freiheit zu binden und so den modernen S.sbegriff zu erzeugen, der sich nur in der christlichen Welt findet und erhält. Ferner: erst Luthers Kampf gegen mönchische Weltflucht und hierarchische Bevormundung hat die Bahn zur weiteren Staatsentwicklung frei gemacht. Und da der Protestantismus schon in Ordnung und Gesetz Gottes Herrschaft anerkennt, hat er zur Bildung ehrlicher S.sgesinnung ein wichtiges Stück beigetragen. Die Entstehung der Konfessionsstaaten hat das Nationalgefühl gestärkt und damit die Entstehung der Nationalstaaten entschieden gefördert, auch ihren Bestand gesichert. Da der Protestantismus sich aus religiösen Gründen der Obrigkeit fügt, sind in protestantischen Ländern Revolutionen seltener. An irgend eine Staatsform ist er nicht gebunden. So kann die Entwicklung ruhiger vor sich gehen. Protestantische Gesinnung hat auch den Paritätsgedanken gefördert; sie kennt keine Glaubenspflicht. Nicht von Anfang an und auch heute noch nicht überall wird das anerkannt. Ursprünglich sah man die Ethik noch als „theonom" an: Gott ists, der alles durch die Arbeit im „Familienhaus, Rathaus und Gemeindehaus" heiligen will, das war im alten Protestantismus die beherrschende Ansicht. Aber die im Protestantismus ruhende Tendenz auf ¶ Toleranz hat sich durchgesetzt. Er hat auch den S. zur Arbeit für kirchliche, religiöse, kulturelle Zwecke herangezogen und dadurch seine Aufgaben erweitert; der Kulturstaat modernen Gepräges verdankt ihm mit seine Entstehung. Der Protestantismus späterer calvinischer Ausprägung insbesondere hat dadurch, daß er die Einmischung des S. in geistliche Verhältnisse ablehnt, diesen auf die Sicherung der äußeren Verhältnisse beschränkt und dadurch die Staatsidee der ¶ Aufklärung (: 4) mit erzeugt. „Die Idee unveräußerlicher, angeborener, geheiligter Rechte des Individuums gesetzlich festzustellen, ist nicht politischen, sondern religiösen Ursprungs" (Jellinek). Ihr erster Apostel ist nicht Lafayette, sondern Roger ¶ Williams. Und endlich — bis in unsere Zeit läßt sich der Einfluß christlichen Geistes aufs Recht, im bürgerlichen wie Strafgesetzbuch, nachweisen, dort z. B. in der Anerkennung der selbständigen Stellung der Frau, hier z. B. in der Ersetzung des heidnischen Vergeltungsgedankens durch die Idee der Erziehung (¶ Strafrechtsreform). Die christliche Hochschätzung des Wertes der Einzelpersönlichkeit zeigt wachsenden Einfluß auf allen Gebieten des S.slebens (¶ Politik und Moral).

Ein völliges Nebeneinander von S. und Christentum ist eben nicht möglich; jener setzt sich aus Einzelpersönlichkeiten zusammen, die durch dieses beeinflußt werden. Durch das Medium der christlichen Persönlichkeiten werden die Ideen des Evangeliums wirksam. Die öffentliche Meinung wird durch sie beeinflußt. Und je christlicher diese empfindet, um so mehr wird das S.sleben christlichen Einfluß verraten. Diesen kann sich das Christentum nicht nehmen lassen, solange es noch davon überzeugt ist, die höchste Moral zu vertreten. Nur muß darüber Klarheit herrschen, daß am Wesen des S.es mit seiner Zwangskultur nichts geändert werden kann. Wollte man ¶ Tolstois Forderungen nachgeben, so wäre ein chaotischer Zustand die Folge. Aber der Geist, mit dem die im S. von Gott gegebenen Mittel angewendet werden, kann im Sinne des Christentums immer mehr gereinigt werden, bis sie aus der Macht der Liebe heraus überwunden sind. Der Christ kann als Ziel der Menschengemeinschaft „die Vereinigung der Menschheit aus den Kräften der Liebe heraus", ein Ideal, das höher ist als der S., nicht aufgeben. Und daß wir auf dem Wege sind, an Stelle der Gewaltmittel immer mehr die Kräfte des Rechts und der freien Vereinbarung, der Achtung vor der Persönlichkeit und des Zutrauens zu ihr zu setzen, ist gewiß. Ein Blick auf die Entwicklung des Verhältnisses der S.en zueinander und der Parteien untereinander ist dafür Beweis (¶ Politik und Moral ¶ Krieg). So wird dem Protestanten die Mitarbeit im S. zur hohen Pflicht. Mit gutem Gewissen kann er die Zwangsmittel (Justiz, Militärdienst) selbst gebrauchen. Zwangsarbeit ist ja nicht Sünde, sondern „notwendiges Produkt der menschlichen Natur in ihrer geschichtlichen Entwicklung". Aber zur Durchsetzung christlicher Moral darf niemals Zwang angewandt werden; das einzig erlaubte Mittel ist hier das Wort, Gesinnungsarbeit. „Das Maul soll ich nicht hingeben, daß ich das Unrecht billige; die Hand aber soll stillhalten und sich nicht rächen. Predigen will ichs, sagen will ichs, schreiben will ichs, aber zwingen und dringen mit Gewalt will ich niemand; denn der Glaube will willig und ungenötigt sein und ohne Zwang angenommen werden" (Luther). Alle Arbeit im S. und für den S. muß von dem Glauben getragen sein, daß der Gott der Macht und der Vater Jesu Christi derselbe ist und durch Gewalt und Liebe die Menschheit zu dem von ihm erstrebten Ziele führen wird (vgl. Friedr. ¶ Naumann, Briefe über die Religion). — Auch vom Staat muß verlangt werden, daß er in den Dingen des Glaubens nichts erzwinge. Er ist seinem Wesen nach gar nicht imstande, christliche Frömmigkeit zu pflegen. Hier hat wenigstens der junge Luther klarer g sehen als die mittelalterliche, kath. Kirche einerseits und Calvin und

Zwingli anderseits, die den S. mit seinem Apparat in den Dienst der Kirche und des Christentums stellen. Wenn Luther schließlich die Obrigkeit zur Reform in kirchlichen Dingen aufforderte, so hat er es in der Voraussetzung getan, daß der evg. Fürst als der mächtigste und stärkere christliche Bruder aus Liebe zu den Brüdern äußere Ordnung zu schaffen hat; als „Notbischof" hat er ihn betrachtet (¶ Kirchenverfassung: II, 2). Nur um der äußeren Ordnung willen und zum Schutz der christlichen Gemeinschaft hat er auch die Waffengewalt des S.es wider Schwärmer und Ketzer aufgerufen (¶ Ketzer usw., 2). Er stand allerdings dabei noch unter dem mittelalterlichen Irrtum, eine einheitliche Kultur erhalten zu können, den erst der Independentismus überwand. Aber eine positive Förderung in Glaubenssachen hat Luther dem S. nie zugetraut. Und der S. handelt auch am meisten im Sinne recht verstandenen Christentums, wenn er ihm nichts anderes als die Möglichkeit freier Auswirkung sichert. Auf keinen Fall hat er ein Recht, es zu seinen Zwecken zu verwenden; das Christentum darf nicht zum Mittel der Erreichung eines unter ihm liegenden Zweckes gemacht werden. Da es aber seine Pflicht ist, die beste Volkserziehung zu sichern, und da das Christentum ein wichtiger Faktor in der Erziehung ist, wird der S. den Einfluß des Christentums im öffentlichen Unterricht erhalten müssen. Auch eine „Trennung von S. und Kirche kann in dieser Beziehung keine Trennung von S. und Christentum sein". Dieses hat er auch in keiner Weise zu fürchten; denn was das Christentum dem Baume des S.s aufzupropfen hat, ist „nicht bloß eine Veredelung, sondern auch eine Stärkung des Baumes. Sie festigt sein Gefüge durch sittliche Ueberzeugung und befruchtet seine Säfte zu reicherer Entfaltung" (E. Troeltsch). ¶ Kirche: V ¶ Politik und Moral ¶ Religionsunterricht.

Vgl. die Literatur unter ¶ Kirche: V und ¶ Politik und Moral. — Ferner Richard Rothe: Christliche Ethik, § 1162; — Alex. von Oettingen: Die christliche Sittenlehre, 1873, S. 682 ff; — Wilh. Herrmann: Ethik, 1901, § 27; — Joh. Gottschick: Ethik, 1907, S. 196 ff; — Herm. von der Goltz: Grundlagen der christlichen Sozialethik, 1908, Kap. 5, 6; — Ad. Harnack und Ernst Troeltsch in „Die christliche Religion" 1906 (Hunebergs Kultur der Gegenwart); — Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen, 1912; — Heinrich Holtzmann: Das NT und der römische S., 1892; — Heinrich Weinel: Die Stellung des Urchristentums zum S., 1908; — Erich Brandenburg: Martin Luthers Anschauung vom S. und der Gesellschaft, 1901; — Ernst Troeltsch: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, 1912²; — Derf.: Die Trennung von S. und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten. Akademische Rede, 1906; — Paul Drews: Strafrechtsreform und Christentum, 1905; — Karl Zell: Katholizismus und Protestantismus in Geschichte, Religion, Politik und Kultur, 1908; — Derf.: Der Zusammenhang von Reformation und politischer Freiheit (RhPr 12. Heft, 1910); — Walter Köhler: Katholizismus und moderner S., 1908.

G. Naumann.

Staat und Kirche ¶ Kirche: V ¶ Kirchenhoheit ¶ Cäsareopapismus ¶ ius circa sacra ¶ ius in sacra ¶ ius advocatiae.

Staat und Schule ¶ Schulrecht ¶ Schulaufsicht ¶ Kirche: VI, K. und Schule.

Staatsaufwendungen für kirchliche Zwecke. Der Finanzbedarf der Kirchen, als welche bei der im Deutschen Reiche bestehenden Rechtslage die kath. und die evg. Landeskirchen in Betracht kommen (¶ Religionsgesellschaften ¶ Landeskirche), gliedert sich in Personal- und Sachbedarf. Ersterer umfaßt den Bedarf für die Kirchenregierungsbehörden, die Pfarrgehälter mit den Ruhegehältern, der Hinterbliebenenfürsorge und den Kosten für die Heranbildung des geistlichen Nachwuchses, die Besoldungen der niederen Kirchenbediensteten. Letzterer umfaßt den Bedarf für die Gebäude, den Kultus und die Armenpflege. Demgegenüber stehen als Einnahmequellen Liebesgaben, privatwirtschaftlicher Erwerb, z. B. aus Gesangbuchsverlag und Friedhofsverwaltung, ferner Patronatsleistungen (¶ Patronat), Ertrag aus Vermögen, d. h. vor allem ¶ Pfründen, ¶ Gebühren, ¶ Kirchensteuern und Staats- und Gemeindebeiträge. Nur von den Staatsbeiträgen haben wir hier zu reden. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß sie nur einen relativ geringen Teil des kirchlichen Finanzbedarfes decken.

Die Rechtstitel für diese Leistungen sind verschieden. Aus den in älteren Zeiten, z. B. zu Anfang des 19. Jhd.s, vorgenommenen ¶ Säkularisationen läßt sich eine juristische Verpflichtung des Staates zur Dotation des Kirchenwesens nicht ableiten, höchstens eine moralische. Einige Leistungen des Staates, z. B. die im preuß. Etat aufgeführten Posten zur Unterstützung von Geistlichen aller Bekenntnisse usw., beruhen lediglich auf jährlichen Bewilligungen und haben ihre rechtliche Grundlage allein im Etatgesetz; ein Recht irgend eines Empfangsberechtigten wird dadurch nicht begründet. Die meisten Ausgaben werden geleistet auf Grund dauernder, aber einseitiger staatsrechtlicher Bindung; hierzu gehören die Kosten für Führung des Kirchenregimentes, die in den meisten Staaten, soweit nicht eigene Fonds vorhanden sind, aus Staatsmitteln nach jährlicher Etatsfeststellung geleistet werden. Auch die auf ¶ Konkordaten beruhenden Leistungen können nicht anders aufgefaßt werden. Wieder andere beruhen auf Spezialgesetzen, wie die Zuschüsse zu den Pfarrgehältern usw. Endlich hat eine große Zahl von Staatsleistungen den Charakter privatrechtlicher Verpflichtungen.

Die Höhe der gesamten staatlichen Leistungen für die Kirchen in Deutschland ist noch von niemand untersucht und berechnet. Die Vierteljahrshefte zur Statistik des Deutschen Reiches 1908, Heft II, S. 128, haben zwar eine Zusammenstellung versucht, und die Summe für 1907 auf 64 355 200 Mk. berechnet. Sie haben jedoch bemerkt, daß eine Reihe von Staaten Kultus, Schule, Wissenschaft, Kunst nicht unterscheiden.

Für die preußische Landeskirche berechnete eine Denkschrift des Evg. Oberkirchenrats (Beilage zur Generalsynode 1903, S. 269 ff) die Höhe der Staatsleistungen auf 10 193 395 Mk., nach dem Kultusetat desselben Jahres 1903 betrugen die Staatsleistungen an sämtliche evg. Landeskirchen über 13 000 000; dazu kamen noch etwa 3 000 000 Mk. für Kultuszwecke verschiedener Konfessionen, von denen der Hauptteil wohl auch den evg. Kirchen zugute kommt. Das kath. Kirchenwesen erforderte 6 262 018 Mk. Die Leistungen an die evg. Kirchen stiegen durch

Aufhebung der sog. Pfarrbeiträge zum Reliktenfonds und Uebernahme auf den Etat (12. Oktober 1903) um 850 000 Mk. und durch die Reform der Pfarrbesoldungen und Ruhegehälter (1. April 1908) um 10 000 000 Mk. Zu gleicher Zeit erhöhten sich die Leistungen an die kath. Kirche um 2 380 000 Mk. Die gegenwärtigen Leistungen des Staates an die evg. Kirchen betragen demgemäß rund 24—25 Millionen, an die kath. 9 Millionen Mk. Die Kosten der theologischen ¶ Fakultäten sind dabei natürlich außer Betracht geblieben. In Bayern betrugen die Staatsleistungen 1908 an das kath. Kirchenwesen 5 511 680, an das evg. 2 869 887 Mk.

Vergleicht man diese Leistungen mit denen für Schulwesen, Kunst, Wissenschaft, so sind sie verhältnismäßig geringfügig; und im Gesamtetat des Staates sind diese Posten so unbedeutend, daß von hier aus ein Grund gegen diese Staatsleistungen nicht erhoben werden kann. Auch bei Vollzug einer völligen Trennung von Kirche und Staat (¶ Kirche: V) würde ein Teil dieser Ausgaben ohnehin, weil auf privatrechtlichen Titeln beruhend, auf dem Etat bleiben müssen; nehmen wir an, daß der Staat dann wirklich 20 Millionen sparen würde, was machte das für ein Gemeinwesen von dieser Größe aus! Die finanzielle Wirkung der Trennung in Frankreich war ein anderer, weil die dort im Staatshaushalt ausgeworfene Summe für den Kultus höher war (1880: 54, beim Inkrafttreten des Trennungsgesetzes: 42 Mill. Frs.).

Aber was gering ist für den Staat, ist viel für die Kirche. Die Staatsleistungen werfen ein helles Licht auf die Frage, ob — wie die herrschende kirchenrechtliche Schule urteilt — die Entwicklung im 19. Jhd. wirklich eine immer weitergehende Unterscheidung und Sonderung der Kirche vom Staate gebracht hat. Es ist richtig, daß man in neuerer Zeit die theoretische Scheidung zwischen dem Landesherrn als Staatsoberhaupt und dem Landesherrn als Summepiskopus (¶ Landesherrliches Kirchenregiment) zu einer doppelten Behördenorganisation mit sauber abgegrenzten Ressorts, der staatlichen (Ministerium, Ober- und Regierungspräsident) als Träger der ¶ Kirchenhoheit und der kirchlichen (¶ Oberkirchenrat, ¶ Konsistorien) als Träger des ¶ Kirchenregimentes, ausgebildet hat; ferner, daß die Kirchgemeinden und die Gemeindeverbände gegenüber den bürgerlichen Gemeinden und politischen Körpern verselbständigt sind. Aber diese Unterscheidung ist nur juristisch, nicht politisch betrachtet von Wert. Bei Beginn des 19. Jhd.s lebten die evg. Kirchen fast allein von eigenen Einnahmen: Pfründenertrag (¶ Pfründe), ¶ Stolgebühren, Dezem (¶ Zehnten), ¶ Offertorien usw. Wenn sie heute, trotzdem sie im Besitze des Umlagerechtes sind (¶ Kirchensteuern), so erhebliche staatliche Zuschüsse empfangen, so sind sie vom Staate abhängiger, in ihrer Existenz unsicherer geworden. — ¶ Kirche: V, 5.8 (Sp. 1163. 1168).

Adolf Kellmeth: Das kirchliche Finanzwesen in Deutschland. 1911; Joh. Niedner: Die Ausgaben des Preußischen Staates für die evg. Landeskirche der älteren Provinzen. 1904.

E. Foerster.

Staatsbetriebe.

1. Begriffliches und geschichtliche Entwicklung; — 2. Grenzen der Anwendbarkeit; — 3. Anwendungsgebiet; — 4. Vorteile und Nachteile.

1. S. ist eine Erwerbsunternehmung, deren Subjekt ein Staat ist. Es muß der Staat also nicht nur Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel haben, sondern diese für seine Rechnung und auf seine Verantwortung selbst nutzen, d. i. durch seine Organe und so, daß die staatliche Wirtschaft vom Gewinn und Verlust betroffen wird. — Die Geschichte der S. in der antiken Welt — unter Berücksichtigung der politischen, sozialen, wirtschaftlichen Verhältnisse — ist als zusammenfassende finanzgeschichtliche Darstellung ebenso noch zu schreiben wie die entsprechende des Mittelalters. Mehr zusammenfassende Darstellungen existieren für die neuere Zeit. Vom 15. und 16. Jhd. an bis zum Ausgange des 18. Jhd.s versuchen es absolutistisch regierte Staaten auf allen möglichen Gebieten, teils mit teils ohne Monopolisierung, staatliche Betriebe ins Leben zu rufen. Teils um aus wirtschaftspolitischen Gründen neue Produktionszweige einzubürgern, teils auch in der Hoffnung auf besonderen finanziellen Erfolg. Die breite Entfaltung staatlicher Unternehmertätigkeit, wo sie paßt und auch wo sie nicht paßt, ist ein spezifischer Charakterzug der Epoche des Merkantilsystems, vor allem in absolutistisch regierten Staaten. — Eine radikale Gegenströmung gegen die Ausdehnung der S. wie gegen andere Einseitigkeiten des Merkantilsystems zeigt sich bei den Vertretern des individualistisch gestimmten wirtschaftlichen ¶ Liberalismus seit der zweiten Hälfte des 18. Jhd.s. Die Vorstellung, daß der S. rückständig gegenüber der Privatunternehmung sei, begegnet Anfang des 19. Jhd.s auch bei sehr erfahrenen praktischen Staatsmännern, insbesondere bei der jüngeren Generation der Beamten, die in Preußen finanziellen Mißerfolg und schädliche Rückwirkungen auf die private Initiative als Ergebnis weit ausgedehnter Staatsunternehmung seit Friedrich dem Großen beobachteten. Das Veräußern staatlicher Betriebe wird in der ersten Hälfte des 19. Jhd.s nicht nur mit der sehr zutreffenden Begründung vertreten, daß es vernünftiger sei, schlecht renttierende S. zu veräußern und mit dem Erlöse hochverzinsliche Schulden zu tilgen, sondern auch mit prinzipiellen Ausführungen über Rückständigkeit der öffentlichen gegenüber der privaten Unternehmung, die in manchen Fällen berechtigt, in anderen doktrinär übertrieben waren. — Mit ähnlichen Uebertreibungen und Einseitigkeiten wie in der ersten Hälfte des 19. Jhd.s die Gegner des S., arbeiteten seit Ausgang der siebziger Jahre des 19. Jhd.s die Vertreter einer neuen staatsbetriebsfreundlichen Richtung, die Anhänger des Schlagwortes „Verstaatlichung". Unter ihnen sind die extremsten diejenigen eklektischen Sozialisten, welche erhofften, daß der heutige Staat als Eigentümer der Produktionsmittel eine neue Aera gerechterer Verteilung des Einkommens, befriedigender Lösung der Arbeiterfrage, womöglich überhaupt die Anbahnung einer neuen Gesellschaftsordnung herbeiführen wolle, könne und müsse (¶ Sozialismus, 3).

2. Besonders die deutschen Staaten bieten seit 1879, andere Länder mehr in Beschränkung auf staatliche Verkehrsunternehmungen, eine Reihe von Anwendungsfällen des Gedankens des S. Sie liefern Erfahrungen, auf Grund deren die Frage der Lebensfähigkeit des öffentlichen Betriebs innerhalb der heutigen Wirtschaftsordnung

bei der gegenwärtigen Entwicklungsstufe beantwortet werden kann. Neben dem staatlichen Betriebe erscheinen ferner als öffentliche Erwerbsunternehmungen in Deutschland und in anderen Ländern in reichem Maße die Gemeindebetriebe.

Die Erfahrung zeigt, daß bei der heutigen Entwicklungsstufe keineswegs die öffentliche Unternehmung und insbesondere der staatliche Betrieb auf allen Gebieten dem privaten Unternehmen gegenüber rückständig ist, daß aber anderseits aus der Eigenart des staatlichen Lebens heraus auch gewisse Grenzen der Anwendbarkeit heute dem S. gesetzt sind. Kurz gesagt zeigt sich, daß der S. nur erfolgreich auf solchen Gebieten zu sein pflegt, in denen die Aktiengesellschaft sich bewährt, aber keineswegs, daß überall, wo die Aktiengesellschaft anwendbar ist, schon ohne weiteres bei jeder politischen Verfassung jeder Erwerbszweig sich für staatlichen Betrieb eignet. Eine der ökonomischen Voraussetzungen des S. ist, daß sich die betreffende Unternehmung für Großbetrieb eignet, und daß das Produktionselement „Kapital", insbesondere fixes Kapital, gegenüber den übrigen Produktionselementen eine stark überwiegende Rolle spielt, ferner daß es mehr auf gewissenhafte Beobachtung ein für allemal gegebener Vorschriften, als auf rasche Ausnutzung wechselnder Konjunkturen ankommt. Eine politische Voraussetzung des S. ist, daß die äußere Politik und die innere Verfassung des betreffenden Staats eine permanente Bureaukratie und auch sonst feste Verhältnisse zuläßt. Der S. muß in seiner Entfaltung da zurücktreten, wo es sich um Erwerbszweige handelt, in denen der kleine Unternehmer besonders erfolgreich ist, ferner wo im staatlichen Leben ein Parteiregiment mit Beutesystem oder überwiegende Selbstverwaltung durch ehrenamtlich tätige Personen statt einer permanenten Bureaukratie charakteristisch sind.

3. Der Natur des Erwerbszweigs gemäß zeigt sich heute innerhalb der kapitalistischen Entwicklung und mit deren Maßstab, der Prüfung der Rentabilität, gemessen, der staatliche Betrieb erfolgreich auf folgenden Anwendungsgebieten:

a) in den Fällen, in denen es sich nicht um Produktion im freien Wettbewerb, sondern um Ausnützung eines rechtlich angeordneten oder tatsächlichen Monopols einer großen Unternehmung oder eines Bundes großer Unternehmungen handelt. Regelmäßig wird durch rechtliches Privileg eine staatliche Lotterie- oder Lottounternehmung als monopolistische Unternehmung gegen Wettbewerb geschützt, meist auch ähnlich der staatliche Post- und Telegraphenbetrieb. Bisweilen wird auch Immobiliar- oder selbst Mobiliarfeuerversicherung, eventuell auch Lebensversicherung, als Monopol einem staatlichen Betriebe durch die Gesetzgebung vorbehalten. — Tatsächliche monopolistische Entwicklung kann bei Eisenbahnen, syndizierten Berg- und Hüttenwerken begegnen. Uebernimmt bei monopolistischer Entwicklung hier der Staat statt der Privaten den Betrieb, so bleibt der Betrieb monopolistisch, auch wenn nicht durch Statuierung eines staatlichen Regals die Konkurrenz ferngehalten wird. Es wird unter Umständen infolge der Gefahren der privaten Monopolisierung hier für den Staat die Uebernahme des Betriebs notwendig, ähnlich wie der Fall für die Gemeinden beim Betrieb von Gas-, Wasser-, Elektrizitätswerken und Straßenbahnen sowie Plakat-Instituten liegen kann. Freilich bedarf auch ein staatlich verwaltetes Monopol der Kontrolle durch eine unparteiische Instanz. Die Verstaatlichung allein ist noch nicht immer eine Gewähr gegen Monopolmißbräuche. Da es aber bei einem Monopolbetrieb wenig auf Anpassung, mehr auf Innehaltung fester Regeln ankommt, ist hier der öffentliche Betrieb keineswegs notwendig minderwertig.

b) Soweit es sich um Betriebe innerhalb der freien Konkurrenz handelt, ist der S. eventuell erfolgreich, erstens wo nicht in der Produktion häufig wichtige Entschlüsse plötzlich zu fassen sind, sondern nach lang vorbereiteten Plänen zu wirtschaften ist, so bei dem Forstbetrieb, nicht aber beim heutigen landwirtschaftlichen Betrieb; zweitens wo es beim Absatz auf treue Festhaltung bestimmter Grundsätze unter Ausnützung eines historisch errungenen Renommees, nicht auf rührige Anpassung an wechselnde Nachfrage ankommt (bayerisches Hofbräuhaus, staatliche Porzellanmanufakturen, nicht aber Großhandel, Seeschiffahrt oder Maschinenbau); drittens wo aus politischen Gründen ein privater Betrieb ohnehin einer kostspieligen und störenden staatlichen Kontrolle unterworfen werden müßte, so bei der Münztätigkeit, die jedoch früher in Belgien und Frankreich unter Staatskontrolle im Privatbetrieb stattfand, bei Herstellung staatlicher Druckschriften; viertens wo es sich um Produktion von Waren handelt, für die der Staat der einzig Nachfragende ist, z. B. Waffen, Munition. Jedoch pflegen die modernen Großstaaten weder Panzerplatten noch Kriegsschiffe noch Gewehre ausschließlich in staatlichen Betrieben herzustellen, weil private Lieferanten, die auch für das Ausland Kriegsmaterial und für das Inland und Ausland Friedensmaterial daneben fabrizieren, infolge der Vorteile kontinuierlichen Betriebs wirtschaftlicher produzieren können. Fünftens kann der S. erfolgreich sein, wo es sich um Verwertung besonders gesicherter Positionen handelt und im wesentlichen maschinenmäßig auf Grund einmal angeordneter Vorschriften zu verfahren ist, so auf dem Gebiete der bankmäßigen Verwaltung von zwangsweise dem Staate zugewiesener Depositen der Mündel und Gerichte, eventuell auch der Verwaltung des Immobiliarkredits (Landeskreditkassen in einigen Staaten), eventuell auch im Sparkassenbetrieb. Das Notenbankwesen ist nur in Schweden und Rußland S., sonst jedoch, um eine Verquickung von Staats- und Privatkredit und politische Unzuträglichkeiten zu vermeiden, in größeren Staaten mit Großmachtspolitik regelmäßig nicht S. Der Betrieb der sogenannten Kreditmobiliargeschäfte (Ausgabe von Anleihen, Gründung, Konvertierung) ist, weil hier Wagemut und schnelle Entschlüsse erforderlich sind, regelmäßig nicht für den Staat geeignet.

4. Soweit der S. anwendbar ist, stehen sich Vorteile und Nachteile gegenüber, zwischen denen man abzuwägen hat.

a) Eine weit verbreitete unkritische Ansicht geht dahin, daß stets der Gewinn der S. eine Erleichterung für die Steuerzahler bedeute. Zunächst wird die Höhe der Ueberschüsse leicht überschätzt, da die Buchführung grundsätze des Staats und der Privaten verschieden sind; ferner wird häufig übersehen, daß private Betriebe Steuern und

Gebühren, Porti und Frachten leisten würden, auf die man eventuell gegenüber staatlichen Betrieben verzichtet; endlich daß ein unwirtschaftlich geführter St. eine geringere Mehrung der Produktivität des Landes bedeutet, als ein erfolgreicher verwalteter Privatbetrieb. Außerdem steht regelmäßig eine — besondere Verwaltungskosten verursachende — Schuldzinsbelastung den Ueberschüssen staatlicher Betriebe gegenüber.

b) Wo immer nach exakter Feststellung eine Rente von St.n verfügbar ist, kann natürlich ein Ueberschuß für allgemeine Zwecke verwendet werden — sei es zur Steuerherabsetzung, sei es um staatliche Betriebe zu sozialpolitischen Musterbetrieben auszugestalten oder im Sinne einer Versorgungspolitik zugunsten der unteren Klassen. Es hängt jedoch durchaus von der politischen Machtverteilung in jedem Staate ab, ob Sonderinteressen Einzelner durch Begünstigungen der Lieferanten für St., durch Begünstigungen der Konsumenten staatlicher Produkte oder Dienste bevorzugt werden oder ob lediglich das Gesamtinteresse berücksichtigt wird. Wenn verstaatlicht wird, bleibt im übrigen die bestehende ungleiche Einkommens- und Vermögensverteilung und der hierdurch bedingte Interessenkampf forterhalten. Politische Rücksichten hemmen oft ein unparteiisches Beamtentum, die als ideal angesehenen Grundsätze in St.n konsequent zu verwirklichen.

c) Politisch unvermeidbar ist die Wirkung stark entwickelter St., daß die Zahl der von der Verwaltung abhängigen Existenzen, die Zahl der Personen, welche durch Beeinflussung der Politik oder Duldung einer bestimmten Politik eine materielle Besserstellung erfahren, wächst. Eine Verstärkung des Kampfes um pekuniäre Interessen, ein Zurücktreten der idealen Gesichtspunkte im öffentlichen Leben, ist bei Proklamierung einer Begünstigungspolitik auch seitens der öffentlichen Betriebe schwer zu vermeiden, ebenso schwer die Abhängigmachung vieler Beamter und Staatsarbeiter. Gelingt es dieser Gefahren Herr zu werden, so ergibt sich doch stets bei rentabler Verstaatlichung eine weitere politische Folge: eine Stärkung der Exekutive durch Vermehrung jener Einnahmen, bei welchen das Steuerbewilligungsrecht keine Rolle spielen kann.

d) Finanztechnisch ist eine Eigentümlichkeit stark entwickelter Erwerbseinkünfte aus St.n, daß es sich um plötzlich schwankende, im voraus oft schwer genau zu berechnende Einnahmen handelt.

e) Es ist erstaunlich, wie viel Erfolge trotz der in der Natur der Sache liegenden Schwierigkeiten der St. wenigstens in Deutschland aufzuweisen hat. Stets mit Rücksicht auf die Wahrung des parlamentarischen Charakters der öffentliche Betrieb hinter dem privaten in Bezug auf die Möglichkeit, in jeder Konjunktur schnell, je nach vollendeter eine ausgiebige, das Selbstinteresse anspornende Bezahlung der tüchtigsten führenden Kräfte weit schwieriger im staatlichen als im privaten Betrieb zu vermirklichen. So sehr mit Recht bewundert wird, was in St.n bei oft geringer Bezahlung und fehlendem Interesse am Erfolge ein pflichttreues und fähiges Beamtentum leistet, so führt doch die Abwägung der Vorteile und Nachteile staatlichen Betriebes jedesmals zu Detailfragen, die dafür bewahrt, vorteilhaft zu lösen ein prinzipielles Für oder Wider in Verstaatlichungsfragen auszusprechen. Man muß gewisse Nachteile mit in den Kauf nehmen, will man die St. ausdehnen; auch den, der diese Nachteile sehr ernst nimmt, können die Rücksichten auf noch größere Nachteile einer monopolistischen Entwicklung privaten Betriebs zur Befürwortung der Verstaatlichung in einzelnen Fällen zwingen. Nie aber ist die Verstaatlichung an sich eine Lösung. Die Schwierigkeiten beginnen erst, wenn es gilt festzustellen und zu garantieren, nach welchen Grundsätzen der Staat seine Geschäfte führen soll, und stets verdienen die politischen neben den wirtschaftlichen und finanziellen Gesichtspunkten entschiedenste Würdigung. Der Eigennutz als Triebfeder des Wirtschaftens kann zwar in glücklichen Fällen ohne Schaden bei den Beamten der St. ausgeschaltet werden. Er wirkt aber beim übrigen privaten Erwerbsleben zugleich weiter und beeinflußt durch das Parteileben auch die staatlichen Verwaltungsgrundsätze nicht selten.

Vgl. die Finanzlehrbücher von A. Wagner, Roscher, L. von Stein, J. J. E. Loß, Heron-Beamten usw.; ferner die Lit. über Staats- und Privatbahnen, z. B. W. Lotz: Verkehrsentwicklung in Deutschland, 1906², S. 18 ff. **Loz.**

Staatsbürgerrecht des Geistlichen ↗ Indigenat.

Staatshaushalt.

1. Soll-Budget und Ist-Budget; — 2. Entstehung, Beratung, Durchführung des Voranschlags; — 3. Politische Bedeutung des Budgets; — 4. Moderne Prinzipien: Oeffentlichkeit, Vollständigkeit, Spezialisierung, genaue Veranschlagung des Budgets.

1. Das Wort „Budget" wird heute in zweierlei Sinn gebraucht: a) Voranschlag der Einnahmen und Ausgaben für eine Wirtschaftsperiode (Soll-Budget, Soll-Etat); — b) Uebersicht der in einer abgelaufenen Wirtschaftsperiode wirklich vollzogenen Einnahmen und Ausgaben (Ist-Budget, Ist-Etat, Rechnungsabschluß). Eine Feststellung des wirklichen Ergebnisses, ein Rechnungsabschluß in regelmäßigen Zeitabschnitten, ist für jede private und öffentliche Wirtschaft ein unbedingtes Erfordernis ordentlicher Geschäftsführung. Ein Voranschlag muß auch im privaten wie erst recht im öffentlichen Haushalt gemacht werden, wenn planmäßig gewirtschaftet werden soll. Trotzdem hat sich im St. eine regelmäßige Aufstellung von Ist-Etats spät und von Soll-Etats noch später entwickelt. Allerdings nicht überall erst mit dem Konstitutionalismus, da eine wohlgeordnete geldwirtschaftliche Verwaltung bereits im absolutistischen, ja schon im antiken und mittelalterlichen Staat regelmäßige Rechnungsabschlüsse und in irgend einer Form Schätzungen der künftigen Einnahmen und Ausgaben gefordert hatte.

Ohne auf die interessanten Entwicklungsstadien früherer Zeit hier einzugehen, beschäftigen wir uns im folgenden mit dem Etatwesen seit Beginn des 19. Jhd.s.

2. In Staaten mit konstitutioneller Verfassung ist heute folgender Hergang im Budgetwesen üblich: Zunächst stellen die einzelnen Verwaltungen Ausgabepläne für die nächste Wirtschaftsperiode auf. Die unteren Instanzen melden dem betreffenden Fachministerium, ob sie für die einzelnen Ressortzwecke ebensoviel wie im Vorjahre oder weniger oder mehr bedürfen. Regelmäßig streicht dann von den Neuforderungen jedes Fachministerium bereits einen großen Teil. Ist die Stellung des Finanzministers voll ausgebildet, so sind ihm nunmehr von den übrigen Fachmini-

stern die einzelnen Ausgabepläne zur Mitgenehmigung vorzulegen. Er streicht wiederum nach Möglichkeit von den Mehrforderungen und stellt dann die Schätzung der zu erwartenden Einnahmen den veranschlagten Ausgaben gegenüber. Bleiben die aus bestehenden Steuern und Erwerbseinkünften zu erwartenden, die sog. ordentlichen Einnahmen hinter den geplanten Ausgaben, auch wenn diese tunlichst beschränkt sind, zurück, so ist es Sache des Finanzministers — eventuell nach Beratung mit anderen Ministern —, vorzuschlagen, wie das „budgetmäßige Defizit" zu beseitigen sei: hierfür kann Erhöhung der Besteuerung oder Inanspruchnahme außerordentlicher Einnahmen, vor allem Aufnahme von Anleihen, in Betracht kommen. Ein Hauptetat, der mit Ausgleichung der Ausgaben und Einnahmen abschließt, ist dann auszuarbeiten. Ist er vom Staatsoberhaupt genehmigt, so wird er dem Parlamente vorgelegt. Die Beratung und Beschlußfassung über den Soll-Etat ist überall eine der wichtigsten Obliegenheiten des Parlaments.

Es ist entweder möglich, daß die Mitwirkung des Parlaments am Budget dadurch garantiert wird, daß dieses als Gesetz im formellen Sinne, d. h. unter notwendiger Mitwirkung aller gesetzgebenden Organe, folglich auch des Parlaments, verfassungsmäßig zustande zu kommen hat (belgisch-französisches System, in Preußen und im Reichshaushalt nachgeahmt) oder daß das Parlament gewisse zum Regieren unentbehrliche, nicht notwendig alle Einnahmen in jeder Budgetperiode zu bewilligen und für diesen Zweck den Voranschlag zu beraten und zu prüfen hat. In beiden Fällen ist das praktische Resultat insofern ähnlich, als das Parlament über die geplanten Einnahmen und Ausgaben Beschluß faßt. Die Macht des Parlaments ist bei entwickeltem Einnahmebewilligungsrecht größer. — Während außerhalb Deutschlands das Budget jährlich zu bewilligen ist, existieren in einzelnen deutschen Staaten zweijährige und längere Budgetperioden, so daß auch die Parlamente seltener als jährlich die Macht ausüben, welche in der Budgetbewilligung liegt.

Die im Budget für Zwecke der einzelnen Ministerien vorgesehenen Ausgabebefugnisse werden auch als Kredite, die den betreffenden Ministerien bewilligt sind, bezeichnet. Diese Kredite sind, sofern sie nicht ausdrücklich für übertragbar erklärt sind, nur für den bewilligten Ausgabezweck und nur für eine bestimmte Zeitspanne bewilligt. Mit Ablauf der Wirtschaftsperiode erlöschen regelmäßig die Kredite. Ueberall wirkt bei dem definitiven Abschluß eine Rechnungskontrollinstanz, ein Rechnungshof oder dgl., zur Nachprüfung der kalkulatorischen Richtigkeit, Etatmäßigkeit, eventuell auch der Zweckmäßigkeit der Budgetausführung mit. Regelmäßig hat dann auf Grund des vorgelegten Rechnungsabschlusses das Parlament Entlastung zu erteilen. Bei Ueberschreitung der Kredite sind die Minister verantwortlich, regelmäßig neben den betreffenden Fachministern der Finanzminister, ohne dessen Mitwirkung Geld, abweichend vom Etat, nicht ausgegeben werden kann. Die Machtvollkommenheit des Parlaments bei Kontrolle des Vollzugs des Budgets ist nicht überall gleichmäßig ausgebildet. Alle Kontrolle wird sachlich unwirksamer, wenn die definitiven Resultate sehr verspätet vorliegen. Bei dem System des budget de gestion, dem Abschluß der Rechnung unmittelbar nach Ablauf des Kassenjahres, ist der prompteste Rechnungsabschluß gewährleistet.

3. Die parlamentarische Erledigung des Budgets vollzieht sich in verschiedener Weise: die eine Möglichkeit ist, daß regelmäßig eine glatte rasche Erledigung der Regierungsvorschläge erreicht wird, die andere, daß viele Aenderungen beschlossen, langwierige Debatten geführt werden und Reibungen zwischen den politischen Faktoren auftauchen, der Typus des Feilschens um das Budget.

Eine Ursache der Verschiedenheiten liegt möglicherweise in der Art der Regelung der Budgetrechte bei Zweikammersystem. Die Mehrheiten zweier Kammern brauchen nicht in der Würdigung der Politik und des Budgets übereinzustimmen. Eine Ursache der glatten schnellen Erledigung des englischen Budgets ist, daß heute nicht das Oberhaus, sondern allein das Unterhaus in Geldfragen praktisch entscheidet. Eine Einschränkung des Budgetrechts der ersten Kammer ist in Nachahmung Englands auch in einigen anderen Staaten durchgeführt, jedoch nicht überall.

Aber auch wo die Majorität einer einzigen Versammlung entscheidet, ist ein glatter Verlauf der Budgetberatung nur zu beobachten, sofern völlige Uebereinstimmung zwischen der Exekutive und der Parlamentsmehrheit herrscht.

In England ist der Premierminister der Führer, das Ministerium ein Ausschuß der Mehrheitspartei des Unterhauses. Anderseits stehen dem britischen Parlament weitgehende Rechte der Einnahmeverweigerung, überhaupt der Budgetverweigerung zu. Diese pflegen praktisch nicht ausgeübt zu werden, da gegenwärtig in England nur eine Exekutive möglich ist, die das Vertrauen der unter sich einigen Mehrheitspartei genießt. Die Minister werden dort der Mehrheitspartei entnommen und treten zurück, sobald sie das Vertrauen der Mehrheit verlieren. Der Führer der Opposition tritt dann an Stelle des bisherigen Premierministers (System des parlamentarischen Regime mit verantwortlicher Opposition).

Anders in Ländern, in welchen ein Budgetkonflikt möglich ist, wie man ihn 1862—66 in Preußen erlebt hat. Wo entweder das Einnahmebewilligungsrecht beschränkt ist oder gesteigte Mehrheitsparteien fehlen, stellt die Budgetberatung ein Stadium des Ringens um die Macht zwischen Parlamentsparteien und der Regierung dar. Wo die Budgetbewilligung nicht wie in England ein Akt des Vertrauens der Majorität gegenüber ihrem Führer ist, wo das Parlament nicht von einem politisch homogenen Ministerium geführt wird und nicht unter der Drohung des Rücktritts der Minister bei Aenderung der Budgetvorschläge steht, wo endlich die Oppositionsparteien im Falle eines Siegs nicht der Gefahr gegenüberstehen, die Exekutive übernehmen zu müssen, löst sich die Budgetberatung in Einzelfragen und Einzelkämpfe auf, bei denen es vorkommt, daß das Parlament sich in Aufgaben der Exekutive mischt, Einnahmeschätzungen von sich ändert, Ausgaben streicht, möglichst viele Beschwerden, die sonst nicht gehört werden, vorbringt, endlich von sich aus Ausgaben beschließt, welche die Regierung nicht gefordert hat. Wo das Parlament sehr beschränkte Rechte, vor allem in der Einnahmebewilligung,

und keinen Einfluß auf die Zusammensetzung des Ministeriums hat, die Majorität somit auch keine wirksame politische Verantwortung trägt, pflegt das Parlament eifersüchtig auf Einzelheiten, in denen es Macht ausüben kann, zu sein, und nicht gleich dem englischen, das in den großen Fragen unbestrittene Macht und Verantwortung hat, sich darauf einzulassen, einen Teil der Ausgaben fest ein für allemal zu bewilligen oder etwa auf das Recht, von sich aus Ausgaben zu beschließen, zu verzichten. Budgetreformvorschläge, die in Staaten, in welchen bei der Budgetbewilligung Exekutive und Parlament um die Macht ringen, mit Berufung auf das englische Vorbild in Einzelfragen gemacht werden, pflegen daran zu scheitern, daß die politische Machtverteilung in den verschiedenen Ländern total verschieden ist und hier stets politische Machtfragen neben den technischen Fragen mitspielen.

4. In allen Formen konstitutionellen Lebens, bei hochentwickeltem und gering entwickeltem Einfluß der Parlamente, pflegen sich jedoch gewisse Reformideen des Budgetwesens, die allgemeiner Natur sind, allmählich nach Kämpfen mit Notwendigkeit durchzusetzen:

a) Der Grundsatz der *Oeffentlichkeit* des Budgets. Voll verwirklicht ist er nur, wo nicht nur das Sollbudget, sondern auch der Rechnungsabschluß schnell und in übersichtlicher Form veröffentlicht wird. Wo Parlamentsberatungen öffentlich stattfinden, ferner schon wo das Sollbudget als formelles Gesetz oder als Verordnung verkündet werden muß, ergibt sich das Prinzip der Oeffentlichkeit des Voranschlags ohne weiteres. Für den Ist-Etat wird die Oeffentlichkeit, sobald die Prüfung des Sollbudgets ernstlich erfolgen soll und eine parlamentarische Kontrolle ausgeübt werden soll, ebenfalls aus konstitutionellen Gründen unvermeidlich. Bis kurz vor der französischen Revolution hielten absolutistische Staaten das Budget streng geheim. Aber nicht bloß die konstitutionelle Entwicklung, sondern auch die Rücksicht auf die Wahrung des Staatskredits hat seitdem widerstrebende Staaten, auch mit absolutistischer Verfassung, seit Necker zur Veröffentlichung des Budgets gezwungen, und die Verschuldung würde heute das Prinzip erzwingen, auch wo es nicht die konstitutionelle Entwicklung tut.

b) Allmählich hat sich erst im konstitutionellen Staat das Prinzip der *Vollständigkeit* und Einheitlichkeit des Budgets durchgesetzt. Aus der absolutistischen Zeit her war man anfangs gewohnt mit reinen „Nettoetats" zu wirtschaften, welche die Einnahmen abzüglich der auf Erhebung und Verwaltung der Einnahmen entfallenden Kosten aufführten und letztere verschwiegen. Man mußte hiervon zum System des Bruttoetats übergehen, der alle Einnahmen ohne Abzug der Gewinnungskosten und die letzteren unter den Ausgaben anführt. Man mußte ferner mit der Fondswirtschaft brechen, d. h. mit dem System, für besondere Zwecke besondere Einnahmen zu reservieren, und die Einheitlichkeit des Etats durchführen, wenn sich auch noch hie und da Reste alter Sonderrechnungen neben dem Etat finden, welche die Uebersichtlichkeit beeinträchtigen.

c) Ein weiteres Prinzip, das sich allmählich durchsetzt, ist das der *Spezialisierung*. Ein Budget pflegt sich in Ausgaben und Einnahmen zu gliedern. Die Ausgaben gliedern sich nach Ministerien und dann weiter nach Unterbehörden und Verwaltungszwecken. Während der Anfangsstadien konstitutionellen Lebens pflegt ein Kampf um das Recht der Uebertragung von Krediterspariissen (virements) geführt zu werden. Bei Reibungen mit dem Parlament sucht eine Regierung Ersparnisse, die sie bei einem vom Parlament gebilligten Ausgabezweck gemacht hat, auszunützen, um andere Ausgabezwecke, für die nichts oder wenig bewilligt war, zu erfüllen. Das konstitutionelle System bekämpft solche Eigenmacht, indem man im Parlament über die einzelnen Posten des Budgets gesondert abstimmt und Garantien durchsetzt, daß Uebertragungen, wo sie nicht ausdrücklich gestattet sind, nicht zwischen Posten, die Gegenstand besonderer Abstimmung gewesen sind, hinterher erfolgen dürfen. Man hat geltend gemacht, daß eine zu weitgehende Spezialisierung den Trieb zur Sparsamkeit bei der Exekutive vermindere. Trotzdem ist ein Verzicht auf weitgehende Spezialisierung der Voten praktisch nicht durchzusetzen, wo die Budgetberatung noch ein Stadium des Ringens zwischen Parlament und Exekutive darstellt.

d) Da Budgetfragen stets nicht bloß technische, sondern politische Fragen sind, so zeigt auch die Lösung des Problems „*Genauigkeit der Veranschlagung*" Symptome der Einwirkung beider Faktoren. Durch zu pessimistische Veranschlagung können Ueberschüsse erwirtschaftet werden, bei deren Vorhandensein Ausgaben später von einem sonst wenig bewilligungsfreudigen Parlament eher genehmigt werden. Anderseits pflegen bei vorhandenen Reibungen Parlamente mit beschränktem Einnahmebewilligungsrecht mißtrauisch zu sein, daß der Etat zu pessimistisch veranschlagt sei, damit die Exekutive Steuern auf Vorrat bei der Volksvertretung herausschlage. Endlich können auch Ueberschüsse die Begehrlichkeit von Sonderinteressen reizen, indem aus dem Parlament heraus Ausgaben leichtherzig beantragt werden.

Werden Ueberschüsse vermieden und wird das andere Extrem ungenauer Budgetveranschlagung, eine zu optimistische Schätzung, verwirklicht, so sind die Folgen für die Ordnung des Haushalts stets verderblich: Defizits beim Rechnungsabschluß, die — wenn sie chronisch wiederkehren — zu bedenklicher Schuldenvermehrung führen.

Wo keine politischen Schwierigkeiten mitspielen, erscheint unbedingt als Ideal: möglichst genaue Veranschlagung, mit etwas Vorsicht gepaart. Dies ist nur zu erreichen, wenn der Voranschlag nicht zu fern vor seinem Inkrafttreten fertiggestellt wird. Daher hat man, mit Rücksicht auf die Tagungszeit der Parlamente, meist das Etatsjahr mit Beginn vom 1. April oder 1. Juli vom Kalenderjahr wegverlegt. Mehrjährige Etatperioden, wie sie in vielen deutschen Einzelstaaten herrschen, sind ein Hindernis genauer Budgetveranschlagung. Das Ideal ganz genauer Veranschlagung ist in Deutschland fast nie zu erreichen, vor allem wegen der gegenseitigen Abhängigkeit von Reichs- und Landeshaushalt, ferner wegen der Unsicherheit der Erträgnisse der Staatsbetriebe in den Einzelstaaten, endlich wegen der großen Unsicherheit der Erträgnisse von Zöllen und inneren Verbrauchs- und Verkehrs-Steuern im Reichshaushalte.

Außer den Lehrbüchern der Finanzwissenschaft vgl. vor

allem: R. Stourm: Le Budget, Paris 1906 [6]; — Artikel „Budgetrecht" (Jellinek) und „Budget" (Schanz) im Handwörterbuch der Staatswissenschaften; — Artikel „Budget" in Say's Dictionnaire des finances; — ferner Gustav Seidler: Budget und Budgetrecht, 1885; — M. v. Heckel: Das Budget, 1898; — Karl Willgren: Das Staatsbudget, 1899; — Für England vgl. Gladstones financial statements und Josef Redlich: Recht und Technik des englischen Parlamentarismus. Die Geschäftsordnung des House of Commons in ihrer geschichtlichen Entwicklung und gegenwärtigen Gestalt, 1905. — Für die Geschichte vgl. außer Seidler a. a. O.: W. Lotz: Das Aufkommen der Geldwirtschaft im staatlichen Haushalt, 1908. **Lotz.**

Staatskirche ist die Kirche nach demjenigen kirchenpolitischen System, worin in vollem Gegensatze zur mittelalterlichen ¶ Hierarchie die Herrschaft des Staates über die Kirche bis in deren innerstes Lebensgebiet durchgeführt ist (¶ Cäsareopapismus). Für die mittelalterlichen Bewegungen in dieser Richtung vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B 5. Als S.n wurden auch die luth. Kirchen in Deutschland organisiert (¶ Kirchenverfassung: II, 2. 3 a), und die Theorie des ¶ Territorialismus rechtfertigte die Regierung der Kirche durch den Staat aus dem Wesen und Begriffe des Staates. Nicht anders war die Existenzweise der kath. Kirche in ¶ Frankreich, ¶ Bayern und ¶ Oesterreich (¶ Josephinismus). Die moderne Entwicklung hat das S.tum gemildert, nicht beseitigt, indem man einerseits den Begriff der Staatshoheit gegenüber den Kirchen klarer erfaßte und enger begrenzte (¶ Kirchenhoheit), anderseits gegenüber der evg. Kirche das ¶ Landesherrliche Kirchenregiment ausbildete (¶ Landeskirche). — ¶ Kirche: V ¶ Episkopalismus: II. **Foerster.**

Staatskirchenrecht ¶ Kirchenrecht, 5.

Staatskommissar ¶ Synodalverfassung ¶ Kirchenverfassung: III, Sp. 1458.

Staatsminister, in evangelicis beauftragte, sind diejenigen Minister des Königreichs Sachsen, durch die der kath. König sein ¶ Landesherrliches Kirchenregiment über die evg. Kirche ausübt, während der Kultusminister die ¶ Kirchenhoheit wahrnimmt. **Friedrich.**

Staatsministerium bezeichnet sowohl eine die sämtlichen Einzelministerien eines Staates umfassende Gesamtbehörde (als solche hat sie z. B. in ¶ Hessen bei den wichtigsten Akten der Kirchenhoheit des Landesherrn mitzuwirken), als auch (und zwar in der Regel) jede höchste staatliche Behörde (Ministerium). Wo Einheit von „Kirche und Staat" (¶ Kirche: V) besteht, fällt das S. häufig mit der höchsten kirchlichen Behörde zusammen; wo nicht, bildet das S. für die kath. Kirche lediglich Aufsichtsbehörde der staatlichen ¶ Kirchenhoheit. Anders in den evg. Landeskirchen, wo das S. hier und da kirchliche Befugnisse ausübt, Organ des ¶ Landesherrlichen Kirchenregiments ist. Auch hier zeigen sich noch manche rechtliche Verschiedenheiten. Nur Staatsbehörden sind zur Ausübung der Kirchengewalt bestellt in ¶ Sachsen-Koburg-Gotha, ¶ Reuß j. L., ¶ Sachsen-Altenburg. Die äußeren Angelegenheiten verwaltet eine Staats-, die inneren eine Kirchenbehörde in ¶ Sachsen-Weimar, wo der Staatsminister Vorsitzender beider Behörden (Abteilung des S. und Kirchenrat) ist, ¶ Schwarzburg-Sondershausen und -Rudolstadt. Dem St. unterstellt sind die kirchlichen Regimentsbehörden in ¶ Bayern, ¶ Württemberg, Schaumburg-Lippe (¶ Lippe: II), ¶ Anhalt, ¶ Braunschweig, jedoch nur für äußere Angelegenheiten. Die neupreußischen Provinzen unterstehen dem ¶ Kultusministerium (: 1). Auch in Altpreußen ist nach Bildung des Ev. ¶ Oberkirchenrats noch manches Wichtige bei den S. geblieben. In ¶ Hessen untersteht das Oberkonsistorium in kirchlichen Vermögenssachen dem Ministerium des Innern; auch in ¶ Baden übt der Oberkirchenrat die kirchliche Vermögensverwaltung als staatliche Funktion aus. **Friedrich.**

Stabat mater, Dichtung ¶ Jacoponus, ¶ Kirchenlied: I, 2 b ¶ Messe: I, 2 c.

v. Stablewski, Florian (1841 bis 1906), Erzbischof, geb. in Fraustadt, wurde 1866 Priester, 1873 Propst in Wreschen, war 1879—91 Mitglied des preußischen Landtages und im ¶ Kulturkampf einer der heftigsten Gegner der Regierung. Die Polenpolitik der Aera Caprivi ließ ihn 1891 für den Posener Erzstuhl geeignet erscheinen, weil er in einer Rede auf dem Thorner Katholikentage 1891 gesagt hatte, die Polen seien Söhne des Westens und ihr Platz an der Seite des Kaisers. Daß er im Herzen Nationalpole war und blieb, ist wohl sicher. Aber er hat als Erzbischof seinen Platz an der Spitze der polnischen Opposition aufgegeben, gute Beziehungen zur Regierung gesucht und auch seinen deutschen Diözesanen manche Zugeständnisse gemacht. Verdarb er es dadurch mit den Polen, so genügte auf der anderen Seite seine schwankende Haltung nicht den Erwartungen, die man auf ihn gesetzt hatte. Gegen Ende seines Lebens durchkreuzte er die Politik der Regierung, indem er entschieden für die Erteilung des Religionsunterrichts in der Muttersprache (¶ Schulsprache) eintrat und den üblen Schulstreit unterstützte. Wenn man über S. urteilen will, muß man im Auge behalten, daß die Stellung des Posener Erzbischofs auch für jeden anderen die größten Schwierigkeiten in sich trägt. Dazu kam allerdings, daß S. ein schwacher Charakter war. ¶ Posen 2. 3 ¶ Gnesen.

Historisch-politische Blätter CXXXVIII, 1906, S. 885 bis 892; — Die Zukunft 1906, Nr. 12 u. 1907, Nr. 2. **Löffler.**

Stabtanz ¶ Tanz, 2.

Stade, Bernhard (1848—1906), geb. in Arnstadt (Thüringen) als Sohn eines Stadtkantors und Organisten, 1873 Privatdozent der at.lichen Theologie in Leipzig, von 1875 an ord. Professor der Theologie in Gießen. S. war einer der bedeutsamsten Mitarbeiter ¶ Wellhausens, dessen Gedanken er fortführte und siegreich vertrat. Seine „Zeitschrift für die at.liche Wissenschaft" ¶ Presse: III, 2 b war von 1881 an Mittelpunkt der at.lichen Forschung. Zugleich war er hochverdient um die Universität zu ¶ Gießen, deren Stipendienwesen er neu ordnete, und deren theologische Fakultät er reformierte. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e, Sp. 1209 f ¶ Hebräisch, 3 ¶ Religionsgeschichte, 3 a, Sp. 2191.

Ueber den Ursprung der mehrlautigen Thatworter der Gesetzsprache, 1871; — De Isaiae vaticinio xxiii capitis diatribe 1873; — Ueber die at.lichen Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode, 1877; — Lehrbuch der hebräischen Grammatik, I. Teil, 1879; — De populo Javan patrio, 1881; — Ueber die Lage der evg. Kirche Deutschlands (Akademische Festrede), 1883[2]. [3]; — Geschichte des Volkes Israel I, (1887) 1889[2]; II (mit F. Holtzmann) 1888; Hebräisches

Wörterbuch zum AT (mit ¶ Siegfried), 1893; — Die Reorganisation der theol. Fakultät zu Gießen, 1894; — Die Entstehung des Volkes Israel (Rektoratsrede), (1897) 1899²; — Ausgewählte akademische Reden und Abhandlungen (1899) 1907²; — The Books of Kings (mit Friedrich Schwally in ¶ Haupts „Regenbogenbibel"), 1904; — Biblische Theologie des AT.s I, 1905 f.²; — Einst und Jetzt (akademische Festrede), 1905. — Ueber S. vgl. Fhr. von Gall: ZAW XXVII, 1907, S. 1 ff, woselbst Verzeichnis seiner Schriften; — H. Gunkel: ChrW 1908, Sp. 530 ff; — G. Beer: RE³ XXIV, S. 525 ff. **Gunkel.**

Stadener, Nils Samuel, evg. Theologe, geb. 1872 in Aarum in Blekinge (Schweden), 1899 Schulinspektor in Helsingborg, 1901 Pastor in Paris, 1905 in Malmö, zugleich Schulinspektor; verficht das Recht der neueren Theologie und entfaltet eine beachtete soziale Wirksamkeit.

Schrieb u. a.: Vid svenska Kyrkans i Paris minnesfest, 1903; — Barnhemsidéns historiska utveckling i Sverige, 1905; — Prästens ställning till folkbildningsarbetet, 1906. **R. Schmidt.**

Stadtkonsistorium ¶ Konsistorien.

Stadtkulte ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 3 b, ¶ Monotheismus usw., 2 a.

Stadtmission ¶ Innere Mission: IV, 1 c, ¶ Hilfsverein, evg.-kirchlicher; Ueber die Berliner S. vgl. ¶ Preußen: I, 3 c, Sp. 1800 f.

Stadtschulen ¶ Schulrecht, 2 c, e, f, ¶ Lateinschulen, ¶ Kirche: VI, 1, ¶ Volksschule.

Städtische Arbeiter. In dem Maße, als die Gemeindeverwaltung während des 19. Jhds schrittweise den Kreis ihrer Aufgaben erweiterte, wuchs die Zahl der von ihr gebrauchten und abhängigen Arbeitskräfte. Die Stadt sucht heute sich einer Reihe von Unternehmungen zu bemächtigen, die aus privater Initiative entstanden sind; dazu kommt für die größeren Gemeindeverbände eine stetige und ausgedehnte Bautätigkeit: Verwaltungshäuser, Schulen, Brücken, Straßen, Kanäle usf. Des weiteren kommen in Betracht die Arbeiter in Gas-, Wasser- und Elektrizitätswerken, in städtischen Verkehrsinstitutionen (Straßenbahnen), in der Straßenreinigung und dergl. Der Unterschied des städtischen (wie auch des staatlichen) Arbeiters zum übrigen gewerblichen Lohnarbeiter ist der, daß seine Produktion und Tätigkeit nicht unmittelbar dem Markt dient: er ist deshalb nicht von der allgemeinen Konjunktur abhängig, leidet nicht unter ihrer Depression, kann sich aber auch nicht ihren Aufstieg durch Anwendung von Lohnstreiks nutzbar machen. Seine wirtschaftliche Lage ist — das entspricht auch seinem halb beamtlichen Charakter — gleichmäßiger und gesicherter als der des gewerblichen Arbeiters. Es fehlt ihm nach der Natur seiner Arbeit der Anreiz zum Streik, zugleich aber auch in gewissem Grade die Möglichkeit. Da er, als Gasarbeiter etwa, Organ der öffentlichen Sicherheit, als Straßenbahner Organ des sozialen Lebens in seiner primitiven Form ist, steht ihm das eigentliche Streikrecht nicht zu. Das ist eine gewisse Beschränkung seiner Freiheit. Sie wird dadurch ausgeglichen, daß in den fortgeschrittenen Stadtverwaltungen Arbeiterausschüsse vorhanden sind, die erstens die Kontrolle der Arbeitsbedingungen besorgen und die Forderungen der Arbeiterschaft gegenüber den städtischen Behörden formulieren und vertreten. Die Arbeitsverträge kommen vor das Forum der gewählten Gemeindevertretung, und je nach deren Zusammensetzung und Verantwortlichkeitsgefühl ist es möglich, aus städtischen Betrieben, sozialpolitisch gesehen, Musteranstalten zu machen. Ein gutes freies Kommunalwahlrecht z. B. erlaubt den St. An, Leute ins Stadtparlament zu schicken, die auf die Wahrung ihrer besonderen Interessen bedacht sind. Daß ihre Tätigkeit von dem geschäftlichen Gewinnstreben eines Privatunternehmers losgelöst ist, macht unter dem Einfluß der theoretischen Sozialpolitik möglich, daß städtische Arbeiterpolitik die sorgfältigsten und allgemein vorbildlichen Formen und Typen der Arbeiterfürsorge schafft. **Heuß.**

Stähelin, Rudolf (1841–1900), evg. Theologe, geb. in Basel, zuerst Pfarrer in Arlesheim (Baselland), seit 1873 habilitiert, 1875 o. Professor der Kirchengeschichte in Basel. Seine Arbeit galt bei umfassender Teilnahme an der Gesamtforschung vor allem der schweizerischen Reformationsgeschichte; ihr entstammt sein Lebenswerk: Huldreich Zwingli, sein Leben und Wirken nach den Quellen erzählt 1895 und 97. Seiner theologischen Richtung nach ist er der schweizerischen Vermittlungstheologie beizuzählen.

Kleinere Schriften: Huldreich Zwingli (in Schriften des Vereins für Ref. Gesch., 1883); — M. R. Hagenbach, 1875; — M. L. De Wette, 1880; — Die Christenhoffnung, 1900. - Biographie S.s im Basler Jahrbuch 1901 von R. Stockmeyer; — Vgl. ferner RE³ XVIII, S. 735 ff. **Wernle.**

Stählin, 1. Adolf v. (1823–97), evg. Theologe, geb. zu Schmähingen, 1855–66 Pfarrer zu Tauberscheckenbach, Rothenburg o. T. und Nördlingen, 1866 Konsistorialrat und Hauptprediger zu Ansbach, dann 1879 Oberkonsistorialrat in München und 1883 Oberkonsistorialpräsident dortselbst. — Aus dem Rationalismus herkommend, wurde er in Erlangen durch ¶ Harleß und ¶ Hofmann ein überzeugter Lutheraner. Eine überaus feinfühlende, zarte, mehr gelehrte Natur, war er allzu bewegenden Neuerungen abhold und nur darauf bedacht, die Landeskirche Bayerns r. d. Rh. in möglichst ruhigen Bahnen weiter zu leiten; daher überließ er gerne wichtige Verfügungen seinen Beratern.

Neben zahlreichen Predigten veröffentlichte er: Das Landesherrliche Kirchenregiment und sein Zusammenhang mit dem Volkskirchentum, 1871; — Justin der Martyrer und sein neuester Bearbeiter, 1880; — Lobe, Thomasius, Harleß. Drei Lebens- und Geschichtsbilder, 1887. — Ueber ihn: RE³ XVIII, S. 737 ff; — C. Stählin: A. v. S. Ein Lebensbild mit einem Anhang von Predigten und Reden, 1898.

2. Leonhard (1835–1906), Bruder von Nr. 1, evg. Theologe, geb. zu Westheim, Pfarrer in Wülzburg, Baldingen, Beyerberg 1866–80; dann Pfarrer und 1892 Konsistorialrat in Bayreuth und 1898 dasselbe in Ansbach. — Vom Standpunkt der ¶ Erlanger Schule aus schrieb er „wohl das Scharfsinnigste und Einschneidendste", was von konfessioneller Seite gegen Albr. ¶ Ritschl gesagt worden ist.

Beri. u. a.: Katholizismus und Protestantismus. Darstellung und Erläuterung der kirchengeschichtlichen Ansicht Schellings, 1874; — Kant, Lotze, Albrecht Ritschl. Eine kritische Studie, 1888; — Ueber den Ursprung der Religion, 1905.

3. Otto, geb. 1868 zu Reutti; 1891 wurde er Inspektor am Kollegium St. Anna in Augsburg; dann 1894 Gymnasiallehrer in Nürnberg, 1902 Gymn.-Professor in München, 1908 o. Professor der klass. Philologie und Pädagogik an der Universität Würzburg, 1913 in Erlangen.

Verfaßte: Untersuchungen über die Scholien zu Clemens Alexandrinus, 1897; — Clemens Alexandrinus und die Septuaginta, 1901; — Gab 1905 den I. Band seiner Ausgabe des Clemens Alexandrinus heraus, dem 1906 der II. und 1909 der III. Band folgte; daraus: Quis dives salvetur? 1908; — Editionstechnik. Ratschläge für die Anlage textkritischer Ausgaben, 1909; — Geschichte der hellenistisch-jüdischen Literatur, 1911 (in Christ-Schmid: Geschichte der griech. Literatur II, 1). **Merkel.**

de Staël, Anne Louise Germaine (1766—1817), einziges Kind des Genfer Bankiers und nachmaligen Finanzministers Ludwigs XVI, Necker, vermählte sich 1785 mit dem schwedischen Gesandten in Paris, Baron de Staël-Holstein († 1802), von dem sie sich später trennte. Ihr Salon wurde bald der Mittelpunkt der literarischen Welt. Begeisterte Schülerin ¶ Rousseaus begrüßte sie die Revolution als den Sieg der Ideen ihres Vaters; vor den Septembermorden 1791 zog sie sich nach Coppet am Genfersee zurück. 1795 finden wir sie wieder in Paris. Infolge ihrer mutigen Schrift de la Littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales wurde sie 1800 durch Bonaparte aus Paris ausgewiesen. 1803 reiste sie mit B. ¶ Constant nach Deutschland, wo sie mit Goethe, Schiller und Herder verkehrte und A. W. Schlegel ihr literarischer Beirat und der Erzieher ihres Sohnes wurde, und ließ sich 1805 in Coppet nieder. Nach dem Sturz Napoleons I kehrte sie nach Paris zurück, nachdem sie sich inzwischen mit einem ehemaligen Offizier Rocca wieder verheiratet hatte.

Die Würdigung ihrer bahnbrechenden Bedeutung für die franz. Literatur gehört nicht hierher. Interessant ist die Entwicklung ihrer Stellung zur Religion im Lauf ihrer schriftstellerischen Tätigkeit. Während sie in ihren ersten Schriften die religiöse Gleichgültigkeit der franz. Aufklärung teilt, verlangt sie seit ihrer Hinwendung zur Romantik (1800) für das franz. Geistesleben eine Vertiefung durch das deutsche und das christliche Element, aber nicht in der Form des Katholizismus (wie ¶ Chateaubriand), sondern des protestantischen Glaubens. Schon 1799 hatte sie in der Schrift Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République en France die Ueberzeugung vertreten, daß unter der Herrschaft des Katholizismus die Republik in Frankreich unmöglich sei und den Protestantismus als Staatsreligion empfohlen. In ihrem Buch De l'Allemagne (1810) begründet sie die Ueberlegenheit der deutschen Geistesbildung mit dem Ernst der deutschen Philosophie, in der Kant und Schiller den Pflichtgedanken erneuerten, und mit der Tiefe der protestantischen Frömmigkeit, die sich mit der freien Forschung vertrage und ein festes Fundament für die Sittlichkeit bilde. ¶ Literaturgeschichte: IIIB, 5 b.

Ueber Madame de S. vgl. A. Sorel: M. de S., 1885; — Ch. Blennerhassett: Frau v. S., ihre Freunde und ihre Bedeutung, 3 Bde., 1889; — E. Ritter: Notes sur M. de S., 1899; — J. Bienot in der Einleitung zu der von ihr herausgegebenen Schrift Des circonstances actuelles (s. o.), 1906; — Art. de Staël in Fr. Lichtenbergers Encyclopédie des sciences religieuses Bd. XII, S. 968—982. **Lachenmann.**

Stämme Israels ¶ Stamm und Geschlecht.

Stände, religionsgeschichtlich. ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, II 4 ¶ Kasten (Lit.).

Stände Christi ¶ Christologie: II, 4 c.

Ständelehre (Dreiständelehre), altlutherische, ¶ Status ecclesiasticus usw. ¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1132.

Staerk, Willy, evg. Theologe, geb. 1866 in Berlin, 1894—1904 im Lehramt, 1905 Privatdozent der Theologie in Jena, 1908 a.o. Professor für AT, 1909 o. Professor ebenda. ¶ Religionsgeschichte usw., 2 (Sp. 2189).

Komposition und Abfassungszeit von Sacharja 9—14, 1891; — Das Deuteronomium, sein Inhalt und seine literarische Form, 1894; — Studien zur Religions- und Sprachgeschichte des AT.s I. II, 1899; — Ueber den Ursprung der Grallegende, 1903; — Sünde und Gnade nach der Vorstellung des älteren Judentums, 1905; — Die Entstehung des AT.s, 1905 (1912); — Religion und Politik im alten Israel, 1905; — Neutestamentliche Zeitgeschichte, 1907 (1913); — Ausgewählte poetische Texte des AT.s in metrischer und strophischer Gliederung I, 1907; — Das aramäische Weltreich im Urteil der Propheten, 1908; — Oden Salomos (mit A. v. Ungnad), 1910; — Aramäische Papyri, 1908 und 1913; — Lyrik (Psalmen, Hoheslied und Verwandtes) in den „Schriften des AT.s" III 1, 1911; — Die Ebed Jahwelieder in Jes. 40 ff., 1913. **Gunkel.**

Stäudlin, Karl Friedrich (1761—1826), geb. in Stuttgart, studierte in Tübingen Theologie (als Stiftler), machte als Erzieher eine mehrjährige Auslandsreise und erhielt 1790 eine Professur in Göttingen. Seine literarischen Erzeugnisse zeigen neben erstaunlicher Produktionskraft umfassende Vielseitigkeit. Aus eigenen Zweifeln war der Plan zu seinem Buch „Geschichte und Geist des Skeptizismus" 1794 erwachsen. Den Anfang seiner akademischen Laufbahn widmete er überwiegend biblischen Studien. Dann stellte er in mehreren Lehrbüchern die philosophische und christliche Ethik dar; er rückte darin mehr und mehr von der kritischen Moralphilosophie ab, nachdem er den religionsphilosophischen Standpunkt ¶ Kants schon 1791 abgelehnt hatte. Daneben beschrieb er die Geschichte der Moral und begründete damit ein neues theologisches Spezialfach. Ueber seine „Kirchliche Geographie und Statistik" vgl. ¶ Statistik, 1, Sp. 894. Seinem fünfmal aufgelegten Lehrbuch der Kirchengeschichte reihen sich endlich umfangreiche historische Spezialarbeiten an, darunter eine „Geschichte der theologischen Wissenschaften" (¶ Nachschlagewerke, 2 a) und die „Geschichte des Rationalismus und Supranaturalismus". Seinen theologischen Standpunkt bezeichnete er als vereinigten Rationalismus und Supranaturalismus (¶ Rationalismus: III, 2 c).

Selbstbiographie, hrsg. von J. T. Hensen, Göttingen 1826. — RE³ XVIII, S. 741 ff. **K. Aner.**

Staffelgebete (Stufengebete) ¶ Messe: I, 2 a.

Staffort'sches Buch, ref. Landesbekenntnis, 1599 verfaßt von Ernst Friedrich von Baden-Durlach 1590—1604, im Schloß Staffort gedruckt, besteht aus zwei Schriften: „Kurze und einfältige Bekenntnis" und „Christl. Bedenken". Letztere (S. B. im engern Sinn) bringt auf 557 Seiten des Markgrafen Gründe gegen die ¶ Konkordienformel und verteidigt die ref. Hauptlehren (¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2113).

C. F. H. Müller: Die Bekenntnisschriften der ref. Kirche, 1903; — RE³ XVIII, S. 744 f. **Schaller.**

Stage, Curt, ¶ Hamburg: II, 1, Sp. 1827 f.

¶ Bibelübersetzungen und Bibelwerke 5.

Stahl, Friedrich Julius (1802—1861),

Staatsrechtslehrer, geb. in München, trat 1819 in Erlangen vom Judentum zum Christentum über, 1826 Privatdozent in München, 1832 a.o. Professor in Erlangen, im Herbst desselben Jahres o. Professor für Rechtsphilosophie in Würzburg, 1834 in Erlangen, 1840 in Berlin, 1852—1858 auch Mitglied des Evg. Oberkirchenrats, gest. in Brückenau. Als mehrmaliger Vizepräsident des ¶ Kirchentages, Vorsitzender der Berliner Pastoralkonferenz, in Synoden und Parlamenten vertrat er mit glänzender Beredsamkeit die hochkirchliche konservativ-reaktionäre Partei in Preußen (¶ Neuluthertum, 3. 4 ¶ Allianz, Evangeliche, Sp. 367, ¶ Kirchenverfassung: II, 5 b, Sp. 1449 ¶ Apostolikumstreit, Sp. 601 f). Bekannt sind seine programmatischen Worte: „Autorität, nicht Majorität" und „Die Wissenschaft muß umkehren".

Verf. u. a.: Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht, 2 Bde., 1830—37 (seit 1847 führt der 1. Bd. den Titel „Geschichte der Rechtsphilosophie", der 2. den Titel „Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Anschauung"), 1878 [5]; — Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten, (1840) 1862[2]; — Ueber Kirchenzucht, (1845) 1858[2]; — Der christliche Staat und sein Verhältnis zu Deismus und Judentum, 1847; — Was ist Revolution? 1852; — Der Protestantismus als politisches Prinzip, (1852) 1854[2]; — Ueber die Toleranz, 1855; — Bider Bunsen, 1856; — Die lutherische Kirche und die Union, (1859) 1860[2]; — Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche, 1868[2] (¶ Kirchenpolitik). — Ueber S.: RE[3] XVIII, S. 745—752. **Glaue.**

v. Stahl, Georg Anton, Bischof von ¶ Würzburg (: II, Sp. 2144).

Stambul (= Konstantinopel) ¶ Türkei, 2 (Sp. 1379 f.).

Stamm und Geschlecht. Die Nomaden und Halbnomaden kennen den Begriff des Staates nicht, sondern sind nach S. und G. organisiert. Diese Gliederung bleibt auch dann bestehen, wenn sie zum seßhaften Leben des Bauern übergehen, und macht sich bis zur Gegenwart auch innerhalb der politischen Staatsangehörigkeit geltend. Auf S. und G. beruht daher noch zu der Königszeit ¶ Gericht und Gerichtsverfassung im alten Israel (: 2 a). Die Angehörigen eines Stammes gelten als Blutsverwandte, die von demselben Ahnherrn abstammen (¶ Sagen und Legenden: II, C 2), Verehrer desselben Gottes sind und daher auch für einander haften und eintreten (¶ Blutrache). Innerhalb des Stammes herrscht unter den freien Männern volle Gleichberechtigung, so daß der Einzelne nur durch eigene Kraft emporkommen kann. Keine Rechte haben die Frauen, Handwerker, Musikanten und Beisassen, kurz alle die, die kein Eigentum oder keinen Grundbesitz haben; doch stehen diese in dem Schutz des Stammes, dem sie sich angeschlossen haben. Trotz der Blutsverwandtschaft wechselt der Bestand der Stämme fortwährend, da sich nicht nur Einzelne, sondern auch ganze Geschlechter von ihnen ablösen, sei es durch Auswanderung oder Blutfehde, und in eine andere Gemeinschaft eintreten. Durch große Niederlagen kann ein ganzer Stamm gesprengt werden, so daß seine Ueberreste entweder in anderen Stämmen aufgehen oder mit ihnen einen neuen Stamm bilden. So sind auch die zwölf Stämme ¶ Israels nicht von Anfang an vorhanden gewesen, sondern erst allmählich entstanden; einzelne sind schon früh zugrunde gegangen wie ¶ Simeon und ¶ Levi, andere erst spät hinzugekommen wie ¶ Benjamin, wieder andere aus ihrer herrschenden Stellung verdrängt wie ¶ Ruben. Die Zwölfzahl der Stämme, die sich auch sonst im AT und außerhalb desselben findet, ist also eine Fiktion, sofern niemals oder nur kurze Zeit zwölf Stämme neben einander bestanden haben. Die Namen der Stämme sind teils von Göttern (wie ¶ Gad), teils von Tieren (wie ¶ Ruben, ¶ Simeon), teils von Personen (wie ¶ Joseph) hergenommen. Die angenommenen Ahnherren der Stämme und Geschlechter führen die Namen der betreffenden Verbände, so daß die Gliederung des Volkes wie ein großer Stammbaum erscheint.

Eduard Meyer: Geschichte des Altertums[2] I 2, 1909, §§ 337 ff; — Bernhard Stade: Geschichte des Volkes Israel Bd. I, 1887, S. 148 ff. 402 ff. **Großmann.**

Stammbaum des Menschen ¶ Entwicklungslehre, 7 ¶ Häckel, 2 ¶ Darwinismus, 3 a.

Stammbaum der Religionen ¶ Müller, Max. ¶ Stufenfolge der Religionen.

Stancarus, Franciscus (etwa 1501 bis 1574), stammte aus Mantua, wurde Mönch, weilte 1545 in Chiavenna, 1546 in Basel, wo er u. a. eine hebräische Grammatik herausgab, wurde Professor in Krakau, jedoch bald als Ketzer gefangen gesetzt, Mai 1551 Professor in Königsberg, wo er der These ¶ Osianders, daß Christus nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit sei, die Behauptung entgegensetzte, daß Christus nur nach seiner menschlichen Natur Mittler sei, siedelte nach Frankfurt a. O. über, wo er seine Polemik gegen Osiander fortsetzte, aber auch Melanchthon zum Gegner erhielt, und wirkte zuletzt in Polen, Ungarn, Siebenbürgen. Durch seine alte These geriet er mit den ersten Vertretern des polnischen Unitarismus ¶ Unitarier, 2 ¶ Polen, 2 a) in einen heftigen Streit, in den auch die Züricher und Genfer Theologen durch Gutachten und Druckschriften eingriffen.

RE[3] XVIII. S. 752 ff; XXIV, S. 528; — Th. Wotschke: Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen, 1908; — Derf.: Fr. S. (Altpreußische Monatsschrift 1910, S. 1—78); — Derf.: Gesch. der Reformation in Polen, 1911 (an vielen Stellen). **D. Clemen.**

Stand Christi, doppelter, ¶ Christologie: II, 4 c.

Standesbeamter heißt der staatliche Beamte, vor dem die bürgerliche Eheschließung erklärt wird, und der diese Erklärung sowie Anzeigen von Geburten und Sterbefällen in die Standesregister einträgt, ¶ Civilstandsgesetzgebung. **Friedrich.**

Standesehre ¶ Ehre.

Standesherren sind die Häupter der ehemals in Deutschland reichsunmittelbaren Familien, die entweder bis 1806 Landeshoheit ausübten, oder durch Beschluß der Bundesversammlung oder landesherrliche Verleihung die Rechte der S. erhalten haben. Für das Kirchenrecht kamen und kommen sie hauptsächlich als Inhaber von Patronatrechten (¶ Patronat: II, 2) in Betracht. Jedoch hatten sie vor ihrer Mediatisierung auch die ¶ Kirchengewalt in den evg. Territorien. Die daraus entspringenden Rechte, und damit die ¶ Konsistorien der S., sind fast überall, teils durch Verzicht (Bayern), teils durch Gesetz (Hessen) beseitigt (Ausnahme: Stolberg Roßla, Wernigerode, Stolberg, Neustadt a.S.; ¶ Sachsen: II, 4 a). **Friedrich.**

Standesrechte der Geistlichen ¶ Pfarrer: II, 1 ¶ Privilegien.

Stange, Karl, evg. Theologe, geb. 1870 in Hamburg, 1895 Privatdozent in Halle, 1903 a.o. Prof. in Königsberg, 1904 o. Prof. in Greifswald, 1912 in Göttingen.

Vf. u. a.: Die christliche Ethik und ihr Verhältnis zur modernen Ethik: Paulsen, Wundt, Hartmann, 1892; — Das Dogma und seine Beurteilung in der neueren Dogmengeschichte, 1898; — Einleitung in die Ethik, I.: System und Kritik der ethischen Systeme, 1909; II. Grundlinien der Ethik, 1901; — Der Gedankengang der Kritik der reinen Vernunft, (1902) 1903²; — Das Christentum als absolute Religion, 1903; — Das Problem Tolstois, 1903; — Die Heilsbedeutung des Gesetzes, 1904; — Religion und Sittlichkeit bei den Reformatoren, 1905; — Der dogmatische Ertrag der Ritschlschen Theologie nach Julius Kaftan, 1906; — Akademische Predigten, 1907; — Grundriß der Religionsphilosophie, 1907; — Das Frömmigkeitsideal der modernen Theologie, (1907) 1908³; — Schleiermachers Glaubenslehre, krit. Ausg., 1. Abt., 1910; — Christentum und moderne Weltanschauung, 1911; — Die Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott. Akademische Predigten, 1911; — Gibt mit ¶ Kunze Quellenschriften zur Gesch. des Protestantismus heraus. **Andrae.**

Stanislaus, der Hlg. (1030—79), seit 1072 Bischof von Krakau. Als solcher geriet er in den heftigsten Konflikt mit Boleslaw II von ¶ Polen (: 1), zunächst wegen eines bei Lubin für das Bistum gekauften Gutes, weiterhin und vornehmlich, weil er polnische Ritter, die auf einem Feldzug gegen russische Herzöge nach der Eroberung von Kiew (1077), statt weiter bei Boleslaw auszuhalten, in ihre Heimat zurückgekehrt waren, gegen den König in Schutz nahm. Das Ende war, daß der Bischof den König bannte und der König den Bischof mit eigener Hand ermordete.

Ul. Chevalier: Répertoire Bio-Bibliographie II, 4321; — KL² XI, S. 725 ff; — Gfrorer: Gregor VII und seine Zeit, Bd. VII, S. 561 ff. **† G. Loeschcke.**

Stanley, Arthur Penrhyn (1815 bis 1881), evg. Theologe, geb. in Alderley, 1839 ordiniert und Tutor des University College in Oxford, 1851—58 Canon in Canterbury, 1858 bis 1864 Professor der Kirchengeschichte in Oxford, von 1864 bis zu seinem Tode Dean der Westminster-Abbey, die er feinsinnig und zuvorkommend verwaltete. Als Schüler Thomas ¶ Arnolds hat er, ausgestattet mit glänzenden äußern Gaben, ob auch wissenschaftlich nicht hervorragend, mit aller Entschiedenheit einen weitherzigen Standpunkt in der Theologie Englands eingenommen, auch Dissenters und Unitariern, Altkatholiken und orientalischen Christen gegenüber (¶ England: II, Sp. 360). Der deutschen Theologie aufrichtig zugetan, war S. ein eifriger Kämpfer für ein gesundes Studium der hl. Schrift und der Kirchengeschichte. Durch mancherlei Beziehungen zum Hofe und durch seine stets vermittelnde, sorgfältig abwägende Stellung (vgl. sein Verhalten im Streit um die Essays and Reviews 1860) sehr einflußreich, war er, zuletzt Führer der ¶ Broad Church Party, den Vertretern der evangelikalen und hochkirchlichen Richtung zuwider.

Verf. u. a.: Memoirs of Canterbury, 1854; — Kommentare zu den Briefen an die Korinther, 1855; — Sinai and Palestine, 1856; — Three Introductory Lectures on the Study of Ecclesiastical History; — Lectures on History of the Eastern and the Jewish Church; — Memorials of Westminster Abbey, 1867; — Essays on Church and State, 1870; — Ueber S.: Dictionary of National Biography 54, S. 44—48; — Prothero's Life and Correspondence of Dean Stanley, 1893; — RE³ XVIII, S. 759 ff. **Glaue.**

Stapfer, 1. Philipp Albert (1766 bis 1840), Schweizer Theologe und Staatsmann, geb. in Bern, studierte in Bern und Göttingen, wurde 1792 Professor der Philosophie am politischen Institut und Professor der Theologie an der Akademie seiner Vaterstadt. In den Wirrnissen der Revolution übernahm er den Posten des Kultus- und Unterrichtsministers der helvetischen Republik (¶ Schweiz, 4a), 1800 wurde er Gesandter in Paris; als Bonaparte 1803 sich zum Mediator der schweizerischen Konföderation erklärte, nahm S. seine Entlassung, behielt aber bis zu seinem Tod seinen Wohnsitz in Paris. Hier wurde er der Mittelpunkt eines geistig bedeutenden Kreises, in dem Bn. ¶ Constant, ¶ Cousin, ¶ Guizot, A. v. ¶ Humboldt, ¶ Maine de Biran verkehrten. Auf die Philosophie des letzteren, namentlich in ihrer letzten, dem Christentum zugewandten Periode, hatte S. starken Einfluß. Die Bewegung des Réveil (¶ Hugenotten: IV, 1b) begrüßte er mit Freuden und nahm hervorragenden Anteil an der Gründung und Leitung der in der Erweckungszeit ins Leben gerufenen Liebeswerke (Bibelgesellschaft, Heidenmission, Traktatverein).

Nach seinem Tod erschienen: Mélanges philosophiques, littéraires, historiques et religieux mit biographischer Einleitung von A. Vinet, 2 Bde., 1844; — Ueber ihn vgl. ferner RE³ XVIII, S. 767 ff.

2. Edmond Louis (1844—1908), Enkel des vorigen, geb. in Paris, studierte Theologie in Montauban, Tübingen, Berlin, Göttingen, Heidelberg und Halle, wo er ¶ Tholucks Hausgenosse war, wurde 1870 Pfarrer in Tours, 1875 ¶ Bersiers Mitarbeiter in Paris, 1877 zugleich Professor für nt.liche Exegese an der dortigen protestantisch-theologischen Fakultät, die er von 1901 bis zu seinem Tode als Dekan leitete. Daneben war er von 1888 an Pfarrer der reformierten Gemeinde in Passy.

Schrieb: La Palestine au temps de Jésus Christ, (1885) 1908⁸ (auch englisch); — Le Nouveau Testament traduit sur le texte comparé des meilleures éditions critiques, 1889 (Volksausgabe der Pariser Bibelgesellschaft, (1896) 1912 ⁶); — Jésus Christ, sa personne, son autorité, son oeuvre, 3 Bde., (1891) 1908⁴; — Sermons I, 1904; II, 1908.

3. Paul, Bruder des vorigen, geb. 1840 in Paris, studierte in Paris Philosophie und Literatur, wirkte als Professor der Literatur an den Universitäten Grenoble und Bordeaux, wurde 1898 wegen seines Eintretens für Dreyfus des Dekanats der philosophischen Fakultät in Bordeaux enthoben, lebt daselbst als Ehrendekan der phil. Fakultät.

Schrieb u. a.: La grande prédication chrétienne en France, 1898; — Questions esthétiques et religieuses, 1899; — Vers la verité, 1909; — L'inquiétude religieuse du temps présent, 1912. **Lachenmann.**

Staphylus, Friedrich (1512—1564), geb. zu Osnabrück, seit 1545 Professor der Theologie an der neugegründeten Universität ¶ Königsberg. Hier nahm er alsbald den Kampf gegen Wilhelm ¶ Gnapheus auf, den er der Hinneigung zum Wiedertäufertum und dogmatischer Inkorrektheiten beschuldigte, und erwirkte 1547 dessen Exkommunikation. Nachdem er 1548 seine theologischen Vorlesungen aufgegeben hatte und herzoglicher Rat geworden war, bekämpfte er Andreas

¶ Osiander. Die dogmatischen Wirren innerhalb des Protestantismus machten ihn immer unsicherer und ängstlicher und drängten ihn zur kath. Kirche hinüber, deren Einheitlichkeit und Geschlossenheit ihm imponierte. 1551 schied er aus den Diensten des Herzogs, 1552 ließ er sich in Breslau das Abendmahl nach römischem Ritus unter einer Gestalt reichen. Auf dem Wormser Religionsgespräch von 1557 war er einer der kath. Kollokutoren. Nachdem ihn schon 1554 König Ferdinand zu seinem Rat ernannt hatte, zog ihn auch Herzog Albrecht V von Bayern in seine Dienste und berief ihn 1560 nach Ingolstadt, wo er über Geschichte und Humaniora, aber auch über Theologie las und als Superintendent (Kurator) der Universität diese im Sinne der jesuitischen Reaktion reformieren half. In Gutachten über Ferdinand und Pius IV äußerte er sich für das, was zur Reform der Kirche und zur Verständigung mit den Protestanten geschehen müsse. In Streitschriften gegen den Protestantismus (Theologiae Martini Lutheri trimembris epitome 1558, vgl. Apok 16_{13}; vom letzten und großen Abfall, so vor der Zukunft des Antichrist geschehen soll 1565) verspottete er die Zerrissenheit des Protestantismus und die Luthervergötterung und pries die ununterbrochene Tradition in der kath. Kirche.

ADB 35, S. 457 ff; — RE³ XVIII, S. 771 ff; — Joh. Sofiner: Frdr. S., ein kath. Kontroverstist und Gelehrter aus der Mitte des 16. Jhdts., 1904; — Lucian Pfleger: Martin Eisengrein, 1908; — Th. Wotschke: Aus Herzog Albrechts von Preußen Briefwechsel mit Schlesien (Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der evg. Kirche Schlesiens, 1908). **C. Clemen.**

Starbuck, Edwin Diller, amerikanischer Philosoph, geb. 1866 in Bridgeport, Ind., 1884—86 Volksschullehrer, Lehrer des Lateinischen und der Mathematik in Spiceland Academy (1890—91), Prof. der Mathematik in Vincennes University (1893—98), in Stanford (1899—1904), Prof. for Education in Earlham College (1904 bis 1906), Professor der Philosophie an der State University of Jowa seit 1906. ¶ Religionspsychologie, 1. 2.

Verf.: Psychology of religion, 1899, deutsch 1909 in der Philosophisch-Soziologischen Bücherei, übers. von Friedr. Bets. **Haupt.**

Starck, Johann Friedrich (1680 bis 1756), geb. in Hildesheim, in Gießen (seit 1702) für den Pietismus gewonnen, 1709—11 Prediger in Genf, 1711 Pfarrer in Sachsenhausen, 1723 in Frankfurt a. M., seit 1742 Mitglied des dortigen Konsistoriums. S. war ein fruchtbarer Erbauungsschriftsteller, dessen Schriften infolge der durchaus lebenswahren und praktischen Art ihrer Mahnungen und Tröstungen noch heute vielen frommen Gemütern zur Erbauung dienen. Von seinen 1312 gedruckten geistlichen Liedern, die geringen dichterischen Wert haben, sind dagegen nur wenige in die Gesangbücher aufgenommen worden.

Zu nennen sind von seinen Schriften als bekannteste: Das gottgeheiligte Herz und Leben eines wahren Christen, 1743; — Sonn- und Festtagsandachten über die Evangelien (1741) und die Episteln (1750²), vor allem das „Starckenbuch", nämlich sein „Tägliches Handbuch in guten und bösen Tagen", 1727—31. — Ueber S. vgl. C. F. Neubauer: Nachrichten von den jetzt lebenden evg. luth. und reformierten Theologen (mit S.s selbstverfaßtem Lebenslauf), 1746 2. T. 894 ff; — C. E. Koch: Kirchenlied IV², S. 543 ff; — C. Große: Die alten Tröster. 1900², S. 335 ff; — RE³ XVIII, S. 776 f; — ADB 35, S. 463 ff. **Witte.**

von Starck, Johann August (1741 bis 1816), geb. zu Schwerin als Sohn eines Predigers, studierte 1760—63 in Göttingen Theologie und orientalische Sprachen; war seit 1763 Lehrer in Petersburg. 1766 soll er nach dem Zeugnis des Abbé Pierre Picot in Paris zum Katholizismus übergetreten sein (¶ Konvertiten, 2 a, Sp. 1706), blieb aber äußerlich Protestant und wurde als solcher 1769 Professor für orientalische Sprachen, 1770 Hofprediger und 1772 Professor der Theologie in Königsberg. Besonders von Berlin aus wegen seines Kryptokatholizismus angegriffen, ging er 1777 als Professor der Philosophie nach Mitau (Kurland). Seit 1781 war er Oberhofprediger und Konsistorialrat in Darmstadt. Bereits 1761 war er Freimaurer geworden; er verteidigte anfangs den Orden begeistert, trat aber in schroffer Ablehnung gegen den eindringenden Illuminatismus (¶ Illuminaten) 1778 aus. In seiner letzten Schrift „Theoduls Gastmahl oder über die Vereinigung der verschiedenen Religionssozietäten", (1809) 1828², preist S. die kath. Lehre und erklärt die Rückkehr der Protestanten zu ihr für notwendig, „wenn sie nicht vom Naturalismus verschlungen werden wollten".

S. verf. außerdem u. a.: Apologie des Ordens der Freimaurer, 1770 u. o.; — Der Triumph der Philosophie im 18. Jhd., 2 Bde., (1803) ³1847 herausgegeben von Binder; — Geschichte der christl. Kirche des 1. Jhds., 3 Bde., 1779—80; — Freimütige Betrachtungen über das Christentum, (1780) 1781²; — Ueber Kryptokatholizismus, Proselytenmacherei, Jesuitismus, geheime Gesellschaften und besonders die ihm selbst gemachten Beschuldigungen, 2 Bde., 1787 dazu: Nachtrag 1788. — Ueber S.: H. Döring: Die gelehrten Theologen Deutschlands im 18.—19. Jhd. IV, 1835, S. 300—307 (dort S.s Werke); — H. E. Scriba: Leriton der Schriftsteller des Großherzogtums Hessen im 19. Jhd. II, 1843, S. 704 ff; — Biographie universelle XL, 1864, S. 168 ff (hier das oben erwähnte Zeugnis P. Picots); — Allgemeines Handbuch der Freimaurerei, 1901³, Bd. II, S. 422—425; — Jean Blum: J. A. S. et la querelle du Cryptocatholicisme en Allemagne (1785—89), 1912; — ADB XXXV, S. 465 ff; — KL²XI, Sp. 736 ff; — KHL II, Sp. 2194. **Lunde.**

Starcke, Christoph (1684—1745), geb. in Freienwalde a. O. als nachgeborener Sohn des Kantors Chr. S., erzogen in Berlin, studierte 1703—05 in Halle, wurde 1709 Pastor in Nennhausen und 1737 Oberpfarrer und Garnisonprediger in Driesen. Seine Schriften bieten gutes Hausbrot für einfache Gemüter.

Verf. mancherlei praktisch-erbaulicher Bücher, z. B. des „Christlichen Hausvater", einer „Cronung des Heils oder kurzen Entwurf der christlichen Lehre". Das Buch, welches seinen Namen erhalten hat, ist seine Hausbibel mit kurzen Erklärungen, die „Synopsis bibliothecae exegeticae in Vetus et Novum Testamentum", d. i. Kurzgefaßter Auszug der gründlichsten und nutzbarsten Auslegungen über alle Bücher der heil. Schrift; das NT in 3 Bänden, 1731 ff; das AT 1741 ff in 6 Bänden. Das schlichte, an Luthers Uebersetzung angeschlossene Werk mit Stimmen der bekanntesten Ausleger des Heinrich ¶ Müller und kurzen Vorreden zu den Büchern und Kapiteln, ist von Dr. Siegmund (1870 die 5 Bücher Moses, 1874 das ganze NT in 2. Aufl.) neu herausgegeben worden (¶ Bibelübersetzungen, 5). — Ueber S.: C. F. Neubauer: Nachricht von den jetzt lebenden ev.-luth. und ref. Theologen, 1743, S. 361 ff; — Jöcher: Allg. Gelehrtenlexikon, 4, S. 781; — RE³ III, S. 184. **Witte.**

Starowerzen ¶ Russische Sekten, 1. 2.

Stationen ¶ Ausstattung, kirchl., 8 ¶ Kreuzweg.

Stationsfasten, Stationstage ¶ Fasten: II, 2. 5.

Stationskirchen. Der gemeinsame Besuch einer bestimmten römischen Kirche in Prozession scheint eine so starke Sitte gewesen zu sein, daß Gregor d. Gr. Ordnung in diese frommen Wanderungen zu bringen sich veranlaßt sah. Im römischen Meßbuch finden sich die Tage verzeichnet, an denen man in einer bestimmten Kirche Station machte. Woher der Ausdruck Station stammt, ob vom Stationsfasten (¶ Fasten: II, 2), ist unsicher. Der gemeinsame Besuch der S. ist im späteren Mittelalter allmählich ganz abgekommen. In neuerer Zeit werden die S. aber für den Ablaßeifer in Anspruch genommen. Pius VI hat 1777 die heute gültigen, vollkommnen und unvollkommnen Ablässe geregelt. Die ganze Fastenzeit besteht aus Stationstagen verschiedenen Grades. Auch im übrigen Jahr sind zahlreiche Feiertage, auch einzelne Gottesdienste wie die Messen in der Weihnachtsnacht damit ausgestattet. Der geringste S.ablaß sind 10 Jahre und 10 Quadragenen. Ehedem gingen die S.ablässe noch ganz anders ins Große. Hier und da werden noch diese als ungültig erkärten Angaben verbreitet. Auch dieser Ablaß ist für die außerhalb Roms wohnenden Gläubigen in einzelnen bestimmten Kirchen zu erwerben. Mitglieder von Orden, Kongregationen und Bruderschaften ist deren Erlangung noch mehr erleichtert. Rechtliche Voraussetzung ist, daß man sich an die bestimmten Tage hält und an ihnen die vorgeschriebenen Uebungen in den dazu privilegierten Kirchen abhält. ¶ Bußwesen: III.

KL.: Stationen; — Beringer[12] S. 436 ff. **W. E. Schmidt.**

Statistik, kirchliche.

1. Geschichte: — 2. Begriff und Aufgabe. — Es handelt sich hier nur um Geschichte und Methodik der S. als wissenschaftlicher Disziplin. Einzelne Zweige der S. sind inhaltlich in andern Artikeln behandelt: ¶ Religionsstatistik ¶ Konfessionsstatistik ¶ Kirchlichkeit ¶ Moralstatistik. Zur Missionsstatistik vgl. ¶ Heidenmission: IV. Zur allgemeinen Bevölkerungsstatistik vgl. ¶ Bevölkerung, 1.

1. Die kirchliche S. ist, wie S. überhaupt, eine junge Wissenschaft. Man muß zur kirchlichen S. die Anfänge der S. überhaupt rechnen, weil die S. in früheren Jhd.en ihr Zahlenmaterial hauptsächlich aus den Kirchenbüchern schöpfte und weil, damit zusammenhängend, die Theologen an der Entwicklung der S. überhaupt einen großen Anteil haben. Nachdem als erster in Deutschland Hermann ¶ Conring (1606—81) über Notitia rerum politicarum, über die Kenntnis der politischen Verhältnisse Vorlesungen gehalten hatte, in denen die Staaten und ihr Leben beschrieben wurden, und nachdem G. Achenwall, Professor in Göttingen, 1749 in einem „Abriß der neuesten Staatsverfassungen der vornehmsten europäischen Reiche und Republiken" die S. zur Wissenschaft erhoben hatte, waren es zwei Theologen, die in Deutschland der S. die moderne Richtung gegeben haben. Der erste ist J. P. Süßmilch, mit seinem Buch: „Die göttlichen Ordnungen in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, d. i. gründlicher Beweis der göttlichen Vorsehung und Vorsorge für das menschliche Geschlecht aus der Vergleichung der Geborenen und Gestorbenen, der Verheirateten und Geborenen, sowie auch aus dem beständigen Verhältnis der geborenen Knaben und Mädchen", Berlin, 1741 (1780[3]). Der zweite ist A. Fr. Büsching, Professor der Theologie und Geographie in Göttingen, später Direktor des Grauen Klosters in Berlin (1724 bis 1793), mit seiner „Neuen Erdbeschreibung". 8 Aufl. 1787 ff; beide haben, durch die englische „politische Arithmetik" (J. Graunt 1662, W. Petty 1683 u. a.) beeinflußt, die S. aus einer beschreibenden zu einer vergleichenden und Zahlen aufstellenden Wissenschaft entwickelt.

Der erste Versuch einer spezifisch kirchlichen S. setzt hier ein mit G. H. Kaiches „Ideen über religiöse Geographie" (1795), der sich wesentlich beschreibend verhält, ähnlich wie K. F. ¶ Ständlin in seiner „Kirchlichen Geographie und S." (1804). Ihm ist die S. der Abschluß der Kirchengeschichte: man will erfahren, was aus den mancherlei vergangenen Schicksalen der Kirche in der Gegenwart herausgekommen ist. Auf dem Gebiet der kirchlichen S. ging wie auf vielen anderen Gebieten der Theologie eine starke neue Anregung von ¶ Schleiermacher aus. Schleiermacher hat mehrfach über kirchliche S. Vorlesungen gehalten und in einer „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums", 1811 (mit Anm. 1830), in §§ 195. 232 f eingehend über S. berichtet. Er sieht in ihr den Abschluß der historischen Theologie und erklärt sie als „Darstellung des gesellschaftlichen Zustandes der Kirche in einem gegebenen Moment", wobei die innere Beschaffenheit nach Gehalt und Form und die äußeren Verhältnisse zu ermitteln seien. Schleiermacher hat der kirchlichen S. Bedeutsamkeit beigemessen: „Durch besondere Beschäftigung mit diesem Fache ist noch vieles zu leisten, sowohl was den Stoff anlangt als was die Form" (a. a. O. § 245).

Neben Schleiermachers großzügiger Art hat J. Ch. W. ¶ Augusti „Beiträge zur kirchlichen S.", 1831) wenig Neues geboten. Schleiermachers Schüler J. Wiggers hat dagegen ein förderndes Werk geschaffen in seiner „Kirchlichen S. oder Darstellung der gesamten christlichen Kirche nach ihrem gegenwärtigen äußeren und inneren Zustande", 2 Bde., Gotha, 1842. Er erklärt: „Die Kirchengeschichte verfolgt die Kirche in ihrem organischen Werden, die Aufgabe der S. ist das Resultat jenes Werdens, das Gewordensein der Kirche. Die S. der Kirche ist daher gleichsam ein Querdurchschnitt ihrer Geschichte, im Blick auf die vorliegende Breite der Entwicklung, deren Länge die Kirchengeschichte ins Auge faßt. Während diese der Zeitausdehnung gewidmet ist, schaut die S. die räumliche an. Die kirchliche S. hat die Kirche einer gegebenen Zeit nach allen ihren mannigfaltigen Lebensäußerungen und Beziehungen aufzufassen und darzustellen, also nach Seiten der Lehre, des Kultus, der Verfassung und Sitte, sowie nach ihren Beziehungen zu anderen Gebieten des menschlichen geselligen Daseins, zu der Gemeinschaft des Staates, der Wissenschaft und Kunst." Im Unterschiede von Schleiermacher, nach dem sich auch die ¶ Symbolik nur aus Elementen der kirchlichen S. zusammensetzt, sieht Wiggers in der kirchlichen S. den Schlußstein der historischen Theologie in derselben Weise, wie die Symbolik oder komparative Dogmatik den Schlußstein der Dogmengeschichte bildet.

Nach Wiggers ist zu nennen G. ¶ Fürer

„Kirchliche S. der reformierten Schweiz" (1854 bis 1856). Danach hat die Theologie für die kirchliche S. lange Zeit prinzipiell Wissenschaftliches wenig geleistet. In den Enzyklopädien wird sie im Ganzen der Theologie nur gestreift. Aus dem Verzeichnis der Vorlesungen ist sie bald wieder verschwunden. Doch haben Kirche und Theologie eine Menge Sammelarbeit geleistet und Material zur prinzipiellen Behandlung in großem Maße angehäuft. Nachdem die staatlichen Behörden schon lange vorher Schweden 1756, Frankreich 1800, Preußen 1805) durch eigene Instanzen großzügiges und zuverlässiges Zahlenmaterial zu sammeln angefangen haben, das, soweit es im Rahmen des Volksganzen möglich ist, auch die religiösen Verhältnisse berücksichtigt, hat von den deutschen evg. Landeskirchen zuerst 1857 die bayerische statistische Erhebungen angestellt. Darauf hat die Eisenacher Kirchenkonferenz (¶ Konferenzen: I) eine allgemeine Erhebung 1862 angestellt, deren Ergebnisse 1865 veröffentlicht wurden: „Zur kirchlichen S. des evg. Deutschlands im Jahre 1862". Seit 1880 werden im „Allgemeinen Kirchenblatt" (C. Grüninger, Stuttgart) jährlich die Ergebnisse der Erhebungen veröffentlicht, die alle Jahre in allen Landeskirchen für die Aeußerungen des kirchlichen Lebens, alle 10 Jahre für deren Einrichtungen stattfinden. In Preußen berichtet darüber seit 1876 das „Kirchliche Gesetz- und Verordnungsblatt", Bayern berichtet alle 4 Jahre (cf. J. G. Stark, Historische S. der evg. Kirche in Bayern, 1887), Württemberg und Baden berichten ihren Landessynoden, ebenso Sachsen alle 5 Jahre, in Hessen veranstaltet der Staat diese Sammlungen. Daneben gehen private Studien her (siehe unter Literatur). Es fehlt aber heute an prinzipiellen und wissenschaftlichen Bearbeitungen des reichen, durch staatliche und kirchliche Erhebungen gewonnenen Zahlenmaterials.

2. Einer der Gründer der S. als Wissenschaft, A. W. Schlözer (1735–1809), hat die S. so definiert: „S. ist eine stillstehende Geschichte, Geschichte ist fortlaufende S." Die kirchliche S. ist eine der Hilfswissenschaften der Kirchengeschichte (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2); sie ist die beschreibende, vergleichende und in absolute und prozentuale Zahlen gefaßte Darstellung des kirchlichen Lebens einer bestimmten Zeit, geleistet von einem Zeitgenossen. Sie umfaßt alle Gebiete des kirchlichen Lebens, die geographische Ausdehnung, die Verfassung, Kultus, Lehre, Sitte und das am schwersten darzustellende wirklich pulsierende Leben. Ihre Arbeit gilt allen diesen Gebieten nur insoweit, als sie das gerade jetzt Bestehende zur Formulierung bringt. Sie schöpft ihren Stoff sowohl aus eigener Anschauung und Beobachtung und den Beobachtungen anderer Zeitgenossen in amtlichen Berichten, Zeitungen und Zeitschriften, als auch aus der gesamten Literatur der Gegenwart, als auch aus den amtlichen, staatlichen und kirchlichen Berichten, welche besonders für das sittliche Leben wertvolle Anhaltspunkte geben, abgesehen von den speziellen Ermittlungen, die in das Gebiet der ¶ Konfessionsstatistik fallen.

Die Aufgabe der kirchlichen S. wird dadurch schwierig, daß die kirchlichen Verhältnisse in den einzelnen Ländern verschieden geordnet sind. In den Ländern des europäischen Kontinents werden alle im Bereich der Staatskirchen Geborenen den Kirchen zugezählt, ganz ohne Rücksicht darauf, ob sie zum kirchlichen Leben eine innerlich und äußerlich teilnehmende Stellung haben, es wird hier also die größte Masse der „Unkirchlichen" den Kirchen zugezählt. Die großen Freikirchen Englands und Amerikas aber zählen als zur Kirche gehörig nur die Zahl ihrer erwachsenen, eingetragenen Mitglieder, eine Methode, bei der neuerdings sogar die Familien dieser Mitglieder ungerechnet bleiben (¶ Konfessionsstatistik, 1). Auf Grund dieser Methode ergibt sich für die Vereinigten Staaten von Nordamerika als Ergebnis der letzten Erhebungen, daß von einer Bevölkerung von 92 000 000 allein 57 000 000 als „außerhalb der Kirche stehend" aufgeführt werden. Soll die S. ihre Aufgabe, die das kirchlich-sittliche und kultische Leben betreffenden Zahlen zu berechnen und, nicht bloß absolut sondern auch prozentual, zu vergleichen, erfüllen, so braucht sie einen einheitlichen Maßstab. So muß man für Amerika die 57 „außerhalb der Kirche stehenden Millionen" mit berücksichtigen, wie man in Europa die Menge der Unkirchlichen mitzählt. Darf man doch hier billigerweise nicht einmal die „Religionslosen", die aus der Kirche Ausgetretenen ausscheiden, da erfahrungsgemäß deren Beziehungen zum kirchlichen Leben, vor allem für ihre Familien, nicht konsequent sind. Nur so ist eine fruchtbare Berechnung z. B. der Teilnahme an der Abendmahlsfeier möglich, daß man ganz allgemein die im Schatten der Kirche lebende Gesamtbevölkerung auch in England und Amerika einschließt, sonst böte die S., in Europa die in die Kirche Geborenen, dort nur die Kirchenglieder gerechnet, ein ganz falsches Bild. Wird die kirchliche S. so gehandhabt, so bietet sie, als Hilfswissenschaft der Kirchengeschichte, den späteren Geschlechtern sehr wertvolles Material zur Darstellung der betreffenden Periode, die, eben noch als Gegenwart Forschungsobjekt der S., mit dem Fortschreiten der Zeit in die Geschichte übergeht und der eigentlichen Forschung der Kirchengeschichte zufällt.

Die kirchliche S. hat aber daneben eine praktische Bedeutung von hervorragender Wichtigkeit, wie die gesamte „Kirchenkunde", der sie auch eingegliedert wird (¶ Praktische Theologie, 2). Sie ermöglicht es, eine nüchterne wahre Erkenntnis der wirklichen gegenwärtigen Zustände des kirchlichen Bestandes und Lebens zu besitzen, Aenderungen im Vergleich zur Vergangenheit, Notstände, Fehler der bisherigen kirchlichen Praxis zu sehen, die wichtigsten Aufgaben für die zukünftige kirchliche Arbeit festzusetzen und gewisse Gesetze der Entwicklung des kirchlichen Lebens abzuleiten, die gute Dienste leisten können für die zu befolgende Arbeitsmethode.

Zu den Fragen der Methodik vgl. außer den im Text genannten Werken und den allgemeinen Enzyklopädien der ¶ Theologie besonders K. Knies: S. als selbständige Wissenschaft, 1850; — M. Haushofer: Lehr- und Handbuch der S., 1882; — A. Meitzen: Geschichte, Theorie und Technik der S. 1903; — J. E. Wappäus' Einleitung in die S. der S., Vorlesungen, hrsg. von L. Gandil, 1881; — Encyclopaedia Britannica, XXV, S. 806 ff.; — RE³ XVIII, S. 777–779; — Brockhaus: Konversationslexikon XV, 1903, S. 257 ff.; — Meyers Konversationslexikon XVIII 1907, S. 866 ff.

Als Hand- und Nachschlagebücher sind zu empfehlen:

C. Hübner. Geographisch-statistische Tabellen über alle Länder der Erde 60 Ausg. 1911 von F. v. Juraschek; — Vierteljahrshefte zur S. des Deutschen Reiches, hrsg. vom Kaiserlichen Statistischen Amt; — Deutsches Statistisches Zentralblatt von J. Feig, E. Würzburger und F. Schäfer; — A. W. Möller: Topographisch-synchronistische Darstellung der Kirchengeschichte in Landkarten, 1822—24; — P. Pieper: Kirchliche S. Deutschlands, 1893; — J. Schneider: Kirchliches Jahrbuch für die evg. Landeskirchen Deutschlands (erscheint jährlich seit 1873); — P. Drews u. a.: Evg. Kirchenkunde, 1902 ff (Tübingen, Mohr); — P. Karl vom hlg. Aloys: Die kath. Kirche in ihrer gegenwärtigen Ausbreitung auf der Erde, 1844—47; — Ders.: Statistisches Jahrbuch der Kirche, 1860 ff (kath.); — J. E. Th. Wiltsch: Handbuch der kirchlichen Geographie und S., 1846 (kath.); — J. E. Wappaus: Handbuch der Geographie und S., 1855—74 (kath.); — St. J. Meyer: Kirchliche Geographie und S., 3 Bde., 1874 ff (kath.); — H. A. Krose: Kirchliches Jahrbuch für das kath. Deutschland (seit 1908/9 jährlich). — Weiteres bei ¶ Religionsstatistik ¶ Konfessionsstatistik ¶ Kirchlichkeit ¶ Moralstatistik. **Witte.**

Stattler, Benedikt, ¶ Ingolstadt, 3.

Status ecclesiasticus, oeconomicus, politicus oder kirchlicher, häuslicher und staatlicher Stand, bezeichnet die in der Reformationszeit von den Evangelischen ausgebildete „Dreiständelehre". Sie besagt, daß den drei Ständen: weltliche Obrigkeit, Geistlichkeit und Familie, je ein ganz verschiedener Anteil am christlichen Leben zukomme. ¶ Kirchenverfassung: II, 3a (Sp. 1432).

Karl Köhler: DZKR XXI, S. 151. 193; — Wilhelm Köhler: Hessische Kirchenverfassung im Zeitalter der Reformation, 1894, S. 21 ff. **Friedrich.**

Staude, Richard, Pädagoge, geb. 1849 in Koburg, 1872 Rektor in Königsberg i. Fr., 1873 Oberlehrer an der Bürgerschule in Koburg, 1878 Lehrer am Lehrerinnenseminar in Eisenach, 1885 Direktor der Sekunda und I. Bürgerschule in Eisenach, 1891 Seminardirektor in Koburg. ¶ Katechismus: I, Sp. 994; ¶ Historienbuch, Biblisches, Sp. 59.

Vers. u. a.: Präparationen zu den biblischen Geschichten I u. II, (1883), 1911 u. 1912[28], III, 1888; — Biblische Geschichten, (1883) 1905[5]; — Präparationen zur deutschen Geschichte (zusammen mit Dr. Göpfert in Eisenach) I, (1890) 1911[4]; II, 1892; III, 1893; IV, 1895; V, 1898, dazu 5 Bändchen „Erzählungen und Bilder aus der deutschen Geschichte"; — Hans Sachs, 1894; — Präparationen zum katechetischen Unterricht I, 1900; II, 1901; III, 1901; — Präparationen zu den biblischen Geschichten für die Unterstufe, (1903) 1910[2]; — Präparationen zum AT für die Oberstufe, (1905) 1912[2]; — Präparationen zum Leben Jesu für die Oberstufe, 1911. **Glaue.**

Staudenmaier, Franz Anton (1800 bis 1856), kath. Theologe, geb. in Donzdorf-Württemberg. In Tübingen, unter ¶ Möhlers Einfluß stehend, beschäftigte er sich vornehmlich mit Philosophie. 1827 zum Priester geweiht, 1828 Repetent in Tübingen, 1830 o. Prof. für systematische Theologie in Gießen, 1837 in Freiburg, seit 1855 im Ruhestande. S. hat sich bemüht, protestantische Wissenschaft und auch protestantische Frömmigkeit zu begreifen — zu einem objektiven Verständnis hat er es natürlich so wenig wie die andern kath. Forscher gebracht, auch er sah letzten Endes im Protestantismus doch nur den großen Abfall.

Seine beiden Hauptwerke, die „Philosophie des Christentums" und „Die christliche Dogmatik" sind nicht vollständig geworden. Seine bekannteste Schrift ist wohl die „Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems", 1844. — RE[3] XIV, S. 645 ff; — ADB 35, S. 510 f. **Bautz.**

Staufer, Kaisergeschlecht, ¶ Deutschland: I, 4 (Sp. 2084 ff) ¶ Papsttum: I, 6 ¶ Friedrich I Barbarossa ¶ Friedrich II der Hohenstaufe.

Stauff, Argula, ¶ v. Grumbach, Arg.

v. Staupitz, Johann (? 1524), geb. in Motterwitz bei Leisnig oder Moderwitz bei Neustadt a. d. Orla, in Tübingen Augustiner geworden, erscheint 1503 als Prior des Augustinerkonventes in München, um 1503 an die neu errichtete Universität ¶ Wittenberg berufen zu werden (erster Dekan der theologischen Fakultät). Doch ist S. weniger durch seine Dozententätigkeit als vielmehr als Generalvikar der deutschen Augustinerobservantenkongregation (¶ Augustiner) durch seine Bemühungen um die Weiterführung der von seinem Vorgänger Andreas ¶ Proles begonnenen Reorganisation des Augustinerordens hervorgetreten; 1504 ließ er die Ordenskonstitutionen zusammenfassen und drucken und bemühte sich weiterhin um Einbeziehung sämtlicher deutscher Augustinerklöster in seine Kongregation und ihre Verschmelzung mit der lombardischen, nicht ohne heftigen Widerstand zu finden; in dieser Angelegenheit ist ¶ Luther, den S. 1508 nach Wittenberg gezogen hatte, nach Rom gereist. Auf den werdenden Reformator Luther ist S. von großem Einflusse gewesen, wenn man auch über das Maß dieses Einflusses streiten kann. Es scheint, daß mehr die Persönlichkeit des S. mit ihrem pädagogischen Geschick und seelsorgerlichen Takte auf Luther wirkte als die in seinen Schriften niedergelegte Mystik (¶ Luther, 2, Sp. 2414). Auch auf H. ¶ Denck hat S. durch seine Mystik eingewirkt. 1512 übergab S. seine Professur in Luthers Hände und siedelte seinerseits nach Süddeutschland über. Während des römischen Prozesses gegen Luther (¶ Luther, 3) hat S., wo er nicht anders konnte, römischen Wünschen nachgegeben, ist aber im übrigen Luther in jeder Weise entgegengekommen. Seine eigene Position wurde dadurch schließlich unhaltbar; so hat er 1520 sein Amt als Generalvikar niedergelegt, um Hofprediger des Kardinalerzbischofs Matthäus Lang in ¶ Salzburg zu werden. Aber der gegen ihn rege gewordene römische Argwohn traf ihn auch hier, es wurde von ihm der feierliche Widerruf der in der Bulle ¶ Exsurge Domine aufgezählten Lutherischen Sätze gefordert, S. lehnte ihn ab, um schließlich, müde gemacht, doch den Papst als seinen Richter anzuerkennen. Seitdem trat eine Entfremdung zwischen S. und Luther ein, die sich vertiefte, als S. Benediktiner und Abt der Benediktinerabtei S. Peter in Salzburg wurde. Ein Gutachten, das er 1523 gegen Stephan ¶ Agricola abzugeben hatte, zeigt ihn als Anhänger des Ketzerprozesses, insbesondere der Bestrafung der Lutheraner.

C. Clemen in RE[3] XVIII, S. 781—786; — Th. Kolde: Die deutsche Augustinerkongregation und J. S., 1879; — L. Keller: Die Reformation und die älteren Reformparteien in ihrem Zusammenhange dargestellt, 1885; — Vgl. auch die Literatur zu ¶ Luther. — Zu deutsche Schriften hrsg von J. K. F. Knaake, 1867; die wichtigsten sind: Von der Nachfolgung des willigen Sterbens Christi, 1515; — Von der Liebe Gottes 1518; — Von dem h. christlichen Glauben, nach S.s Tode herausgegeben 1525; dazu die lateinischen: Decisio questionis de auditentia

missae; — Libellus de executione aeternae praedestinationis, 1547. **Köhler.**

Staurakios (811) ¶ Byzanz: I, 4.

Staxe, Erik, evg. Theologe, geb. 1857 in Gustafs in Dalarne (Schweden), 1889 Dozent, 1899 a.o., 1900 o. Professor in Upsala.

Schrieb: Aposteln Paulus förklarade till Jesu historiska lif och lära, 1889; — Sjön Gennesaret och dess närmaste omgifningar, 1892; — Genom Palestina, 1893; — Om Källorna till 1526 års öfversättning af Nya Testamentet, 1893; — Om uppkomsten af Gamla Testamentets Kanon, 1894; — Daniel öfversatt och förklarad, 1894; — Om Källorna till 1541 års öfversättning af Nya Testamentet, 1896; — Ueber den Einfluß des Parsismus auf das Judentum, 1898. — Gibt seit 1901 die Zeitschrift Bibelforskaren heraus. **N. Schmidt.**

Steck, Rudolf, evg. Theologe, geb. 1842 in Bern, 1867 Pfarrer der reformierten Gemeinde in Dresden, 1881 o. Prof. in Bern.

Verf. u. a.: Zum Johannesevangelium, 1884; — Galaterbrief, 1888 (¶ van Manen); — Piscatorbibel, 1897; — Der Berner Jeberprozeß, 1902; — Die Akten des Jeberprozesses, 1904; — Die Reformation in Solothurn, 1906; — Joh. Rud. Fischer von Bern und seine Beziehungen zu Pestalozzi, 1907; — Die ersten Seiten der Bibel, 1909. **Glaue**

Stedinger (Stedinai, Stetmai, Stadingi, Stathingi) Uferbewohner werden schon im 13. Jhd. die Bewohner nicht nur des heutigen Stedingen, sondern der Marschen an beiden Seiten der untern Weser von Bremen bis ungefähr an die Nordsee genannt; sie waren im 12. Jhd. aus dem Bistum Utrecht eingewandert und hatten das Land urbar und fruchtbar gemacht. Die kirchlichen Verpflichtungen gegen das Erzbistum Hamburg-Bremen erkannten sie an; der Versuche des Grafen von Oldenburg, sie sich unterthänig zu machen, und des Erzbischofs Hartwig II 1185 bis 1207, sie mit Gewalt zur Zahlung der Zehnten zu bringen, wußten sie sich zu erwehren. Da Erzbischof Gerhard I 1210—19 ihnen zum Teil seine Stellung verdankte, waren sie so gut wie unabhängig geworden. Das konnte und wollte Gerhard II (1219—1258), in dem sich die Tendenz der Priesterschaft des 13. Jhds. auf Landesherrschaft verkörperte, nicht dulden. Weil sie Zehnten und Zinse nicht zahlten, griff er sie an; doch wurde sein und seines Bruders Hermann von der Lippe Heer von den Bauern am Weihnachtsabend 1229 geschlagen. Darauf ließ Gerhard sie auf der Bremer Diözesansynode vom 17. März 1230 wegen des bei ihnen noch herrschenden Aberglaubens für Ketzer erklären, das im Sinne des 13. Jhds.s wirksamste Mittel, unbequeme Gegner zu beseitigen. Gregor IX gestattete durch eine Bulle vom 29. Okt. 1232 die Kreuzzugspredigt gegen sie; namentlich die Dominikaner haben sie geübt; doch schlug der Kreuzzug vom Frühjahr 1233 fehl. Jetzt verhieß Gregor IX in der Bulle vom 17. Juni 1233 den Kreuzfahrern den Ablaß, den die Kreuzfahrer ins heilige Land erhielten. Wieder schürten die Dominikaner, aber nur die Oststedinger konnten 1233 überwunden werden. Erst am 27. Mai 1234 erlagen die Weststedinger der mehr als 5fachen Uebermacht in der Schlacht bei Altenesch. Tausende der Bauern kamen um; ihr Land wurde unter die Sieger verteilt; die Ueberlebenden, soweit sie nicht auswanderten, mußten sich unterwerfen. Gregor IX hatte noch 1234, gewiß weil er sich hatte überzeugen müssen, daß die Anklagen gegen sie übertrieben waren, zu vermitteln gesucht; durch eine Bulle vom 21. August 1235 hob er den Bann auf. Doch befreit ihn nichts von der Schuld, eine der größten Schandtaten, welche die Ketzerrecherei des 13. Jhd.s verursacht hat, gebilligt und mit veranlaßt zu haben. Den heldenhaften Bauern, denen jede Ketzerei fern lag, die aber ihre Freiheit höher hielten als ihr Leben, ist am 27. Mai 1834 in der Nähe von Altenesch ein Denkmal geweiht worden, genannt Stedingsehre.

RE³ XVIII, S. 786—789; XXIV, S. 529; — H. A. Schumacher: Die S., Beitrag zur Geschichte der Weser-Marschen, 1865; — Hauck IV, 1903, S. 898 f; — T. Schomburg: Die Dominikaner von Bremen während des 13. Jhd.s, Diss. Jena 1910, S. 14—20, 60 f (auch erschienen in der Zeitschrift der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 15, 1910). **G. Ficker.**

Steeg, 1. Jules (1836—1898), französischer evg. Pädagoge und Politiker, als Sohn eines Preußen in Versailles geb., 1859 Pfarrer in Libourne im Dienst der Union protestante libérale, gründete 1870 die republikanische Zeitung Le progrès des communes, 1879 legte er sein Pfarramt nieder und übernahm die Leitung einer Buchdruckerei; 1881 als Abgeordneter von Bordeaux in die Kammer gewählt, wurde er der erste Präsident der vereinigten Linken und Berichterstatter in den damaligen Verhandlungen über die Trennung von Kirche und Staat; 1890 wurde er Generalinspektor des Volksschulwesens und Direktor des musée pédagogique; 1896 Nachfolger seines Freundes ¶ Pécaut als Direktor der Ecole normale supérieure in Fontenay aux Roses.

Z. schrieb u. a.: De la mission du protestantisme dans l'état actuel des esprits, 1867; — Cours de morale à l'usage des instituteurs, 1874; — Instruction morale et civique à l'usage de l'enseignement primaire, 1882; — L'honnête homme, cours de moral théorique et pratique à l'usage de l'enseignement primaire, 1888; — Le livre de morale du petit citoyen, 1896.

2. Jules Joseph Théodore, Sohn des vorigen, geb. 1868 in Libourne, Journalist und Advokat am Appellationshof, Abgeordneter von Paris, wurde 1911 Unterrichtsminister im Kabinet Caillaux, 1912 Minister des Innern im Kabinet Poincaré. **Lachenmann.**

Steele, Richard, ¶ Literaturgeschichte: III, C 3, Sp. 2296).

Steffens, Henrik (1773—1845), Naturforscher und Philosoph, geb. in Stavanger als Sohn eines aus Holstein eingewanderten Deutschen, 1796 Privatdozent in Kiel, dann zu weiteren philosophischen und geologischen Studien in Jena, wo er den Freundschaftsbund mit ¶ Schelling schloß, Berlin und Freiberg i. S., 1802 in Kopenhagen, 1804 o. Prof. der Naturphilosophie, Philosophie und Mineralogie in Halle; 1806 als Emigrant in Holstein, Hamburg, Lübeck, 1808 wieder o. Prof. in Halle, 1811 in Breslau (¶ Breslau, 3, Sp. 1348), 1813—14 Kriegsteilnehmer, 1832 o. Prof. in Berlin. S. ist in Preußen als Gegner der kirchlichen ¶ Union hervorgetreten (¶ Altlutheraner, Sp. 416 f); in Dänemark war er als Vermittler der deutschen ¶ Romantik und durch seine Beeinflussung ¶ Grundtvigs von Bedeutung.

Werke u. a.: Beiträge zur inneren Naturgeschichte der Erde, 1801; — Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft, 1806; — Die gegenwärtige Zeit und wie sie geworden, 1817; — Karikaturen des Heiligsten, 1819—21;

— Anthropologie, 2 Bde., 1822; — Von der falschen Theologie und dem wahren Glauben, 1824; — Wie ich wieder Lutheraner wurde, 1831; — Christliche Religionsphilosophie, 2 Bde., 1839; — Was ich erlebte, Autobiographie, 10 Bde., 1840—44; — Eine Anzahl von Novellen und Gedichten. — Ueber S.: ADB 35, 555—558; — C. Tschirch: H. S.s politischer Entwicklungsgang (in: Beiträge zur brandenburgischen und preußischen Geschichte. Festschrift für G. Schmoller, 1908, S. 253 ff). — Ueber S.s Romane vgl. F. Karsen: H. S.s Romane, 1908. — S.s Lebenserinnerungen sind in Auswahl von Friedr. Gundelfinger 1908 neu herausgegeben, seine Schrift „Ueber die Idee der Universitäten" von Ed. Spranger (in der Philosophischen Bibliothek 120). **Glaue.**

Steffensen, Karl (1816—88), Philosoph, geb. in Flensburg, 1840—48 Hauslehrer, dann Sekretär des Herzogs Christian von Augustenburg; nach kurzer Wirksamkeit als Privatdozent der Philosophie in Kiel 1854—79 Professor in Basel, wo er durch seine pädagogische Geschicklichkeit auch in religiöser Beziehung großen Einfluß ausgeübt hat.

Gesammelte Vorträge und Aufsätze, 1899. **Zsch.**

Stegmann, Josua (1588—1632), lutherischer Theologe und Kirchenliederdichter, geb. zu Sulzfeld bei Meiningen, 1615 zum ersten Professor der Theologie und Superintendent der Grafschaft Schaumburg an das akademische Gymnasium nach Stadthagen berufen, siedelte er bei dessen Umwandlung in eine Universität und Verlegung nach ¶ Rinteln 1621 in gleicher Eigenschaft dorthin über und ward hier Johann Rists Lehrer. Als infolge des Restitutionsediktes (¶ Deutschland: II, 3) 1630 die Benediktinermönche in Rinteln eingedrungen waren und der Universität Einkünfte und Güter entzogen hatten, ward 1632 der Rektor verhaftet und S. zu einer Disputation genötigt, bei der es nur auf seine Verspottung abgesehen war; aus Aufregung über den Schimpf starb er wenige Wochen darnach. — S. hat seit 1617 zahlreiche Streitschriften herausgegeben, auch Erbauungsschriften verfaßt sowie geistliche Lieder gedichtet, deren Originalität teils mit, teils ohne Grund bestritten wird. Schon wegen seines Liedes „Ach bleib mit deiner Gnade" verdient S. in der klassischen Periode des ¶ Kirchenliedes (: I, 2. 3b, Sp. 1304) Erwähnung; doch wird ihm das andere „Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ" fälschlich zugeschrieben.

ADB XXXV, S. 563 f; — Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftstellergeschichte, 1781 ff, Bd. XV, S. 257—267 (Schriften: S. 261 ff); — GG³ III, S. 158; — RE³ XVII, S. 19; — † Paul Dorsch: Das evg. Kirchenlied, 1898, S. 130—132. **Carl Vogt.**

v. Steichele, Anton (1816—1889), kath. Prälat, geb. in Mertingen bei Donauwörth, 1838 Priester, 1841 Domvikar in Augsburg, 1847 Domkapitular, 1873 Dompropst und Generalvikar in Augsburg, 1878 Erzbischof von München-Freising. Er hat mehrfach versucht, Döllinger wieder zu gewinnen.

Verf. u. a.: Das Bistum Augsburg 1861—87. — Ueber S.: ADB 35, S. 372—376. **Glaue.**

Steiermark ¶ Oesterreich-Ungarn: I.

Steiger, Wilhelm, ¶ Evangelische Gesellschaft, 2.

Stein, 1. Armin, ¶ Volksschriftsteller, 2d.

2. Ludwig, Philosoph, geb. 1859 zu Erdöbenye, 1886 Privatdozent in Zürich, 1889 **ord.** Prof. am Polytechnikum in Zürich, 1891 Prof. in Bern, seit 1911 Herausgeber und Chefredakteur von „Nord und Süd" in Berlin. ¶ Philosophie: IV, 1 a.

Verf. u. a.: Die Willensfreiheit, 1880; — Die Psychologie der Stoa, 1886; — Die Erkenntnistheorie der Stoa, 1888; — Leibniz und Spinoza, 1890; — Fr. Nietzsche, 1893; — Die soziale Frage im Lichte der Philosophie, (1897) 1903²; — Der Sinn des Daseins, 1894; — Am der Wende des Jhds., 1899; — Der soziale Optimismus, 1905; — Anfänge der menschlichen Kultur, 1906; — Philosophische Strömungen der Gegenwart, 1908; — Dualismus oder Monismus?, 1909. — Herausgeber von Archiv für Geschichte der Philosophie, Archiv für systematische Philosophie, Die Berner Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte, Nord und Süd. **Glaue.**

3. Wolfgang, ¶ Sachsen: III, 1a.

v. Stein, Heinrich, ¶ Kunst: I, 3.

von und zum Stein, Heinrich Friedrich Karl (1757—1831), als Sohn des zur Rheinischen Reichsritterschaft gehörigen Freiherrn Karl Philipp v. u. z. S. und seiner Frau Henriette Karoline, geb. Langwerth von Simmern, in dem inmitten der Stadt Nassau gelegenen Schloß der Familie geboren. Stärker als der Vater hat die Mutter seine Entwicklung in der Richtung strenger und vorurteilsfreier Sittlichkeit mit religiösem Einschlag beeinflußt. Bei der keineswegs glänzenden Vermögenslage des Hauses mußte jeder der Söhne auswärtige Dienste suchen. Karl, der vorjüngste, wählte den preußischen, aus Verehrung für Friedrich d. Gr., und wurde 1784 Direktor der westfälischen Bergwerke des preußischen Staates. Damit betrat er den Boden, auf dem er bis zu seiner Berufung an die Spitze des Staates verblieb, wurde Direktor, dann Präsident der märkischen Kammer, Oberpräsident in Minden, später in Münster, und gewann in diesen aufsteigenden Stellungen immer mehr Verständnis und Wertschätzung für die Selbstverwaltung und die ständische Verfassung, und immer mehr Einsicht in die Schwäche der Bureaukratie. Am 27. Oktober 1804 zum Minister im Generaldirektorium ernannt, widmete er seine Kraft und seine Erfahrung zunächst ausschließlich wirtschaftspolitischen Fragen. Erst 1806, in der durch den Schönbrunner Vertrag vom 15. Dezember 1805 geschaffenen kritischen Lage, griff er in die zentralen Angelegenheiten des Staates mit einer Denkschrift ein, die an Stelle des unverantwortlichen Kabinettsregiments ein verantwortliches Staatsministerium forderte und die bisherigen Berater der Krone einem strengen moralischen Gerichte unterwarf. Der Plan kam zu spät, um den Untergang des alten Preußens aufzuhalten. Da der König auch nach der Niederlage auf S. Forderungen einzugehen zögerte, anderseits S. auf dem Wesentlichen seines Programms beharrte, wurde er (3. Januar 1807) in ungnädigster Form und unter schwer kränkenden Worten als ein „widerspenstiger, trotziger, hartnäckiger und ungehorsamer Staatsdiener" seines Amtes entlassen. Aber bereits im Sommer d. J. mußte sich der König entschließen, den unersetzlichen Mann wieder zurufen. Am 1. Oktober 1807 begann sein zweites Ministerium, das bis zum 24. November 1808 dauerte und sein Ende wesentlich durch den Druck der französischen Regierung, weniger durch die Opposition des durch S.s Reformen verbitterten Adels fand. In diesen knapp zwei Jahren hat S. den preußischen Staat reformiert. Die einzelnen Stufen dieses Umbildungsprozesses sind das Edikt vom 9. Oktober 1807, das die Bauernbefreiung

brachte, die neue Organisation der Staatsverwaltung, die Städteordnung. Weiteres, vor allem die Reform der Kreisverfassung, die Einführung von Provinzial- und Reichsständen blieb unvollendet. — Von Napoleon (16. Dezember 1808) geächtet und zum Verlassen des preußischen Staates gezwungen, wurde S., nachdem er bis 1812 als Privatmann, doch mit leidenschaftlicher Teilnahme an den politischen Ereignissen in Oesterreich gelebt hatte, vom Zaren berufen und nahm als dessen Vertrauensmann und als geistiges Haupt der europäischen Bewegung zum Sturze Napoleons an den Befreiungskriegen der folgenden Jahre teil, ohne eigentliche amtliche Stellung doch von bestimmendem Einfluß. Die „Deutsche Frage" freilich wurde dann ganz anders gelöst, als er gewünscht hatte, und auch der preußische Staat wußte seine Kraft nach dem Kriege nicht mehr zu verwenden. Das letzte Jahrzehnt (von 1817—1831) führt er das Leben eines Grundbesitzers abwechselnd auf seinem nassauischen Besitz und der ihm zugefallenen Dotation Kappenberg in Westfalen, von den Demagogenspürern denunziert, aber nicht verfolgt. Seinem Interesse an der deutschen Geschichte, vornehmlich des Mittelalters, entsprang der Plan einer würdigen Herausgabe der deutschen mittelalterlichen Geschichtsquellen, der MG historica.

Die religiös-sittliche Persönlichkeit S.s zeigt die Züge eines strengen, bisweilen zum Rigorismus gesteigerten Moralismus, der unterschiedslos Personen und Dinge vor sein Gericht zieht. Seine Religion ist Glaube an den Sieg der Guten und Gerechten, d. h. für ihn Glaube an die Vollstreckung der sittlichen Weltordnung an Napoleon. Die bestehenden Religionen sind Hilfsmittel, diesen Glauben und damit die moralische Kräftigkeit des Volkes zu stärken und zu erhalten; trotz einzelner gut protestantischer Aeußerungen erkennt S. auch in den kath.-kirchlichen Einrichtungen solche Hilfen zur religiösen Erziehung. Der Staat als „Erzieher der Nation" hat allen Grund, diese Hilfen zu stützen und zu pflegen und für das Wohlergehen der Kirchen zu sorgen. Selbstverständlich aber ist S. dabei, daß der Staat als das eigentliche Ich und Zentrum aller Lebensäußerungen des Volkes die Kirchen auch benützt und beherrscht. Der Gegensatz zu den Lehren der Revolution und die mit den Jahren steigende romantische Vorliebe für das Alte, Ehrwürdige, verschärfte in ihm auch das Gefühl des Widerspruches gegen die rationalistischen Geistlichen. Daß er sich in den größten Jahren seines Lebens an Schleiermachers Predigten erbaut hat, ist sicher bezeugt.

Wie weit hat S.s Reform kirchengeschichtliche Bedeutung? Die Betrachtungsweise des modernen kirchlichen Pietismus in Geschichte und Recht bestreitet eine solche und findet in der Aufhebung des lutherischen Oberkonsistoriums und der reformierten Kirchendirektorien, an deren Stelle die Sektion für den Kultus (¶ Kultusministerium, 1) trat, sowie der Provinzialkonsistorien nur eine gedankenlose Fortsetzung des im 18. Jhd. hochgekommenen Territorialismus, die aus der finanziellen Notlage des Staates erklärt wird (¶ Preußen: III, 2 a ¶ Kirchenverfassung: II, 3). Geschehe damit die Selbständigkeit der Kirche vernichtet. Demgegenüber hat Foerster (s. Lit.) nachzuweisen versucht, daß man S.s Bedeutung für die Kirchenverfassungsgeschichte überhaupt nicht nach dieser Maßregel beurteilen dürfe, die übrigens die Selbständigkeit der evg. Kirche gar nicht vernichten konnte, weil es eine solche in den Ländern der lutherischen Reformation nie gegeben hatte und in den preußischen Staaten damals vollends nicht gab. Foerster hält die S.sche Reform weit mehr darin für epochemachend, daß sie die Zusammenfassung aller evg. Gemeinden des Landes, der lutherischen wie der reformierten, unter einerlei Ordnung und unter einer straff organisierten Behördenorganisation brachte, damit aber die ¶ Union, die eine Landeskirche und die moderne Form des Kirchenregimentes vorbereitete, ja erst ermöglichte. Und weiter darin, daß sie zum ersten Male den Grundsatz der Selbstverwaltung, Bildung von Presbyterien, Synoden, Aufhebung des Patronats, Pfarrwahl, auch in dem lutherischen Kirchenwesen des Ostens zur Geltung zu bringen suchte, — Reformen, die freilich im ersten Ansatz stecken blieben. Es ist richtig, daß S. ohne weiteres die territorialistische Anschauung teilte, wonach die Kirchen Organe des Staates sind; aber die ethische Vertiefung des Staatszweckes gegenüber der utilitaristischen Fassung der salus publica im Polizeistaat des 18. Jhd.s führte S. dahin, die Kirchen nicht zu sachfremden Zwecken, sondern zur Erfüllung ihrer eigensten und eigentlichen Bestimmung anzuhalten, und damit zu der reformatorischen Auffassung des Verhältnisses von Staat und Kirche zurückzukehren. Diese starke Hervorhebung der S.schen Reform hat besonders bei den Rechtshistorikern keinen Anklang gefunden. Sie vertreten die Meinung, daß es doch bereits vor dem 19. Jhd. so etwas wie eine evg. Kirche gegeben habe, und daß die S.sche Reform in der Zerstörung dieser Ansätze die äußerste Konsequenz eines rein politisch und wirtschaftlich interessierten Territorialismus darstelle, die von ihr geschaffene Unterordnung kirchlicher unter staatliche Behörden aber auch nicht mehr als ein Intermezzo bedeute, das mit der Wiedereinrichtung der Konsistorien 1815 spurlos verschwand.

Georg Heinrich Pertz: Das Leben des Ministers Frhr. von S., 1849 ff, 6 Bde.; — Derf.: Aus S.s Leben, 1856, 2 Bde.; — jetzt (dieses Vorläufer weit überragend) Max Lehmann: Frhr. von S., 1902—1905, 3 Bde.; — Ueber die kirchl. Bedeutung der S.schen Reform E. Foerster: Entstehung der Preußischen Landeskirche, 1905. Bd. I, S. 124—148; — Dagegen bes. Ulrich Stutz: ZKR. 1907, Nr. 6, S. 361—366. **E. Foerster.**

Steinbach, Wendelin, ¶ Tübingen, 1.

Steinbart, Gotthelf Samuel (1738 bis 1809), evg. Theologe der Aufklärungszeit. Seine pietistische Erziehung hat er später gänzlich abgestreift und ist zu einem der konsequentesten Verfechter des Rationalismus geworden. 1774 Professor der Philosophie, bald darauf der Theologie in Frankfurt a. O. († 2), 1787 Oberschulrat in Berlin, später auch Konsistorialrat. Seine Hauptschrift ist das „System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christentums, für die Bedürfnisse seiner aufgeklärten Landsleute und anderer, die nach Weisheit fragen, eingerichtet". (1778, 1780²). Höchstes Gut sei nach der Lehre des Christentums die Glückseligkeit, d. i. die Gemütsverfassung dauernder Zufriedenheit und häufigen Vergnügtseins. Jesus habe als das Wesen der Tugend das Genießen aller von Gott dargebotenen Güter gelehrt. Der

ganze geschichtliche Inhalt des Christentums sei eine Verkehrung, als deren Urheber Augustin anzusehen sei. ¶ Rationalismus: III, 2 b, c; 4.

ADB 35, S. 687—689; — H. Döring: Die gelehrten Theologen Deutschlands, 1835, S. 336—339; — G. Frank: Geschichte der prot. Theologie III (1875), S. 119—121; — F. Jodl: Geschichte der Ethik ²I, 1906, S. 549 ff. **Bauke.**

Steine, heilige, ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1 a α; b α ¶ Heiligtümer Israels: II, 2 b ¶ Malsteine ¶ Edelsteine ¶ Griechenland: I, 3 (Sp. 1674 f) u. ö.

Steiner, Heinrich (1841—89), evg. Theologe, geb. zu Zürich, studierte ebendaselbst und in Leipzig Theologie und Orientalia, 1865 in Heidelberg Privatdozent in der philosophischen Fakultät, 1866 in der theologischen, 1868 in dieser a.o. Professor. Seit 1870 Ordinarius in Zürich. ¶ Zürich, 4.

Herausgeber von ¶ Hitzigs Kommentar zu den kleinen Propheten, 1881⁴; — Die Mutaziliten oder die Freidenter im Islam, 1865; — Der Züricher Professor Hottinger in Heidelberg, 1886; — Ueber hebräische Poesie, 1873. **Bertholet.**

Steinfurt, Universität, ¶ Reformierte hohe Schulen, 7.

Steinhausen, 1. Heinrich, ¶ Volksschriftsteller, 2 d ¶ Presse: III, 7.

2. Wilhelm, ¶ Kunst: IV, 3 c (Sp. 1878 ff) ¶ Christusbilder (Sp. 1789) ¶ Konfirmationsscheine.

Steinhofer, Maximilian Friedrich Christoph (1706—1761), geb. zu Owen in Württemberg, studierte in Tübingen Theologie, lernte 1731 in Herrnhut ¶ Zinzendorf kennen, auf dessen Veranlassung er 1734 Prediger in Ebersdorf, 1738 Hofprediger des Grafen Reuß daselbst wurde. 1746 trat er mit seiner ganzen Ebersdorfer Gemeinde zur Brüdergemeinde über, löste sich jedoch schon zwei Jahre später wieder von ihr los, weil seinem schlicht biblischen Sinne die phantastische Frömmigkeit der Herrnhuter zuwider war. Seit 1749 Pfarrer in Dettingen und andern Städten, zuletzt in Weinsberg. S.s Erbauungsschriften sind oft aufgelegt. Theologisch stand er ¶ Bengel nahe. ¶ Nachfolge Christi, 3.

Verf. u. a.: Tägliche Nahrung des Glaubens nach der Ep. an die Hebräer, 1743. 1746. 1844. 1859 (mit Selbstbiographie); — Tägliche Nahrung des Glaubens nach der Ep. an die Kolosser, 1751 u. o.; — Tägliche Nahrung des Glaubens nach den wichtigsten Stellen aus dem Leben Jesu, 1764; — Evg. Glaubensgrund in Predigten, 1753. 1846; — Erklärung des 1. Briefes Johannis, 1762. 1848. 1856; — Christologie, 1797 u. o. — Ueber ihn vgl. Selbstbiographie (s. oben); — RE³ XVIII, S. 790 ff; — ADB 35, S. 790 f. **Lunde.**

Steinhuber, Andreas (1825—1907), römischer Kurienkardinal, geb. zu Uttlau in Bayern, besuchte in Passau die höheren Schulen und widmete sich dem Studium der Theologie und Philosophie am Collegium Germanicum in Rom. 1854—57 wirkte er in der Seelsorge in Passau, wurde Jesuit und lehrte Philosophie und später Theologie in Innsbruck. 1867 wurde er nach Rom berufen, wo ihm die Leitung des Collegium Germanicum übertragen wurde, dessen Geschichte er schrieb. Seit 1880 widmete er sich vollständig den Arbeiten in den Kongregationen der Kurie. Als Präfekt der Indexkongregation bekleidete er bis zu seinem Tod ein einflußreiches Amt. Für lange Zeit war er der einzige und letzte deutsche Kurienkardinal. **Kürv.**

Steinigung, als Todesstrafe im Gesetz Hammurabis nicht erwähnt, war sonst weit verbreitet bei Hebräern, Persern, Griechen, Mazedoniern, Spaniern usw. Im AT ist die S. angeordnet für Gotteslästerung und Götzendienst, für Zuchtlosigkeit der Kinder und Ehebruch. Ueber Gräbern von Verbrechern pflegten die Israeliten ebenso wie die Araber und andere Völker mächtige Steinhaufen aufzuschichten, um sie noch im Tode zu ächten.

Eduard König: RE³ XVIII, S. 792 ff (dort weitere Lit.); — Julius Wellhausen: Skizzen und Vorarbeiten III⁴, 1887, S. 109 f; — Rudolf Hirzel: Die Strafe der S. (Akad. d. Wiss. Phil. Hist. Kl. Leipzig XXVII), 1909. **Großmann.**

Steinkopf, C. F. A. (1773—1859), deutscher Pfarrer in London und Mitbegründer der Britischen und Ausländischen Bibel-Gesellschaft, geb. in Ludwigslust, gest. in London. Als Sekretär der deutschen ¶ Christentumsgesellschaft in Basel wurde er vertraut mit der vielgestaltigen christlichen Tätigkeit, die von dieser Gesellschaft ausging. Im Jahre 1801 wurde er zum Pfarrer an der Luther. Kirche im Savoy-Palast London erwählt und entfaltete nun neben seinem Pfarramt eine reiche Tätigkeit in Verbindung mit englischen Ausbreitungsgesellschaften. Er half der London Missionary Society, deutsche Missionare für ihr Arbeitsfeld zu finden, beteiligte sich lebhaft an den Debatten der Religious Tract Society, aus deren Mitte im Jahre 1802 als besondere Gesellschaft die British and Foreign Bible Society hervorging. S. wurde ihr Sekretär als Vertreter der ausländischen protestantischen Kirchen und machte als solcher eine Reihe von Propaganda-Reisen auf dem Kontinent. 1826 legte er das Sekretariat nieder, blieb aber bis zu seinem Tode der lebhafte und beredte Anwalt der Gesellschaft. — ¶ Heidenmission: III, 4 Sp. 1995 ¶ Bibelgesellschaften, 1 a. **Wollschläger.**

Steinkult ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1 a α; b α ¶ Altar ¶ Malsteine ¶ Heiligtümer Israels: II, 2 b ¶ Griechenland: I, 3 (Sp. 1674 f) u. ö.

Steinmann, Theophil, evg. Theologe, geb. 1869 auf Föör, Insel Oesel (Rußland), Lehrer in Nieski, 1895 Dozent der philosophischen Fächer am theologischen Seminar der Brüdergemeine in Gnadenfeld (¶ Herrnhuter).

Begründete 1907 die Vierteljahrsschrift: „Religion und Geteskultur" (¶ Presse: III, 2 a ¶ Religionspsychologie, 1); — Veröffentlichte u.a. Der Primat der Religion im menschlichen Geistesleben (Jahresber. d. Theol. Seminars, 1899); — Die geistige Offenbarung Gottes in der geschichtl. Person Jesu, 1903; — Der religiöse Unsterblichkeitsglaube, (1908) 1912²; — Die Predigt von Schuld und Sünde im Zusammenhang modernen Denkens und Wertens, 1914. **Reichel.**

Steinmetz, Johann Adam (1689—1762), evg. Geistlicher und Schulmann, geb. zu Groß-Kniegnitz (Fürstentum Brieg), 1717 Pfarrer in Töplitzwoda im Fürstentum Münsterberg, 1720 Oberpfarrer in Teschen (Schlesien), wo er die Jesuskirche, eine Schule und ein Waisenhaus baute. Schon früh durch Johann ¶ Arndt beeinflußt, half er in Schlesien der Brüdergemeinde den Boden bereiten. Anfeindungen gegnerisch gesinnter Pfarrer führten 1729 zu seiner Amtsentsetzung. Nachdem er seit 1730 Oberprediger und Superintendent zu Neustadt a. d. Aisch gewesen war, wurde er 1732 von Friedrich Wilhelm I (¶ Preußen: III, 2 a)

zum Abt des Klosters Bergen und Generalsuperintendenten des Herzogtums Magdeburg berufen. S. wandte seine nicht gewöhnlichen organisatorischen Fähigkeiten vor allem der von seinem Vorgänger ¶ Breithaupt nach A.H. ¶Franckeschem Muster begründeten Klosterschule zu, die unter seiner Leitung zu einer der bedeutendsten Bildungsanstalten des Pietismus wurde. Das Volksschulwesen förderte er durch die Begründung eines ¶Lehrerseminars (: 1, Sp. 2018), das dem damaligen Klosterprediger J. F. ¶ Hähn unterstand, sowie durch die z. T. aus eigenen Mitteln bestrittene Errichtung einer Freischule für arme Bürgerkinder in Magdeburg. Auf S. geht das pietistische Magdeburger Gesangbuch v. J. 1738 zurück (¶ Kirchenlied: I, 3 b, Sp. 1303).

B. Schmidt: Lebensbeschreibungen verstorbener und noch lebender Geistlichen, 1787; J. J. Moser: Beytrag zu einem Verzeichniß der jetzt lebenden luth. und ref. Theologen, 1740, S. 681 ff; — J. G. Meusel: Teutsche Schriftsteller von 1750—1800, XIII, 1813, S. 341 ff; — L. Renner: Lebensbilder aus der Pietistenzeit, 1886, S. 31—140; — H. Holstein: Geschichte der ehemaligen Schule zu Kloster Berge, 1886, S. 17—29; — Derf. in ADB XXXVI, S. 1—5 (dort Schriften S.s und Lit.); — Derf. in Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg XXI, 1886, S. 296—305; — C. Rabach in Mitteilungen aus der Geschichte Magdeburgs, hrsg. von G. Pfeiffer und H. Jeep, IX, 1890, S. 39—51. **Lunde.**

Steinmeyer, Franz Karl Ludwig (1811—1900), evg. Theologe, geb. in Beeskow (Brandenburg), zuerst Prediger am Kadettenhaus Kulm, dann Pfarrer in Nowawes, 1848 Privatdozent und Charitéprediger in Berlin, 1852 Professor des N.Ts und der praktischen Theologie in Breslau, 1854 in Bonn, seit 1858 in Berlin. 1870 legte er das Universitätspredigeramt nieder, 1895 gab er die Vorlesungstätigkeit auf. In seinen homiletischen Grundsätzen zuerst durch F. V. ¶ Reinhard beeinflußt, schloß er sich später formal, denn inhaltlich war er streng konfessionell-lutherisch) stark an ¶ Schleiermacher an und bildete dessen dialektische Methode bis zur Einseitigkeit weiter, sowohl in der Theorie als in der eigenen praktischen Tätigkeit. Auch er schied die Kultuspredigt streng von der Missionspredigt, setzte mithin eine ideale feiernde christliche Gemeinde unter der Kanzel voraus und suchte „deren Andacht zu ihrer spezifischen Höhe, zur Anbetung, zu steigern". Den Predigtinhalt gibt ihm allein die „Textwahrheit", deren jedes Gotteswort nach S. eine ihm eigentümliche, aber auch eben nur eine besitzt. Sie erhält dann durch dialektische Bewegung, besonders Aufsuchen und Lösen von Widersprüchen, die nötige Fülle freilich „ohne jede ängstliche Rücksicht auf die Fassungskraft der Hörer"; und nicht ohne mannigfache Künstelei. Trotzdem ist S. in seiner logischen Straffheit und strengen Textbehandlung eine gute Schule für den Prediger gerade in unserer Zeit. ¶ Predigt, F 1 b.

Mawerau in RE³ XVIII, 2, 794 ff; — Erich Haupt: Zur Erinnerung an F. L. S. (Holte, wie du hast XXIII, S. 475 ff). — Joh. Bauer: F. L. S.s Bedeutung für die Predigt der Gegenwart, MkPr 1903, S. 105 ff, 144 ff. — Vf. außer den Predigtlehren auch u. a. „Winke zum Schriftverständnis in Predigten" I, 1851; II, 1852; III, 1853; — Die Toxik im Dienste der Predigt, 1874; — Homiletik (posthum, hrsg. v. Revlander), 1901. **Schian.**

Steinthal, Heymann (1823—99), ¶ Herbart. 4 ¶ Religionsgeschichte, 1 c (Sp. 2196).

Steitz, Georg Eduard (1810—79), evg. Theologe, geb. in Frankfurt a. M., 1842 Pfarrer in Sachsenhausen, dann in Frankfurt a. M., zuletzt Senior und Konsistorialrat daselbst, ein gelehrter und unbefangener wie fruchtbarer theologischer Schriftsteller, in seiner pfarramtlichen wie literarischen Tätigkeit vermittelnd einzugreifen bemüht. Zahlreich sind seine Beiträge zur Frankfurter Reformationsgeschichte.

Polemische Schriften anläßlich der 1852 in Frankfurt gehaltenen Jesuitenpredigten: „Wie beweisen die Jesuiten die Notwendigkeit der Ohrenbeichte?" und „Das römische Bußsakrament", 1854. — Dogmengeschichtl. Arbeiten: „Die Abendmahlslehre der griechischen Kirche", JDTh 1864—68, sowie verschiedene Artikel in RE namentlich „Sakramente". Zur neutestamentlichen Einleitungswissenschaft: in mehreren Arbeiten verteidigt er die Echtheit des Johannesevangeliums gegen die Tübinger Schule; im Zusammenhang damit Untersuchungen über die älteste Passafeier, Papias, Johannes in Ephesus u. a. Ueber S. vgl. RE³ XVIII, S. 800 ff. **Brecht.**

Stellenbesetzungsrecht ¶ Pfarrwahl ¶ Patronat ¶ Devolutionsrecht. — Ueber das S. des Papstes vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B 1 ¶ Kirchenamt ¶ Reservationen.

Stellvertretendes Opfer ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 a γ, ¶ Opfer: I, A 5; B 2d. Ueber die stellvertretende Genugtuung Christi vgl. ¶ Rechtfertigung: III, 3, ferner dogmatisch ¶Werk Christi; dogmengeschichtlich ¶ Opfer: II. III ¶ Rechtfertigung: II, 8. 9 ¶ Versöhnung: III, 2. 3.

Richard M. Meyer: Der Begriff der Stellvertretung (Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie und Soziologie XXXV, 1911), S. 340 ff.

Stellvertretung im Kirchenamt. 1. Kath. Kirche. S. des Papstes und Bischofs ¶ Sedisvakanz. S. des Pfarrers tritt ein bei seiner physischen Unfähigkeit oder längerer Abwesenheit, bei Erledigung der Pfarrei. Der Bischof ernennt in jenem Fall einen Koadjutor, in den anderen einen Provisor oder Administrator. Der Unterhalt des Vertreters ist möglichst aus dem ¶ Benefizium zu bestreiten. Bei ¶ Inkorporation einer Pfarrei mit einem Stift usw. muß S. durch einen Vikar angeordnet werden. — 2. In der evg. Kirche ist die S. des Pfarrers sehr verschieden geordnet. Meist liegt der Gedanke zugrunde, daß der Pfarrer für jede S. selbst zu sorgen und pekuniär aufzukommen hat. In Krankheitsfällen ordnet der ¶ Superintendent (Dekan) das Erforderliche; gegebenenfalls entsendet die Kirchenbehörde einen Vikar. Zu den Kosten der S. tragen jetzt kirchliche Fonds vielfach bei; doch werden nach wie vor auch die Pfarrer dazu herangezogen. Kirchengesetzliche Regelung der S. ist z. B. für Preußen sehr wünschenswert. ¶ Pfarrer: II, 2.

Johann B. Sagmüller: Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, 1909², § 103; — Paul Schoen: Das evg. Kirchenrecht in Preußen II (1906), § 65; — Karl Eger und Julius Friedrich: Kirchenrecht der evang. Kirche im Großh. Hessen, II (1911), § 10. **Schian.**

Stendhal ¶ Literaturgeschichte: III, B 5 c.

Stenersen, Stener Johannes (1789 bis 1835), norwegischer evg. Theologe, geb. zu Jevnaker (Hadeland); in den Studienjahren in Kopenhagen mit ¶ Grundtvig befreundet (¶ Norwegen, 3); 1812 Katechet in Christiania, 1814 Lektor und 1818 Professor der Theologie ebenda; 1816 Mitstifter der norwegischen Bibelge-

sellschaft. S., dessen Konfessionalismus durch seinen Biblizismus gemildert wurde, war eine impulsive Persönlichkeit, als Forscher aber wenig selbständig.

Außer nt.lich-exegetischen (von ¶ Tholuck beeinflußten) Werken (lateinisch) schrieb er u. a.: Udsigt over den Lutherske Reformation I—II (1818—19, 1864²; Hauptwerk); — Den christne Kirkes Historie I—II (1823, 1834—35²; an ¶ Schröth stark angelehnt); — H. N. Hauges Liv, Virksomhed, Lære og Skrifter (1827; einseitig); — Forsög til en Lärebog i Religionen, (1827) 1860³. — Ueber S.: H. G. Heggtveit: Den norske Kirkes Historie i det 19. Aarhundrede I, 1905—11, 431—36; — Norsk Forfatter-Lexikon V, 1901, S. 449—52. **P. P. Jörgensen.**

Stephan, 1. der Hlg. (997–1038), König von Ungarn, ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 1; B 1.

2. bar Sudaile, syrischer Mystiker um 500, lebte, mancherlei Verfolgungen ausgesetzt, in Aegypten, Edessa und Jerusalem. Seine Schriften, Briefe, Kommentare, besonders zu den Psalmen sind verloren, begreiflich genug, wenn wir hören, daß er den Inhalt der Bibel für Träume, sich selbst für den Traumdeuter ausgab, die Sakramente für überflüssig erklärte, den Juden und Heiden gleichen Anteil an der Seligkeit wie den Christen zugestand, die Endlichkeit der Höllenstrafen lehrte und sich in mystisch-pantheistischen Spekulationen erging. Doch scheint sich eine seiner Arbeiten erhalten zu haben in dem „Buch des hl. Hierotheos über die verborgenen Geheimnisse der Gottheit". Für den gepriesenen Lehrer und Vorgänger des Pseudo-Dionysios (¶ Dionysius Areopagita) darf man diesen b. S. Hierotheos nicht halten. ¶ Mystik: I, 2 c.

A. J. Frothingham: Stephen Bar Sudaili, the Syrian Mystic and the Book of Hierotheos, 1886; — W. Wright: A short History of syriac Literature, 1894, S. 76⁵; — R. Duval: La littérature syriaque, 1900², S. 358—360, 438; — C. Mestle: RE³ XIX, S. 127 f. **Walter Bauer.**

3. von Thiers, Stifter der ¶ Grammontenser.

4. Päpste. — ¶ Stephanus.

Stephan, 1. Horst, evg. Theologe, geb. 1873 in Sayda (Erzgeb.), von 1899 an Gymnasiallehrer in Zittau, dann in Leipzig, 1906 Privatdozent in Leipzig, 1907 in Marburg, 1911 Titularprofessor. ¶ Ritschlianer, 1 (Sp. 2335).

Verf. u. a.: Schleiermachers Lehre von der Erlösung, 1901; — Herder in Bückeburg und seine kirchengeschichtliche Bedeutung, 1905; — Herders Philosophie, 1906; — Luther in den Wandlungen seiner Kirche, 1907; — Kirchengeschichte der Neuzeit (IV. Teil von G. ¶ Krügers Handbuch, von 1689 an), 1909; — Die heutigen Auffassungen vom Neuprotestantismus, 1911; — Fr. ¶ Nitzschs Lehrbuch der Dogmatik, 10. Aufl. neu bearbeitet, 1911 f. **Andrae.**

2. Martin, Stifter der nach ihm benannten Sekte (Stephanisten, Stephanianer), (1777 bis 1846), geb. in Stramberg in Mähren, 1810 Pfarrer der böhmischen Gemeinde in Dresden. In Sachsen und Altenburg eifrig für strenges Luthertum tätig veranstaltete er nächtliche Zusammenkünfte seiner Gläubigen; der Untersuchung, die deswegen gegen ihn eingeleitet wurde, entzog er sich 1838 mit 700 Anhängern durch die Auswanderung nach Amerika, wo sich die Gemeinde am Mississippi ansiedelte. Hier ließ sich S. zum Bischof ernennen; schon 1839 wurde er wegen Veruntreuung und besonders wegen Unzucht von der Gemeinde angeklagt und, zumal er das Gericht nicht anerkennen wollte, abgesetzt und nach Illinois gebracht. ¶ Sachsen: I, 5 ¶ Vereinigte Staaten usw., 9 c.

Karl Hase: Kirchengeschichte, 3. Teil, S. 425—429; — O. Wehse: Die Stephanische Auswanderung, 1840. **Glaue.**

Stephan Nemanja ¶ Serbien, 1.

Stephanstag ¶ Kirchenjahr, 1 ¶ Märtyrerfeste ¶ Narrenfeste.

Stephanus, Märtyrer, ¶ Apostolisches und Nachapostolisches Zeitalter: I, 1 b.

Stephanus, Name von 9 Päpsten.

I (254–257), der Nachfolger des ¶ Lucius I voll eifriger Sorge um die Hebung der bischöflichen Stellung; er fordert für die von ihm vertretene römische Tradition Gehorsam. S. widerstrebte der Absetzung zweier spanischer Bischöfe, die als libellatici (¶ Lapsi) überführt waren, da Bischöfe unabsetzbar seien. Im Streit um die Ketzertaufe entzweite er sich mit ¶ Cyprian von Karthago (¶ Ketzerstreit). S. wurde später als Heiliger und Märtyrer gefeiert. ¶ Papsttum: I, 1 (Sp. 1133).

A. Hauck: RE³ XVIII, S. 804 ff.

II (752–757). Nach dem Tode des Papstes ¶ Zacharias wurde vom römischen Volk der Priester S. zu seinem Nachfolger gewählt; er starb aber noch vor seiner Inthronisation (März 752), so daß er in der Regel nicht eigens gezählt wird. Sofort wurde ein neuer Papst erhoben, der Diakon S., dessen Weihe am 2. April 752 stattfand. Die Regierung S.s II — wir behalten bei ihm und seinen Nachfolgern gleichen Namens die übliche Zählung bei — empfing ihr Gepräge erstens durch die Beziehungen zu den ¶ Langobarden, deren König Aistulf die Herrschaft über Rom und den römischen Dukat beanspruchte, den Papst also unmittelbar bedrohte. Da dessen Hilfegesuch in Byzanz scheitern mußte, wandte sich S., in Weiterführung der von ¶ Gregorius III und ¶ Zacharias eingeschlagenen Politik, an den Frankenkönig Pippin (751—768; ¶ Deutschland: I, 4) und, der Zustimmung Pippins versichert, nicht behindert durch Aistulf, reiste er im Spätjahr 753 über Pavia, den Gr. Bernhard, St. Moritz ins fränkische Reich. Am 6. Januar 754 traf er mit Pippin bei Ponthion in der Nähe von Bar le Duc zusammen; er bat um Schutz und Hilfe wider Aistulf, um eine Sicherung des Besitzes der römischen Kirche in Italien. Während sich S. sodann in St. Denis aufhielt, entsandte Pippin Boten an Aistulf, die diesen zu friedlicher Erfüllung der päpstlichen Wünsche mahnten. Als dies vergeblich war, wurde im April 754 der Bund zwischen Pippin und S. auf einer Reichsversammlung bei Quierzy unweit Laon von den Großen gutgeheißen und der Krieg gegen die Langobarden beschlossen. Hier in Quierzy wurde auch seitens Pippins für den Papst die promissio Carisiaca vom 14. (?) April 754 ausgefertigt, deren Text leider verloren ist, deren Inhalt aber aus dem Bericht über ihre ebenfalls verlorene Erneuerung durch Karl d. Gr. für Papst ¶ Hadrian I vom Jahre 774 sich erschließen läßt (¶ Italien, 3). S. bezeugte durch die Salbung Pippins wie seiner beiden Söhne Karlmann und Karl zu Königen und Patrizern der Römer seine Dankbarkeit, verbot den Franken unter Androhung des Interdikts die Wahl von Königen aus einem anderen Geschlecht als aus dem Pippins. Am 754 f. Vergebens suchte Aistulf durch den ins Kloster ge-

tretenen Bruder Pippins, Karlmann, den Bund zwischen König und Papst zu sprengen. Der Krieg zwischen ihm und Pippin endete mit Aistulfs Niederlage, der dem Papste eine Entschädigung und die Herausgabe von Ravenna und mehreren Städten zwischen dem Appennin und dem Adriatischen Meere zusichern mußte (Herbst 754). Ein zweiter Feldzug Pippins war ebenfalls siegreich; er brachte dem Papst den Besitz der Städte und Plätze Ravenna, Rimini, Pesaro, Fano, Cesena, Sinigaglia, Jesi, Forlimpopoli, Forli, Montefeltri, Acerraggio, Mons Lucari, Serra, Marino, Galeata, Urbino, Cagli, Luculi, Gubbio, Comachio, Narni. So hat der Pontifikat S.s II welthistorische Bedeutung: er schuf den Kirchenstaat und leitete die Herrschaft der Karolinger über das Papsttum ein (¶ Papsttum: I, 3).

A. Hauck: RE³ XVIII, S. 805 ff; — J. Haller: Die Quellen zur Geschichte der Entstehung des Kirchenstaates, 1907; — P. Kehr: Historische Zeitschrift LXX (1893), S. 385 ff; — G. Schnürer: Die Entstehung des Kirchenstaates, 1894; — J. Haller: HZ CVIII, 1912, S. 38 ff.

III (768—772). Zum Nachfolger ¶ Pauls I (757—767) war der Bruder des Herzogs von Nepi, ¶ Konstantin II erhoben worden, wider ihn aber wurde noch im Juli 768 der Mönch des Klosters S. Vitus, ¶ Philippus, und, nach dessen Vertreibung, am 1. August 768 der in Sizilien geborene Priester bei Sta. Caecilia, S., zum Papste gewählt. Festhaltend am Bündnis mit dem fränkischen König veranstaltete er, in Gegenwart fränkischer Bischöfe, im April 769 eine Synode im Lateran. Aufs neue wurde hier Konstantin II abgesetzt und zugleich schimpflich mißhandelt. Wichtiger aber als auch der Beschluß wider die Bilderverehrung war eine Neuordnung der Papstwahl: verboten wurde die Erhebung eines Laien auf den Stuhl Petri, die Wahl allein dem römischen Klerus anheimgegeben. Schwierig genug gestalteten sich die Dinge für S. in der Folgezeit. Außerstande, die durch Eheschließungen der Söhne Pippins (751—768), des Karlmann († 771) und Karl († 814), mit Töchtern des Langobardenkönigs Desiderius vermittelte politische Annäherung der Franken und Langobarden zu verhindern, sah er sich genötigt, sich mit Desiderius zu verständigen, dem er freilich die Führer der antilangobardischen Partei in Rom, Christophorus und Sergius, opfern mußte, obwohl er ihnen die eigene Erhebung verdankte. Gleichwohl erfüllte Desiderius seine Zusagen nicht; auch im fränkischen Reiche bereitete sich infolge der Verstoßung der Tochter des Desiderius durch Karl und den Tod Karlmanns (771) ein Umschwung vor. S. aber starb bereits am 24. Januar 772.

A. Hauck: RE³ XIX, S. 1 f; — MG Concilia II, S. 74 ff.

IV (816—817). Der Nachfolger ¶ Leos III, aus vornehmer römischer Familie stammend, S. IV, wurde am 22. Juni 816 zum Papst geweiht. Er ließ die Römer dem Kaiser Ludwig d. Fr. (814—840) Treue schwören, entschuldigte seine ohne kaiserliche Wahlbestätigung erfolgte Weihe, reiste im August 816 über die Alpen, um im Oktober an Ludwig d. Fr. seinerseits die Kaiserkrönung zu vollziehen. Nach Erneuerung des Bundes zwischen dem Papsttum und den Karolingern nach Italien zurückkehrend ist er in Rom am 24. (?) Januar 817 gestorben. Auf seinen Namen gefälscht ist eine Satzung, nach der ein von den Bischöfen und dem Klerus in Gegenwart von Senat und Volk gewählter Papst geweiht werden soll in Gegenwart der kaiserlichen Gesandten; sie beruht aller Wahrscheinlichkeit nach auf der Bestimmung des Papstes ¶ Johannes IX.

A. Hauck: RE³ XIX, S. 2; vgl. mit P. Hinschius: Kirchenrecht I, 1869, S. 231 (vgl. im Dekret Gratians c. 28 Dist. 63).

V (885—891). Der Nachfolger ¶ Hadrians III (884—885), S. V, ein geborener Römer, wurde etwa im September 885 zum Papst gewählt und ohne Zustimmung des Kaisers Karl III (876 bis 887, zum Kaiser gekrönt 881 Februar) geweiht. Vergeblich erhoffte er von dem Kaiser, den er nach Italien einlud, Schutz; nach Karls Absetzung durch die deutschen Fürsten (887 November) mußte er Guido von Spoleto am 21. Februar 891 zum Kaiser krönen.

Zur S. V—VIII vgl. A. Hauck: RE³, XIX, S. 3 f.

VI (896—897). Durch die spoletinische Partei wurde etwa im Mai 896 der Bischof S. von Anagni auf den Stuhl erhoben. Sein Andenken ist befleckt durch das an seinem Vorgänger ¶ Formosus (891—896) vollzogene Totengericht. Wenige Monate später wurde er bei einer Erhebung des Volks eingekerkert und im Gefängnis erdrosselt (Juli 897).

VII (929—931). Ueber den Nachfolger Leos VI (928—929?), der etwa im Februar 929 geweiht wurde und im März (?) 931 starb, „ist so gut wie nichts überliefert".

VIII (939—942), Nachfolger ¶ Leos VII (936—939), erhoben etwa im Juli 939, ganz beherrscht von Alberich, dem Machthaber Roms († 954), selbst einmal vom römischen Volk mißhandelt, bedrohte Frankreich und Burgund mit der Exkommunikation, falls sie König Ludwig IV d'Outremer (936—954) nicht als ihren Herrn anerkennen würden.

IX (1057—1058). Friedrich, Sohn des Herzogs Gozelo von Lothringen, Archidiakon in Lüttich, durch ¶ Leo IX Kardinal, Kanzler und Bibliothekar des römischen Stuhles, dann Mönch und Abt in ¶ Monte Cassino, wurde am 2. August 1057 zum Nachfolger ¶ Victors II gewählt. Seine Erhebung, erfolgt ohne vorherige Verhandlung mit der Reichsverweserin, der Kaiserin Agnes, ward vom deutschen Hof anerkannt; sie bleibt gleichwohl bezeichnend als ein Verstoß wider die Vorherrschaft des Kaisertums über Rom, die Kaiser ¶ Heinrich III durch die Durchführung der Reform des Papsttums selbst hatte in Erscheinung treten lassen; sie erfolgte zu einer Zeit, da der Bruder des Papstes, Herzog Gottfried der Bärtige von Lothringen, als Gemahl der Markgräfin Mathilde von Tuscien Mittelitalien beherrschte, ohne daß freilich der Plan des Papstes, ihn zum Kaiser zu krönen und dadurch ein nationales Kaisertum in Italien zu begründen, ausgeführt worden wäre. Symptomatisch für die Zukunft waren ferner Maßregeln S.s hinsichtlich der Durchführung des ¶ Zölibats der Geistlichen in Rom und seine Duldung der Erhebung der ¶ Pataria in Oberitalien. Die Freiheit der Kirche begann mit ihm das Ziel der päpstlichen Politik zu sein (Papsttum: I, 5).

A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands³ ⁴ III, 1906, S. 665 ff; — Dreh.: RE³ XIX, S. 4. **Werminghoff.**

Stephanus (franz. Estienne, Etienne), berühmte französische Buchdruckerfamilie. Der Begründer der Verlagsanstalt in Paris ist

Henri S. (I) (um 1460—1520). Sein Sohn Robert S. (1503—1559), der bedeutendste von allen, selbst ein Gelehrter und Verfasser des 1532 bei ihm zuerst erschienenen Thesaurus linguae latinae (letzte Ausgabe 1740, 4 Bde), veranstaltete u. a. wichtige Ausgaben des griechischen NT.s (1546, 1549, 1550 mit Varianten von 15 Handschriften und der ¶ Complutensia; 1551). Die Ausgabe von 1550 (sog. Regia), welche die 5. Erasmische Ausgabe zugrunde legte, bietet im wesentlichen den späteren Textus receptus (¶ Bibel: II, B, 6); die Ausgabe von 1551 bringt zum ersten Male die von Robert S. selbst ausgeführte und bis heute allgemein übliche Verseinteilung (¶ Kapitel- und Verseinteilung, Sp. 922). In seinen Ausgaben der Vulgata (seit 1528) bemühte er sich, dem Urtext des ¶ Hieronymus möglichst nahe zu kommen. Neben verschiedenen Kirchenvätern gab er auch 1555 eine Konkordanz des A und NT.s heraus. Seine Bibelausgaben hatten Verfolgungen von seiten der Sorbonne und die Uebersiedelung des S. nach Genf zur Folge, wo er zur reformierten Kirche übertrat und auch die Schriften der Schweizer Reformatoren verlegte. Robert S.s älterer Sohn, Henri S. (II) (1528—1598), gleichfalls schriftstellerisch tätig, gab 1572 den schon von seinem Vater begonnenen Thesaurus linguae graecae heraus (5 Bde; letzte Ausgabe von Hase und Dindorf, 9 Bde, 1829—63). Unter ihm beginnt der finanzielle Niedergang des Hauses. Neben diesen sind zu nennen Roberts Bruder Charles S. (1504—64) in Paris und Roberts jüngerer Sohn Paul S. (1566—1627), der eine eigene Druckerei in Genf hatte und besonders Klassikerausgaben lieferte. Die Familie starb erst im 18. Jhd. aus.

A. Renouard: Annales de l'imprimerie des Estienne, 2 Bde., 1843²; — E. H. A. Gaullier: Études sur la typographie genevoise, 1855; — A. Bernard: Les Estiennes et les types grecs de François Ier, 1856; — Nouvelle Biographie générale, 1858, XVI, S. 480—560; — F. Maulen in KL² XI, Sp. 773 ff; — KL² II, Sp. 603 f; — KHL II, Sp. 1356; — RE³ II, S. 755; III, S. 45. 51; X, S. 698. — Ueber Henri S. [I] vgl.: L. Feugère: Essai sur la vie et les ouvrages de Henri Estienne, 1853; — Grautoff: Henri S., 1862; — L. Clement: Henri Estienne et son oeuvre français, 1899; — W. Meyer: Henricus S., 1902. — Ueber Robert S. vgl.: G. A. Crapelet: Robert Estienne et le roi François Ier, 1839. **Lunde.**

Sterbeablaß.

1. Bedeutung und Voraussetzung des S.; — 2. Der Apostolische Segen in der Todesstunde (Generalabsolution); — 3. Priesterliche Kruzifixe mit S.-toties-quoties; — 4. Andachtsgegenstände mit S.; — 5. Gebete mit S.; — 6. Zur Beurteilung.

1. Wie die Kirchlichkeit des kath. Frommen in dem Bestreben, in der Todesstunde gerüstet zu sein, einen ihrer stärksten Beweggründe hat, so konzentriert auch die römische Rechtskirche ihre Gnadenmittel auf den Augenblick, in dem sich Leib und Seele scheiden, und der nach kath. Auffassung über das ewige Wohl oder Wehe entscheidet. Daher tritt zu Beichte, Absolution und letzter Oelung, den ¶ Sterbesakramenten, der Sterbeablaß. Voraussetzung zu dessen Empfang ist aber nicht notwendig Absolution und letzte Oelung. Vorgeschriebene Bedingungen sind nur: 1. der Sterbende muß mit dem Munde oder wenigstens mit dem Herzen den Namen Jesus anrufen und muß 2. mit Ergebung, zur Sühne für seine Sünden und willig die Leiden des Todeskampfes und den Tod als aus der Hand Gottes kommend annehmen. Der S. ist vollkommener Ablaß und wird erst in dem Moment perfekt, wo sich Leib und Seele scheiden. Er wird nicht einmal während des hlg. Jahres (¶ Jubiläumsjahr) außer Kraft gesetzt, damit niemand seiner verlustig geht.

2. Der von Priestern zu spendende „Apostolische Segen in der Todesstunde", die Hauptform der ¶ Generalabsolution, ist die üblichste Form des S.s. Ursprünglich erhielten nur Bischöfe auf beschränkte Zeit das Recht, ihn zu spenden, heutzutage ist die Vollmacht dazu weitverbreitet. Ueber das Wesen des „Apostolischen Segens in der Sterbestunde" vgl. ¶ Generalabsolution, 3.

3. Der S. kann aber auch an Gegenstände geknüpft sein. Kruzifixe mit einem S. toties-quoties (¶ Bußwesen: III, 4 c) zur persönlichen Verwendung durch einen Priester selbst, bzw. bei dessen eigenem Tode weiht der Papst. Jeder Sterbende, dem der Priester das Kruzifix bringt, erhält den an diesem Kruzifix haftenden S. Ein Gebet oder Segen wie bei dem Apostolischen Segen (¶ Generalabsolution, 3) ist unnötig. Der Sterbende muß nur den unter 1 angegebenen Bedingungen entsprechen. Dies Kruzifix wird angewendet, wo die Nähe des Todes das Sprechen des Apostolischen Segens nicht mehr zuläßt.

4. Ist kein Priester in der Nähe so kann man den S. auch gewinnen durch den Besitz eines päpstlich geweihten Andachtsgegenstandes, Krone, Rosenkranz, Kreuz, Kruzifix, kleine Statue, Medaille (¶ Sakramentalien). Während die unter 3 genannten, für den Gebrauch von Priestern geweihten Kruzifixe einen toties-quoties Ablaß besitzen, also bei vielen Sterbenden wirken können, haben diese Gegenstände ihre Kraft nur für den Besitzer. Diesen Ablaß kann man auch den armen Seelen zuwenden. Außerdem kann man sich persönlich durch Reskripte des Papstes den S. sichern.

5. Anwendung des Grußes: Gelobt sei Jesus Christus, oder Anrufung des Namens Jesu vermittelt auch den S. Dasselbe gilt von dem Gebet zum Schutzengel, oder dem Gebet (Beringer, S. 146) um die drei göttlichen Tugenden. Endlich hat Pius X 1904 den vollkommenen Ablaß in der Todesstunde für den „Akt der Ergebung in den göttlichen Willen", ein fest formuliertes Gebet, gestiftet. Wer einmal während seines Lebens an einem beliebigen Tage nach Beichte und Kommunion diesen Akt der Ergebung mit wahrer Liebe zu Gott erweckt hat, wird dieses Ablasses in der Todesstunde teilhaftig. Auch die Mitglieder von Herz Jesu-, Skapulier-, Rosenkranz- und anderen bevorzugten Bruderschaften sind des S. in ihrer Todesstunde ohne weiteres sicher.

6. Auch in bezug auf die S.e wird die Kirche immer freigebiger. Freilich, wie viel Glieder der kath. Kirche mögen sich in diesem Labyrinth zurechtfinden; wie viele überhaupt Wegzehrung, letzte Oelung, Generalabsolution bzw. S. unterscheiden können? Geringfügige Formfehler können den Sterbenden statt an die Pforte des Himmels ins Fegfeuer bringen! Für den Protestanten bleibt diese Ueberschätzung der Formalitäten unfaßlich. Ein Machtmittel erster Ordnung ist der S. Denn selbst der kath. Skep-

tiker sichert sich in den meisten Fällen diese bequeme Rückversicherung.

Bernard, 1906[12]. **W. E. Schmidt.**

Sterbeläuten ¶ Sitten, kirchliche, B 1.

Sterbelied ¶ Begräbnis: II, 4.

Sterbemonat, Sterbequartal ¶ Reliktenversorgung.

Sterberegister ¶ Kirchenbücher ¶ Civilstandsgesetzgebung.

Sterbesakramente. Todkranken werden in der römisch kath. Kirche als S. ¶ Abendmahl und letzte ¶ Oelung nach vorausgegangener Beichte und Absolution gereicht (¶ Bußwesen: II also 3 S., da die Buße hier auch als Sakrament gilt. Daher die Wendung der Todesanzeigen: „wohlversorgt mit den hl. S.“. Ueber den Empfang des Abendmahls durch Schwerkranke in der evg. Kirche vgl. ¶ Krankenkommunion.

Sterblichkeitshäufigkeit ¶ Bevölkerung, 1.

Sterkoranisten. Das Schimpfwort Stercoranista ist, soviel wir wissen, zuerst von dem Kardinal Friedrich von Lothringen, nachmaligem Papst Stephan IX, in seiner die Stimmung der Kirchentrennung von 1054 ¶ Byzanz: I, 5 gut kennzeichnenden Schrift gegen den Studitenmönch Nicetas Pectoratus Stheliatus diesem angehängt worden, um die Scheußlichkeit der griechischen Anschauung, daß durch den Genuß des Abendmahls das Fasten gebrochen würde, darzutun. Wenn diese Anschauung zu Recht bestünde, müßte man annehmen, daß die himmlische Speise (der Leib Christi) wie die irdische den natürlichen Weg der Verdauung und Entleerung durchmache. Demgemäß spricht der Lütticher Scholastikus Alger in seiner vor 1121 verfaßten Schrift de sacramentis corporis et sanguinis dominici 2_1 (MSL 180, 807) von einer haeresis ridiculosa stercoranistarum; er bezieht dies nicht auf die Griechen allein, sondern meint, daß es Häretiker gäbe, die diesen Namen führen oder führen müßten. Die Ueberlieferungen, die zur Annahme der Wirklichkeit eines solchen Namens führten, gehen bis auf ¶ Paschasius Radbert zurück und stehen in engstem Zusammenhang mit der Ausbildung der Wandlungslehre. Noch bei Thomas findet sich das Bestreben, verfolgermäßige Gedanken auszuschließen. Reformierte Theologen haben gegen die lutherische Auffassung das Schimpfwort erneuert.

RE[3] XIX, S. 9 f. — Chr. Matth. Pfaff, tractatus de stercoranistis modis acris tum latinis, quam graecis, 1750; — W. Maurenbrecher, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte II, 1, 1894, S. 249; — Fr. Loofs: Antworten zum Studium der Dogmengeschichte², 1906, S. 685; — Literarisches Centralblatt 1, 7, 42 ff, 644. **G. Ficker.**

Stern der Weisen ¶ Jesus Christus: II, 3.

Sternberg, berühmter mecklenburgischer Wallfahrtsort, wohin man um des Wunderblutes der hlg. ¶ Hostien willen wallfahrtete. Die Legende führt dieses Wunderblut auf das Jahr 1492 zurück, wo sich die Juden von S., die sich dadurch eine Ausweisung aus S. zuzogen, von einem Priester zwei geweihte Hostien geben ließen und durchstachen; die Hostien bluteten, schwebten in der Luft, wurden auch, als der Priester sie beiseite zu schaffen suchte, immer wieder sichtbar usw. Ihre Verehrung hörte bei Einführung der Reformation in ¶ Mecklenburg (: 1 b) auf.

M. Schmidt: Das hlg. Blut von S., 1862; — Protestantisches Taschenbuch, 1905, S. 207 f. **Zsch.**

Sterne. Die S. haben schon früh zu allerlei mythischen Vorstellungen angeregt. In Babylonien ist der höchste Himmelsgott Anu ¶ Babylonien, 4 B e) von einem S.heer umgeben, wie den Israeliten die S. in ihrer Gesamtheit als Engel galten, die das „Heer des Himmels“ im Gefolge Jahves bilden ¶ Geister, Engel, Dämonen, 2, Sp. 1219. Eine Verehrung aber genossen sie erst seit ¶ Manasse, als der assyrische Gestirndienst nach Jerusalem verpflanzt wurde (¶ Götzendienst im AT, 2 b, Sp. 1513); doch kann man fragen, ob sich der Kultus auf die S. in ihrer Gesamtheit bezogen oder (was wahrscheinlicher ist), ob es sich einfach um eine zusammenfassende Bezeichnung für Astralkultus handelt. Denn auch in Babylonien und Assyrien ist ein solcher Kultus für alle S. unbekannt. Man hat zwar die Igigi und Anunnaki speziell für Sterngottheiten erklärt, aber diese Deutung ist sehr unsicher und dürfte auf die ältesten Zeiten kaum zutreffen; überdies wird ein für sie bestimmter Altar erst unter Nebukadnezar II erwähnt. — Unter den Planeten sind die Sonne mit Schamasch (¶ Babylonien, 4 B g), der Mond mit Sin (¶ Babylonien, 4 B f), die Ischtar mit dem Venusstern ¶ Babylonien, 4 B i sicher seit alten Zeiten (um 2000 v. Chr. bezeugt) verbunden gewesen; die Zusammenstellung der anderen Planeten mit Göttern dagegen scheint einer jüngeren Zeit anzugehören, zu nennen ist besonders die Bezeichnung ¶ Saturns als Kaimanu. Auch die Siebenzahl der Planeten ist relativ jungen Ursprungs, da man in der ältesten Zeit nur fünf Planeten kannte. Dieser Entwicklung entsprechend finden sich im salomonischen Tempel nur 10 Leuchter, als Darstellung der fünf Planeten in ornamentaler Verdoppelung ¶ Heiligtümer Israels: III, 2, Sp. 2052), während der nachexilische Tempel den siebenarmigen Leuchter enthielt, also 7 Planeten voraussetzt (¶ Leuchter). Eine Verehrung der Planeten war den älteren Israeliten unbekannt; doch darf man bei dem unter Manasse (s. o.) eingedrungenen Sternkultus vor allem an die assyrischen Gottheiten Schamasch, Sin und Ischtar denken, die speziell unter dem Namen der „Himmelskönigin“ angerufen wurde (¶ Aschera, 1). Dazu kam seit der Zeit des Amos ein Kultus des ¶ Saturn, ebenfalls aus Assyrien eingeführt. Einzelne Mythen Israels handeln vom Morgenstern („Helal“; ¶ Mythen usw.: II, 6). Auch bei den Phöniziern, Aramäern und Arabern (¶ Arabien) treten die Sterngottheiten fast ganz zurück; außer Sonne und Mond kommt meist nur noch die Venus in Betracht (bei den Arabern Uzza, bei den Aramäern Kaukabta, bei den Nabatäern Dilbat genannt), ganz vereinzelt noch Mars (= ʿAziz bei Arabern und Aramäern), Merkur, Saturn u. a. In Aegypten spielen die Gestirne außer Sonne, Horus, Re, Amon und Mond (Thot, Chonsu; ¶ Aegypten: II, 2, Sp. 177 ff) keine Rolle; wenigstens hat sich dort ein Sternkultus niemals entwickelt. Die Verbindung der Planeten mit den Wochentagsnamen ist erst in der hellenistischen Zeit erfolgt (¶ Mantik usw., 5). — Die Fixsterne oder Sternbilder, die vor allem bei den Babyloniern, teilweise auch bei den Aegyptern, Israeliten (Amos 5_8, Jes 13_{10}, Hiob 9_9 38_{31} f) und Arabern bezeugt sind, haben für die Religion im allgemeinen keine Bedeutung gehabt. Eine Ausnahme macht die babylonische Siebengottheit ¶ Babylonien, 4 B p, Sp. 871, deren Zusammen-

hang mit den Plejaden freilich sehr zweifelhaft ist, wenngleich die bildliche Darstellung von sieben Sternen nicht angefochten werden kann. Zur Mythenbildung haben besonders Orion und der große Bär gereizt, doch ist die Identifikation der überlieferten Namen mit den uns geläufigen Sternbildern fast ganz unsicher. — ¶ Himmelskörper ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I B, 1 a–c; 4 b ¶ Mantik usw., 5.

Vgl. die Lit. zu den einzelnen Religionen: — Hommel: Der Gestirndienst der alten Araber und die altisraelitische Ueberlieferung, 1901; — Julius Wellhausen: Skizzen und Vorarbeiten III, 1887, S. 173; — Duthey Nielsen: Die altarabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung, 1904; — René Dussaud: Notes de Mythologie Syrienne, 1903; — Schiaparelli: Die Astronomie im AT (übersetzt von Willy Ludtke), 1904; — W. Lotz in RE³, XIX, S. 10–16. **Greßmann.**

Sterne, Lawrence, ¶ Literaturgeschichte: III, C 3 (Sp. 2299).

Sternhold, Th., ¶ Kirchenlied: I, 6 b.

Sternkunde (Astrologie) ¶ Mantik usw., 5.

Sternmythen in Israel ¶ Mythen: II, M. und Mythologie in Israel, 6.

Sternorakel ¶ Mantik usw., 3.

Sterzinger, Ferdinand, ¶ Hexen (Sp. 9· ¶ Gaßner.

Steuber, Johannes (1590—1643), als Sohn eines Pfarrers zu Schwickardshausen bei Nidda geboren, ward 1614 o. Prof. der Physik sowie des Griechischen in Gießen, desgleichen 1620 der Theologie und des Hebräischen (letzteres bis 1627), 1623 Doktor der Theologie, 1624 Pfarrer an St. Elisabeth in ¶ Marburg, 1625 (bis 1635) Bibliothekar und 1627 Stipendiatenephorus. Eine stille, anspruchslose Persönlichkeit, hat er doch als Gräcist und Orientalist Großes geleistet, auch 1626 eine griechische Grammatik herausgegeben und Christoph ¶ Helwigs Werk fortgesetzt. Als Theologen rühmt ihn besonders sein Schüler Johann Balthasar ¶ Schupp. Hervorragend sind seine Verdienste um die Stipendiatenanstalt, die er von Balthasar ¶ Mentzer übernahm und zur höchsten Blüte brachte. Ebenso segensreich war seine Tätigkeit auf dem Gebiete des höheren und des Volksschulwesens. Hat er doch als Kommissionsmitglied der Generalkirchenvisitation (1628/9) den Entwurf zur „Erklärung" Landgraf Georgs II geliefert. ¶ Hessen: I, 5.

ADB 36, S. 149 (ungenau); — Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrten und Schriftsteller-Geschichte (1781 ff) XV, S. 316—328 (Schriften: S. 320 ff); — W. Diehl: Zur Geschichte des Gottesdienstes in Hessen, 1899, S. 8 ff; — MG Paedagogica XXVII, XXVIII, XXXIII, Register; — Festschrift der Universität Gießen (1907) I, S. 271. 459 u. o.; II, S. 29—45. 259 u. o. **Carl Vogt.**

Steude, E. Gustav (1852—1907), evg. Pädagoge und Theologe, geb. in Zittau, 1876 Religionslehrer in Dresden, 1878 Diakonus in Groß-Schönau (Oberlausitz), 1881 Unterpfarrer in Reichenau bei Zittau, 1892 Seminaroberlehrer in Dresden, 1899 Seminardirektor in Waldenburg i. S., 1905 in Oschatz, 1906 in Plauen i. V. Ein fruchtbarer Schriftsteller auf dem Gebiete der Apologetik. ¶ Keplerbund, 4 (Sp. 1065).

Verf. u. a.: Beiträge zur Apologetik, 1884; — Die Auferstehung Jesu, (1888) 1894²; — evangelische Apologetik (in ¶ Zimmers Handbibliothek d. prakt. Theologie), 1892; — Eine atheistische Streitschrift, 1899; — Christentum und Naturwissenschaft, 1895; — Volkstümliche Apologie, 1897; — Monistische Weltanschauung, 1898; — Empor die Herzen (Schulandachten), 1898; — Christentum und Welt, 1901; — Hilfsbuch für den Religionsunterricht, 1903; — Die christliche Religion und die Naturwissenschaft, 1905. — Von seiner Praktischen Apologie sind nur noch 2 Hefte 1904 und 1906 erschienen. — Herausgeber von „Der Beweis des Glaubens" seit 1894 mit ¶ Zöckler, seit 1906 allein. — Ueber E.: Jordan in Beweis d. Glaubens, 1907, S. 165—172. **Glaue.**

Steudel, 1. Friedrich, evg. Theologe, geb. 1866 zu Tuttlingen (Württemberg), 1891 Pfarrer in Maienfels bei Weinsberg, 1896 abgesetzt wegen Ungehorsams gegen die agendarischen Vorschriften der Landeskirche, 1897 Prediger an St. Remberti in ¶ Bremen. ¶ Radikalismus.

Verf. u. a.: Der religiöse Jugendunterricht, 3 Teile, 1895. 1896. 1900; — Meine Abrechnung mit der württembergischen Landeskirche, 1896; — Lebensfreude. Religiöse Reden für Denkende und Suchende, 1901; — Geschichte der christlichen Religion im Abriß, 1901; — Die Religion im Lichte der monistischen Weltanschauung, 1907; — Monismus und Religion, in A. ¶ Drews Monismus I, 1907; — Das Christusproblem und die Zukunft des Protestantismus, 1909; — Wir Gelehrten vom Fach! Eine Streitschrift, 1910; — Im Kampf um die Christusmythe, 1910; — Alte und neue Tafeln. Mittl des mosaischen Dekalogs und Grundlegung einer neuen Ethik, 1912. — Herausgeber von A. ¶ Kalthoffs nachgelassenen Schriften mit dessen Biographie im Zukunftsideale, 1907; der „Mitteilungen des Bremer Elternbundes"; der Bremer Flugschriften. **Glaue.**

2. Johann Christian Friedrich (1779—1837), evg. Theologe, geb. in Eßlingen (Württemberg), 1810 Diakonus in Cannstatt, 1812 in Tübingen, 1815 o. Professor der Theologie daselbst, 1822 zugleich Frühprediger, 1826 erster Seminarinspektor, Vertreter eines rationalen Supranaturalismus (¶ Rationalismus: III, 2 c).

Schrieb u. a.: Ueber die Vereinigung beider evg. Kirchen, 1822; — Die Bedeutsamkeit des evg.-theologischen Seminars in Württemberg, 1827; — Ueber die neue Organisation der Universität Tübingen, 1830; — Vorlauf zu Beherzigungen (gegen ¶ Strauß' Leben Jesu), 1835; — Kurzer Bescheid, 1837; — Glaubenslehre, 1834; — Die Theologie des NTs, 1840 (von ¶ Diehl herausgegeben). Ueber S. vgl. RE³ XIX, S. 16 ff und Oettingers Lebensabriß in der Tübinger Zeitschrift 1838. **Brecht.**

Steuerfreiheit der Kirche und des Kirchenbeamten ¶ Immunität, 3 ¶ Privilegien ¶ Kirchenverfassung: I, A 3 c; B 5 (Sp. 1417 f).

Steuern ¶ Eigentum, 3; — Kirchliche S. ¶ Kirchensteuern.

Steuernagel, Carl, at.licher Theologe, geb. 1869 in Hardegsen bei Northeim, Privatdozent 1895 in Halle, a.o. Professor der Theologie 1907 ebenda.

Der Rahmen des Deuteronomiums, 1894; — Die Entstehung des deuteronomischen Gesetzes. (1896) 1901²; — Uebersetzung und Erklärung der Bücher Deuteronomium und Josua und Allgemeine Einleitung in den Hexateuch im Göttinger Handkommentar zum AT, 1898—1900; — Die Einwanderung der israelitischen Stämme in Kanaan, 1901; — Hebräische Grammatik (Porta linguarum orientalium I (1903) 1909²); — Methodische Anleitung zum hebräischen Sprachunterricht, 1905; — Lehrbuch der Einleitung in das AT, 1912. — Gibt die ZDPV seit 1903 heraus. **Gunkel.**

Stevenson, Louis, ¶ Literaturgeschichte: III, C 5 (Sp. 2307).

Stewart, ¶ Chiesa evangelica italiana.

Steyl, Gesellschaft des göttlichen Worts von, ¶ Gesellschaft, 4.

Sthen, Hans Christensen, ¶ Kirchenlied: I, 4 a.

Sthyr ¶ Dänemark, 3 a (Sp. 1937).

Sticharion, Gewand mit Aermeln, Hauptstück der liturgischen Kleidung in der morgenländischen Kirche.

Stiefel, 1. Esajas (um 1560–1626), geb. in Langensalza, Kaufmann und dann Weinhändler in seiner Vaterstadt, wurde 1605 verhaftet, weil er sich von der Kirche trennte, seine Kinder nicht zur Schule schickte und schwärmerische Ideen vertrat. 1606 auf Widerruf hin entlassen, kam er nach Erfurt und dann nach Gispersleben und suchte durch lebhafte literarische Propaganda seine Ideen zu verbreiten, wurde aber 1613 wiederum verhaftet, leistete jedoch abermaligen Widerruf, den er schon 1614 brach. Schließlich ausgewiesen, zog er nach Basel, kehrte aber 1616 nach Gispersleben zurück, um sofort in Erfurt gefangen gesetzt zu werden. Entlassen, wurde er 1624 wiederum eingekerkert und ist in Erfurter Hospitalhaft gestorben, nachdem er kurz vor seinem Tode seine Lehre widerrufen hatte. Schon dieser Lebenslauf zeigt S. als einen unlauteren Charakter, der es auch an Betrügereien und Unsittlichkeiten nicht fehlen ließ. Theologisch ist er ein Schüler von Thomas ¶ Münzer gewesen, verwarf die Kindertaufe wie die weltliche Obrigkeit und ersetzte den „toten Buchstaben" der Schrift durch den Geist, der in einer Geisttaufe den Gläubigen ergreift. Das Abendmahl ließ er nur als Mahl der Gläubigen gelten und trat ein für Kommunismus. Wie weit er von anderen, ähnlich gestimmten Geistern (¶ David-Joris, ¶ Schwenckfeld, ¶ Weigel), beeinflußt war, steht dahin.

Hauptschrift: Die unterschiedliche Erklarung des ersten Menschen vor dem Fall, des andern nach dem Fall und des dritten von oben aus Gott geborenen letzten Adams. Gegen sie wahrscheinlich schrieb Jak. ¶ Behme den Anti-Stiefelius. — P. Meder: Der Schwärmer E. S., 18[illegible]. — Derf.: RE[3] XIX, S. 21 ff. **Köhler.**

2. Michael 1487—1567, lutherischer Theologe, geb. in Eßlingen, trat in das dortige Augustinerkloster ein, wurde von Luthers ersten Reformationsschriften gepackt, erkannte in dem aus dem Meere steigenden Tiere Offb Joh 13 und dessen Zahl 666 eine Weissagung auf Leo X und lebte und webte seitdem in den Gedankengängen und Bildern der Apokalypse. Sie wurde für ihn auch der Ausgangspunkt zu seinem (Anfang 1522 in Straßburg erschienenen) „Lied von der christförmigen, rechtgegründeten Lehre Dr. Martin Luthers mit seiner Nebenauslegung", in dem er den Engel mit dem ewigen Evangelium Offb Joh 14 $_6$ auf Luther deutete. Dadurch geriet er in eine Fehde mit Thomas ¶ Münzer. Seit seiner Flucht aus Eßlingen (1522) ist sein Leben unstet. Als Pfarrer in Lochau weissagte er auf den 19. Oktober 1533 die Wiederkunft Christi; aber der mit Zittern und Zagen erwartete Tag verging ohne besondere Geschehnisse, und kurfürstliche Beamte nahmen den Propheten wieder fest. Ende 1534 oder Anfang 1535 auf Luthers und Melanchthons Fürsprache in Holzdorf, Kreis Schweinitz, wieder angestellt, wurde er im schmalkaldischen Kriege von spanischen Soldaten vertrieben, floh nach Frankfurt a. O. und ging dann nach Preußen, wo er in Memel, Eichholz (Diözese Heiligenbeil) und in Haffstrom bei Königsberg wirkte. 1554 erhielt er wieder in Kursachsen, in Brück, Kreis Belzig, eine Anstellung, doch wandte er sich bald als Anhänger des ¶ Flacius ins Land der Ernestiner und beschloß sein Leben als Professor der Mathematik in Jena.

ADB 36, S. 208 ff; — RE[3] XIX, S. 24 ff; XXIV, S. 529; — Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation III, 1909, S. 263 ff; — G. Loesche: Luther, Melanchthon und Calvin in Oesterreich-Ungarn, 1909, S. 20 ff; — Theod. v. Liebenau: Der Franziskaner Dr. Thomas Murner, 1913, besonders S. 183 f. **O. Clemen.**

Stiege, heilige (Scala santa). Zu der Kapelle Sancta Sanctorum an der Ostseite des Lateranplatzes führen in der Vorhalle mehrere Treppen hinauf, deren mittlere, marmorne, aber zur Schonung mit Holz umkleidete, nach der Tradition die Treppe ist, die zum Palast des Pilatus hinaufgeführt hat und durch Jesu Füße und Blut geweiht wurde. Die hlg. ¶ Helena soll sie um 326 nach Rom gebracht haben. Steigt man reumütig, mit Gebet oder Betrachtung des Leidens des Herrn auf den Knien die Treppe hinauf, so bringt jede der 28 Stufen 9 Jahre Ablaß. Nachbildungen der Stiege, in Deutschland häufig, bringen 4 mal im Jahr einen vollkommenen Ablaß (¶ Bußwesen: III).

KL: Scala santa; — Beringer[13], S. 435/36. **W. E. Schmidt.**

Stiehl, Ferdinand (1812—78), und Stiehlsche Regulative (1854) ¶ Schulrecht, 2 f ¶ Lehrerseminar, 1 ¶ Volksschule, 1.

Stier, Ewald Rudolf (1800—1862), lutherischer Theologe, geb. in Frankstadt, 1823 Seminarlehrer in Karalene bei Gumbinnen, 1824 Lehrer am Basler Missionshaus, 1829 Pastor in Frankleben bei Merseburg, 1838 in Barmen-Wichlinghausen, das S. 1847 verließ, um 3 Jahre ohne Amt zu leben. 1850 Superintendent in Schkeditz, 1859 in Eisleben. S.s literarische Bedeutung liegt auf dem Gebiete der Bibelübersetzung (¶ Bibelübersetzungen, 5, Sp. 1168 f) und praktisch erbaulicher Exegese (¶ Neulutherthum, 3). Ueber seine Kirchenlied- und Gesangbuchsbestrebungen vgl. ¶ Kirchenlied: I, 3 c, Sp. 1308.

Verf. u. a.: Die Bibel. Luthers Uebersetzung nach D. v. ¶ Meyer nochmals aus dem Grundtext berichtigt, 1856; — Polyglottenbibel (mit Theile zusammen hrsg.), 5 Bde, 1844 ff (die sogenannte Bielefelder Polyglotte); — Ferner: Grundriß einer bibl. Aesthetik, 1830; — Neugeordnetes Lehrgebäude der hebraischen Sprache 1833; — 70 ausgewählte Psalmen, 2 Bde., 1834; — Die Reden des Herrn Jesu, 6 Bde, 1843—47; — Jesajas, nicht Pseudojesajas, 1850; — Die Reden der Engel, 1861; — Die Apokryphen, 1853; — Privat-Agende, 1851 (oft aufgelegt); — Verschiedene Predigtsammlungen; — Evangelisches Gesangbuch, 1835; — Christliche Gedichte, 1825. — Ueber S.: RE[3] XIX, S. 28 ff; XV, S. 534 (über S.s Polyglottenbibel); K. J. Nitzsch. S. als Theologe, 1865; — G. und F. Stier: D. E. R. S., (1868) 1871[2]; — A. Hausrath: R. Rothe und seine Freunde I, 1902. **Rotscheidt.**

Stierdienst. Vergleiche der Götter und Könige mit Stieren sind in Aegypten uralt; so wird schon auf der Schminktafel des Narmer (um 3500 v. Chr.) der Pharao als Stier dargestellt, wie er mit den Hörnern eine Festung berennt. Lebendige Stiere verkörperten den Gott und wurden im Heiligtum gepflegt; der Mnevis in Heliopolis als das Tier des Sonnengottes und der Apis zu Memphis als das Tier des Ptah (¶ Aegypten: II, 2, Sp. 179). Starben sie, so wurden sie wie Menschen einbalsamiert und bestattet, und ein neuer Stier trat an ihre Stelle. — Auch im alten Babylonien sind wie noch im späteren

Assyrien Vergleiche der Könige und Götter mit Stieren beliebt, besonders mit dem Wildochsen (re'ēmu), auf den Jagd zu machen ein vornehmer Sport war. Vom Wildochsen sind wohl die Hörner hergenommen, mit denen die „Hörnermütze", das Rangzeichen der babylonischen Götter (bisweilen auch der Könige) geschmückt ist (vgl. z. B. Naram-Sin, Bd. I, Taf. 3 links; Schamasch, Bd. I, Taf. 4, Nr. 3 sitzend). Auch Jahve hat die Hörner eines Wildochsen (IV Mose 23_{22} 24_8). Speziell aber ist der Stier das hl. Tier des Gottes Ramman oder Adad (¶ Babylonien, 4, B h, Sp. 865 f); der Gott steht auf oder neben dem Stier und hält Axt und Blitzbündel in seinen Händen. Er ist demnach der Gewittergott und als solcher, da im Orient aller Regen vom ¶ Gewitter abhängig ist, der Vegetationsgott. Darum ist er der Hauptgott aller Bauernreligionen im vorderen Orient. Der Stier ist wohl deshalb sein heiliges Tier geworden, weil für ihn die Wildheit, das Schnauben und Brüllen ebenso charakteristisch ist, wie für den Gewittergott. — In Vorderasien führte dieser Gott verschiedene Namen; doch war er im Grunde überall derselbe und ward auch auf dieselbe Weise dargestellt; nur fehlt häufig bei Kananäern und Israeliten das menschlich gestaltete Bild des Gottes (¶ Bilder im AT). Sie begnügen sich, ihn in seinem Stier zu verehren (¶ Baal; ¶ Goldenes Kalb). Die Aramäer nannten den Gott ¶ Hadad, die Phönizier Melkart; (¶ Moloch); der alte Stiergott von Baalbek (in Phönizien) ist später im römischen Reich als Jupiter Heliopolitanus berühmt geworden, der Gott von Doliche als Jupiter Dolichenus; in Palmyra wurde der Gott Aglibol verehrt, den man (aber vielleicht mit Unrecht) als „Baal ist mein Kalb" gedeutet hat. Die ¶ Hethiter hatten den Teschup usw. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1 a, Sp. 505 f.

Vgl. die Art. zu den einzelnen Religionen. **Greßmann.**

Stift ¶ Domkapitel ¶ Kollegiatkirche ¶ Kanoniker usw. ¶ Kirchenverfassung: I, B 3 (Sp. 1407). Ueber die skandinavischen „Stifte" vgl. ¶ Dänemark, 3 a (Sp. 1937). ¶ Schweden, 6 d ¶ Norwegen, 4.

Stift, Tübinger, ¶ Erziehungsanstalten, 2 b (Sp. 592) ¶ Tübingen.

Stiftsdamen = Kanonissen (¶ Kanoniker usw., 2).

Stiftshütte (Stiftszelt).

1. Die jüngsten Ueberlieferungen; — 2. Die älteste Zeit in Kanaan; — 3. Die mosaische Zeit.

1. Die S. oder das Stiftszelt, von Luther so genannt, weil Israel dorthin wie in „eine Pfarrkirche oder ein Stift" kommen und „Gottes Wort hören sollte", heißt verschieden: „Zelt Jahves", „Versammlungszelt", „Zelt des Zeugnisses" oder ganz blaß „die Wohnung (Gottes)"; ¶ Heiligtümer Israels: I, Sp. 2044 f. Wir besitzen eine scheinbar genaue Beschreibung II Mos 26 f $35—38$. Ein größerer Vorraum bildete „das Heilige" mit dem Schaubrottisch, dem goldenen siebenarmigen Leuchter, einem Räucheraltar und vielen Opfergeräten. In dem kleineren Hinterraum, dem „Allerheiligsten", befand sich die Lade. Um das Ganze zog sich ein Platz, der mit Säulen abgegrenzt war und in dem sich der Brandopferaltar erhob. Gegen diese Schilderung läßt sich von vornherein das Bedenken geltend machen, daß ein so reich ausgestattetes und mit Gold überladenes Prunkzelt zu den einfachen Verhältnissen der mosaischen Zeit nicht paßt und für eine Wüstenwanderung völlig ungeeignet ist. Ueberdies hat man erkannt, daß die Beschreibung des S. sich in allen wesentlichen Zügen mit der des salomonischen Tempels deckt (¶ Heiligtümer Israels: III, 1, Sp. 2050 ff). Die Späteren haben also, da sie keine zuverlässige Kunde mehr besaßen, das S. einfach nach Art des jerusalemischen Heiligtums gedacht und dies tragbar gemacht. Endlich nahm man an der Ueberlieferung Anstoß, wonach das S. bis zum Tempelbau Salomos die allein vom Gesetz erlaubte Kultstätte gewesen sei, da ältere Nachrichten dem widersprechen (¶ Heiligtümer Israels: I, 1). So sind die modern-kritischen Forscher fast einstimmig der Meinung, daß ein S. in der älteren Zeit überhaupt nicht existiert, oder wenn es doch existiert habe, dann jedenfalls nicht die Bedeutung besessen habe, die ihm später beigelegt worden sei. Um diese Behauptung nachzuprüfen, muß man sich auf die unverdächtigen, von der späteren Auffassung nicht beeinflußten Zeugnisse beschränken.

2. Sicher ist zunächst soviel, daß ¶ David bei der Ueberführung der Lade nach Jerusalem ihr ein neues Zelt errichten ließ (II Sam 6_{17}), das am Gichon, d. h. an der heutigen Marienquelle stand (I Kön 1_{38}). In ihm befand sich ein Oelhorn, mit dem die Könige gesalbt wurden (1_{39}), und ein Räucher-Altar mit Hörnern, der als ¶ Mal gilt (I 1_{51} 2_{28}). Alle weiteren Nachrichten über Einrichtung und Ausstattung fehlen; aber so viel darf man trotzdem behaupten, daß dieses S. weder dem in II Mos beschriebenen glich, noch daß es die alleinige Kultstätte war. Dort blieb die Lade bis zum Tempelbau ¶ Salomos. Der Plan Davids, ihr ein Haus zu errichten, wurde von dem Propheten ¶ Nathan vereitelt mit der Begründung: Jahve habe niemals in einem Hause gewohnt, sondern sei immer in einem Zelte gewandert (II Sam 7_6). Diese Erzählung verdient um so mehr Glauben, als sie einer anderen gut bezeugten Tatsache zu widersprechen scheint: ehe die Lade in die Hände der Philister fiel und nach Jerusalem kam, stand sie in dem Heiligtum von ¶ Silo, das sicher ein festes Tempelgebäude besaß (I $1_{7—9}$ 3_3). Aber aus Jerem 7_{12} wissen wir, daß der Tempel von Silo durch die Philister zerstört wurde; vermutlich sahen die konservativen Kreise der Israeliten darin eine Strafe für die Unterbringung der Lade in einem Tempel. Jahve gab damit deutlich zu verstehen, daß ihm das althergebrachte Wohnen in einem Zelte lieber sei. Da die Lade bald nach der Eroberung Kanaans in Silo aufgestellt sein wird, so knüpft demnach David an die noch nicht verblaßten mosaischen Ueberlieferungen an. Solange Israel in Palästina zersplittert war, gab es zahlreiche Kultstätten (¶ Heiligtümer Israels: I, Sp. 2043); die Lade in Silo war nur ein Heiligtum neben vielen anderen und zeitweilig ganz in den Hintergrund gedrängt. Wenn die Lade aus Silo in den Krieg geführt wurde, wohnte sie naturgemäß in einem Zelt; solche „heiligen Zelte" für Götterbilder und Opfergeräte sind ausdrücklich bei den Karthagern bezeugt (Diodor XX 65, 1) und überdies bei anderen semitischen Völkern zu erschließen.

3. Für die mosaische Zeit darf man zunächst auf Grund einer allgemeinen Erwägung behaupten, daß es ein S. gab, weil die Lade ein

Obdach brauchte, und daß die S. die einzige Kultstätte war, weil wir von anderen Heiligtümern nichts wissen und weil eine Fülle von Heiligtümern in den primitiven Verhältnissen von vornherein unwahrscheinlich ist. Dazu kommen zahlreiche Sagen, die ätiologischen Ursprungs sind und darum von Tatsachen ausgehen müssen. Von der erstmaligen Anfertigung des S. durch Mose erzählt II Mos 33 $_{7\,\mathrm{ff}}$ in einem Zusammenhang, der von der Lade handelt. Das S. war aber nicht nur der Aufbewahrungsraum für die Lade, sondern zugleich die Orakelstätte, wo auch Recht gesprochen wurde. Demnach müssen sich außer der Lade auch die Orakelinstrumente dort befunden haben; dazu gehörten ¶ Urim und Tummim, ¶ Ephod und ¶ Teraphim (II Mos 34 $_{29\,\mathrm{ff}}$). Ferner sah man dort den Zauberstab Moses (IV 20 $_{1\,\mathrm{ff}}$), der noch als ¶ Eherne Schlange im salomonischen Tempel verehrt wurde, den Blütenstab Aarons (17 $_{25\,\mathrm{f}}$) und einen Krug, von dem man später erzählte, er sei mit Manna gefüllt gewesen (II 16 $_{33\,\mathrm{f}}$). Ob es einen Altar gegeben hat, muß unsicher bleiben; doch spricht die Wahrscheinlichkeit dafür. Jedenfalls wurden Opfer dargebracht, vor allem Räucheropfer, wie zahlreiche Sagen lehren (II Mos 18 $_{1\,\mathrm{ff}}$ III 10 $_{1\,\mathrm{ff}}$ IV 16; vgl. II 17 $_{15}$).

Julius Wellhausen: Prolegomena zur Geschichte Israels⁴, 1895, S. 17 ff; — E. Sellin: Das Zelt Jahves (Altchr. Studien, Rudolf Kittel dargebracht), 1913, S. 168 ff; — Hugo Greßmann: Mose und seine Zeit, 1913 (vgl. Reg.); — RE³ XIX, S. 33 f. **Greßmann.**

Stiftskirche ¶ Kollegiatkirche.

Stiftungen für die Kirche ¶ Schenkungen an die Kirche ¶ Kirchlichkeit, 1 e ¶ Sp. 1490 f).

Stiftungen, Hallesche, ¶ Francke, A. H.

Stigel, Johann (1515—1562, geb. in Gotha, studierte seit 1531 in Wittenberg, anfangs Jura, dann Medizin, Physik und Astronomie, las seit 1542 über Terenz, Hesiod, Ovid, floh bei Ausbruch des schmalkaldischen Krieges nach Weimar, wurde Herbst 1547 als Professor für Rhetorik und Poetik an das neu gegründete akademische Gymnasium in Jena berufen, hielt bei der Einweihung der Universität am 2. Februar 1558 die Festrede, geriet aber, als hier ¶ Flacius und seine Anhänger mehr und mehr zur Herrschaft kamen ¶ Jena, als alter Schüler und Freund Melanchthons in eine recht schwierige Lage.

ADB 36, S. 228 ff; RE³ XIX, S. 42 ff; XXIV, S. 529; C. H. W. Sillem: Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal II, 1906, S. 401—552; R. Ewald: Gotha in der Dichtung des 16.—18. Jhds (Mitteilungen der Vereinigung für Gothaische Geschichte und Altertumsforschung 1905, S. 65 ff); E. Bertsmeier: Das alte Jena und seine Universität, 1908; H. Willkomm: Aus der Geschichte der Universität Jena (Z. d. Ver. für Thüringische Geschichte und Altertumskunde 28, 1911, S. 43 ff); C. Clemen: Ein Brief Joh. Stigels an Flacius (Zschr. f. Thüring. Gesch. und Altertumskunde 28, 1911, S. 135 ff); Rolf Müller: Melanchthons letzte Tage, 1910, S. 145 ff. **C. Clemen.**

Stigmatiner (Priester von den hlg. Wundmalen), 1816 in Verona gegründete Priesterkongregation mit ewigen Gelübden, für Seelsorge, Unterricht, innere Mission; 1905 wurde eine Niederlassung in Konstantinopel (Pera) begründet; — **Stigmatinen** (Schwestern von den hlg. Wundmalen), 1848 von der ehrwürd. Anna Fiorelli Lapini († 1860) gegründete Kongregation für Unterricht und Erziehung mit Mutterhaus in Florenz, 1907: 58 Häuser mit 750 Schwestern in Italien und Albanien. **Joh. Werner.**

Stigmatisierte nennt man Personen mit den Leidensmalen Christi (Stigmen; vgl. Gal 6 $_{17}$). Meist sind es, entsprechend den bibl. Passionsschilderungen, die 5 Wundmale an Händen, Füßen und der Seite, dann auch die Male anderer Leidenswunden, so an der Stirn von der Dornenkrönung, am Herzen von dem Lanzenstich, an der Schulter von der Kreuztragung. Selten erscheinen sie alle vereint. Manchmal bekunden sie sich nur als bestimmt lokalisierte Schmerzen; in der Regel aber treten sie sichtbar bis zu plastischer Gestalt hervor. In solchem Falle ist die Form der Stigmen eine mannigfaltige: Blut oder Flüssigkeit absondernde Wunden und Blasen, blutunterlaufene Flecken, weißschimmernde Narben. Ihre Träger sind überwiegend Frauen und einfache Leute. Bei Verstandesunreifen wurden sie noch nicht konstatiert; sonst spielt das Alter scheinbar keine Rolle. Entweder sind sie bleibend oder sie erscheinen zu bestimmten Zeiten oder verschwinden gelegentlich ganz. Bei alledem zeigen sie auffällige Uebereinstimmungen: sie gehen niemals in Entzündung oder Eiterung über und trotzen jeder ärztlichen Kunst. Gemeinsam sind ferner allen S.n visionäre, ekstatische, auch somnambule Zustände, in Verbindung damit häufig anormale Bedürfnislosigkeit hinsichtlich der Nahrungsaufnahme, nach der geistig-religiösen Seite hin im allgemeinen eine tiefe Frömmigkeit und im besondern eine sehr gesteigerte mystische Andacht zum leidenden Heiland. — Die Tatsache, daß es S. gegeben hat und gibt, ist unbestreitbar. Vom 13. bis zum 20. Jhd. zählt man gut über 300, darunter etwa 60 von der kath. Kirche heilig oder selig Gesprochene, etwa ebensoviele mit voller Stigmatisation, etwa 50 männlichen Geschlechts. In dem absoluten Sinn, wie man es bis auf die letzte Zeit glaubte, eröffnet aber der hlg. ¶ Franz v. Assisi (: Sp. 983) nicht die lange Reihe S.r. Vielmehr vermag man für jene Zeit des beginnenden 13. Jhd.s, da nicht allein durch die ¶ Kreuzzüge die Verehrung des Leidens Christi gefördert wurde (¶ Christi Blut, 2 b, Sp. 1698), sondern mehr noch durch den fortwährenden Ruf nach Buße und Besserung Selbstkasteiungen aller Art an der Tagesordnung waren, mindestens den Gedanken an die Nachahmung der Stigmen zufolge der Sehnsucht nach den Leiden des Herrn bereits als lebendig zu erweisen; vgl. die Selbstverstümmelungen der belgischen Beghine Marie v. Oignies († 1213), eines vom Orforder Konzil 1222 verurteilten religiösen Schwärmers, ferner des Marquis Robert v. Montferrand um 1226, des niederländischen Einsiedlers Dodon v. Hascha († 1231). Insofern bedeuten aber die Stigmen des hl. Franz sicherlich einen Höhepunkt, als hier eine alles überragende religiöse Persönlichkeit in Frage steht. Auf dem Monte Alverno, da er, der glühende Verehrer des leidenden Heilands, in Andacht versunken war, hat er sie im September 1224 empfangen, während ihm der Gekreuzigte als Seraph erschien und sengende Strahlen von seinen Wunden nach dem verzückten Jünger sandte. Dieser Datierung gegenüber erscheint die neueste These, daß Franz erst wenige Tage vor seinem Tode (1226 Okt. 3) die Stigmen erhielt, zu wenig gesichert. Was die zuverlässigste Tradi-

tion (Elias-brief, 1226 Okt. 4) als nagelähnliche, dunkelgefärbte Erhöhungen an Händen und Füßen (die Seite wie von einer Lanze durchbohrt) bei ihm beschrieb, hat die rasch einsetzende Legende ausgeschmückt, während zugleich die Existenz der Stigmen namentlich von den Dominikanern geradezu geleugnet wurde (daher Bestätigungsbullen 1237, 1254). In der Folge zählte man immer häufiger S. Es genügt hier, auf einige Typen hinzuweisen. Die Dominikanerin ¶ Katharina v. Siena erhielt die Wundmale allmählich seit 18. August 1370, ohne daß sie jedoch sichtbar wurden. Ihre Ordensschwester Katharina v. Ricci zu Prato (1522—90) empfand die Martern Christi so, daß sie wie von wirklichen Verwundungen mit Blut überströmt ward, an der Stirn auch äußerlich die Spuren des Dornenkranzes aufwies. Die Franziskanerin M. Crescentia Höß von Kaufbeuren (1682—1744), an Verzückungen und Offenbarungen reich, umfing vor ihrem Tode das Bild des Gekreuzigten mit solcher Inbrunst, daß ihr mehrere Stunden lang Blut aus der Nase strömte. Auch das 19. Jhd. sah eine ganze Anzahl S.r, so vor allem die Augustinernonne vom St. Agnetenberg bei Dülmen, Anna Kath. Emmerich † 1821. Fast beständig ans Krankenlager gefesselt, erhielt sie in wiederholten Ekstasen 1812 die Stigmen 5 Wunden, Kreuz auf der Brust, Kreuzzeichen in der Magengegend, Dornenkrone); es war ihr dabei „als wendete sich ihr Blut und dringe mit heftigem Ziehen nach den Maalstellen hin". Nach 7 Jahren verloren sie sich auf ihr Gebet äußerlich, die Schmerzen blieben. Seit 1820 schaute sie in Visionen das Leiden des Herrn aufgezeichnet von Cl. ¶ Brentano; vgl. auch die Gedichte ihrer Freundin Louise ¶ Hensel „An die geliebte Heimgegangene", „An ihrem Grab"). Nicht weniger auffällig waren die Erscheinungen an Maria v. Mörl aus Kaltern in Tirol († 1868), Maria Dominika Lazzari (1815—48), Dorothea Visser von Gendringen in Holland († um 1850), besonders aber der Louise Lateau von Bois d'Haine in Belgien (1850—1885), bei der 1868 nach schwerer Krankheit die jeden Freitag in der Ekstase blutenden Stigmen hervortraten und erst zwei Jahre vor ihrem Tode wieder verschwanden. Die jüngste S.e ist Gemma Galgani (geb. 1878 zu Camigliano bei Lucca, gest. 1903). Sie empfing in einer Vision 1899 die Wundmale, wobei das Blut mehrere Stunden floß; jeden Donnerstag erneuerten sie sich in Ekstasen, am Samstag oder Sonntag verschwanden sie. Seit 1900 besaß sie zudem die Stigmen der Dornenkrönung (von der Stirne rinnende Blutstropfen), seit 1901 die der Geißelung (Wunden am ganzen Körper). Auch bei ihr hörte auf ihr Gebet hin die äußere Stigmatisation auf, während die inneren Schmerzen fortdauerten.

Versucht man eine Erklärung aller dieser Tatsachen, so legt sich zunächst die Frage nahe, ob nicht Betrug dabei eine Rolle spielte. Daß die Stigmen am Leichnam des hlg. Franz erst künstlich angebracht wurden, oder daß er sie sich aus eitler Ruhmsucht selbst zugefügt, ist ausgeschlossen. Damit will aber keineswegs gesagt sein, daß Betrug nie vorkam: der Schneider und Laienbruder Johs. Jetzer ¶ Jetzerhandel) bei den Dominikanern zu Bern heuchelte 1507, Stigmen durch die Mutter Gottes empfangen zu haben; 1546 ward die Franziskanerin Magdalena v. Kreuz wegen ähnlichen Betrugs von der Inquisition zur Einkerkerung verurteilt; 1588 erregte die „Nonne von Lissabon" bis zu ihrer Entlarvung großes Aufsehen; die S. Karoline Beller in Lütgeneder bei Warburg wurde 1845 von einem Arzt überführt, daß sie heimlich mit Nadelstichen ihre Wunden zum Bluten bringe. Auch muß die Möglichkeit einer Selbsttäuschung, mag sie auf reine Illusion oder auf falsche Auslegung wirklicher Gefühle zurückgehen, stets in Rechnung gezogen werden, zumal in den Fällen unsichtbarer Stigmatisation. Die Mehrzahl der S.n schließt jedoch Betrug und Selbsttäuschung aus; ärztliche und behördliche Untersuchungen bestätigen das, und der religiöse Charakter vieler S.r läßt den Gedanken daran nicht aufkommen. Damit ist auch in einer ganzen Anzahl namentlich neuzeitlicher Fälle objektive Täuschung der Beschauer ausgeschaltet. Jedenfalls besteht bei allen S.n eine physische und psychische Prädisposition. Mindestens für die Dauer der Stigmatisation läßt sich nämlich jeweils ein krankhafter Zustand feststellen, der sich vielfach in Form von Neurosen irgendwelcher Art (Hysterie, Neurasthenie u. ä.) kundgibt und sowohl die Sensibilität als die Phantasie ins Ungemessene steigert. Verbindet sich dann damit die Kraft der religiösen Vorstellungen und Begehrungen, so wäre denkbar, daß in der Ekstase eine Selbstbeibringung der Wundmale stattfindet; indes ist eine solche für die allerwenigsten Fälle zu erweisen und bei vielen geradezu unmöglich gewesen. So gelangt man schließlich bei der Hypothese autosuggestiver Entstehungsart an. Freilich die Analogiefälle bei Fremdsuggestion in der Hypnose (lokale Blutstauung, leichtes Blutschwitzen, Bildung von Blasen und Brandflecken) liegen so weit ab von den eigentlichen, mit Zerreißen der Blutgefäßwandungen (Hämorrhagien) verbundenen Stigmen, daß die medizinische Wissenschaft bislang nichts anderes zu tun weiß als diese unter die „rätselhaften neuropathischen Blutungen" einzureihen, während der gläubige Katholik, da die Naturgesetze überschritten erscheinen, unter den sonstigen notwendigen Voraussetzungen übernatürliche, zum Teil kirchlich bestätigte Wunder hierin erblickt.

Zum Allgemeinen vgl. M. Perty: Mystische Erscheinungen, 1861, S. 705—765; — A. N.: Die Wunden der Gnade, 1875; — A. Th. Bruck: Die St. Roch und Sus 30, 1884, S. 66—87); — W. Wundt: Hypnotismus und Suggestion, 1892; — A. Imbert-Gourbeyre: La stigmatisation etc., 2 Bde., 1894; — L'hypnotisme et la stigmatisation, 1899; — T. Jodler: Mijsc II, ² 1897, S. 520, 603; — G. Dumas: La stigmatisation chez les mystiques chrétiens (Revue des deux mondes 39, 1907, S. 196—228). — Ueber ¶ Franz von Assisi vgl. N. Hamze: Die Wundmale usw. (HJ N. F. 60, 1906, S. 385—402); — M. Bihl: Die Stimmata usw. (Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 28, 1907, S. 529—550); — J. Merkt: Die Wundmale usw. 1910; dazu M. Bihl im Archivum franciscanum 3, 1911, S. 393—432; A. M. Koeniger im Historischen Jahrbuch usw. 31, 1910, S. 787—796; — F. X. Seppelt: in den 3. Vereinsschrift der Görresgesellschaft 1910, S. 110—120; — M. Wendt in ZKG 32, 1911, S. 9—92; — N. Hamze: Die frühesten Stigmatisationen (Zeitschrift für katholische Theologie 4, 1910, S. 1485—1494); — De Wael: De Wondteekenen van S. Fr. (De Katholik 1911, S. 131—151). — Ueber M. v. Mörl vgl. Clarus: Die Ekstatische usw.

tischen Jungfrauen, Regensburg 1843. — Ueber Lazzari vgl. B. Weber: Charakterbilder, 1853. — Ueber Lateau vgl. F. Lefèvre: L. L., Louvain 1873²; — A. Nobling: L. L. nach authentischen medizinischen und theologischen Dokumenten, 1874; — B. Johnen: L. L., kein Wunder, sondern Täuschung, 1874; — R. Virchow: Ueber Wunder und Medizin (Vortrag, gehr. u. a. in: Deutsche Zeitschrift für praktische Medizin 1874, S. 335—339); — E. Warlomont: L. L., Bruxelles 1875³. — Ueber Galgani vgl. P. Germano di Stanislao: G. G., deutsch in 4. Aufl. von P. Leo Schlegel, 1913; — A. F. Ludwig: G. G., eine Stg. aus jüngster Zeit, 1912. — Aeltere Lit. in RE³ XIX, S. 45 f. **A. M. Koeniger.**

Stille Woche = Karwoche. ¶ Kirchenjahr ¶ Ostern.

Stilling, Jung, ¶ Jung-Stilling.

Stillingfleet, Edward (1635—99), englischer Theologe, geb. in Cranborne. S. wurde während seiner Studienzeit in Cambridge von den dortigen ¶ Latitudinariern und Platonikern (Chillingworth, Cudworth u. a.) beeinflußt und für die latitudinaristischen Einigungsbestrebungen zwischen der bischöflichen Kirche, deren Form des Kirchenregiments sein Irenicum (1659; 1662²), das göttliche Recht abjprach, und den ¶ Nonkonformisten, die er gleichfalls von der Unhaltbarkeit ihrer Kirchenform zu überzeugen versuchte, gewonnen. Seit 1657 Pfarrer in Sutton, wurde er wegen seiner schriftstellerischen Leistungen, besonders seiner Origines sacrae (1662; einer Verteidigung des Schriftinhalts gegen deistische Kritik und gegen atheistische und mechanistische Philosophie) und seiner antijesuitischen Verteidigung der ¶ Laud'schen Staatskirche (Rational Account of the Grounds of the Protestant Religion, 1664) 1664 nach London berufen. Er rückte hier 1678 zum Dekan der Paulskirche auf und wurde nach dem Sturz Jakobs II, dessen Kirchenpolitik (¶ England: I, 3, Sp. 351) er mutig kritisiert hatte (z. B. Ecclesiastical Cases, 1689), zum Bischof von Worcester erhoben. Wie der mit ihm befreundete ¶ Tillotson und Burnet hat er damals im Dienst der Toleranzpolitik Wilhelms III des Oraniers gestanden. Differenzen ¶ Latitudinarier, Sp. 1981 ¶ High Church, Sp. 17), hat auch seine gelehrte apologetische Arbeit fortgesetzt, aber zugleich in seinen letzten Lebensjahren durch seinen Streit mit J. ¶ Locke, gegen dessen Essay er 1696—97 mehrere Schriften richtete, seinem Ansehen vielfach geschadet.

Works of S., hrsg. von R. ¶ Bentley (mit Biographie), 1709—01. — Von seinen Streitten seien noch genannt: A Letter to a Deist, 1667; — Treatise concerning the Idolatry in the Church of Rome, 1671; — Discourse in Vindication of the Protestants Grounds of Faith, 1673; — Origines Britannicae, 1685; — The Council of Trent examined and disproved, 1688; — Discourse in Vindication of the Trinity, 1697 über der Streit mit ¶ Locke; dazu die beiden Answer to Mr Locke's Letter, 1697—98; vgl. Lockes Philosophical Works, ed. by St. John, 1854, II, S. 339—411); — Discourses concerning Christ's Satisfaction, 1697. 1700. — Vgl. auch S.s Miscellaneous Discourses on several Occasions, 1735. — Ueber S. vgl. außer R. Bentley (s. oben) G. Burnets History of his own Time, 1753. — Ferner Dictionary of National Biography 54, S. 375 ff, und R. Buddensieg in RE³ XIX, S. 51 ff. — Zum Streit mit Locke vgl. H. R. Fox Bourne: J. Locke, 1876, Bd. II, S. 419 bis 439. **Zscharnack.**

Stimmen aus Maria-Laach ¶ Maria Laach ¶ Presse: IV, 3.

Stimmer, Tobias, ¶ Buchillustration, 3, (Sp. 1393 f).

Stinstra ¶ Venema.

Stip, Hermann (1809—82), ¶ Kirchenlied: I, 3 c (Sp. 1308).

Stipendienanstalten, theologische, ¶ Pfarrervorbildung, A 3 (Sp. 1446).

Stirm, (1799—1873), ¶ Württemberg, 4.

Stirner, Max (Pseudonym für Johann Caspar Schmidt; 1806—56), philosophischer Schriftsteller, geb. in Bayreuth; nachdem er kurze Zeit Gymnasiallehrer und Lehrer an einer Töchterschule gewesen war, widmete er sich ausschließlich wissenschaftlicher und philosophischer Schriftstellerei. In seinem radikalen Hauptwerk vertrat er mit junghegelianischer Dialektik und voller Paradoxien einen Egoismus, der alle Moralgesetze aufhebt. ¶ Egoismus, 1 (Sp. 196) ¶ Nihilismus usw. (Sp. 803 f).

Verl. u. a.: Der Einzige und sein Eigentum, 1845; — Geschichte der Reaktion, 2 Bde., 1852. — Ueber S.: ADB 36, S. 258—259; — Meiser: M. S., 1907. **Glaue.**

Stoa, Stoiker ¶ Philosophie: II, 5 b; 6 ¶ Naturrecht, 1. 2 b ¶ Erkenntnistheorie, 4 (Sp. 447) ¶ Theodizee: I, 4.

Stock, 1. August, geb. 1863 zu Zadelow (Pommern), 1889—93 Pfarrer in Baden (Altmark), 1893—96 Diakonus in Groß-Salze, 1896—1910 Pastor zu St. Katharinen in Braunschweig, seit 1910 erster Pfarrer in Berlin-Lichterfelde baute in Braunschweig, lediglich auf freiwillige Beihilfe angewiesen, das erste größere Gemeindehaus, ist Mitbegründer und Vorsitzender der „Konferenz für evg. Gemeindearbeit" (¶ Konferenzen: II).

Vf. u. a.: Die Berichte nach evg. Auffassung, 1901; — Arbeiten und nicht müde werden, 4 Predigten über die Unkirchlichkeit unserer Gemeinden, 1908; — Brauchen wir ein neues Gesangbuch? Ein Wort an die Braunschweig. Landeskirche, 1908; — Männerabende; 1912; — Die Konferenz für evg. Gemeindearbeit (in: „Lebendige Gemeinden", Festschrift zum 80. Geburtstag E. ¶ Sulzers), 1912. — Vgl. die Literatur zu ¶ Konferenzen: II. **Lunde.**

2. Simon, ¶ Karmeliter ¶ Skapulier, 2.

Stockfleth, Nils (1787—1866), evg. Theologe, geb. in Christiania, pastorierte nach einer entbehrungsreichen, wildbewegten Jugend seit 1825 das nördlichste Norwegen und wird den Lappländern ein Lapplänber; auch machte er sich um Schaffung einer Schriftsprache für sie verdient. Seit 1853 lebte S. im Ruhestande in Sandefjord.

RE³ XIX, S. 55—59. — Er schrieb u. a.: Dagbog over mine Missionsreiser i Finmarken, 1860. **Ziraet.**

Stockmeyer, Immanuel (1814—1894), evg. Theologe, geb. zu Basel, 1841 Pfarrer in Oltingen (Baselland), 1846 an St. Martin in Basel, 1851 Dozent an der Universität für Homiletik und ntliche Exegese, 1871 Antistes der Basler Kirche, 1876 o. Professor. Als Student von ¶ Schleiermacher beeinflußt und mit J. C. K. v. ¶ Hofmann eng befreundet, wirkte er als umsichtiger Kirchenpolitiker, feinsinniger Prediger und gewissenhafter Exeget im Sinn eines nüchternen Biblizismus. ¶ Homiletik, Sp. 123.

Verl. u. a.: Das apostolische Symbolum, 1846; — Das NT nach den ältesten Handschriften, frei nach Tischendorf bearbeitet (zusammen mit C. J. Riggenbach), 1880; — Homiletik, 1895 (posthum); — Exegetische und praktische Erklärung ausgewählter Gleichnisse Jesu, 1897 (posthum). — Ueber S.: K. Stockmeyer: Antistes Immanuel S., 1896. **K. Barth.**

Stöber, Karl, ¶ Volksschriftsteller, 2 c.

Stöckel, Leonhard (1510—1560), Hauptreformator Oberungarns, geboren und gestorben in der Zipser Stadt Bartfeld, deren gelehrte Schule er als Melanchthon-Schüler reorganisierte und zu bedeutungsvoller Blüte brachte (seit 1539). Im Namen der durch ihn im Luthertum geeinten fünf königlichen Freistädte Kaschau, Leutschau, Eperies, Klein-Zeben (Kisszeben) und seiner Vaterstadt verfaßte er die von Ferdinand I angenommene „confessio pentapolitana“ (1549), ein Bekenntnis zum Standpunkt der ¶ Confessio Augustana. Als deren Anhänger bekämpfte er die Lehren des ¶ Stancarus, als dieser nach Ungarn kam. ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A, Sp. 897.

A Pallas nagy lexikona (= Das große Pallas-Lexikon: ein magyarisches Konversationslexikon), Bd. XV (Budapest 1897), S. 229 f (Neue Auflage unter dem Titel Révai nagy lexikona, seit 1911 im Erscheinen); — Josef Szinnyei: Magyar irok élete és munkái (= Leben und Werke ungarischer Schriftsteller), Bd. XIII, Budapest 1909, Sp. 61 ff; — Johann Samuel Klein: Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften evg. Prediger, Leipzig und Ofen 1789, Bd. 1, S. 332 ff. **Netolicska.**

v. Stöcken, Christian (1633—84), ¶ Kirchenlied: I, 3 b (Sp. 1304).

Stoecker, Adolf (1835—1909), Sohn eines Kürassierwachtmeisters in Halberstadt, studierte Theologie in Halle und Berlin; nach fünfjähriger Hauslehrerzeit (Kurland) legte er das Oberlehrerexamen ab; 1863 Pfarrer in Seggerde (Provinz Sachsen), 1866 in Hamersleben, 1871 bis 1874 Divisionspfarrer in Metz, wo er auch eine Herberge zur Heimat und eine höhere Töchterschule begründete. Im 40. Lebensjahr wurde er als Hofprediger nach Berlin berufen; dort übernahm er 1877 die Leitung der Stadtmission, das anfängliche Nichts seinem Nachfolger mit einem Haushaltplan von 300 000 Mk. hinterlassend (¶ Innere Mission: IV, 1 c ¶ Preußen: I, 3 c, Sp. 1800 f). Geschichtlichen Ruhm erwarb sich S. 1878 durch sein Auftreten für die Besserung der Lage der Arbeiter und gegen die antireligiöse Agitation der Sozialdemokraten. Freilich der Versuch, eine christliche Arbeiterpartei zu sammeln, gelang nicht (¶ Christlich-sozial, 3, Sp. 1710 f). 1879—1898 war S. Mitglied des preußischen Landtags für Minden-Ravensberg, 1881—93, 1898—1908 des Deutschen Reichstages für Siegen, der bedeutendste Redner der Rechten. Als Erreger und Mittelspunkt der antisemitisch-konservativen Bewegung während des Sozialistengesetzes, zog er sich die Gegnerschaft ¶ Bismarcks zu, der ihn ausweisen wollte „wie andere Sozialdemokraten“. Ueber die Waldenseeversammlung vgl. ¶ Hilfsverein, 1, Sp. 21 f. Unter ¶ Wilhelm II (: I, 4) versprach S. sich auf soziale Arbeit zu beschränken. Als er dennoch in politischen Versammlungen redete, fiel er auf immer in Ungnade und erhielt 1890 den Abschied. Er predigte fortan in der Stadtmissionskirche am Johannistisch in Berlin, die ihm seine Freunde erbaut hatten. — 1890 regte er den Evangelisch-sozialen Kongreß an, dem er bis 1896 angehörte (¶ Evangelisch-sozial, 3, Sp. 762); 1897 gründete er in Kassel die Freie kirchlich-soziale Konferenz (¶ Kirchlich-sozial). 1896 trat er auch aus der konservativen Partei aus und bildete in Frankfurt a. M. eine selbständige christlich-soziale Partei (¶ Christlich-sozial, 3 ¶ Staat, 6 b). Kirchenpolitisch hielt er zur ¶ Positiven Union.

S. gehört zu den kräftigsten religiösen Erscheinungen des 19. Jhds. Wahrhaft groß war er in der volkstümlichen religiösen Rede. Seine wöchentlichen Pfennigpredigten waren in 130 000 Stück verbreitet. Das kirchliche Berlin bekam durch seine Wirksamkeit ein anderes Gesicht (¶ Preußen: I, 3 c, Sp. 1798), und überall in Deutschland erschien und redete er. Die Größe seines Lebens war es, daß er mit seinem Glauben in das öffentliche Leben eintrat; die Tragik aber war die Art, in der er ihn einführte. Am innigsten verband sich sein Glaube mit seinem sozialen Willen, der endlich die evg.-soziale Sache zu einer öffentlichen Angelegenheit in Deutschland machte (vgl. auch ¶ Seelsorge: I, 8); und Geister wie R. ¶ Todt und Fr. ¶ Naumann erweckte. Als demokratischer Christlich-Sozialer war er zugleich Mitglied der aristokratisch-konservativen Partei und verfehlte den Zeitpunkt, aus ihr auszuscheiden. Ein weiterer Zwiespalt ergab sich daraus, daß der erklärte Gegner des Summepiskopats und Staatskirchentums (¶ v. Hammerstein ¶ Kleist-Retzow ¶ Kirche: V, 5) eine Hofpredigerstelle bei dem mächtigsten Summusepiskopus annahm, auch später nicht zur rechten Zeit zwischen Hofamt und politischer Agitation wählte. — Die Schattenseiten seines übersprudelnden Temperaments zeigten sich in zahlreichen ganz Deutschland erregenden Prozessen, aus denen er schließlich als subjektiv lauter und innerlich geläutert hervorging. — Unglück und Glück seines Lebens waren die vielen Freunde; die einen nützten seine Leichtgläubigkeit aus, die andern, z. B. ¶ Bodelschwingh, H. ¶ Cremer, M. ¶ Kähler, ¶ Mathusius, Adolf L. Wagner (¶ Christlich-sozial, 3), L. ¶ Weber, ¶ Warneck, sagten ihm die Wahrheit über sein unklares, vorschnelles Wesen, seine Empfänglichkeit für Ovationen, die Vielrednerei und Judenhetzen (¶ Antisemitismus, 1, Sp. 509), hielten ihm aber auch in den schwersten Niederlagen und übelsten Verleumdungen die Treue.

Außer zeitgenössischen Aufsätzen in jenen Kirchenzeitungen (¶ Presse: III, 3; ebda II, 3 a über „das Volk“) bes. S. u. a. und zahlreichen Broschüren: Christlich-sozial, 1896?; — 15 Jahre Hofprediger, 1895; — 18 Jahrgänge Predigten je 4 Mk.: 27 Jahrg. je 80 Pfg.; — Das Leben Jesu in täglichen Andachten, 1909?. — Ueber S. vgl.: Dietrich von Oertzen: Adolf S., Lebensbild und Zeitgeschichte, 2 Bde., 1910 (hier Lit. Bd. II, S. 365—383); — Max Braun: A. S., 1913; — RE³ XXIV, S. 529—535.

Israel.

Stoeckerei und Muckerei, Schlagwort von der Kartellpresse Bismarcks gegen die von Hofprediger ¶ Stoecker geführte antisemitisch-christlich-soziale Berliner Bewegung (¶ Preußen: I, 3 c, Sp. 1798) geprägt.

Störung des Gottesdienstes ¶ Schutz, strafrechtlicher.

Stössel, Johann (1524—76), geb. in Kitzingen, studierte seit 1539 in Wittenberg, wurde als Gnesiolutheraner (¶ Orthodoxie, 2 b, Sp. 1057) von Joh. Friedrich dem Mittleren ¶ Sachsen-Weimar, 1 b) als Hofprediger nach Weimar berufen, wirkte 1556 mit Maximilian ¶ Mörlin bei Einführung der Reformation in Baden-Durlach mit, wurde dann Superintendent in Heidburg, begleitete mit Mörlin Mai 1560 den Herzog auf einer Reise nach Heidelberg zu dessen Schwiegervater, Kurfürst Friedrich, die den Zweck hatte,

diesen beim Luthertum festzuhalten, nahm aber danach (wie Mörlin) mehr und mehr eine vermittelnde Haltung ein, riet als Superintendent zu Jena (seit Sept. 1561) zu Frieden und Eintracht, führte den Sturz der Flacianer (¶ Flacius ¶ Jena) herbei, erlebte es aber auch, wie 1567 die Fakultät wieder mit Gnesiolutheranern besetzt wurde. Er wurde nun Superintendent in Mühlhausen und bald darauf Superintendent in Pirna. Hier trat er offen für die Wittenberger und Dresdener Philippisten (¶ Melanchthon usw., 9) ein. Bei der Kurfürstin Anna denunziert, wurde er vom Kurfürsten gefangen gesetzt und mit Verhören gequält, bis ihn der Tod aus Krankheit und Seelennot erlöste.

ADB 36, S. 471 ff; — RE³ XIX, S. 59 ff; — Phil. Mieb: Gesch. der kath. Kirche in der freien Reichsstadt Mühlhausen i. Th. von 1525—1629, 1907, S. 103 u. ö.; — J. M. Neu: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts, I 2, 1910, S. 214 ff. **O. Clemen.**

Stoff und Kraft ¶ Bücher, Ludwig. Vgl. ¶ Materialismus ¶ Energie und Energetik ¶ Kausalität, 1.

Stoiker ¶ Philosophie: II, 5 b; 6 ¶ Naturrecht, I, 2 b ¶ Erkenntnistheorie, 4 (Sp. 447) ¶ Theodizee: I, 4.

Stola ¶ Amtstracht, 1.

Stolberg, Friedrich Leopold Graf v. (1750—1819), geb. im holstein. Bramstädt als Sohn eines höheren dänischen Beamten, bezog gemeinsam mit seinem Bruder Christian 1772 die Universität Göttingen, wo sie sich dem „Hainbund" (¶ Voß) anschlossen, wenn sie sich auch ziemlich zurückhielten. Friedrich Leopold war eine durch und durch aristokratische Natur, die sich für Freiheit und Brüderlichkeit begeisterte, soweit die Vorrechte des Adels nicht angetastet wurden. Nach der bekannten Genfereise durch Süddeutschland und die Schweiz, die Goethe teilweise mitmachte, trat er in fürstbischöflich-lübische Dienste. 1782 vermählte er sich mit der schlichten, gemütvollen Agnes v. Witzleben und verlebte an ihrer Seite in regem Verkehr mit Voß und seiner Ernestine zu Eutin einige Jahre tiefen reinen Glücks. Mit dem Tod seiner Agnes wich der gute Genius seines Lebens. (1788). Seine zweite Gemahlin Sophie v. Redern zog ihn in ihre düstere Welt. Eine Reise nach Italien weckte die Neigung zum Katholizismus. Die Seelenfischerei des um die Fürstin ¶ Gallitzin gescharten Münsterer Kreises pflegte und steigerte sie, bis er schließlich 1800 übertrat. Mit seinen Jugendfreunden zerfallen, suchte er eine neue Heimat in Westfalen, unter dessen kath. Adel er eine führende Stellung erhielt. In seiner Jugend ein begeisterter Freund des klassischen Altertums, zumal des „guten alten blinden Mannes", an dessen Ilias er sich als Uebersetzer gewagt, schalt er nach seiner Bekehrung auf seine heidnischen Ansichten und nahm Anstoß an Vossens altprotestantischem Unterricht. Waren ihm früher Schöpfungen wie das schwungvolle Gedicht „An das heilige und weite Meer" und Lieder voll kampffroher Rittersinnung entlungen, so begann er im Alter eine kath. Weltgeschichte unter dem Titel „Geschichte Jesu Christi", die in 15 Bänden nach buchstabengläubigen Paraphrasen des AT.s und NT.s bis Augustin gedieh, ein Werk des baren Tiefenmangels. ¶ Romantik.

Gesammelte Werke der Brüder Gr. S., 20 Bde., 1820 bis 1825; — Kürschner, Deutsche Nat.-Lit. Bd. 50 von A. Sauer; — J. H. ¶ Voß: Wie ward Fritz S. ein Unfreier? (in Paulus' Sophronizon 3), 1819; — Joh. Janssen: Fr. L. v. S., (1876 f) 1910⁴; — A. Freybe in RE³ XIX, S. 61 ff; — Erich Schmidt in ADB 37, S. 275—279. **Auer.**

Stolgebühren (jura stolae) sind die Gebühren, die den Geistlichen für die Verrichtung gottesdienstlicher Handlungen gegeben werden (bei Vornahme der Handlung durch einen nicht zuständigen Geistlichen sind die S. an die zuständige Kirchenkasse zu entrichten; ¶ Parochialrecht, 3). Ueber die geschichtliche Entwicklung vgl. ¶ Eigenkirche, Sp. 247 ¶ Pfarreinkommen ¶ Abgaben, 2. In den reformatorischen Kirchen beseitigten einzelne Kirchenordnungen (Landesordnung für das Herzogtum Preußen von 1526, Anhaltische Visitationsordnung von 1582) die S., sonst blieb der Brauch bestehen. In der Zeit des absoluten Staats nahm dieser auch die Regelung der S. in die Hand (für Preußen ALR. T. II Tit. 11 § 425, für Bayern Religionsedikt vom 26. Mai 1818 § 64 lit. b). In neuerer Zeit drang der Wunsch nach Beseitigung oder Ablösung der S. immer mehr durch. Es war dabei außer sozialen Gedanken die Erwägung maßgebend, daß seit Einführung der ¶ Civilstandsgesetzgebung die Handlungen des Geistlichen bei Taufen, Trauungen, Begräbnissen ihren staatlich-amtlichen Charakter verloren haben und die Zahlung von Gebühren mit dem nunmehr rein kirchlichen Charakter jener Handlungen noch mehr im Widerspruch zu stehen schien (¶ Kasualien, 3, Sp. 955 ¶ Liebesgaben). In der kath. Kirche sind die S. größtenteils noch erhalten, in der evg. Kirche sind die Gebühren für Aufgebote fast durchweg beseitigte; für Trauungen vielfach; für Taufen in Mecklenburg-Schwerin und Strelitz, Weimar, Meiningen, Altenburg, Anhalt, Schwarzburg-Rudolstadt, Königreich Sachsen. In Preußen beseitigt das Kirchengesetz vom 28. Juli 1892 die Gebühren für Taufen und Trauungen. Die Ablösung gegenüber Kirchenkassen und Geistlichen erfolgt meist aus Staatsmitteln. In Preußen gewährt, wenn die Ablösung eine Erhöhung der kirchlichen Umlagen bewirken würde, eine S.-Ablösungskasse, der wieder Staatsmittel zufließen, einen Zuschuß. Erhalten sind die S. noch in weitem Umfange bei Begräbnissen. Die Festsetzung der Höhe der Gebühren (Stoltaxe) steht in der kath. Kirche dem Bischof zu, der in der Regel aber vorher den Pfarrer und eventuell die Kirchenvorsteher hört. In der evg. Kirche erfolgt sie durch die geordneten Organe der Kirche unter Genehmigung der Staatsbehörden. Oertliche Sitten werden berücksichtigt. — Der Name S. rührt her von der Amtskleidung (Stola), die der Geistliche bei der Verrichtung der Handlungen, für welche die Gebühren gezahlt wurden, anlegte.

Ulrich Stutz in: RE³ XIX, S. 67 ff; — Nicola: Das pfarrliche Recht der S., 1896; — Paul Schoen: Das evg. Kirchenrecht in Preußen, Bd. II, S. 555 ff; Karl Eger und Julius Fricdrich: Kirchenrecht der evg. Kirche im Großh. Hessen, Bd. II, 1911, S. 102 ff. **Jacobi.**

Stolz, 1. Alban (1808—83), kath. Theologe und Volksschriftsteller, geb. in Bühl (Baden), sei 1833 Priester, seit 1847 Professor für Pastoral und Pädagogik an der Universität Freiburg i. Br. Als Mensch ein Original, fromm, sittenstreng, wohltätig, aber auch eigensinnig, un-

gesellig und sonderbar, hatte er eine ganz ungewöhnliche Fähigkeit, volkstümlich und packend, in kraftvoller, fesselnder und schöner Darstellung zu schreiben. ¶ Volksschriftsteller, 2 a.

Seine „Kalender für Zeit und Ewigkeit" (1843—47, 58/59, 64, 73—81, 84; auch gesammelt erschienen) fanden ungemeine Verbreitung und auch in protestantischen Kreisen wärmste Aufnahme. Seine besten Bücher sind die „Legende", (1851—60) 1894[10] und das klassische „Leben der hlg. Elisabeth", (1868) 1911[16]. Die mit Satire gewürzte Reisebeschreibung „Spanisches für die gebildete Welt", (1853) 1908[13] und der „Besuch bei Sem, Cham und Japhet", (1857) 1900[10], die Schilderung seiner Fahrt nach Palästina, wurden und werden gern gelesen. Mit seinem Gebetbuche „Der Mensch und sein Engel", (1868) 1911[15] und den Standesschriften „Christlicher Laufpaß" (für Knaben, 1873), 1908[12], „Christi Vergißmeinnicht" (für Mädchen, 1873), 1911[20], „Zwischen Schulbank und Kaserne", (1879) 1909[12], drang er in die weitesten Volkskreise. Weniger erfreulich sind seine Schriften über kirchliche Tagesfragen (gegen ¶ Ronge, Simultanschulen, Mischehen, über die Unsichtbarkeit usw.). Fachschriften schrieb er nur zwei: „Erziehungskunst", (1873) 1910[7] und „Homiletik", (1885) 1899[3]. — Tagebuchaufzeichnungen erschienen unter verschiedenen Titeln („Witterungen der Seele", „Wilder Honig", „Dürre Kräuter"). — Werke: 19 Bde., 1871—95; Volksausg., 12 Bde., 1898—1909; — Auswahl von Heinrich Wagner: Edelsteine aus reicher Schatzkammer, (1907) 1908[3]. — Ueber S. vgl. ADB 36, S. 421—424; — KL[2] XI, Sp. 846—851; — J. M. Hägele: S., 1889[2]; — Badische Biographien IV, 1891, S. 454 ff. **Löffler.**

2. Johann Jakob (1753—1821), Kanzelredner der Rationalistenzeit, stammte aus Zürich, 1784—1811 Prediger an St. Martin zu Bremen, lebte dann zurückgezogen in seiner Vaterstadt. Er veranstaltete eine zeitgemäße Neuausgabe des N.T.s (1781), auch Erläuterungen dazu (1810/12), war Mitarbeiter an dem 1812 erschienenen Bremer Gesangbuch, welches das Kirchenlied am stärksten unter den Geist des Rationalismus zwang. In seinen Predigten behandelt er mit Vorliebe die Zeitereignisse, weil „nicht einzusehen ist, warum man nur über die Könige Israels, dagegen nicht über neuere, uns näher angehende Begebenheiten und Personen mit genauer Beziehung auf Sittlichkeit und Religion predigen solle". Er verfällt aber dabei in flachstes Rationalisieren, ohne alles geschichtliche Verständnis und ohne religiöse Wärme, so daß uns die Predigten heute ungenießbar erscheinen. Damals fanden sie viel Anklang, denn auch manchen berechtigten modernen Anforderungen an die Predigt ist er als einer der ersten nachgekommen.

Verf. u. a.: Predigten über die Merkwürdigkeiten des 18. Jhd.s, 1801/02. — Ueber S. vgl. Beek: Geschichte der reformierten Kirche Bremens, 1909; — H. Döring: Die deutschen Kanzelredner des 18. und 19. Jhd.s, 1830, S. 485 ff; — J. Bauer in ExFr 1908, S. 16 ff. **Bauke.**

Stolzenhagen, Benedikt, — ¶ Jakob von Jüterbogk.

Storch, Nikolaus, ¶ Zwickauer Propheten.

Storjohann, Johan Cordt Harmens, norwegischer Theologe, geb. 1832, unermüdlicher Organisator auf dem Gebiete der Inneren Mission, vor allem der Seemannsmission, aber auch des Widerstandes gegen alle moderne Theologie, besonders Bibelkritik. **Monrad.**

Storr, Gottlob Christian (1746 bis 1805), evg. Theologe, das Haupt der sogenannten älteren Tübinger Schule ¶ Tübingen, 3 ¶ Rationalismus: III, 2 c, Sp. 2045 f), geb. in Stuttgart als Sohn des dortigen, von ¶ Bengel beeinflußten Hofkaplans Johann Christian S. (1712—73; Vf. u. a. Beicht- und Kommunionbuch, 1755; Hausbuch zur Uebung des Gebets, 1756; ¶ Nachfolge Christi, 3), wurde 1775 a.-o. Prof. der Philosophie in Tübingen, 1777 a.-o. und 1786 ord. Prof. der Theologie ebda., 1797 Oberhofprediger und Konsistorialrat in Stuttgart. Die biblische Richtung teilt er mit dem Bengelschen Pietismus, von dem ihn aber die nicht gefühlsmäßige Frömmigkeit, die Einflüsse der aufgeklärten Dogmenkritik und die Aufnahme der Kantischen Vernunftkritik scheiden. Seine Dogmatik (Doctrinae christianae pars theoretica e sacris litteris repetita, 1793) ist eine auf die Autorität der Person Jesu und die historisch erwiesene Glaubwürdigkeit der apostolischen Schriften begründete, dem Geist der Zeit in vielem angepaßte Wiederholung der biblischen Lehre.

S. verfaßte außerdem zahlreiche exegetische Werke und Predigten: — Ferner u. a.: Annotationes quaedam philosophicae ad philosophicam Kantii de religione doctrinam, 1793. — Ueber S. vgl. außer den Schriften über ¶ Tübingen M. A. Landerer: Neueste Dogmengeschichte, 1881, S. 156 ff; — RE[3] XX, S. 148 ff; — W. Gaß: Geschichte der Dogmatik, IV. 1867, S. 141 ff. 276 ff. **Zscharnack.**

Stosch, 1. Bartholomäus (1604—86), kurbrandenburgischer Hofprediger. Auf der Universität zu Frankfurt a. O. vorgebildet, dann Hauslehrer in Preußen, wo er den reformierten Grafen Dohna nahetrat, wurde er 1640 Pfarrer in Pulten (Livland), 1643 Hofprediger am Dom zu Kölln a. Spree. Dem Kurfürsten stand er bald sehr nahe, noch mehr seiner ersten Gattin ¶ Luise Henriette, deren Seelsorger er bis an ihren Tod blieb. Sein Einfluß auf die kurbrandenburgische Kirchenpolitik war sehr bedeutend, besonders seitdem er (1650) als Nachfolger von Joh. Bergius ins Konsistorium berufen war. Den Reformierten verschaffte er Geltung, wo er konnte. An dem Berliner Gespräch (1662), das eine Annäherung der Reformierten und der Lutheraner (zunächst in Berlin-Kölln) zwecks gegenseitiger Duldung (bergeblich) herbeizuführen suchte, nahm er als erster Vertreter der Reformierten Anteil. Die beiden kurfürstlichen, den Lutheranern geltenden Edikte gegen das Verlästern der andern Konfession von der Kanzel herab, stammen aus S.s Feder. Nach Luise Henriettens Tod nahm sein Einfluß ab, zumal seit der Wiederverheiratung des Kurfürsten mit der lutherischen Dorothea von Holstein.

ADB 36, S. 480 ff; — H. Landwehr: B. S. in „Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte VI, S. 91 ff; — Deri.: Die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelm des großen Kurfürsten, 1894. **Moldaenke.**

2. Eberhard Heinrich Daniel (1716—81), evg. Theologe, geb. zu Liebenberg in der Mittelmark, studierte in Frankfurt-Oder, unternahm 1740—42 eine Reise durch Deutschland, Schweiz, Elsaß und Holland, über die ein Journal vorliegt, 1744 Pastor in Soldin, 1748 Prof. der Theologie an der Universität Duisburg, 1749 in gleicher Stellung in Frankfurt-Oder.

Vgl. Zeitschr. des Vereins [illegible] XV, 191 ff; — Jahresberichte aus Mitt. d. [illegible] Vereins in Frankfurt a. d. O. IV, S. 109 ff; VII, S. 111 f; — Hering: Beiträge [illegible] S. 67 f. **Kolschede.**

Stoughton, John (1807—97), evg. Theologe, geb. in St. Michael at Plea (Norwich), 1833 Hilfsprediger in Windsor, 1843 Prediger in Hornton Street, Kensington, 1874 Dozent für historische Theologie am New College St. John's Wood. Seit 1884 lebte er im Ruhestande in Ealing. ¶ Kongregationalisten (Sp. 1669).

Verz. u. a.: The Ages of Christendom before the Reformation, 1856; — Church and State two hundred years ago: a history of ecclesiastical affairs in England from 1660—1663, 1862; — Ecclesiastical history of England, 4 vols., 1867—70; — Religion in England under Queen Anne and the Georges, 2 vols., 1876; — Religion in England 1800 to 1880, 2 vols., 1884. — Ueber S. vgl. Dictionary of National Biography 54, S. 439/440. **Glaue.**

Stoy, Karl Volkmar (1815—85), Pädagoge, Professor der Philosophie in Jena, ¶ Herbart, 4.

Strabo, Walafried, ¶ Walahfried.

Strack, Hermann L., evg. Theologe, geb. 1848 in Berlin, 1872 Lehrer am Wilhelmsgymnasium in Berlin, 1873—76 mit wissenschaftlichen Arbeiten in der Bibliothek zu Petersburg beschäftigt, erhielt 1876 den Titel als Professor und wurde 1877 a.o. Professor, 1910 o. Honorarprofessor der Theologie in Berlin. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2c, Sp. 1209 f. ¶ Judenmission. ¶ Institutum judaicum.

Verz. u. a.: 1. Zur Theologie: Prolegomena Critica in Vetus Test. Hebraicum, 1873; — Katalog der hebr. Bibelhandschriften in St. Petersburg, 1875; — Prophetarum posteriorum codex Babylonicus Petropolitanus, 1876; — Einleitung ins AT (1882) 1906[6]. — 2. Zur oriental. Philologie und jüd. Literatur: Hebräische Grammatik, (1883) 1911[19]; — Grammatik des Biblisch-Aramäischen, (1896) 1911[4]; — Das Buch Jesus Sirach, 1903; — Einleitung in den Talmud, (1887) 1908[5]; — Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüd. Angaben, 1910; — Talmud Babylonicum e codice Monacensi phototypice depictum, 2 Voc., 1912. — 3. Zur Judenmission und Judenfrage: Adolf Stöcker, christliche Liebe und Wahrhaftigkeit, (1885), 1886[2]; — Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit, (1891) 1900[4]; — Das Wesen des Judentums, 1906. — 4. Berichte: Jesus-Kunstübersetzbel (mit J. Kurrik), 1899 ff., oft aufgelegt; — Sammlung, 1903; — Biblisches Lesebuch (mit P. Bertholet), (1896) 1911[13]; — Vorbereitung zu Xenophons Anabasis, (1871) 1909[19]; — zu Xenophons Kyropädie, (1891) 1892[2]; — Herausg. v. Porta linguarum orientalium, 1885—95 (mit Baethmann). Clavis linguarum semiticarum, 1906 ff; Mischnatraktate seit 1882, seit 1909 mit deutscher Uebersetzung; Nathanael, Zeitschrift für Arbeit der evg. Kirche an Israel, 1885 ff; Schriften des Institutum Judaicum Berolinense, seit 1886; Jahrbuch der evg. Judenmission 1, 1906, 2, 1912. **Glaue.**

Strafe mich Gott Bibel 1602) ¶ Bibelübersetzungen, 5.

Strafe Gottes ¶ Sünde: I, 1: IV ¶ Leiden ¶ Uebel ¶ Versuchung: I, 11 ¶ Vergeltung ¶ Zorn (Gottes) ¶ Verderben (Gottes) ¶ Verdammnis.

Strafen in Israel ¶ Gerichts- und Gerichtsverfassung im alten Israel, 4 ¶ Steinigung ¶ Blutrache.

Straf und Disziplinargerichtsbarkeit, kirchliche.

1. Wesen der [illegible] der kath. Kirche: 2. Einteilung der Strafen: [illegible] Verhängung und Aufhebung: 4. Die kirchlichen Zensuren: 5. Das Strafrecht und die [illegible] Kirche: 6. Zur [illegible] Kirche.

1. Im Gegensatz zur staatlichen S., die nicht nur gegen staatsgefährliche, sondern auch gegen friedenstörende Handlungen im allgemeinen sich wendet, beschränkt sich die kirchliche S. ihrem Wesen nach auf die Verfolgung solcher Handlungen, welche die kirchliche Ordnung und das kirchliche Gemeinschaftsleben gefährden. Dabei ist allerdings immer in Rechnung zu ziehen, daß die Ordnung der katholischen Kirche ungleich umfassender und tiefer in das menschliche Zusammenleben eingreift, als die Ordnung irgend eines anderen sich staatlichen Verbandes. Die Strafe aber, welche die Kirche derartigen Handlungen gegenüber in Anwendung bringt, ist Vergeltungsstrafe: sie stellt ein Uebel dar, das den Schuldigen trifft, um ihm gegenüber die durch ihn verletzte kirchliche Ordnung zu bewähren, und um anderen als Warnung vor Uebertretung dieser Ordnung zu dienen. Als Nebenzweck kann dabei sehr wohl (s. u. 2) auch die Besserung des Schuldigen in Betracht kommen. — Die Kirche ist aber im Laufe der Entwicklung diesen Grundgedanken in zweierlei Hinsicht untreu geworden. Einmal mußte die Durchführung des Grundsatzes, daß der Kleriker weltlicher Gerichtsbarkeit nicht unterstehen dürfe (¶ Civilgerichtsbarkeit, kirchliche, 2), dazu führen, daß die Kirche dem delinquierenden Geistlichen gegenüber die Rolle des Staates übernahm und ihn auch wegen solcher Vergehen strafte, die an sich das kirchliche Leben nicht berührten. Die zweite Erweiterung des ursprünglichen Strafsystems war durch das Aufkommen der Zwangsbußen gegeben. Die Buße (¶ Bußwesen: I) hat zunächst mit der kirchlichen Strafgerichtsbarkeit insofern Berührungspunkte, als die freiwillige Uebernahme von Bußwerken nicht nur der Befreiung von den ewigen Strafen, sondern auch der Lösung von der wichtigsten irdischen Strafe, der ¶ Exkommunikation, dient. Dadurch, daß seit dem 6. Jhd. die Leistung gewisser Bußwerke dem Sünder vielfach zwangsweise auferlegt wurde, wandelte sich die Buße in allen diesen Fällen zur Strafe, aber zu einer Strafe, die jedes Vergeltungscharakters entbehrte und lediglich der Besserung und Entsühnung des Schuldigen diente und die deshalb auch nicht vom Inhaber der äußeren Jurisdictionsgewalt, sondern vom Priester in der Verwaltung des Bußsakraments verhängt wurde. Reste dieser Zwangsbuße haben sich noch bis ins 13. Jhd. erhalten.

2. Sieht man von diesen eine Anomalie darstellenden Zwangsbußen (s. oben I, Sp. 936) ab, so gliedern sich die kirchlichen Strafen, die poenae im engeren Sinne, in zwei Klassen, die poenae vindicativae (Vergeltungsstrafen) und die poenae medicinales (Besserungsstrafen oder censurae. Beide stellen Uebel dar, die dem Schuldigen zugefügt werden, um die verletzte Rechtsordnung zu sühnen. Aber während bei den poenae vindicativae dieser Vergeltungszweck völlig im Vordergrund steht, tritt bei den poenae medicinales neben ihn der Zweck, den von der Strafe Betroffenen zu bessern. Aus diesem Besserungszweck ergibt sich, daß die censurae nie dauernd (die früheren ewigen oder lebenslänglichen Exkommunikationen sind im Laufe der Entwicklung verschwunden) oder auf eine fest bestimmte Zeit, sondern nur auf unbestimmte Zeit verhängt werden und mit dem Eintritt der Besserung die Strafe aufgehoben werden muß. Während vindicative Strafen meiner durch richterliches Urteil verhängt wer-

den müssen, gibt es neben den durch Urteil ausgesprochenen censurae ferendae sententiae die censurae latae sententiae, Strafen, die unmittelbar mit der Tat von selbst (ipso iure, ipso facto) eintreten, so daß der sie verhängende Richterspruch nur deklarative Bedeutung hat. Ein derartiger unmittelbarer Eintritt der Strafe ist bei den censurae deshalb möglich, weil sie nicht zu den poenae temporales (zeitliche Strafen), die weltliche Rechtsgüter (Körper, Vermögen) treffen, sondern zu den poenae spirituales (geistliche Strafen) gehören, die gewisse kirchliche Rechte nehmen. Durch die Bulle Apostolicae Sedis moderationi vom 12. Oktober 1869 (¶ Casus reservati, 2) hat Pius IX die Fälle der censurae latae sententiae eingeschränkt (¶ Exkommunikation, 1 a).

Als Medizinalstrafen (Zensuren) kennt das kanonische Recht die drei Strafen der ¶ Exkommunikation (Kirchenbann, Anathem), des ¶ Interdikts und der lediglich für den Kleriker in Betracht kommenden ¶ Suspension (über Geschichte und heutige Verwendung dieser Strafen s. die Sonderartikel). Viel reichhaltiger ist die Liste der von der Kirche ausgebildeten Vindikativstrafen. Sieht man von den Todes- und Verstümmelungsstrafen ab, wie sie trotz des bekannten Ecclesia non sitit sanguinem („die Kirche dürstet nicht nach Blut") z. B. im Ketzerprozeß seitens der ¶ Inquisition und der ihr beispringenden Staatsgewalt angewandt worden sind (¶ Ketzer und Ketzerprozeß, ¶ Hexen und Hexenprozeß), so gibt es kaum eine Strafart, die nicht gelegentlich in der Kirche Anwendung gefunden; wir finden Ehrenstrafen, Freiheitsstrafen, Körperstrafen, Vermögensstrafen, Verbannung, Verweise und Rügen, Verfagung des kirchlichen Begräbnisses (¶ Begräbnis: III). Als vindikative Strafen gegen Kleriker kommen die Amtsentsetzung (privatio beneficii) und ihre Abart, die Strafversetzung (translocatio), ferner die ¶ Deposition und die ¶ Degradation in Betracht, deren erstere dem Verurteilten außer dem Amt auch die Fähigkeit, ein Kirchenamt wieder zu erwerben, nimmt, ihm aber die geistlichen Standesrechte läßt, während die degradatio dem Geistlichen auch diese geistlichen Standesrechte entzieht und dadurch der weltlichen Gewalt die Möglichkeit gibt, gegen ihn einzuschreiten; sie erfolgt deshalb bei todeswürdigen Verbrechen und ist dann mit einer Uebergabe an den weltlichen Richter verbunden. — Die uns geläufige Unterscheidung von Rechts- und Disziplinarstrafen ist übrigens dem kanonischen Recht fremd. Sieht man, was allerdings nicht unbestritten ist, den Unterschied darin, daß die Rechtsstrafen der Aufrechterhaltung und Bewährung der allgemeinen Rechtsordnung, die Disziplinarstrafen der Aufrechterhaltung und Bewährung der besonderen Ordnung des betreffenden Verbandes dienen, so muß man im Grunde, von der Bestrafung der weltlichen Delikte der Kleriker abgesehen, die gesamte kirchliche Strafgewalt unter den Begriff der Disziplinarstrafgewalt bringen. Jedenfalls betrachtet der moderne Staat das, was der Kirche von Strafgewalt geblieben ist, lediglich als Disziplinarstrafgewalt.

3. Kirchliche Strafen dürfen nur in einem geregelten Verfahren verhängt werden, dem, wenn es sich um censurae handelt, eine mindestens einmalige, meist zwei- oder dreimalige monitio canonica (Mahnung; vgl. ¶ Exkommunikation) vorausgehen muß. Die Verhängung der Strafe ist Sache der mit Jurisdiktionsgewalt ausgestatteten kirchlichen Oberen oder der von ihnen eingesetzten kirchlichen ¶ Gerichte. Das übliche Verfahren ist, seitdem der alte Anklageprozeß (der bei delicta manifesta [offenkundigen Vergehen] zulässige Notorietätsprozeß und der Denunziationsprozeß) in Vergessenheit geraten ist, ein reiner Inquisitionsprozeß, der durch die zwar nur für Italien erlassene, aber für die ganze Kirche anwendbare Instruktion Pius' IX vom 11. Juni 1880 seine moderne Ausgestaltung erhalten hat. Ausnahmsweise kann der Bischof bei schweren geheimen Vergehen, von deren Vorhandensein er überzeugt ist, Geistliche ohne gerichtliches Verfahren durch sogenannte sententia ex informata conscientia auf kürzere Zeit (nicht über 6 Monate) ab ordine oder ab officio suspendieren.

Die Aufhebung einer Vindikativstrafe erfolgt durch die im freien Ermessen des kirchlichen Oberen liegende Begnadigung, die Aufhebung einer Medizinalstrafe durch Absolution (absolutio canonica), die erteilt werden muß, wenn der Bestrafte sich gebessert oder Besserung gewährleistet hat. Von den durch Urteilsspruch verhängten Strafen absolviert der Obere, der sie verhängt hat; bei den censurae latae sententiae kommt es darauf an, ob und wem der Gesetzgeber die Absolution reserviert hat oder nicht (vgl. ¶ Casus reservati). Sterbende (in articulo mortis) kann jeder Priester absolvieren.

4. Unter den Delikten, die der kirchlichen S. unterliegen, befinden sich solche, über die nach kath. Auffassung lediglich die kirchlichen Gerichte zu entscheiden haben (delicta mere ecclesiastica); es sind Apostasie (¶ Ketzer usw.), ¶ Häresie, ¶ Schisma, ¶ Simonie. Für andere Delikte (delicta mixta) sind sowohl die kirchlichen wie die weltlichen Gerichte zuständig; die Entscheidung hat dasjenige Gericht, das zuerst damit befaßt ist. Dazu gehören ¶ Gotteslästerung (blasphemia) oder Lästerung des seinem Dienst Geweihten (¶ Sakrileg), Wahrsagerei (divinatio), Zauberei (magia; vgl. ¶ Hexen usw.), zahlreiche Sittlichkeitsvergehen, wie raptus (= ¶ Entführung), stuprum (= Schändung), fornicatio (= Hurerei), ¶ Konkubinat, adulterium (= Ehebruch; ¶ Ehe: III, 3 c), incestus (= Blutschande), ¶ Bigamie, ferner ¶ Meineid, Wucher, Zweikampf usw. Andere (delicta civilia) werden nur dann vor das kirchliche Forum gezogen, wenn sie von Geistlichen begangen sind (¶ Civilgerichtsbarkeit, 2).

5. Vom Staate verlangte die kath. Kirche etwa seit dem 11. Jhd. nicht nur, daß er die von der Kirche beanspruchte Strafgewalt anerkenne, sondern auch, daß er zur Vollstreckung der kirchlichen Strafen seinen weltlichen Arm leihe, dem kirchlichen Bann die Acht nachfolgen lasse und an den von den kirchlichen Gerichten der Ketzerei für schuldig Erkannten (¶ Ketzer usw.) die Todesstrafe vollziehe. Der Staat ist während des Mittelalters diesem Verlangen im ganzen überall nachgekommen. Erst im [illegible] und anfangende seit der Reformation [illegible] auch in den kath. Staaten eine abweichende Entwicklung

ein. Die kirchliche Gerichtsbarkeit über Laien mußte seit dem 16. Jhd. immer mehr dadurch eine Einschränkung erfahren, daß der Staat die bisherigen delicta mixta, ja sogar manche delicta mere ecclesiastica von sich aus mit staatlicher Strafe bedrohte, dagegen ein Recht der Kirche neben dieser staatlichen Strafgewalt nicht anerkannte. Die Folge dieser im 18. Jhd. im wesentlichen abgeschlossenen Entwicklung war, daß die Kirche auf die Verhängung rein geistlicher Strafen, insbesondere die ¶ Exkommunikation, beschränkt wurde; ja, das Staatskirchentum des 18. und beginnenden 19. Jhds hat selbst auf dem Gebiete der rein geistlichen Strafen seinen Einfluß geltend gemacht und die Androhung und Verhängung von Zensuren in zahlreichen Fällen verboten oder von seiner Genehmigung abhängig gemacht (¶ Exkommunikation, 3.). Der moderne Staat schließt die Verhängung oder wenigstens die Vollziehung aller ins bürgerliche Leben eingreifenden Strafen, vor allem sämtliche Leibes-, Freiheits- und Vermögensstrafen gegenüber Laien aus und erkennt eine Wirkung der geistlichen Strafen für das bürgerliche Leben nicht an. Dagegen spricht er der Kirche das volle Recht zu, selbst darüber zu entscheiden, wen sie an ihren Gnadenmitteln teilnehmen lassen will, wen nicht. Demgemäß hat die Kirche das Recht, ¶ Exkommunikation und ¶ Interdikt zu verhängen, ferner ihre Mitwirkung beim ¶ Begräbnis (: III) zu versagen, allerdings nur soweit sie dadurch nicht gegen die allgemeinen strafrechtlichen Bestimmungen verstößt. So darf die Verhängung einer derartigen kirchlichen Strafe nie in einer Form erfolgen, die sich als strafbare Beleidigung darstellt. Ferner darf keine kirchliche Strafe verhängt werden, um Staatsbeamte oder Staatsbürger zu einer verbotenen Handlung zu veranlassen oder an einer gebotenen zu hindern. Darüber hinaus verbieten Baden, Hessen und Italien jede Androhung und Anwendung kirchlicher Strafen wegen Ausübung des öffentlichen Wahl- und Stimmrechts, Oesterreich und Sachsen jede Verhinderung der freien Ausübung der staatsbürgerlichen Rechte durch Androhung kirchlicher Strafen.

Ueber die Einschränkung der kirchlichen Strafgewalt über die Geistlichen vgl. ¶ Civilgerichtsbarkeit, 3. 4. ¶ Disziplinarverfahren. Als Freiheitsstrafe kommt heute allein die Verweisung in eine ¶ Demerirenanstalt in Betracht entweder mit zeitlicher Beschränkung (Preußen und Hessen 3 Monate, Württemberg 6 Wochen) oder ohne dieselbe; Geldstrafen sind nur in Bayern in beliebiger Höhe zulässig, anderwärts auf etwa 60 bis 90 M. beschränkt. Die Verhängung der verschiedenen Formen der Amtsentsetzung (s. oben Sp. 937 Anm.) ist Bischöfen ausgenommen im Ermessen der Kirche. Gesetzlich ist aber vielfach für die Verhängung oder Vollstreckung der Disziplinarstrafe (Württemberg) oder wenigstens der schwereren Disziplinarstrafen (Preußen, Hessen) ein geordnetes ¶ Disziplinarverfahren vorgeschrieben. Eine staatliche Bestätigung ist für schwerere Disziplinarstrafen in Sachsen-Weimar und Elsaß-Lothringen vorgeschrieben, eine Anzeige an die Staatsregierung in Sachsen und Württemberg.

6. Eine wirkliche S. der kirchlichen Gerichte widerspricht durchaus dem Wesen der evangelischen Kirche. Trotzdem haben in der Zeit des ¶ Episkopalismus die Konsistorien sowohl über die bürgerlichen Vergehen der Geistlichen wie über bestimmte kirchliche Delikte der Laien die S. geübt (¶ Civilgerichtsbarkeit, kirchliche, 5 ¶ Kirchenzucht, 1), während allerdings delicta mixta nicht anerkannt waren. Mit dem Aufkommen des ¶ Territorialismus im 18. Jhd. mußte diese Gerichtsbarkeit fallen oder sich umbilden. Geblieben ist lediglich eine Disziplinargerichtsbarkeit wegen Amtsverfehlungen der Geistlichen (¶ Disziplinarverfahren), während die S. über die Nichtgeistlichen in eine ¶ Kirchenzucht (: 2. 3) umgestaltet ist.

Paul Hinschius: System des kath. Kirchenrechts IV, 1888, S. 691 ff; V, 1895; VI, 1, 1897; — Derſ.: Gerichtsbarkeit, kirchliche (RE³ VI, S. 585 ff); — Lehrbücher des ¶ Kirchenrechts von Aem. Ludw. Richter (hrsg. von Dove 1886⁸, S. 768 ff). Emil Friedberg (1903⁶, S. 812 ff). Joh. Bapt. Sagmüller (1904² S. 712 ff). — Außer den in diesen Werken erwähnten reichen Spezialliteratur vgl. die Literaturnachweise zu dem Artikel ¶ Civilgerichtsbarkeit und den oben im Text genannten Sonderartikeln. † E. Rietschel.

Strafgesetzbuch des Deutschen Reiches ¶ Schutz, strafrechtlicher, ¶ Gotteslästerung ¶ Pfarrer: II, 1 b ¶ Kanzelparagraph ¶ Reich, Deutsches, ¶ Strafrechtsreform ¶ Todesstrafe.

Strafgewalt, kirchliche, ¶ Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit ¶ Civilgerichtsbarkeit ¶ Kirchenzucht: ¶ Exkommunikation ¶ Disziplinarverfahren ¶ Demeritenanstalten ¶ Ketzer- und Ketzerprozeß ¶ Spruchkollegium.

Strafrechtsreform.

1. Geschichte; — 2. Methoden; — 3. Ergebnis.

1. Die Bestrebungen zur Reform der Strafrechtspflege unserer Zeit führen auf die Bewegung der Zeit der ¶ Aufklärung zurück. Aus dem Kampf, der hier gegen historische Traditionen im Namen der „natürlichen Vernunft" geführt wurde, erwuchs eine neue Staats- und Rechtsauffassung: der Staat erscheint nicht mehr als göttliche Institution mit absoluten Machtvollkommenheiten, sondern als eine von Menschen geschaffene und ihren Zwecken dienende Einrichtung, die nur so viel Macht beanspruchen darf, als zum Besten aller erforderlich ist. Diese Auffassung drängte zu der gleichen Rationalisierung und Säkularisierung auf dem Gebiet des Strafrechts. Die unheilvolle Auffassung, daß die Strafjustiz ein Werkzeug göttlicher Gerechtigkeit sei, daß „Gott durch Hängen und Köpfen sich verhöhnen lasse und daran ein Gefallen finde" (Hommel) weicht der Erkenntnis, daß wir allein die Verantwortung für unsere Strafthätigkeit zu tragen haben. Die Verbrechen sind nicht Verletzungen überirdischer Gebote, sondern sie widerstreiten staatlichen Gesetzen und sind daher auch nur aus menschlichen Gesichtspunkten zu beurteilen. Und ebenso sind Strafen nur insoweit berechtigt, als dadurch menschlich wertvolle Zwecke gefördert werden. Diesem Standpunkt verdanken wir die Reinigung des Strafrechts von mittelalterlichen Barbareien: den Kampf gegen Folter, verstümmelnde Leibesstrafen, die durch unmenschliche Grausamkeiten aller Art geschärften Todesstrafen, die Ausscheidung der Glaubens- und Wahnverbrechen (Hexerei, Zauberei), schließlich die Unterscheidung von Verbrechen und Sünde. Ihm verdanken wir ferner die ersten Bestrebungen zur Reform des Gefängniswesens, den Gedanken, daß auch der schwerste Verbrecher als Mensch zu respektieren sei. Die gesetzgeberische

Verwirklichung dieser Gedanken in Frankreich, Deutschland und Oesterreich vollzieht sich von Ende des 18. Jhd.s bis etwa 1870. Dann aber machen sich neue geistige Strömungen geltend, die zu einer radikaleren Weiterführung der alten Reformbewegung drängen.

2. Es ist auch dieser neuen Bewegung charakteristisch, daß sie aus destruktiven Tendenzen ihre Kraft zieht. Damals war die individuelle Vernunft der revolutionierende Faktor; jetzt wird eine Zersetzung der geltenden ethisch-historischen Traditionen durch die ¶ Entwicklungslehre in der Gestalt des ¶ Darwinismus und die namentlich durch ¶ Comte und Quetelet populär gewordene Soziologie bewirkt (¶ Ethik, 3 b). Kriminal-Anthropologie und -Soziologie sind die beiden Richtungen, die nun auf die Strafrechtsauffassung Einfluß gewinnen. Und zwar ist ihr gemeinsamer Ausgangspunkt die Lehre von der Gesetzmäßigkeit alles Geschehens. Alles, was in der Welt geschieht, so lehre man, ist gesetzmäßig bedingt und also notwendig, weil jedes Geschehen eine Ursache verlangt. Also nicht bloß der Wandel in der äußeren Natur, sondern auch unser eigenes Leben, unsere Empfindungen und Willensakte sind Wirkungen von Ursachen. Wie kommen wir dann aber dazu, die Menschen für ihre Handlungen verantwortlich zu machen, wie darf man dem Verbrecher seine notwendige Tat zur Schuld zurechnen und ihn dafür leiden lassen? Damit schien dem ethisch-begründeten Zurechnungsurteil die Existenzberechtigung abgesprochen (¶ Zurechnung), und die Strafe als Vergeltung für schuldhafte Tat abgelehnt. An die Stelle der verbrecherischen Tat und ihrer Beurteilung trat nun eine rein kausale Untersuchung der Verbrecher: man muß zur Bekämpfung des Verbrechens vor allem die Menschen kennen lernen, welche Verbrechen begehen, und die Ursachen erforschen, aus denen sie zu Verbrechern werden. Hier sonderten sich nun die beiden Richtungen. Die Kriminalanthropologie untersuchte den Verbrecher wie eine zoologische Spezies, „rein naturwissenschaftlich". Die größte Bedeutung und ihre auch heute noch prägnanteste Form fand diese Betrachtungsart in den Lehren des italienischen Irrenarztes ¶ Lombroso. Nach ihm bilden etwa 35% aller Bestraften einen besonderen anthropologischen Typus. Der Schädel eines solchen Verbrechers ist unregelmäßig, sein Gesicht schief, die Stirne fliehend, die Schläfenknochen springen vor, der Unterkiefer ist stark entwickelt, er hat ungleiche Pupillen, entartete Ohren, blasses Gesicht, buschige Augenbrauen. Schädel, Gehirn und Körper weisen eine große Zahl von Anomalien auf. Aber auch sein geistiges Bild, seine Interessen und Gemütsbewegungen weichen von denen anderer Menschen ab. Er liebt es seinen Körper zu tätowieren, ist träge, unvorsichtig, feige. Abgesehen von starker Eitelkeit und vorzeitigen, geschlechtlichen Ausschweifungen, ist sein Gefühlsleben stumpf, seine Schmerzempfindlichkeit herabgesetzt. Gewissensbisse kennt er ebensowenig wie Mitleid mit seinem Opfer. Sein Intellekt ist hochgradig beschränkt und durch abergläubische Ideen beherrscht. Lombroso hat ursprünglich in diesem Typus Eigenschaften des Epileptoiden, des Moralisch-Irren, des Kindes zu sehen geglaubt, später aber in ihm die Züge von Angehörigen primitiver Kulturstufen wiedererkannt, die sich infolge atavistischer Rückschlagsbildungen bei diesen Verbrechern erhalten haben. Menschen, die diesem Typus angehören, sind ihm „geborene Verbrecher". Ihre Anlage macht sie mit „unentrinnbarer Gewalt" zum Verbrecher, ihre verbrecherischen Neigungen werden durch veränderte Lebensbedingungen, wenn überhaupt, jedenfalls nur unwesentlich beeinflußt. Daher kann sich die Gesellschaft vor ihnen nur schützen wie vor Raubtieren: es geht nicht, sie zu zähmen, man muß sie einsperren oder ausrotten.

Das massenhaft von Lombroso und seinen Schülern zusammengetragene Material und die hieran geknüpften Schlußfolgerungen sind durch exakte wissenschaftliche Untersuchungen fast völlig zerpflückt worden. Vorschnelle Verallgemeinerungen und Fehlbeobachtungen von erstaunlicher Naivität finden sich in dieser Naturgeschichte des Verbrechers auf Schritt und Tritt, vor allem aber sind ihre Grundlagen als ein großer Irrtum zu bezeichnen. Ein nicht geringer Teil jener „Verbrecherzeichen" fehlt bei typischen Gewohnheitsverbrechern, findet sich anderseits bei vielen, die nie ein Verbrechen begangen haben, und es gibt keinen einzigen Zug, der sich nur oder auch nur überwiegend bei Verbrechern aufweisen läßt. Es sind vielmehr äußere Degenerationszeichen, die in gar keinem ursächlichen Verhältnis zur Begehung von Verbrechen stehen. Vielfach sind sie nicht angeboren, sondern erst erworben: die Folgen des Lebens auf der Landstraße und im Zuchthaus, mangelhafter Ernährung, alkoholistischer und geschlechtlicher Ausschweifungen, der Reflex der Welt, in der jene Verbrecher aufgewachsen sind. Freilich können Menschen auch auf Grund angeborener Eigenschaften zum Verbrechen kommen: sie haben von trunksüchtigen, verbrecherischen, psychopathischen Eltern eine geringere Widerstandskraft geerbt, die einen günstigen Boden für die Entwicklung zum Verbrechen bildet. Aber auch diese Eigenschaften sind beeinflußbar und ebenso mit Erfolg zu bekämpfen, wie ererbte Anlagen zur Tuberkulose, sie sind nur Keime zum Verbrechen, nicht dessen Ursachen. So gibt es also weder einen besonderen — und gar noch anthropologisch zu fassenden — Typus des Verbrechers noch einen wie ein Schicksal wirksamen Verbrechenshang.

Während diese kriminal-anthropologische Auffassung in Deutschland keinen erkennbaren Einfluß auf die Strafauffassung ausgeübt hat, ist die Kriminalsoziologie für die Z. von größter Bedeutung geworden. Sie erblickt in dem Verbrecher kein Naturprodukt, sondern ein Ergebnis gesellschaftlicher Zustände. In Deutschland haben diese, gleichzeitig in den verschiedensten Ländern auftretenden Ideen namentlich in Franz von Liszt eine selbständige Ausprägung gefunden. Will man historisch zusammenfassen, was die deutsche Strafrechtswissenschaft ihm verdankt, so ist vor allem die werbende Kraft zu nennen, die von seinen Gedanken ausgegangen ist. Er hat gegenüber der rein deduktiven, dogmatisch-historischen Arbeit der „klassischen Strafrechtsschule" den Wert induktiver Beobachtung des Verbrechens als eines sozialen Phänomens nach Ursachen und Wirkungen und die Einseitigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit jener Methode betont, er hat die Erfahrungen des Strafvollzugs und die deutliche Sprache der Kriminalstatistik zu Hilfe gerufen, um schließlich auch den konservativsten Vertretern des Strafrechts die Augen über seine

dringende Reformbedürftigkeit zu öffnen. Seine scharfe Kritik des Verbrechertypus Lombrosos hat den Einfluß dieser Lehren auf deutsche Juristen verhindert. Schließlich hat er den „neuen Horizonten" im Strafrecht nach 3 Richtungen zum Siege verholfen: wir sind heute im wesentlichen einig über die Notwendigkeit einer stärkeren Individualisierung in der Behandlung der Verbrecher, einer Ergänzung der Wirksamkeit der Strafe durch vorbeugende und nacherziehende Sicherungsmittel, einer stärkeren kriminalpolitischen Beachtung der Verbrechensursachen. So hat er dem Strafrecht der Zeit neues und zukunftsreiches Leben eingeflößt, so sind die heute bereits verwirklichten oder schwebenden S.en ohne seine Lebensarbeit nicht zu denken. Aber freilich diese S. sind nicht zugleich ein Sieg derjenigen Grundanschauungen, die Ausgangspunkt und Triebkraft für seine Forderungen bildeten. Vielmehr sind seine im Anfang der Bewegung vertretenen theoretischen Grundthesen heute als widerlegt anzusehen; Liszt selber vertritt sie in seinen neueren Untersuchungen (seit 1900) nicht mehr, ohne daß er freilich einen Wandel in seinen Anschauungen ausdrücklich zugibt. Auf diese Grundgedanken muß man zurückgehen, weil nur so die Gegensätze innerhalb der Strafrechtsschulen zu verstehen sind.

Von seinem deterministischen Ausgangspunkt kam Liszt zu einer Ablehnung des überlieferten Schuld- und Strafbegriffs. Sobald man erkenne, daß die Tat des Verbrechers die „unvermeidliche" notwendige Wirkung der gegebenen individuellen und sozialen Bedingungen sei, fehle das Recht zu einer sittlichen Mißbilligung, zu jenem unsern Schuld- und Strafurteilen zugrunde liegenden sittlichen Werturteil. Und ebensowenig bestehe das Recht, durch Strafe vergelten zu wollen: es sei „grausam", ja „abgeschmackt", „unverschuldetes Unglück" zu vergelten. Der Vergeltung der schuldhaften Tat könne vom deterministischen Standpunkt nur die „Zweck"- oder Schutzstrafe gegenübergestellt werden, d. h. die durch die Zwecke der Rechtsordnung geforderte Behandlung des Verbrechers nach dem Maße seiner Gemeingefährlichkeit. Es genüge, den Gelegenheits- oder „Augenblicksverbrecher" durch Strafe abzuschrecken; dagegen bedürfe der Gewohnheits- oder „Zustandsverbrecher" einer andauernden, eindringlichen Strafbehandlung zur Besserung. Zeige sich schließlich in seiner Tat ein bereits festgewurzelter, unverbesserlicher Verbrechenshang, so habe die Strafe nur noch die Aufgabe, die Gesellschaft durch Unschädlichmachung des Verbrechers zu sichern. Da die Gemeingefährlichkeit des Täters erst in dem Strafvollzug sicher zu erkennen sei, so seien unbestimmte Strafurteile zu fordern, d. h. der Richter solle nur eine nach Minimum und Maximum abgegrenzte Strafe verhängen, die endgültige Dauer ergebe sich erst aus den im Strafvollzug zu treffenden genaueren Feststellungen seines Charakters. Die Strafe ist aber nur ein und keineswegs das wichtigste Mittel zur Bekämpfung des Verbrechens. Denn dieses ist ja das notwendige Ergebnis aus der angeborenen Eigenart des Verbrechers und der ihn von Geburt an umgebenden sozialen Verhältnisse. Daher sei es notwendig, diese äußeren Verhältnisse durch allgemeine sozialpolitische und solche Maßregeln zu beeinflussen, welche die Keime zum Verbrechen und zum Rückfall zu bekämpfen versuchen (¶ „Fürsorgeerziehung"; „Trinkerasyle", „Arbeitshäuser", ¶ Mäßigkeits- und Enthaltsamkeitsbestrebungen, ¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung, ¶ Wohlfahrtspflege). Zu den rettenden Maßnahmen im Dienste der Verbrechensbekämpfung gehört schließlich auch die bedingte Verurteilung: in berücksichtigenswerten Fällen soll dem Gelegenheitsverbrecher die Möglichkeit geboten werden, durch einwandfreies Verhalten den Vollzug der Strafe abzuwenden.

Heute ist der größte Teil dieser Ideen Gemeingut der meisten Kriminalisten und ein fast selbstverständlicher Inhalt der sozialinteressierten öffentlichen Meinung geworden. Als aber jene Lehren zuerst als Kampfrichtung gegen das überlieferte Strafrecht, als „positivistische", „sozialogische Richtung" im Gegensatz zu der „klassischen Strafrechtsschule" auftraten, waren es vor allem 2 Thesen, welche starke Opposition erregten. Erstens die Entfernung des ethischen Werturteils aus dem Schuldbegriff. Ist dieses nicht mehr aufrecht zu erhalten, so ist klar, daß wir damit dem Schuldbegriff seinen Inhalt, den wir bis an die Anfänge der historischen Ueberlieferung zurückverfolgen können, überhaupt rauben, daß dann auch Reue, Gewissen, kurz der ganze ethisch-religiöse Feingehalt, der unseren bisherigen strafrechtlichen Grundsätzen zugrunde lag, als Illusion zusammenbricht, daß damit nicht bloß die enge Verbindung von Ethik und Strafrecht gelöst, sondern zugleich den bedeutsamsten Strafrechtsnormen die sicherste Grundlage ihrer Geltungskraft genommen wird. Zweitens handelte es sich um die These: nicht die Tat, sondern der Täter soll den Maßstab für die Bestrafung abgeben. Soll nur die Gemeingefährlichkeit des Verbrechers die Strafverhängung rechtfertigen, so liegt gar kein Grund vor, ihn anders zu behandeln wie den gemeingefährlichen Geisteskranken, in nicht einzusehen, warum wir erst mit der Bestrafung warten, bis jemand ein Verbrechen begangen hat, auch wenn wir seine Gemeingefährlichkeit mit Sicherheit erkennen können, warum wir anderseits auch solche Verbrecher bestrafen, bei denen gar keine Gemeingefährlichkeit vorliegt? Und wie soll man ein sicheres Urteil über die Gemeingefährlichkeit aus den Erfahrungen des Strafvollzugs gewinnen: solange der Verbrecher in Haft ist, hat man keine Gelegenheit zur Erkenntnis, ob er nach Verbüßung der Strafe aufs neue Diebstähle oder Alkoholexzesse begehen wird! Würde man also mit dieser These Ernst machen, so hieße das wiederum, dem Strafrecht seinen Wesensgehalt nehmen und an seine Stelle Maßregeln von rein polizeilichem Charakter und großer Unsicherheit in der Durchführung setzen.

Gegenüber diesen Grundanschauungen hat die klassische Schule den Besitzstand des überlieferten Strafrechts mit Recht verteidigt. Aber ihr einseitiger Dogmatismus und der Verzicht auf eine philosophische Untersuchung der Grundlagen der strafrechtlichen Verantwortung verhinderten sie, jene Grundanschauungen innerlich zu überwinden und anderseits die lebenskräftigen Werte jener soziologischen Richtung zu erkennen. Beide Aufgaben hat in erster Linie Adolf Merkel erfüllt. Er hat zuerst die Undurchführbarkeit jener radikalen soziologischen Konsequenzen überzeugend entwickelt, er hat den schwersten Hemm-

schuh für die Entwicklung des Strafrechts, die traditionelle indeterministische Grundlegung durch den Nachweis beseitigt, daß das in dem Schuldbegriff enthaltene Werturteil durchaus vereinbar sei mit der Lehre von der Gesetzmäßigkeit menschlicher Handlungen: in beiden Beziehungen hat seine Lehre sowohl bei Klassikern wie Soziologen, namentlich auch bei Liszt, Anklang gefunden. Schließlich hat er dem bisherigen Dogmatismus der Strafauffassung in den beiden Schulen, welcher die Fülle der Strafzwecke in eine Formel zu zwängen glaubt, den realistischen Gesichtspunkt entgegengesetzt, daß die Strafe die durch das Verbrechen erzeugten rechtsschädlichen Wirkungen im Interesse des Rechts zu bekämpfen habe. Daraus folgt, daß die Vergeltungsstrafe sehr wichtige reale Zwecke zu verfolgen hat und daher durchaus als „Zweckstrafe" anzusehen ist; anderseits, daß die Vergeltung keinen kategorischen Imperativ oder Selbstzweck darstellt, sondern nur berechtigt ist, soweit sie durch ihre Tätigkeit dem Recht dient. Schafft sie schwerere Uebel als sie beseitigt (z. B. bei den Jugendlichen), so dient der Rechtsordnung besser ein Verzicht auf die Strafe; ist die Bekämpfung der bleibenden Verbrechensursachen (Verwahrlosung, Arbeitsscheu, Alkoholismus) von nachhaltigerem Wert als die bloße Reaktion gegen die Wirkungen des Verbrechens, so ist eine Verstärkung der Strafe durch Sicherungsmaßregeln und unter Umständen ein Ersatz durch diese geboten. Unter dem Einfluß dieser Lehren hat sich in Deutschland wie Oesterreich eine „Dritte Schule" gebildet (v. Bar, van Calker, Frank, v. Hippel, Lammasch, Liepmann, Stooß), welche die Gegensätze zwischen Klassikern und Soziologen überwunden hat und in deren Bahnen die deutsche wie die österreichische Reformbewegung der Gegenwart wandelt.

3. Als Ergebnisse der S. lassen sich die in dem deutschen Vorentwurf zum Strafgesetzbuch (1909) verwirklichten Forderungen aufstellen. Die Geldstrafe soll „unter Berücksichtigung der Vermögensverhältnisse des Verurteilten" bemessen und es soll diesem durch Bewilligung von Teilzahlungen und Gestattung „freier Arbeit" Gelegenheit geboten werden, die Strafe ohne Freiheitsentziehung zu tilgen. Die im wesentlichen als Klassenprivilegium zu beurteilende Festungsstrafe ist zu beseitigen. Die Unterschiede zwischen Zuchthaus und Gefängnis sind schärfer entsprechend den Volksanschauungen ausgestaltet und es ist insbesondere die Zuchthausstrafe als Schärfung bei gewerbs- oder gewohnheitsgemäßem Rückfall in erheblichem Maße zugelassen. Die Individualisierung der Schuldbeurteilung ist durch legislative Strafzumessungsgründe, vor allem aber dadurch ermöglicht, daß dem Richter ein weiter Spielraum für „besonders schwere" und „besonders leichte Fälle" gelassen wird, und daß er in letzteren Fällen sogar bei einer Reihe von Vergehen von Strafe absehen darf. Bei unbescholtenen, nach Tat und Vorleben besonderer Berücksichtigung würdigen Personen darf der Richter (nicht erst die Gnadeninstanz) eine bedingte Strafaussetzung in dem oben angegebenen Sinn anordnen; bei Jugendlichen kann neben oder auch an Stelle der Bestrafung staatlich überwachte Erziehung angeordnet werden. Hat sich jemand längere Zeit nach Verbüßung einer Freiheitsstrafe (Zuchthaus ausgenommen) gut geführt, so kann das Gericht den Makel der Vorbestrafung durch Löschung im Strafregister von ihm nehmen. Dem verstärkten Schutz der Gesellschaft dienen eine Reihe von Bestimmungen: Unterbringung in eine Trinkerheilanstalt, Strafvorschriften gegen „gefährliche Trunkenheit" und Anordnung einer Bestrafung bei Delikten infolge selbstverschuldeter Trunkenheit, obligatorische Unterbringung in eine öffentliche Heil- oder Pflegeanstalt, falls die öffentliche Sicherheit dies bei freigesprochenen Unzurechnungsfähigen oder wegen verminderter Zurechnungsfähigkeit milder Bestrafter verlangt; eine erweiterte Anwendung des Arbeitshauses als sichernde Maßnahme gegen kriminelle Liederlichkeit und Arbeitsscheu. In der energischen Ausgestaltung dieser Sicherungsmaßregeln neben oder an Stelle der Strafe liegt die Hauptaufgabe der kommenden Strafreform. Daneben wird vor allem der Strafvollzug bei allen längeren Freiheitsstrafen progressiv zu gestalten sein, d. h. stufenweise, durch gute Führung zu erwerbende Erleichterung der Freiheitsbeschränkung soll den in Haft Befindlichen allmählich für das Leben in der Freiheit erziehen, und jeder endgültigen Entlassung sollte eine vorläufige Entlassung mit der Möglichkeit des Widerrufs während einer bestimmten Bewährungszeit vorausgehen.

Merkel: Die Lehre von Verbrechen und Strafe, herausgegeben von Liepmann, 1912; — v. Liszt: Strafrechtliche Aufsätze und Vorträge, 1905; — Kritische Beiträge zur S., herausgegeben von v. Birkmeyer und Nagler, darunter: v. Beling: Die Vergeltungsidee, 1908; — v. Birkmeyer: Studien zu dem Hauptgrundsatz der modernen Richtung im Strafrecht, 1909; — Gretener: Die neuen Hauptsätze im Strafrecht, 1909; — Nagler: Verbrechensprophylaxe und Strafrecht, 1911; — Binding: Grundriß des Strafrechts, 1907; — Lombroso: Uomo delinquente, deutsch von Kurella und Jensch, 1902; — Ferri: Das Verbrechen als soziale Erscheinung, übersetzt von Kurella, 1896; — A. Baer: Der Verbrecher in anthropologischer Beziehung, 1893; — Aschaffenburg: Das Verbrechen und seine Bekämpfung, 1906?; — M. Ernst Mayer: Einleitung in das Strafrecht, 1900; — Derselbe: S. und Schulenstreit in Holtzendorffs Strafrechtszeitschrift Bd. 28, 1908; — Richard Schmidt: Die Aufgaben der Strafrechtspflege, 1895; — Wach: Die kriminalistischen Schulen und das Strafrecht, 1902; — v. Bar: Die Reform des Strafrechts, 1903; — van Calker: Objektive Werte im Strafrecht, 1904; — v. Hippel: S. und Strafzwecke, 1907; — Frank: Vergeltungsstrafe und Schutzstrafe, 1908; — Kohlrausch: Sollen und Können der strafrechtlichen Zurechnung, 1910; — Kahl: Das neue Strafgesetzbuch, 1907; — Graf zu Dohna: Willensfreiheit und Verantwortlichkeit, 1907; — Drews: Die Reform des Strafrechts und die Ethik des Christentums, 1905; — von Rohden: Das Wesen der Strafe im ethischen und strafrechtlichen Sinne, 1905; — F. W. Foerster: Schuld und Sühne, 1911. **Liepmann.**

Strafversetzung ¶ Pfarrer: II, 2 (Sp. 1435) ¶ Disziplinarverfahren. ¶ Straf- und gerichtsbarkeit, 2 (Sp. 937); 5 (Sp. 939).

Stragolnik, Sekte, ¶ Rußland. A 2.

Strandmission, begründet 1900 von Emil Meyer in Hamburg, Richardstr. 31, arbeitet in den berüchtigten Kellern unter den Verkommensten der Hafenstadt, fordert besondere „Pfingstausrüstung". (Seit 1909 Monatsblatt „Gott mit uns".) Im Dezember 1908 wurden 704 Männer, 125 Frauen, 11 Kinder verpflegt und teilweise beschäftigt. **Ifrael.**

Straßburg. Uebersicht.

I. Bistum S.; — II. Reformation in S.; — III. Universität S.

I. Bistum S. Ein Bischof von S. ist zuerst für 614 urkundlich bezeugt. Sein Name in Verbindung mit den 7 vorausgehenden der ältesten Bischofsliste gestattet, die Existenz des Bistums bis mindestens um die Mitte des 6. Jhd.s zurückzuverfolgen. Somit muß dessen Gründung mit der Kirchenpolitik der Merowinger (¶ Franken ¶ Deutschland: I, 1. 4) zusammenhängen, deren Reich das Elsaß seit etwa 500 einverleibt war. Möglich ist, daß schon das 406 zerstörte römische Argentoratum Bischofssitz gewesen ist, wo jedenfalls das Christentum schon Fuß gefaßt hatte. Das Bistum umfaßte bis zur französischen Revolution das heutige Unter-Elsaß bis zu den Vogesen, ausschließlich der zum Bistum ¶ Speyer gehörenden Weißenburger Gegend, ferner etwa das nördliche Drittel des Ober-Elsaß, dazu auf dem rechten Rheinufer das entsprechende Gebiet bis zum Kamme des Schwarzwaldes. Seit Bildung des Erzbistums ¶ Mainz im 8. Jhd. gehörte S. zu dessen Sprengel. — Dank den Schenkungen der Merowinger und Karolinger längst der größte Grundbesitzer im unteren Elsaß, erhält der Bischof von S. durch die Ottonen Grafenrechte über die Stadt nebst Münz- und Marktrechten und ist damit auch politisch der eigentliche Stadtherr. Die Bischöfe von S. sind in der alten Kaiserzeit wichtige Stützen des Reiches; eine besonders hervorragende Gestalt ist der Habsburger Werner I (1001—1028), ein Freund Kaiser Heinrichs II. Die steigende Macht des dank der Einbeziehung der Rheinstraße in den Welthandel reich gewordenen städtischen Patriziats bringt diesen im 13. Jhd. in immer schärfere Opposition gegen die politischen Rechte des Bischofs, trotzdem diese durch kaiserliche Privilegien an die Stadtgemeinde gemindert werden. Der Gegensatz führt schließlich zum Kriegszuge des mit dem elsässischen Adel verbündeten Bischofs Walther von Geroldseck gegen die Stadt. Seine Niederlage bei Hausbergen 1262 macht den politischen Rechten der Bischöfe über die Stadt ein Ende und wandelt S. aus einer bischöflichen Stadt in eine freie Reichsstadt (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2088), während der nur noch vorübergehend in S. weilende, meist auf seinem Zaberner Schloß residierende Bischof der mächtigste Territorialherr des Unter-Elsasses bleibt. Im ausgehenden Mittelalter war, wie überall, die geistliche Oberhoheit des Bischofs durch die Eingriffe der Kurie, sowie durch die Rechte und Privilegien der Kapitel und der Orden stark bedroht. Der wohlmeinende Wilhelm von Honstein (1506—41) konnte trotz aller Erlasse keine Besserung der sittlichen Mißstände in seinem Sprengel erzielen, wagte auch der Reformationsbewegung in Straßburg (s. II) nicht mit durchgreifenden Maßregeln entgegenzutreten. Der bekannte Humanist Erasmus von Limburg (1541—68) sind die für die protestantische Gelehrtenschule so günstigen Bedingungen bei Einnahmung des Interims in Straßburg mit zu verdanken. Dagegen setzte mit Johann von Manderscheid (1569—92), der die Jesuiten ins Elsaß zog, der Geist der Gegenreformation ein (¶ Elsaß-Lothringen, 3). Grade damals aber war das Domkapitel in der Mehrzahl seiner Mitglieder protestantisch geworden, und als diese bei eingetretener Vakanz den gleichnamigen Enkel des Kurfürsten Johann Georg von Brandenburg wählten, schien die Protestantisierung des Bistums bevorzustehen. Indes die kath. Minderheit stellte dem „postulierten Administrator", wie sich der Markgraf nannte, mit klugem Bedacht den streitbaren Kardinal Karl von Lothringen, Sohn des mächtigen Herzogs Karl von Lothringen und bereits Bischof von Metz. Der daraufhin entbrennende „bischöfliche Krieg", ein lokales Vorspiel des dreißigjährigen Krieges, entschied zu seinen Gunsten; der protestantische Administrator leistete 1604 gegen eine Abfindungssumme Verzicht, und dieser Friedensschluß setzte zugleich die protestantischen Domherren auf den Aussterbeetat.

Nachdem das Haus Habsburg im Interesse seiner Politik zwei Erzherzöge nacheinander zu Bischöfen von S. hatte erheben lassen, waren der mit französischem Golde gewählte Franz Egon von Fürstenberg (1663—82), der nach S.s Kapitulation 1681 (s. u. II, 5) als erster Bischof seit der Reformation die Stadt betrat und Ludwig XIV im neugeweihten Münster empfing, und sein Bruder Wilhelm Egon (1682 bis 1704) die Häupter der französischen Partei und die eigentlichen Urheber der französischen Gegenreformation im Elsaß (s. II, 5, vgl. ¶ Elsaß-Lothringen, 3). Dann waren ein Jhd. hindurch vier Kardinäle aus dem Hause Rohan Inhaber des Straßburger Stuhles, der von allen Diözesen Frankreichs weitaus die größten Einnahmen bot. Der erste baute in S. den künstlerisch und kunstgeschichtlich hervorragenden bischöflichen Palast. Der letzte wurde einer der leidenschaftlichsten Gegner der Revolution und der Civilkonstitution (¶ Französische Revolution, 3). Nach seiner von ihm nicht anerkannten Absetzung residierte er im rechtsrheinischen Teile seiner Diözese und rief von hier aus mit Erfolg seinen Klerus zum Widerstande auf, während in S. 1791—96 als erwählter konstitutioneller Bischof der aus dem Departement Niederrhein gebildeten neuen Diözese S. der schwächliche Brendel amtierte.

Bei der Wiedereinrichtung der kath. Kirche Frankreichs durch ¶ Napoleon I Bonaparte (¶ Frankreich, 9. 10) ward Rohan 1802 durch den Papst zum Verzicht genötigt. Das neue, dem Erzbistum Besançon unterstellte Bistum S. umfaßte, unter Beseitigung des 1790 gegründeten Bistums Colmar, die Departemente Nieder- und Ober-Rhein. Unter den Bischöfen des 19. Jhd.s war Andreas ¶ Räß (1842—87) von Bedeutung, ein entschiedener Verfechter der päpstlichen Unfehlbarkeit, der seine Diözese zum strengsten Ultramontanismus erzogen hat. Seit der Einrichtung des Reichslandes (¶ Elsaß-Lothringen, 1, umfaßt das Bistum S. die Bezirke Unter- und Ober-Elsaß (Zirkumskriptionsbulle von 1874) und ist als „exemt" unmittelbar dem Papste unterstellt, dem auch nach dem Konkordat von 1801 (¶ Frankreich, 9), da das Reichsoberhaupt nicht kath. ist, die Ernennung des Bischofs zusteht.

Statistik für die Gegenwart (1913): Das Bistum zählt, nach der Volkszählung von 1910 bei 1 218 803 Einwohnern 867 194 Katholiken. Es hat 93 Hauptpfarreien und 617 ¶ Succursalpfarreien, 222 staatlich besoldete, 361 von Städ-

ten oder Kirchenfabriken besoldete Vikariate, 1238 Priester. Ueber die kath.-theologische Fakultät vgl. ¶ Straßburg: III, 3. Am Priesterseminar sind 5 Priester tätig, in den beiden bischöflichen Gymnasien (in Straßburg und Zillisheim) 31, in den staatlichen Anstalten 13. In Colmar steht ein bischöfliches Konvikt, in Oberehnheim ein städtisches unter priesterlicher Leitung; ebenso werden in Straßburg zwei Konvikte, sowie das Jünglingsheim und das Gesellenhaus von Priestern geleitet. Speziell für das Vereinswesen sind 5 Priester tätig; 1 Priester ist Gefängnisdirektor, 2 sind Vorsteher städtischer Bibliotheken, 31 religiöse Orden (10 von Männern, 21 von Frauen) sind im Bistum vertreten.

Albert Haud: RE³ XIX, S. 75 f; — E. Muller: KL² XI, S. 867—904; — Wiegand-Schultes Urkundenbuch, 7 Bde., 1879 ff; — Möckler: Geschichte des Bistums S., 2 Bde., 1880 f; — Rodolphe Reuß: La cathédrale de S. pendant la Révolution. 1888; — Ferner Lit. zu ¶ Elsaß-Lothringen und ¶ Straßburg: II.

Straßburg: II. Reformation.

1. Die Durchführung der Reformation: – 2. S. und die protestantische Politik der Zeit: – 3. Sein Charakter: – 4. Die Lutheranisierung: – 5. Das 17. und 18. Jhd.

1. Den fruchtbaren Boden für die Reformationsbewegung bildet in S. wie überall die allgemeine Mißstimmung über die kirchlichen Zustände, die durch die freimütige Kritik des sonst durchaus mittelalterlichen ¶ Geiler und des nicht minder streng kath. ¶ Wimpfeling'schen Humanistenkreises noch verschärft werden mußte. Ihre musterhaft ruhige Durchführung ist bedingt durch S.s treffliche Verfassung und die ebenso entschiedene wie kluge und maßvolle Haltung des Magistrats; ihre Bedeutung beruht mit darauf, daß sich in S. in fast einzigartiger Weise ein Kreis von religiös und politisch hervorragenden und auf der Höhe der Zeitbildung stehenden Männern zusammenfand. Den Anstoß gibt, wie überall, Luthers Auftreten und sein gewaltiges Wort, das grade auch von dem wichtigen Druckorte S. in zahlreichen Nachdrucken in die Lande geht. Nachdem es im Stillen seine Wirkung getan und einzelne Laien, wie der gelehrte Humanist und Jurist Nikolaus Gerbel sich für Luther erklärt, setzt die öffentliche Bewegung damit ein, daß 1521 der Münsterpfarrer Matthäus ¶ Zell in Luthers Sinne zu predigen beginnt und um Neujahr 1523 der Magistrat den Priestern, die „das Evangelium predigen", seinen Schutz verspricht, womit er das Einschreiten des Bischofs gegen Zell wirkungslos macht und prinzipiell auf die Seite der Reformpartei tritt. Nun finden sich die leitenden Männer ein: im Frühjahr 1523 Martin ¶ Bucer, als gebannter Ehepriester vom Rate geschützt; gleichzeitig Wolfgang ¶ Capito, der nach kurzem Schwanken offen Partei ergreift; dieselbe Entwicklung nimmt ¶ Hedio, den Ende 1523 das Domkapitel als Vertreter einer mittleren Richtung auf Geilers Kanzel berufen hatte; und 1524 tritt der große Jakob ¶ Sturm in den Magistrat. So gewinnt seit Mitte 1523 das neue Evangelium immer mehr Vertreter. Im Nov. 1523 tritt der Leutpriester von St. Thomä Anton Firn, bald darauf Zell in die Ehe, dessen Beispiel 1524 eine ganze Reihe von Geistlichen folgen; im Februar 24 liest Zells Helfer Diebold Schwarz (Nigri, 1485—1561) in der Johanneskapelle des Münsters die erste deutsche Messe, und in der Osterzeit wird in mehreren Kirchen das Abendmahl deutsch unter beiderlei Gestalt gefeiert. Die durch das Verlangen mancher Gemeinden nach evg. Predigern verursachten Wirren und Streitigkeiten mit den Kapiteln verursachen nun den entscheidenden Beschluß der großen Schöffenversammlung, der Rat solle die Pfarreien „zu Handen nehmen". Das bedeutet die Uebernahme des Kirchenregiments durch den Magistrat, der bereits durch sein Eintreten für die „Ehepriester" das Nürnberger Mandat (¶ Deutschland: II, 2) offen verletzt hatte. Dieser besetzt die Pfarreien mit evg. Predigern, ernennt Capito nach Jung St. Peter und Bucer nach St. Aurelien. Alsbald werden überall die lateinische Messe durch deutsche Gottesdienstformen, der Meßgesang durch deutschen Psalmengesang (s. 3) ersetzt. Durch die eingerissene Verwirrung und Verschleuderung genötigt, nimmt der Magistrat gleichzeitig auch die Klöster „zu Handen". Damit beginnt die nach etwa einem Jahrzehnt vollendete Selbstauflösung der Klöster, der nur drei dem alten Glauben treubleibende Frauenklöster nicht anheimfallen. Die Klostergüter zieht der Magistrat ein, läßt sie aber als besondere Stiftungen für Zwecke des Unterrichts und der Armenpflege bestehen. Mit dem Schöffenschluß vom Febr. 1529, der die Messe für abgetan erklärt und sie nunmehr auch im täglichen Chordienste der Stiftskirchen beseitigt, ist der Kampf gegen den Katholizismus beendet. Die Stifter durften um den Preis der Anerkennung der Kirchenhoheit des Magistrats über die Pfarreien als privilegierte Körperschaften weiter bestehen; das in der Mehrzahl seiner Glieder protestantisch gewordene Thomaskapitel ist in den folgenden Jahrzehnten erst durch Capito, noch durchgreifender dann durch Bucer so umgestaltet worden, daß seine meisten Kanonikate der neuen „Schule" zu gute kamen (¶ Straßburg: III, 1). Das Domkapitel hingegen und die Kapitel von Jung- und Alt-St. Peter blieben kath. und wurden damit zu verhängnisvollen Fremdkörpern im Straßburger Kirchenwesen.

Ueber die eben evg. gewordene Stadt bringt aber das Täufertum (¶ Wiedertäufer) eine neue, gefährliche Krise. Sind doch fast alle seine Führer zeitweise hier aufgetreten: Balth. ¶ Hubmaier 1525, Hans ¶ Denk und Ludwig ¶ Haetzer 1526, Jakob ¶ Kautz 1528/29, Melchior ¶ Hofmann 1529 und 1532; neben ihnen 1529—33 Spiritualisten wie Caspar ¶ Schwenckfeld und Seb. ¶ Frank; alle angezogen durch die verhältnismäßige Milde der Stadtobrigkeit und die Weitherzigkeit der Reformatoren, zumal Capitos, die Täufer namentlich unter dem niederen Volke Boden findend. Als anfangs der 30er Jahre durch den apokalyptischen Enthusiasmus Hofmanns die Gefahr ihren Gipfel erreicht hatte, gelang es endlich Bucers Drängen, sie durch die entscheidende Synode von 1533, deren „Vierzehn Artikel" gegen das Täufertum gerichtet sind, zu brechen.

2. In Jakob ¶ Sturm und ¶ Bucer die beiden klarblickendsten Realpolitiker besitzend, hat S. in der protestantischen Politik der Zeit bald eine führende Rolle innegehabt. Insonderheit wurden die Straßburger neben ¶ Philipp von Hessen seit der Speyerer Protesta-

tion v. J. 1529 die nachhaltigsten Verfechter der Idee des politischen Zusammenschlusses des gesamten Protestantismus (¶ Deutschland: II, 2). Die Entzweiung über das Abendmahl bildete dabei das Haupthindernis. Hatten nun bei Ausbruch des Streites die Straßburger prinzipiell auf seiten ¶ Zwinglis gestanden und sich damit Luthers Zorn und Sachsens Mißtrauen zugezogen, so bildete seit etwa 1528 Bucer, Luthers Grundgedanken vergeistigend, seine zukunftsreiche mystische Abendmahlslehre aus (¶ Abendmahl: II, 9a). Schon zu Speyer 1529 von den Straßburgern als Grundlage einer Verständigung vorgeschoben, die jedoch vorerst an der Exklusivität der Sachsen scheiterte, erhielt diese Lehre in dem 1530 zu Augsburg (¶ Deutschland: II, 2) überreichten Straßburger Sonderbekenntnis, der ¶ Confessio Tetrapolitana, eine der Lutherschen derart angenäherte Fassung, daß sie die Zusammenfassung des mittel- und oberdeutschen Protestantismus zum Schmalkaldischen Bunde März 1531 (¶ Deutschland: II, 2) ermöglichte. S.s fortgehende Bemühungen, auch die Schweizerstädte, mit denen es seit Januar 1530 in besonderem Burgrechtsverhältnis stand, um den Preis der Anerkennung der Tetrapolitana zum Eintritt in den Bund zu veranlassen, blieben hingegen erfolglos. Erst recht sah sich S. auf den Schmalkaldischen Bund angewiesen, als Zwinglis Tod und der Kappeler Friede Herbst 1531 (¶ Schweiz, 3a) dem Burgrecht mit den Schweizerstädten ein Ende bereiteten. So arbeitete S. unentwegt an einer Einigung mit den Lutheranern in der Abendmahlslehre; sie kam endlich in der „Wittenberger Konkordie" von 1536 (¶ Deutschland: II, 2 ¶ Abendmahl: II, 9a) zu Stande, die freilich ein deutliches Abrücken von den Schweizern bezeichnete und zur später einsetzenden Lutheranisierung der S.er Kirche (s. 4) den Grund gelegt hat.

3. Einstweilen bildete sich freilich in Verfassung, Kultus und Lehre in S. ein mittlerer Typus aus, der infolge der führenden Stellung der Stadt in Oberdeutschland großen Einfluß geübt hat. Für die Verfassung (¶ Kirchenverfassung: II, 3a, Sp. 1458) ist bezeichnend die Zusammenfassung der Pfarrer und Helfer zum regelmäßig tagenden Kirchenkonvent, wodurch der Geistlichkeit relative Selbständigkeit und Einfluß auf das durch den Magistrat ausgeübte Kirchenregiment gesichert ist; anderseits die Bestellung von drei lebenslänglichen „Kirchenpflegern" für jede Gemeinde und eine gewisse Mitbeteiligung der Gemeinde bei den Pfarrernennungen. Die Gottesdienstordnung (¶ Gottesdienst: II, 3b), hat, von der verdeutschten Meßliturgie ausgehend, bald evg. Schlichtheit, Kraft und Geschlossenheit erreicht, früher als überall sonst den deutschen Psalmengesang eingeführt (über die älteren Gesangbücher S.s vgl. ¶ Kirchenlied: I, 3a, Sp. 1296), freilich aber das lehrhafte Element fast zu sehr vorwiegen lassen. Um so begreiflicher, daß uns die sonntägliche Kinderlehre in S. am frühesten begegnet und die S.er auch auf dem Gebiete der Katechismusliteratur Bedeutendes und Originales geleistet haben (¶ Katechismus: I, 2b). Dazu ward Bucer der Vater der evg. ¶ Konfirmation. Am bezeichnendsten für die radikale Stellung dem bisherigen Gottesdienst gegenüber ist die Abschaffung sämtlicher Feste, womit das Kirchenjahr stark verblaßt. Von der fruchtbaren Verbindung reformatorischen und humanistischen Geistes zeugt die in der Gründung der berühmten ¶ Sturm'schen Schule gipfelnde Reorganisation des Unterrichtswesens (¶ Straßburg: III, 1); von dem sozialen und volkspädagogischen Interesse der S.er Reformation die Errichtung von Volksschulen, die Neuregelung des Armenwesens, die Gastlichkeit der Stadt wie der einzelnen gegenüber Zuflucht suchenden aller Art. Die zahlreichen Flüchtlinge französischer Zunge wurden durch ¶ Calvin, ihren ersten Pfarrer (1538—1541), zu einer musterhaft organisierten Gemeinde zusammengeschlossen.

4. Mit der Kapitulation der Stadt im Schmalkaldischen Kriege 1546 (¶ Deutschland: II, 2) geht ihre große Zeit zur Neige. ¶ Sturms Diplomatie wußte allerdings 1549 die Einführung des ¶ Interims in der erträglicheren Form zu erreichen, daß (bis 1559) in 4 Kirchen der kath. Gottesdienst wiederhergestellt wurde, während in 4 anderen der protestantische weiterbestand. Nachdem aber mit der Beurlaubung von ¶ Bucer und von ¶ Capitos Nachfolger Paul ¶ Fagius 1549, die sich in das unvermeidliche Interim gewissenshalber nicht fügen konnten, mit dem Tode ¶ Hedios (1552) und Jakob ¶ Sturms (1553) die große Generation ins Grab gesunken, bricht mit der 2. Hälfte des Jhd.s, der Zeit des Johannes ¶ Marbach und seines gröberen und zelotischen Nachfolgers Johannes ¶ Pappus die Periode der Lutheranisierung der S.er Kirche herein. In der Geistlichkeit merkwürdig rasch die Oberhand gewinnend, führt der neue Konfessionalismus einen oft wenig würdigen Kampf gegen den alten Geist, die alten Ordnungen und die Vertreter der alten Zeit. 1553 werden die S.er Katechismen durch die Lutherschen ersetzt; 1563 wird, unter ausdrücklicher Beiseitesetzung der ¶ Confessio Tetrapolitana, die ¶ Confessio Augustana zum alleinigen offiziellen Bekenntnis erhoben, Bucers treuester Jünger Konrad ¶ Huber abgesetzt und die französische Gemeinde, die entgegengesetzt der übrigen Entwicklung ihren ursprünglichen Bucerschen Standpunkt zum Calvinismus fortgebildet hatte, auf Marbachs Betreiben durch den Magistrat aufgelöst; 1578 die ¶ Konkordienformel von den Predigern unterzeichnet, während der Magistrat ihre offizielle Annahme verweigerte. Nachdem bereits die Theologen ¶ Martyr Vermigli und ¶ Zanchi 1556 und 1563 vor der neuen Richtung gewichen, bezeichnet der nach langjährigem und beiderseits leidenschaftlich geführtem Kampfe 1581 erfolgte Sturz des Rektors Johannes ¶ Sturm ihren endgültigen Sieg. Den Schlußstein der Entwicklung bildet die von Pappus herausgegebene, in der Hauptsache auf Marbach zurückgehende Kirchenordnung von 1598. Ist somit die S.er Eigenart bis auf die Verfassung und die wesentlichen Züge der Gottesdienstordnung in ihrer Heimat dahingesunken, so war sie inzwischen durch ihr Einmünden in das calvinische Kirchentum von universaler Bedeutung geworden: ¶ Calvins Gottesdienstordnung (¶ Gottesdienst: II, 3b) wie sein Radikalismus dem Festzyklus gegenüber (¶ Feste: II, 1, Sp. 876) sind Straßburgisches Erbe, und seine Theologie ist in wesentlichen Punkten bei Bucer vorgebildet; insonderheit ist seine Abendmahlslehre (¶ Abendmahl: II, 9b) die Bucersche in klarerer Fassung

5. Nach den unerquicklichen Kämpfen der Uebergangszeit bietet im 17. Jhd. S. das Bild eines sehr wohlgeordneten, in sich gefestigten lutherischen Kirchenwesens, ohne Parteiungen und innere Kämpfe, mit regster Kirchlichkeit und über den damaligen Durchschnitt hinausgehender religiös-sittlicher Höhenlage. An seiner Spitze als Vorsteher des Kirchenkonvents und Münsterprediger stehen nacheinander drei damals weitberühmte akademische Theologen: Johannes Schmidt (1629—1658), Joh. Konrad ¶ Dannhauer (1658—66) und Sebastian Schmidt (1666—96; ¶ Straßburg: III, 2).

Mit der Angliederung an Frankreich durch Ludwig XIV 1681 hörte S. auf, ein rein evg. Gemeinwesen zu sein. Da die Kapitulationsurkunde den bestehenden Zustand des Kirchenwesens garantierte, nur daß das Münster dem kath. Kult eingeräumt werden mußte, war der Protestantismus hier weniger gefährdet als im übrigen Elsaß, geschweige in Frankreich. Allerlei Lockmittel und ein wohlersonnenes System von Rechtsbenachteiligungen der Protestanten wurden freilich auch hier angewandt. Jesuiten und Kapuziner erschienen als geschickte Kontroversprediger und Seelsorger. Sofort wurde ein Bischöfliches Seminar gegründet, bald darauf dem Sturm'schen Gymnasium ein den Jesuiten anvertrautes Collège royal und 1701 der alten Universität eine Bischöfliche Universität entgegengestellt (¶ Straßburg: III, 2). Kath. Einwanderung wurde in die Stadt geleitet und 1687 für Magistrat und städtisches Beamtentum die „Alternative" aufgezwungen, die sämtliche Stellen abwechselnd je mit einem Protestanten und einem Katholiken zu besetzen befahl. Das Prämiensystem verursachte den Uebertritt von allerlei Strebern, tat auch in der untersten Schicht gute Wirkung. Die eigentliche Bürgerschaft aber blieb ihrem evg. Glauben treu.

Im 18. Jhd. macht das protestantische Kirchenwesen S.s, dessen Regiment nun nicht mehr von dem gesamten Magistrat, sondern von dessen protestantischer Hälfte als dem Kollegium der „Oberkirchenpfleger" geführt wird, den Eindruck zunehmender Alterung und Erstarrung, die durch das Fehlen irgend bedeutender Theologen und Kirchenmänner mitbedingt ist. In der Stadt, der ¶ Spener seine Ausbildung verdankt, hat der ältere ¶ Pietismus nennenswerten Einfluß nicht geübt. Lutherische Orthodoxie von stetig abnehmender innerer Kraft bleibt die Signatur des Kirchenwesens, und erst seit Mitte des Jhds. bleiben die bisher schroff bekämpften kleinen pietistischen und herrnhutischen Konventikel unangefochten. Als eben unter der Hülle des Alten ein neuer Geist sich geltend zu machen begann, brach mit der Aufhebung der alten reichsstädtischen Ordnungen in der Revolutionszeit auch das alte Kirchenwesen in sich zusammen. Die Geschichte der S.er Kirche mündet damit in die der Elsässischen Kirche ein (¶ Elsaß-Lothringen).

Außer der bei ¶ Elsaß-Lothringen genannten Literatur vgl. Ander Jung: Geschichte der Reformation der Kirche in S. (Beiträge zur Geschichte der Reformation II, 1830; nur die ersten Jahre behandelnd); — Joh. Wilh. Baum: Capito und Bucer, 1860; — Adolf Baum: Magistrat und Reformation in S. bis 1529, 1887; — Walther Sohm: Die Schule Johann Sturms und die Kirche Straßburgs 1530—1581, 1912 (Histor. Bibliothek Bd. 27); — Joh. Ficker und O. Winckelmann: Handschriftenproben nach S.er Originalien, bes. Bd. II, 1905 (beste Zusammenstellung alles biographischen Materials und der entsprechenden Literatur); — Gust. Anrich: Die S.er Reformation nach ihrer religiösen Eigenart und ihrer Bedeutung für den Gesamtprotestantismus (ChrW 1905, Nr. 25/27); — Politische Correspondenz der Stadt S. im Zeitalter der Reformation I, 1882, hrsg. v. Hans Virck; II, 1887 und III, 1898, von O. Winckelmann; — Jul. Smend: Die evg. deutschen Messen bis zu Luthers deutscher Messe, 1896; — Friedr. Hubert: Die S.er gottesdienstlichen Ordnungen im Zeitalter der Reformation, 1900; — Alfr. Erichson: Die Calvinische und die altstraßburgische Gottesdienstordnung, 1894; — Katechismen: Ferd. Cohrs: Die evg. Katechismus-Versuche vor Luthers Enchiridion (M. paedagogica 20/22, 1900 f); Joh. Mich. Reu: Quellen zur Gesch. des kirchlichen Unterrichts in der evg. Kirche Deutschlands 1530—60, Erster Teil: Quellen zur Gesch. des Katechismus-Unterrichts I, 1904; — Camill Gerbert: Geschichte der S.er Sektenbewegung zur Zeit der Reformation, 1889; — Abr. Hulshof: Geschiedenis van de Doops-gezinden te Straatsburg 1525—57, 1905; — Wilh. Hornung: Handbuch der Geschichte der evg.-lutherischen Kirche in Straßburg unter Marbach u. Pappus, 1903; desgl. im 17. Jhd., 1903 (nur Materialiensammlungen); — Ch. Boener: L'Eglise protestante de S. dans ses rapports avec l'Eglise catholique 1681—1727, 1851; — Rod. Reuß: Louis XIV et l'Eglise protestante de S., 1887.

Straßburg: III. Universität.

1. Die Anfänge und die Akademie; — 2. Die alte Universität; — 3. Die Neuannexionen im 19. Jhd.

1. Die S.er Hochschule ist ein Kind der vom Geiste des Humanismus betrachteten Reformation. Während ringsum Universitäten entstanden waren, gab es bis zur Reformationszeit in S. keine weiteren Bildungsstätten als die Lateinischulen der vier geistlichen Stifte (¶ Straßburg: II, 1); die Bemühungen Jakob ¶ Wimpfelings, die Stadt zur Gründung eines Gymnasiums zu veranlassen, waren erfolglos geblieben. Die kirchliche Umwälzung (s. II, 1) bereitete den Stifts- und Klosterschulen ein plötzliches Ende. Dafür bahnte sich ein neues an. Bald nach seinem Eintreffen in S. hatte ¶ Bucer 1523 begonnen, lateinische Vorlesungen über das NT zu halten; ¶ Capito und ¶ Hedio schlossen sich 1524 an; Vorlesungen über die biblischen Ursprachen kamen dazu, alles in freier Weise, ohne Entgelt und mit dem nächsten Zwecke, dem aus der alten Kirche übernommenen Klerus theologische Bildung zu vermitteln. Anderseits drängen die Reformatoren auf Uebernahme und Reorganisation des gesamten Schulwesens durch die Stadt, zu welchem Zwecke 1526 der Magistrat aus seiner Mitte das bis zur Revolution bestehende Kollegium der drei Schulherren oder Scholarchen schafft. Einer derselben ist Jakob ¶ Sturm, fortan die Seele der ganzen Neuschöpfung. Die Scholarchen rufen einerseits drei städtische Lateinschulen ins Leben; anderseits erteilen sie den Predigern und Gelehrten, die Vorlesungen hielten, hierzu offiziellen Auftrag und Entschädigung, und der Kreis der letzteren erweitert sich zusehends. Ihren Abschluß findet diese Entwicklung 1538 mit der Gründung der großen „Schule" nach den Vorschlägen des im Vorjahre nach S. gezogenen Humanisten Johann ¶ Sturm. Sie faßt mit ihren beiden Abteilungen der Schulklassen und Vorlesungen alles bisherige zusam

men, ist also nach unsern Begriffen Gymnasium und Universität in einem. Auch ihre Erhebung zum Range einer Akademie durch kaiserliches Privileg von 1567 ändert an diesem Doppelcharakter wenig; umfaßt doch der jetzt ins Leben tretende Schulkonvent sowohl die Professoren als die Klassenlehrer. Die materielle Grundlage der in den Räumen des aufgehobenen Dominikanerklosters untergebrachten Anstalt sind gebildet erstens durch einen Teil des vom Magistrat verwalteten ehemaligen Klostergutes, sodann durch das protestantisch gewordene Thomaskapitel (s. o. II, 1), das durch Capito und Bucer im Einverständnis mit dem Magistrate derart umgestaltet wird, daß die Mehrzahl der Kanonikate für das Lehrpersonal verfügbar bleibt. Mit ihren Vorlesungen bald alle damaligen Wissenszweige umfassend, in der Zahl ihrer Professoren den Universitäten kaum nachstehend, hat die S.er Schule bald europäischen Ruf und großen Zuzug, zumal aus fremden Ländern gehabt. Auch als sie mit der durch die konfessionellen Kämpfe (¶ Straßburg: II, 4) herbeigeführten Absetzung ihres lebenslänglichen Rektors Johann ¶ Sturm 1581 ihren glänzendsten Stern verloren, hält sie sich auf achtungswerter Höhe; insonderheit hat damals ihre Rechtsschule Ruf (Hotomanus; Godofredus). Nur die Theologie hat nach dem Tode von ¶ Capito und ¶ Hedio, der Beurlaubung von ¶ Bucer und ¶ Fagius 1549, der Verdrängung von ¶ Mar tyr Vermigli und ¶ Zanchi durch den lutherischen Konfessionalismus 1556 und 1563 keine namhaften Vertreter mehr; denn auch ¶ Marbachs Bedeutung liegt nicht auf wissenschaftlichem Gebiete.

2. Eine neue Epoche beginnt mit der 1621 im Aschaffenburger Vertrage erreichten Erhebung der Akademie zur Universität. Längst als Notwendigkeit empfunden, war sie doppelt erstrebt worden, seit die kath. Konkurrenzanstalt, die nur zwei Fakultäten umfassende Jesuitenakademie zu Molsheim, 1617 das Universitätsprivileg erhalten hatte. Mit Einführung der Universitätsverfassung wurden aus der Sturmschen Doppelanstalt zwei selbständige Anstalten: die Universität, der die Kanonikate des Thomas-Stifts nunmehr ausschließlich zufielen, und das als collegium universitatis ihrer Leitung unterstellte Gymnasium. Die neue Hochschule, an der das rohe Treiben der meisten damaligen Studienzentren nicht geduldet wurde, war im folgenden halben Jhd. diejenige deutsche Universität, die am meisten internationalen Charakter aufwies; insonderheit die eigentliche Prinzenuniversität. Bald galt sie auch als eine wissenschaftliche Hochburg des reinen Luthertums. Denn das 17. Jhd. ist vor allem die Zeit der großen Theologen. Der von ¶ Lüttemann und ¶ Spener als geistlicher Vater verehrte Exeget und Praktiker Johannes Schmidt (1594 bis 1658, seit 1623 Prof.), gerühmt als der „S.er Chrysostomus", der Systematiker und Polemiker Joh. Konrad ¶ Dannhauer (1603—1666, seit 1629 Prof.), der Dogmatiker und Kirchenhistoriker Balthasar Bebel (1632—86, 1661 Prof.), der Exeget Sebastian Schmidt (1617 96, 1653 Prof.; Compendium theologiae; Versio Bibliorum latina; Kommentare u. a.), sind gelehrte, würdige und für ihre Zeit maßvolle Vertreter des Lutherschen Konfessionalismus, drei von ihnen auch berühmte Prediger und nacheinander Leiter der S.er Kirche (¶ Straßburg: II, 5). Das besondere Charisma dieser S.er war das stete Wertlegen auf praktische Bewährung des Glaubens: in dieser Atmosphäre ist ein ¶ Spener herangereift. Unter den übrigen Dozenten ist der hervorragendste der mit ¶ Kepler und Hugo ¶ Grotius in Verbindung stehende Philologe, Mathematiker und Staatsrechtslehrer Matthias Bernegger (1582—1640).

Diese Blütezeit fand ihr Ende, als S. 1681 französisch wurde (¶ Straßburg: II, 5). Zwar blieb, entsprechend den Kapitulationsbedingungen und trotz schwerer Bedrohung in der Mitte des 18. Jhd.s, die Universität unangetastet, d. h. sie blieb ausschließlich deutsch und, als auf den Kanonikaten des protestantischen Thomas-Stifts beruhend, ausschließlich protestantisch. Ihre Weiterentwicklung aber wie der Zuzug von auswärts war unterbunden, und mit der 1701 als „Bischöfliche Universität" nach S. verlegten Molsheimer Jesuitenuniversität (¶ Elsaß-Lothringen, 3) war eine französisch-kath. Konkurrenzanstalt geschaffen. So folgt für die zur Landesuniversität herabsinkende alte Hochschule ein halbes Jhd. allgemeinen Stillstandes. Während aber die ein zuletzt saft- und kraftloses Luthertum weiter pflegende theologische Fakultät aus diesem Zustande überhaupt nicht mehr herauskam, bedeutete die zweite Hälfte des 18. Jhd.s für die übrige Universität eine letzte Glanzperiode, und die eigenartige Doppelkultur des damaligen S. übte nach außen ihre Anziehungskraft, besonders auf vornehme Kreise. Neben den Philologen Jeremias Oberlin (1735—1806) und Joh. Schweighäuser (1742—1830), hervorragenden Naturforschern und Medizinern glänzten als erste Sterne der Historiker, Archäologe und Diplomatiker Joh. Daniel Schöpflin (1694 bis 1771) und sein Schüler der Staatsrechtslehrer Christoph Wilhelm (von) Koch (1737—1813; ¶ Elsaß-Lothringen, 4), dem aus ganz Europa angehende Diplomaten zuströmten.

3. Beide Universitäten fielen den Stürmen der Revolution zum Opfer. An ihre Stelle traten zunächst einzelne Staatsanstalten; 1794 eine Ecole de médecine, 1802 eine Ecole de droit. Die Reorganisationsdekrete von 1806 bis 1808 schufen die dem großen Organismus der Université de France eingegliederte Académie de Strasbourg, erhoben die Medizin- und Rechtsschule zu Fakultäten und fügten eine Faculté des lettres und eine Faculté des sciences hinzu. Sie wurden 1809/10 eröffnet, blieben aber mit ihrer sehr geringen Frequenz immer bescheidene Schöpfungen. Zu wirklicher Blüte gediehen nur die medizinischen Studien.

Da die 1802 neuorganisierten protestantischen Kirchen (¶ Elsaß-Lothringen, 4) eine Lehranstalt zur Ausbildung ihrer Geistlichen benötigten, wurde, vor allem dank Kochs (s. 2) Bemühungen, aus den Resten der alten Universität durch Erlaß v. J. 1803 die Académie des Protestants geschaffen, seit 1808 Séminaire protestant genannt. Diese Akademie wurde als Rechtsnachfolgerin der alten Universität erklärt, weil sie wie jene auf den Kanonikaten des Thomas-Stifts beruhte, das in der Revolutionszeit zwar sehr dezimiert worden, aber der Einziehung glücklich entgangen war. Sie war aber etwas ganz anderes, nämlich lediglich eine An-

stalt zur Heranbildung von Theologen, und hatte nur deshalb auch philosophische, philologische und historische Professuren, weil dem dreijährigen theologischen Fachstudium ein zweijähriger vorbereitender Kursus vorausging. Neben diese der Oberbehörde der Kirche Augsburger Konfession unterstellte kirchliche Lehranstalt trat dann 1818 eine staatliche theologische Fakultät, von jener im Prinzip völlig getrennt, aber so gering dotiert, daß — mit Ausnahme der Professur für reformierte Dogmatik — ihre wenigen Professuren mit den entsprechenden des Seminars durch Personalunion verbunden werden mußten, so daß Fakultät und Seminar in Wirklichkeit eine Anstalt in denselben Hörsälen und mit einheitlichem Studienplan bildeten.

Es dauerte geraume Zeit, bis diese Anstalten auf wissenschaftlicher Höhe standen. Die Verdienste der Professoren Joh. Lorenz Blessig (¶Haffner) und Isaak ¶Haffner liegen nicht auf wissenschaftlichem Gebiete (¶ Elsaß-Lothringen, 4). Erst mit Joh. Friedr. ¶ Bruch begann eine neue Zeit, zumal als ihm Eduard ¶ Reuß zur Seite trat. Den Höhepunkt der damit eingeleiteten Entwicklung bezeichnen die 60er Jahre, als neben Reuß und Bruch Timothée ¶ Colani als glänzendstes Lehrtalent wirkte, Charles ¶ Schmidt als erstklassiger Gelehrter anerkannt war und Auguste ¶ Sabatier in seinen Anfängen stand.

Die Ereignisse von 1870 mußten einen neuen Wendepunkt herbeiführen. An Stelle der französischen Akademie ward 1872 auf breitester Grundlage und gleichfalls mit 5 Fakultäten (die mathematisch-naturwissenschaftlichen Disziplinen als Sonderfakultät) die deutsche Kaiser-Wilhelms-Universität errichtet. Das Protestantische Seminar verschwand 1872, indem die neue theol. Fakultät sowohl die alte Fakultät als das Seminar ersetzte. Dem umgestalteten, nunmehr wieder zum reinen Verwaltungskörper gewordenen Thomaskapitel verblieb die Verwaltung des Protestantischen Gymnasiums, das bei der Neuordnung von 1803 der Leitung und Verwaltung der protestantischen Akademie als der Rechtsnachfolgerin der alten Universität unterstellt worden war und damit seinen bisherigen städtischen Charakter eingebüßt hatte. Die in dem Aufhören des Seminars liegende Entlastung des Thomas-Stifts führte zu dem unglücklichen Vertrage von 1873, der das den steigenden Ausgaben für das Gymnasium nicht mehr gewachsene Stift verpflichtet, jährlich bis zu 36 000 Mark für Professorenbesoldungen an die Landeskasse zu zahlen.

Die Universität zählte im Sommer 1913 2057 immatrikulierte Studenten. An der evg.-theol. Fakultät, die den Altmeister Eduard ¶ Reuß und H. ¶ Holtzmann zu ihren Lehrern zählte, studierten in den letzten Jahren an die 90 Theologen; als Ordinarien wirken zur Zeit an ihr Wilh. ¶ Nowack, Paul ¶ Lobstein, Friedr. ¶ Spitta, Jul. ¶ Smend, Joh. ¶ Ficker, Emil Walther ¶ Mayer, Erich ¶ Klostermann, als Extraordinarien Gust. ¶ Anrich und Friedr. ¶ Küchler. Die schon 1872 geplante kath.-theol. Fakultät konnte erst 1903 errichtet werden (¶ Fakultät, theologische, 3); noch studieren an ihr nur die elsässischen kath. Theologen, während die lothringischen im Metzer Priesterseminar ihre Ausbildung erhalten. Sie zählt zur Zeit 163 Studierende und 8 Professoren, unter ihnen Albert ¶ Ehrhard. Kurz vor ihrer Eröffnung ward zu ihrer Ermöglichung bei dem Freiwerden der Professur für neuere Geschichte neben dem von der Fakultät gewünschten Fr. Meinecke noch der Katholik Martin ¶Spahn von der Regierung berufen, und als W. ¶Windelband nach Heidelberg ging, fiel der Ruf auf den auf der Vorschlagsliste der Fakultät stehenden Katholiken Clemens ¶ Bäumker. Aber erst bei Bäumkers Abgang nach München (1912) erfuhr die Elsaß-Lothringische Regierung wie die Universität, daß bei Gründung der kath. Fakultät die Reichsregierung mit der Kurie ein bis dahin geheim gehaltenes Abkommen getroffen, nach dem je ein Ordinariat für Philosophie und Geschichte einem kath. Dozenten vorbehalten sein soll.

Vgl. die Literatur zu ¶ Elsaß-Lothringen und ¶ Straßburg; II, ferner: Joh. Ficker: Die Anfänge der akademischen Studien in S. 1912; — Charles Engel: Das Schulwesen in S. vor der Gründung des Protestantischen Gymnasiums, 1886; — Ders.: Das Gründungsjahr des Protestantischen Gymnasiums (Festschrift des Protestantischen Gymnasiums I, 1888); — Ders.: L'Ecole Latine et l'ancienne Académie de S. 1538—1621. 1900; — M. Fournier: Statuts et privilèges des Universités Françaises; Tome IV. 1. Gymnase, Académie Université de S., par M. Fournier, et Ch. Engel, 1894; — Gust. Jung: Notice sur les Fondations administrées par le Séminaire Protestant de S., 1854; — August Schricker: Zur Geschichte der Universität S., 1872; — Sebastian Hausmann: Die Kaiser-Wilhelms-Universität S., ihre Entwicklung und ihre Bauten, 1897. — Vötteres bei W. Erman und Ew. Horn: Bibliographie der deutschen Universitäten II, 1905, S. 953—990.

Anrich.

Straßenpredigt ¶ Evangelisation, 2 a.

Stratner, Jakob, ¶ Joachim II ¶ Preußen: I, 3 a (Sp. 1793).

Straub, Joseph Alexander (1825—91), kath. Theologe, geb. zu Straßburg, 1849 Professor am Petit Séminaire daselbst, 1870 Generalsekretär der Diözese, 1876 Titular-Kanonikus.

Vers. u. a.: Le Cimetière gallo-romain de Strasbourg, 1881; — Geschichtskalender des Hospitals und des Münsters von Straßburg, 1891. — Gab mit heraus: Herrad v. Landsberg, Hortus deliciarum, 1879—1900.

Löffler.

Strauß, 1. David Friedrich (1806—74), Theologe und Schriftsteller, geboren in Ludwigsburg, machte den Schwäbischen Studiengang in Blaubeuren und Tübingen unter besonders glücklichen Sternen (Ferd. Chr. ¶ Baur) durch und wandte sich, nach kurzer Verwendung im Kirchendienst, 1831 in Berlin ganz der Philosophie ¶Hegels zu. Aber als Repetent in Tübingen gab er, nach glänzenden Kathederanfängen, die Habilitation in der philosophischen Fakultät auf und führte in einem Jahr angespanntester Arbeit einen in Berlin gefaßten schriftstellerischen Plan aus: das „inspirierte" Buch, Leben Jesu kritisch bearbeitet, erschien in 2 Bänden 1835 bis 1836. Die Schlußabhandlung bot eine spekulative ¶Christologie (: II, 5 c. d): die Person des Gottmenschen ist in ihre Idee umzusetzen, die ihre Verwirklichung im Gesamtleben der Gattung findet. Das Werk selbst verlief in einer Kritik der evangelischen Perikopen, zu der, entgegen supranaturalistischer wie rationalistischer Auffassung, der romantisch-schwankende Begriff des Mythus den Schlüssel bildete. ¶ Bibelwissenschaft: II, 6) Hat dabei Hegels Wesensbestim-

mung des religiösen Erkennens als bloßer Vorstellung, welche die Vorstufe des Begriffs bildet, S. geleugnet, so hat er doch in geschärfter geschichtlicher Erkenntnis den entscheidenden Schritt getan, die evangelischen Erzählungen und die Gedankenwelt des Urchristentums den religiösen Anschauungen ihrer Umgebung, jüdischen und außerjüdischen Zeitvorstellungen, einzugliedern. Allein da er es nicht für seine Aufgabe hielt, unter dieser mythischen Verhüllung den wirklich geschichtlichen Kern, den er nicht in Abrede stellt, zu ermitteln, konnte der Eindruck voller Mythisierung entstehen (¶ Jesus Christus: IV, 2 b. d). Gegen diesen Angriff erhob sich ein künstlich gesteigerter Sturm, der alle Lager theologischer und philosophischer Wissenschaft ergriff, seine ganze Wut aber in Kirchenzeitungen und populärer Erbauungsliteratur ausließ: S. war der Antichrist. Noch während der Arbeit am 2. Bande war er seiner Repetentenstelle enthoben worden (¶ Klaiber, 2). Nach kurzer Tätigkeit als Professoratsverweser in Ludwigsburg zog er sich nach Stuttgart in das Privatleben zurück. In drei Heften glänzender Streitschriften, 1837, verteidigte er sein Werk und gab eine Charakteristik der damaligen Theologie nach ihren verschiedenen Richtungen. Aber bei aller Kampfesfreude ergriff ihn ein Gefühl der Vereinsamung, das in den Milderungen seines kritischen Standpunktes in der 3. Auflage des Lebens Jesu 1838, und in zwei friedlichen Blättern 1839, deren zweites von Vergänglichem und Bleibendem im Christentum handelte, seinen Ausdruck fand. Allein die Aussicht auf bürgerliche Wiederherstellung durch eine theologische Professur in Zürich zerschlug sich: die schwächliche liberale Regierung wich vor dem aufgehetzten Volkswillen zurück, um mit der Pensionierung des Verfemten doch nur den Vorwand zum „Züriputsch", Sept. 1839, zu geben, dem sie selbst zum Opfer fiel (¶ Zürich, 3 c ¶ Schweiz, 4 b). S. war vom akademischen Katheder für immer ausgeschlossen. Dennoch empfand er diese Erlebnisse als Befreiung: „nun ist's entschieden, nun ist's gut!" Die Schrift „Schleiermacher und Daub in ihrer Bedeutung für die Theologie ihrer Zeit", 1839 (Charakteristiken und Kritiken. Eine Sammlung zerstreuter Aufsätze aus den Gebieten der Theologie, Anthropologie und Aesthetik, 1839), hatte bei entschiedenem Abrücken von Schleiermacher noch die Möglichkeit einer Dogmatik der Zukunft offen gelassen. „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampf mit der modernen Wissenschaft dargestellt" (1840 f.) wurde das Denkmal des Bruchs mit Kirche und Glauben. Das Dogma wurde der vernichtenden Kritik der Geschichte unterworfen, dem alten christlichen Handlungshause die Bilanz gezogen und das unvermeidliche Fallissement angekündigt. Denn die Vorstellungswelt des Glaubens war für S. inzwischen auf die Stufe des ideenhaften Bewußtseins hinabgesunken, dem der unerbittliche Kritiker in glänzendem Stil bis in seine letzten eschatologischen Träume folgte — S. hatte sich aus der Theologie hinausgeschrieben. Er war auf der Suche nach neuer Arbeit. Ehe er sie fand, führte ihn eine leidenschaftliche Täuschung zur Ehe mit der Sängerin Agnese Schebest, 1842; aber nach kaum vier Jahren trennte er sich von der Frau. Seine Produktivität hatte völlig geruht. Langsam nur fand er sich wieder zurecht. Die Zeit zog ihn in die Politik, als Publizist: Der Romantiker auf dem Thron der Cäsaren oder Julian der Abtrünnige, 1847 (Ges. Schriften, 1), als Redner im Wahlkampf um Frankfurt: Sechs theologisch-politische Volksreden, 1848 (ebenda), endlich für kurze Zeit als Landtagsabgeordneter für Ludwigsburg. Ein eigenes Feld der Tätigkeit fand er doch erst in einer Reihe von Biographien: Schubarts Leben in seinen Briefen, 1849 (Ges. Schr. 8. 9); Christian Märklin. ein Charakterbild aus der Gegenwart, 1851 (Ges. Schr. 10); Leben und Schriften des Dichters und Philologen Nikodemus Frischlin, 1856; Klopstocks Jugendgeschichte, 1858 (Ges. Schr. 10); Ulrich von Hutten, 1858 (²1871 Ges. Schr. 7). Allein die Theologie hatte, auch während er sie mied, ihn nie ganz losgelassen. Die Vorrede (ebenda) zu „Gesprächen von Ulrich von Hutten, übersetzt und erläutert", 1860, kündigte offen die Rückkehr zu ihr an. Die Beschäftigung mit einem alten Gesinnungsgenossen, „Hermann Samuel ¶ Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes", 1861 (Ges. Schr. 5), führte ihn wieder auf die Bahn seines ersten Werkes. Indem er dieses zu erneuern unternahm, geschah es mit erweiterten Absichten: Das Leben Jesu für das deutsche Volk, 1861 (Ges. Schr. 3. 4) wollte nicht der streng wissenschaftlichen Forschung allein dienen. S. hielt an dem mythischen Verständnis der evangelischen Erzählungen fest, und hier, in seiner alten Domäne, ging ihm die Arbeit rasch und lustig voran. Allein er mußte sich nun auch mit der inzwischen lebhaft geförderten Evangelienforschung auseinandersetzen, und er wollte überdies einen wirklichen Umriß des erkennbaren Lebens Jesu bieten. Dort blieb er im Bann der Tübinger Schule, hier gliederte er mit stark hellenisierender Färbung, aber übrigens lebhafter Anerkennung, Jesus den Fortbildnern des Menschheitsideals ein. Zwei scharfe Streitschriften folgten dem Werk: die eine gegen Schleiermachers Vorlesungen über das Leben Jesu (1864 herausgegeben von Rütenik, Sämtl. Werke I, 6): Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte, 1865 (Ges. Schr. 5), die andere gegen ¶ Schenkels Charakterbild Jesu und die „Falschmünzerei" der liberalen Theologie, der ¶ Hengstenbergs kräftige Orthodoxie zum Spiegel vorgehalten wurde: Die Halben und die Ganzen, 1865 (ebenda). Damit aber die Schlange sich in den Schwanz beiße und zugleich ein Wunsch des verstorbenen Bruders nach einem Katechismus moderner Weltanschauung erfüllt werde, sollte auch die Glaubenslehre ihre Neubearbeitung erfahren. Wieder stärkte er sich an einem Waffengefährten des 18. Jhd.s: sein Voltaire, 1870 (Ges. Schr. 11), die anmutigste unter seinen Biographien, entstand aus Vorlesungen, die er der Prinzessin Alice von Hessen in Darmstadt gehalten hatte. Nachdem ihm dann der Krieg in zwei Briefen an ¶ Renan (Ges. Schr. 1) die Zunge gelöst hatte, folgte 1872 sein letztes Werk: Der alte und der neue Glaube (Ges. Schr. 6; Volksausgabe 1904) beantwortete vier Fragen: Sind wir noch Christen? Haben wir noch Religion? Wie begreifen wir die Welt? Wie ordnen wir unser Leben? Kam die Verneinung der ersten Frage nicht un-

erwartet, so bot S. weiterhin auch nahen Freunden die Ueberraschung eines runden Bekenntnisses zu theoretischem ¶ Materialismus, für den ihn namentlich die Lektüre ¶ Darwins gewonnen hatte. Zeigte sich aber die idealistische Wurzel seines Denkens in der stimmungsvoll optimistischen Verehrung des Universums, so fiel ihm der „moralische Passus am schwersten im ganzen Buch". Die beiden Beigaben „von unsern großen Dichtern", von „unsern großen Musikern" wiesen auf ästhetische Ersatzmittel hin (¶ Erbauung: III), die mit den materialistischen Grundlagen in keinem Zusammenhang standen. S.s letztes Buch ist viel gelesen worden. Aber nur wenig offen Zustimmende ließen sich vernehmen. S. empfand das um so bitterer, als es ihn auf dem Krankenlager traf. Nach der Trennung von der Frau hatte er, auch um seiner Kinder willen, seinen Wohnsitz an verschiedenen Orten genommen: München, Weimar, Heidelberg, Heilbronn, Darmstadt. In der Geburtsstadt Ludwigsburg verlebte er sein letztes Lebensjahr.

Die Gesammelten Schriften, eingeleitet und mit erklärenden Nachweisungen versehen von Eduard Zeller, 12 Bde., 1876—78, bieten im 1. Bande eigne Lebensaufzeichnungen: „Literarische Denkwürdigkeiten", „Zum Andenken an meine gute Mutter", im 12. eine Auswahl von Gedichten; die theologischen Hauptwerke der alten Periode sind ausgeschlossen geblieben. Von dem brieflichen Nachlaß ist kaum der vierte Teil in den Ausgewählten Briefen von D. F. S., herausgegeben und erläutert von Eduard Zeller 1895, enthalten; andere sind von Benecke, Wilhelm Baake 1883, Theobald Ziegler, Deutsche Revue 1905 und in seiner Straußbiographie, und von Heinrich Maier (s. weiterhin) veröffentlicht worden. — Ueber S. vgl. Friedrich Theobald Vischer: Kritische Gänge 1. Neue Folge: 5 u. 6 (1844—72); — Kuno Fischer: Ueber D. F. S., 1908: Aufsätze aus den Jahren 1858—70 (Philosophische Schriften 5); — Eduard Zeller: D. F. S. in seinem Leben und seinen Schriften, 1874, und ADB 36, S. 538 ff; — Wilhelm Lang: D. F. S., 1874; — Adolf Hausrath: D. F. S. und die Theologie seiner Zeit, 1876—78; — Constantin Schlottmann: D. F. S. als Romantiker des Heidentums, 1878; — Samuel Eck: D. F. S., 1899; — Karl Harräus: D. F. S., sein Leben und seine Schriften unter Heranziehung seiner Briefe dargestellt, 1901; — August Wandt: D. F. S.s philosophischer Entwicklungsgang und Stellung zum Materialismus, 1902; — Heinrich Weinel: Jesus im 19. Jhd., 1903; — Albert Schweitzer: Von Reimarus zu Wrede, (1906) 1913²; — Arnold Hein: Die Christologie von D. F. S., (ZThK 1906, S. 321 ff); — Theobald Ziegler: D. F. S., 1908 (mit zahlreichen unveröffentlichten Briefen und anderen wichtigen Schriftstücken), und RE³ XIX, S. 77 ff; — Hermann Hieber: D. F. S. als Denker und Dichter, 1909; — Heinrich Maier: An den Grenzen der Philosophie, 1909, S. 267—399 (aus unveröffentlichten Briefen). **Ecl.**

2. Friedrich Adolf (1817—88), Sohn von 3, evg. Theologe, geb. in Elberfeld, nach einer Reise im Orient Hilfsprediger an der Hof- und Domkirche in Berlin, 1847 Divisionsprediger daselbst, 1859 a.o. Professor der Theologie in Berlin, 1870 Hofprediger in Potsdam, 1872 Superintendent und Kreisschulinspektor. Auf seine Anregung wurde der Jerusalemsverein (¶ Orient,: I, 2 A b) gegründet.

Verf. u. a.: Zephaniae vaticinia, 1843; — Sinai und Golgatha, eine Reise ins Morgenland, (1847) 1883¹¹; — Die Länder und Stätten der heiligen Schrift, 1861 (zus. mit seinem Bruder Otto); — Liturgische Andachten, (1850) 1887⁴; — Die Liturgie des evg. Hauptgottesdienstes, 1853; — Heerpredigten, 1858; — Trost am Sterbelager, (1865) 1874³.

3. Gerhard Friedrich Abraham (1786—1863), evg. Theologe, geb. in Iserlohn, 1809 Pfarrer in Ronsdorf (Herzogtum Berg), 1814 in Elberfeld, 1822 Hof- und Domprediger und Professor der prakt. Theologie in Berlin, 1836 Oberkonsistorialrat, 1850 Mitglied des Oberkirchenrats, 1856 Oberhofprediger, seit 1859 im Ruhestande. Als Abgeordneter des Königs verhandelte S. 1837 mit Metternich über den freien Abzug der Zillerthaler (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 e).

Verf. u. a.: Glockentöne oder Erinnerungen eines jungen Predigers, 3 Bändchen (1812 ff) 1840⁷; — Letzte Wallfahrt nach Jerusalem, 4 Bde., 1820—23; — Die Taufe im Jordan, 1822 (anonym erschienen); — Sola, Predigten, 2 Bde., 1844. 1846; — Das evg. Kirchenjahr in seinem Zusammenhange, 1850 (2. Aufl. von K. Schwarzlose, 1891); — Abendglockentöne. Selbstbiographie, 1868. — Ueber S.: NEK 1859, 344 ff; 1863, 465 ff. 486 f; — ADB 36, S. 532—534. **Glaue.**

4. Jakob, ¶ Sachsen: III, 1 a.

von Strauß und Torney, 1. Lulu, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2 (Sp. 2179).

2. Viktor (1809—1899), Jurist, Sprachforscher, Dichter und religiöser Schriftsteller, geb. zu Bückeburg, stand von 1832 an im Schaumburg-Lippischen Staatsdienst, 1848 in leitender Stellung, dann als Bundestagsgesandter in Frankfurt (wo er bei der Abstimmung vom 14. Juni 1866 den Ausschlag gegen Preußen gab), lebte nach dem Zusammenbruch des Deutschen Bundes als Privatmann in Erlangen, von 1872 an in Dresden, zeitlebens ein Vertreter der Ideen der Restaurationszeit, des Bundes von Thron und Altar. Seinen theologisch konservativen Standpunkt vertrat er in zahlreichen apologetischen Schriften. An den Anfang der Religionsgeschichte setzt er einen geoffenbarten Monotheismus. Seine Dichtung stand z. T. im Dienst politischen Kampfes; von seinen religiösen Liedern sind in neuere Gesangbücher übergegangen namentlich: „Des Jahres schöner Schmuck entweicht" und „O mein Herz, gib dich zufrieden".

Von S.s Schriften seien genannt: Fastnachtsspiegel von der Demokratie und Reaktion, 1849; — Briefe über Staatskunst, 1853; — Polycarpus, (1860) 1875²; — Meditationen über das erste Gebot, 1866; — Lao-tses Tao te King, 1870; — Essays zur allg. Religionswissenschaft, 1879; — Der altägyptische Götterglaube, 1889—91. — Ueber S.: F. Dibelius in den Beiträgen zur sächs. Kirchengeschichte, 1908. **M.**

Streaneshalch, Synode von 664, ¶ England: I, 1.

Streik ¶ Arbeitskämpfe.

Streitel, Maria Franziska, ¶ Schmerzen Mariä, 7.

Strigel, Victorinus (1514—1569), lutherischer Theologe aus der Schule Melanchthons, geb. zu Kaufbeuren, seit 1548, von ¶ Melanchthon empfohlen, Professor der Theologie in Jena, 1559 infolge der synergistischen Streitigkeiten (¶ Synergismus ¶ Flacius ¶ Jena) eine Zeitlang gefangen und der Professur beraubt,

erlebte 1561 die Absetzung seiner Jenenser Gegner und seine volle Wiedereinsetzung in seine theologische Professur, wurde aber 1562 Professor in Leipzig und später in Wittenberg. 1567 ging er, als man ihm in Sachsen wegen calvinischer Abendmahlslehre das Lehren unmöglich machte, nach Amberg in der Pfalz, wo er sich offen zur reformierten Konfession bekannte. Friedrich III berief ihn infolgedessen als Professor nach Heidelberg. Im synergistischen Streite ist ihm Unrecht geschehen. Er war aber selbst nicht frei von Engherzigkeit und Parteileidenschaft. Seine Gelehrsamkeit ist unbestritten, wofür sein 4 bändiges Hauptwerk (Loci theol., 1581—84), „die bedeutendste Dogmatik der engeren Melanchthonschen Schule", zeugt.

RE³ XIX, S. 97 ff; — ADB 36, S. 590 ff; — J. C. T. Otto: De V. S., 1843 (hier S. 83—96 Schriften S.s); — Pl. Tschackert: Die Entstehung der lutherischen und reformierten Kirchenlehre, 1910, S. 523 ff; — Otto Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus I, 1908, S. 125 ff. u. ö.; II, 1, 1912, S. 423 ff. — Ueber das Weimarer Gespräch zwischen S. und Flacius (2.—8. Aug. 1560) vgl. die Disputatio de originali peccato et libero arbitrio, hrsg. von Simon Musäus 1562/63. **Hadorn.**

Strigenitz, Georg, ¶ Prediger, D 1 b.

Strimesius, Samuel, ¶ Unionsbestrebungen: II, 6.

Strindberg, August (1849—1912), schwedischer Schriftsteller, geb. in Stockholm, aus einer spät legitimierten Ehe eines Kaufmanns aus guter Familie mit einer Kellnerin, woraus S. selbst später die tragische Mischung von Sklaveninstinkten und Herrengelüsten in seinem Charakter erklärte. Durch eine derbe und verständnislose Erziehung aus dem Geleise gebracht, zwischen „Oberklasse" und „Unterklasse" in Schulen und Umgang hin- und hergeworfen, verliert er jede Fähigkeit, sich den Verhältnissen einzuordnen und einer bestimmten Lebensaufgabe hinzugeben; er läßt sich durch den Zufall, durch Liebhabereien, und besonders durch eine fortgesetzte, zeitweise verzweifelte Geldnot von Aufgabe zu Aufgabe jagen, ist nacheinander Student, Volksschullehrer, Hauslehrer, Mediziner, Schauspieler, Schriftsteller, Maler, Telegraphist, Redakteur an verschiedenen Zeitungen, Bibliothekar, Sinologe. Seine völlige Unfähigkeit, sich in die Menschlichkeiten und Unvollkommenheiten eines Berufs zu schicken, führte ihn von einer Katastrophe zur andern und machte ihn zu einem glühenden Sozialisten und Gesellschaftskritiker; der Roman „Das rote Zimmer" (1879) ist der bezeichnendste Niederschlag dieses zwischen härtesten Entbehrungen und Ausschweifungen im Kreis anderer gescheiterter Existenzen sich bewegenden Lebens. Der Erfolg einer äußerst fruchtbaren dichterischen Tätigkeit ermöglichte ihm endlich ein nur der literarischen Arbeit gewidmetes Leben. Er verbringt lange Jahre im Ausland, besonders in Paris und der Schweiz. Aber nun bricht sein Sozialismus unter seiner Kritik zusammen. Zunächst versucht er an die Stelle des Industriesozialismus einen „Agrarsozialismus" zu setzen, ein ziemlich verschwommenes Ideal, das er bald aufgibt. Zugleich verkehrt sich sein „Madonnenkult", das heißt seine Verehrung der Frau in eine fanatische Weiberfeindschaft; die Frau ist ihm nur der Teufel, der dem Mann das Leben zur Hölle macht und ihm noch die alleinige Sorge für den Unterhalt der Familie aufbürdet. Und endlich bricht auch der letzte Rest seiner anerzogenen, eine Zeitlang in fanatischen Pietismus ausgearteten, dann zwischen Dualismus, einfachem Theismus und teleologischem Entwicklungsidealismus schwankenden Religion vollends zusammen; er hat das Gefühl, ein gänzlich verfehltes Leben gelebt zu haben und rechnet mit diesem Leben ab in drei Bänden einer Selbstbiographie: „Der Sohn einer Magd" (1886), „Die Entwicklung einer Seele" (1887) und „Die Beichte eines Toren" (1888), in denen er frei von jeder Pose seine grausame kritische Analyse gegen sein eigenes Leben richtet. Durch diese Darstellung innerlich von der Vergangenheit befreit, wendet er sich einem von ¶ Nietzsche beeinflußten Individualismus zu. Aber eine völlige innere Haltlosigkeit, in ihren Wirkungen verstärkt durch eine zweite, unglückliche Ehe, bringt sein ohnehin zerrüttetes Nervensystem in eine schwere Krisis und an den Rand des Wahnsinns. Fluchtartig entzieht er sich seiner Ehe, treibt in Paris chemische und alchimistische Studien und gerät ganz unter den Bann ¶ Swedenborgs. Wieder rettet er sich durch Selbstdarstellungen: „Inferno", „Legenden" (1897 und 98) vor einer Katastrophe. Von Gewissensqualen gejagt, findet er über Swedenborg Anschluß an den Katholizismus, den er lange Zeit über den Protestantismus stellt; in der religiösen Mystik findet er die Seelenruhe, die er in „Einsam" (1903) schildert; durch die Dramen „Nach Damaskus", „Advent", „Ostern" u. a., aber auch durch seine zahlreichen historischen Erzählungen geht dieser stille Glaube an eine göttliche Weltregierung, der in seinem „Blaubuch" (1906—08) zusammen mit einer letzten Abrechnung mit seiner Zeit als modernes Evangelium verkündet wird.

S. ist der Führer des Naturalismus in Schweden. Aber sein Naturalismus sieht die Wirklichkeit nicht mit der Objektivität des Künstlers in ihrem ganzen Reichtum und ihrer Bedingtheit; S. gehört zu den Unbedingten, deren Wollen und Denken überall auf das Absolute geht und alle Grenzen niederreißen will. Deshalb sieht er im Leben überall das Unvollkommene und wird zum pathetischen Prediger und Ankläger; er sieht nie das volle Leben, sondern nur eine, meist die schlimme Seite und gibt so ein maßlos verzerrtes Bild der Wirklichkeit. Dieses Streben zum Unbedingten ist auch die Tragödie seines Lebens und treibt ihn von einem Extrem ins andere. Er heiratet dreimal und erlebt das tiefste Glück der Ehe und Vaterschaft; aber die Enttäuschung des maßlosen Wunsches treibt ihn in maßlose Feindschaft gegen die Frau. Er stellt sich mit Leidenschaft in den Dienst immer neuer Richtungen, Parteien und Ideale; aber überall treibt es sein maßloses Streben zum Bruch, so daß der alte Dichter einsam, verfehmt, „abgesetzt" ist bei all denen, die ihm einst zugejubelt haben. Er ist durch seine Natur dazu verurteilt, den Reichtum des Lebens, an dem sich andere in seiner Mannigfaltigkeit freuen, nur nacheinander erleben zu können und nur so, daß jede neue Entdeckung die Alleinherrschaft in seiner Seele erringen und den bisherigen Inhalt der Seele zerstören muß. Darum hat auch seine Dichtung trotz großer psychologischer Kraft meist etwas von der Karrikatur an sich und erhebt sich nur selten zu reiner Menschlichkeit. Aber als

Prediger, als Ankläger, als lebendiges Gewissen der Zeit hat S., der immer anregend wirkt und mit seinem unbestechlichen Scharfblick neue Wirklichkeiten aufdeckt, wohl seinen Beruf auch im religiösen Leben der Gegenwart.

Eine deutsche Gesamtausgabe von S.s Werken, von S. selbst unter Mitwirkung von Emil Schering als Uebersetzer veranstaltet, erscheint seit 1901 in ca. 40 Bänden bei Georg Müller in München und Leipzig. — Ueber S.: Hermann Eßwein: A. S. im Lichte seines Lebens und seiner Werke, 1909; — S. Rahmer: A. S., eine pathologische Studie (in: Grenzfragen der Literatur und Medizin in Einzeldarstellungen, Heft 6), 1907; — ChrW 1900, Sp. 376 ff. 399 ff; 1902, Sp. 225 ff: — Hilfe 1911, S. 57 f. **Lemp.**

Stroßmayer, Joseph Georg (1815 bis 1905), kath. Bischof, geb. in Essek (Slawonien) aus eingewanderter deutscher Bauernfamilie, wurde 1838 Priester, 1847 Hofkaplan und Direktor des Augustineums in Wien, 1849 Bischof von Diakovár. Als Ende der sechziger Jahre seine Absichten auf das Erzbistum Agram und den Kardinalshut scheiterten, entzweite er sich sowohl mit der ungarischen Regierung, wie mit der römischen Kurie. Auf dem ¶ Vatikanum tat er sich als Gegner der Unfehlbarkeit und gewandter Redner hervor, unterwarf sich aber 1873. Politisch war er anfangs für die Einheit der Monarchie eingetreten, stellte sich aber seit 1867 an die Spitze der kroatischen Nationalpartei und in den Dienst der panslawistischen Bewegung. Er arbeitete zugleich an der kulturellen Hebung des kroatischen Volkes, errichtete Volksschulen, unterstützte die südslawische Akademie und die Universität in Agram mit glänzenden Beiträgen, ließ durch Augustin ¶ Theiner die „Vetera monumenta Slavorum meridionalium" (1863) herausgeben, baute die Kathedrale in Diakovár und förderte die altslawische Liturgie.

Leipziger Illustrierte Zeitung Bd. 124, 1905, S. 566 f; — Kl. Löffler in: The Cath. Encycl. XIV, 1912, S. 316. — Ueber sein Auftreten auf dem vatikanischen Konzil vgl. die Geschichten desselben von Johann Friedrich Bd. III, 1887 passim und von Granderath-Kirch Bd. II und III, 1903—1906 passim. **Löffler.**

Strozzi, Bernardo, ¶ Renaissance: II, 4.

Struensee, 1. Adam († 1791), ¶ Schleswig-Holstein, 2 b.

2. Johann Friedrich († 1772), ¶ Dänemark, 2 (Sp. 1935 f.).

Strzygowski, Josef, Kunsthistoriker, geb. 1862 in Biala (Oesterreichisch-Schlesien), 1892 a.o., 1894 o. Professor in Graz, 1909 in Wien. Dem ererbten Beruf als Fabrikherr sich entwindend, rettete er seine wissenschaftlichen Gaben und entfaltete sich zu dem großen Erschütterer der herkömmlichen Vorstellungen über frühchristliche und frühmittelalterliche Kunstentwicklung: Nicht in Rom, sondern im Orient ist die bildnerische Urkraft der Kirche zu suchen. Vor allem Kleinasien, Syrien und Palästina waren die Ausgangspunkte, Ravenna und Marseille die Etappen nach dem Norden; Rom ist als Reichszentrum ein immerhin ganz interessanter Teil, aber nicht die Heimat oder der Gesamtverlauf der großen Bewegung, sondern ebenso wie Byzanz „ein Transit-Zentrum: beide saugen alle Kräfte des Reichs auf".

S.s selbstverfaßte Uebersicht über seine Grundanschauungen, RGG I, S. 381—397; — C. M. Kaufmann: Handbuch der christl. Archäologie, 1905, S. VII—VIII, S. 279 bis 280; — Programmatisch wichtigste Werke: Orient oder Rom, 1901; — Die Miniaturen des serbischen Psalters, 1906 (im Grund über die Frage: Orient oder Byzanz?). — Eine Liste der übrigen Werke: RGG I, S. 393—94; — Dazu neuerdings: Amiba: Matériaux pour l'épigraphie et l'histoire musulmanes du Diyar-Bekr. Beiträge zur Kunstgeschichte des Mittelalters von Nordmesopotamien, Hellas und dem Abendlande (zus. mit Max van Berchem), 1910. **Franz Meinecke.**

Stuart, Maria, ¶ Maria Stuart. — Ueber das Fürstenhaus der S.s vgl. ferner ¶ England: I, 3 ¶ Schottland, A ¶ Irland, II, 2 b.

Stubbs, Charles William, geb. 1845, Geistlicher der englischen Staatskirche. Als bedeutender Prediger hat er in Stokenham, Liverpool, Cambridge und seit 1894 als Dean of Ely die anglikanische Kirche mit dem Bewußtsein ihrer sozialen Verantwortung erfüllt.

Origin and Growth of Sentiments of International Morality, 1868; — Village Politics, Addresses and Sermons on the Labour Question, 1878; — Christ and Democracy, University Sermons, 1885; — God's Englishmen. Sermons on the Prophets and Kings of England, 1887; — For Christ and City, Liverpool Sermons, 1890; — The Land and Labourers, 1890; — God and the People, 1889; — Christ and Economics, 1893; — A Creed for Christian Socialists with Expositions, 1896; — Charles Kingsley and the Christian Social Movement, 1898. **Wollschläger.**

Stuber, Johann Georg, ¶ Oberlin.

Studenten Nachtmission ¶ Sittlichkeitsbestrebungen, 3, Sp. 698.

Studentenverbindungen ¶ Universitäten, C, 1 b ¶ Studentenverbindungen, christliche.

Studentenverbindungen, christliche. Wir sehen hier ab von den akademisch-theologischen Vereinen des Eisenacher und Leipziger Verbandes, bei denen das Studentische hinter der Wissenschaftlichkeit zurücktritt, während das Christliche als Grundlage selbstverständlich ist, von den akademischen Ortsgruppen, die sich die Pflege der Mission, des ¶ Evangelischen Bundes (auch Akademischer Wartburgbund) und des ¶ Gustav-Adolf-Vereins angelegen sein lassen, — diese interkorporativen Vereinigungen halten sich von jeder besonderen Form des studentischen Wesens fern — und auch der Verein deutscher S. bleibt außer Betracht, weil er, der zwar auf der Grundlage des Christentums in der S.schaft das Deutschtum pflegen wollte, über der Beschäftigung mit Tagesfragen und der Betätigung in der Politik tatsächlich sowohl das Christentum wie hier und da das S.wesen hintanstellte. Betreffs der kath. S.vereinigungen vgl. ¶ Vereinswesen: I, 4. Nur der Wingolf (s. 1), der Schwarzburgbund (s. 2), die Christliche S.missionsbewegung (s. 3), die Deutsche christliche S.vereinigung (D. C. S.-V; s. 4) und der Christliche S.weltbund (s. 5) kommen hier zur Besprechung.

1. Der Wingolf — der Name (vgl. Klopstocks Gedicht 1747) noch nicht einheitlich gedeutet (Freundschaftshalle?), war 1842/43 in Bonn aufgekommen — nimmt für sich in Anspruch, ein neues Stadium in der Geschichte der S.schaft zu sein, insofern er das Christliche „nicht bloß als Ideal, sondern als Lebensgrundsatz, als oberste Instanz des gesamten studentischen Lebens aufgestellt und in das studentische Leben hineingetragen hat". In ihm soll im Rahmen der

historisch überlieferten studentischen Formen des Verbindungslebens (Kneipe, Konvent, Leibburscheninstitut, Chargierte, Farben, Bänder, Mütze, Zirkel) christliches Leben gefördert werden, doch lehnt er unmittelbare Pflege der Religion, eine direkt für seine Grundsätze unter der S.schaft missionierende Tätigkeit ebenso ab, wie er ein Aufgehen in studentischen Dingen verwirft. In dem studentischen Missions- und Erbauungskränzchen, das sich in Erlangen seit 1830 zusammenfand und 1836 als Uttenreuther Verbindung konstituierte, und dem Erbauungskränzchen in Halle, das 1840 entstanden, 1841 unter Jenenser Einfluß sich zunächst zu einem studentischen Verein ausgestaltet hatte, liegen die Anfänge des späteren W. Nachdem sich die ersten Vereine auf dieser christlichen „wingolfitischen" Basis Erlangen, Halle, Bonn, Berlin) 1841 in Schleiz, 1846 im Schwarzburger Hof bei Blankenburg versammelt hatten, brachten die nächsten Jahrzehnte den Uebergang vom Verein zu der mehr in die Oeffentlichkeit tretenden Verbindung, eine Reihe von Neugründungen, aber auch die gewaltsame Auflösung des Heidelberger W. (1853), und neben den alle 2 Jahre abgehaltenen Zusammenkünften — seit 1850 in Eisenach —, die lebhafte Aussprachen über Gemeinsames und Unterscheidendes anregten, einen satzungsmäßigen Zusammenschluß (1852 „Gesamt-W.", statt dessen 1859 die losere Vereinigung des „W.-bundes"). Die engere oder weitere Fassung dessen, was als „Prinzip" der einzelnen W.verbindung bei der Gründung derselben aufgestellt war, hat mehrfach ein Ausscheiden von Minderheiten in denselben veranlaßt, auch hat es aus Anlaß politischer Sondermeinungen zeitweilig 2 W.verbindungen an einer Universität gegeben. Differenzen, die durch theologische und politische Auffassungen einzelner W.verbindungen oder einzelner Gruppen in denselben, durch Kompetenzstreitigkeiten, durch Forderung größerer Selbständigkeit, durch die Frage nach der schwächeren oder stärkeren Betonung des Studentisch-Burschenschaftlichen neben dem Christlichen hervorgerufen wurden, haben verschiedentlich zu Austritten aus dem Gesamt-W., zum Abbruch der Beziehungen untereinander, zu zeitweiliger Auflösung des Gesamt-W. bzw. W.bundes geführt; doch hat die Einheit den Sieg davongetragen (Bundeswappen seit 1886: goldenes Kreuz auf schwarzweißem Feld mit der Bundeslosung Di 'Enós Pánta, d. h. Durch Einen Alles). Das Bundesstatut von 1881 erkennt in § 1 die zur Zeit bestehenden Prinzipien der einzelnen Bundesglieder Bundesverbindungen, als im Bunde berechtigt an, betrachtet also um der Bundeseinheit willen zusammen das christlichen Prinzips „Bekenntnis zu Christus", die vorhandene prinzipielle Mannigfaltigkeit in der Stellung zur Christologie als unerheblich. Was die politische Stellung anlangt, so sollen sich die W.verbindungen als solche nicht politisch betätigen, doch entspricht dem W. als einem christlichen S.bund, der aus deutschen S. besteht, die Forderung der Liebe zu Vaterland, Kaiser und Reich. Durch mehrere Tausende seiner Philister, die in Staat, Kirche, Schule usw., zum Teil in angesehener Stellung, die Grundsätze des W. vertreten — sie sind in Verbänden organisiert —, durch die stattliche Zahl seiner Aktiven, durch seine grundsätzliche Stellungnahme zu Christentum und Sittlichkeit, im besonderen auch z. B. in der Duell-, Reserveoffiziersfrage, u. a. erfreut sich der W. eines ständig wachsenden Einflusses auf das Volksleben. Zur Zeit (Sommer-Semester 1913) gibt es an 19 Universitäten und 4 techn. Hochschulen W.verbindungen — die zu Karlsruhe ist suspendiert — mit 443 Aktiven und 278 Inaktiven, davon waren 364 Theologen, 183 Philologen (inkl. Mathematiker und Naturwissenschaftler), 35 Juristen, 68 Mediziner usw. Philistersöhne waren davon 156. Der W. zu Straßburg nennt sich Argentina.

2. Der Schwarzburgbund. Der Name stammt erst aus dem Jahre 1887, als die damals im „Vierbund" zusammengeschlossenen christlichen S.verbindungen Uttenruthia in Erlangen (gegründet 1836), Tuiskonia in Halle (1856), Nordalbingia in Leipzig (1870), Sedinia in Greifswald (1884) in Schwarzburg ihre erste Tagung hielten und ihren Bund nach diesem Orte nannten, wo seitdem alle 2 Jahre zu Pfingsten die Zusammenkünfte (S.-B.-S.) stattgefunden haben. Seitdem haben sich dem Bunde angeschlossen 1893 die Burschenschaft Germania in Göttingen (gegr. 1851), 1898 Nicaria in Tübingen (1893), 1900 Frankonia in Marburg (1898), 1903 Herminonia in München (1900), 1905 Salingia in Berlin (1900), 1908 Wilhelmitana in Straßburg (1855), 1910 Wikingia in Kiel (1898). Im Freundschaftsverhältnisse zum Bunde steht seit Sommer-Semester 1913 die Alemannia in Jena (1909). Freundschaftsverhältnisse mit den einzelnen Bundesverbindungen haben abgeschlossen Hercynia in Heidelberg (1847—68; neugegründet 1907), Vandalia in Freiburg (1909) und Eberstein in Karlsruhe (1909). Diese letzten drei haben sich, um die gemeinsamen Interessen der drei badischen Verbindungen zu vertreten, am 9. Juli 1912 zum Badischen Ring zusammengeschlossen, der aber kein Kartell sein soll. Im Sommer-Semester 1913 zählten sämtliche Verbindungen des Bundes 362 aktive und 367 inaktive studierende Mitglieder. Theologie studierten 317, Philologie und Geschichte 164, Rechts- und Staatswissenschaften 44, Medizin 76, Mathematik und Naturwissenschaften 71, Kunst und Architektur 8, Ingenieurwissenschaften 23, Chemie und Arzneikunde 14, Land- und Forstwirtschaft 7, andere Berufe 5. — Die Aufgabe, die der S.-B. sich gestellt hat, ist die Pflege eines studentischen Gemeinschaftslebens nach den Grundsätzen christlicher Sittlichkeit. Als besondere Forderungen werden in den Satzungen der Verbindungen hervorgehoben: Wissenschaftlichkeit, Brüderlichkeit, Wahrhaftigkeit, Mäßigkeit, Keuschheit und vor allen Dingen Verwerfung des Zweikampfs in jeder Form. Ausdrücklich als christliche Verbindungen bezeichnen sich Uttenruthia, Wilhelmitana, Tuiskonia und Salingia. In den Satzungen der meisten Verbindungen ist auch die Pflege des Deutschtums stark betont, wenn auch nur die Nordalbingia und Sedinia sich eine christlich-deutsche Verbindung nennen. In allerneuster Zeit ist der Antrag gestellt, daß der Bund sich ausdrücklich als national bekennt. Dieser Grundgedanke fand allgemeine Zustimmung; doch konnte ein Beschluß noch nicht gefaßt werden, namentlich in Rücksicht auf die eigenartige Stellung der Wilhelmitana, die noch Alte Herren aus ihrer französischen Zeit her besitzt. Selbstverständlich ist bei Betonung des Nationa-

len jede politische Stellungnahme ausgeschlossen, gerade wie die christliche Grundlage des Bundes nicht irgendwie dogmatisch oder konfessionell gemeint ist. Zählt doch manche Verbindung auch Katholiken unter ihren Mitgliedern. Das freilich läßt sich nicht bestreiten, daß die Ausprägung der christlichen Sittlichkeit, wie der Bund sie fordert, auf ev. Boden erwachsen ist und immer ev. Gepräge behalten wird. Auch die neueren Forderungen der sozialen Betätigung, der Enthaltsamkeit, die Pflege des Sports und der Leibesübungen finden im Bunde tatkräftige Vertretung. Der Antiduell-Liga und dem Deutsch-Akademischen Bund für Leibesübungen ist der S.-B. körperschaftlich beigetreten. Eine sehr wichtige Frage im studentischen Gemeinschaftsleben ist der Ehrenschutz solcher S., die den Zweikampf aus irgendwelchen Gründen ablehnen. Verhandlungen hierüber wurden auf den Hochschultagen in Würzburg am 7. November 1909, in Halle am 27. Februar 1910 und in Gießen am 26. Februar 1911 gepflogen, die zu dem Beschlusse führten, daß an allen deutschen Hochschulen die Organisation von Ehrenräten vorzubereiten und durchzuführen sei. An der Begründung von Ehrenräten, die in Göttingen (12. Januar 1910) und in Leipzig zustande gekommen sind, haben sich die Germania und Nordalbingia hervorragend beteiligt. — 1891 wurde vom Wingolf angeregt, nähere Beziehungen zwischen den innerlich sich nahestehenden akademischen Verbänden zu knüpfen. Die Germania, die damals dem S.-B. nicht angehörte, erklärte sich zu weiteren Verhandlungen bereit. Der S.-B. lehnte eine Beteiligung ab, da bei der grundsätzlichen Verschiedenheit von Ziel und Aufgaben beider Verbände ein Zusammenarbeiten nach innen unmöglich sei. Man hoffe aber, daß in den entscheidenden Hauptfragen, in denen es sich um die gemeinsamen christlichen Grundanschauungen handle, auch ohne ein offizielles Verhältnis die wesentlich gleichen Schritte getan würden. Seitdem ist nicht wieder versucht worden, ein näheres Verhältnis zwischen den beiden Verbänden anzubahnen. Auf den einzelnen Universitäten stehen die Verbindungen der beiden Verbände teilweise in offiziellem Verhältnis. — Seit einigen Jahren hat sich auch die Altherrenschaft des S.-B. angefangen zu organisieren. In allen Landschaften Deutschlands sind Verbände alter S.-Bündler entstanden, die sich zu Pfingsten 1913 endgültig zum Deutschen Verband alter Schwarzburgbündler (D. V. S. B.) zusammengeschlossen haben. Am 20. März 1905 wurde mit dem Sitze in Halle eine Spar- und Hilfskasse von Mitgliedern des S. B. (G. m. b. H.) gegründet, die gegenwärtig 208 Mitglieder zählt und in den 8 Jahren ihres Bestehens insgesamt 63 900 Mk. Darlehen ausgegeben hat.

3. Die Christliche Studentenmissionsbewegung. Angeregt durch die Cambridger Sieben, jene jungen Männer, die 1884 dem Entschlusse, in den Dienst der China-Inland-Mission (¶ China, 3 b, Sp. 1674) zu treten, die Aussicht auf glänzende Stellungen im Staatsdienste opferten, entstand 1886 in Amerika auf einer durch ¶ Moody einberufenen S.konferenz ein Bund von S., die sich zum Missionsdienst verpflichteten; 1888 umfaßte dieses Student Volunteer Movement bereits 3000 Mitglieder. Alle 4 Jahre findet eine Konferenz statt, in der Zwischenzeit wirken für das Unternehmen Sekretäre; unter den ersten befand sich John ¶ Mott, der später als hervorragender Leiter und Organisator der verschiedenen S.-vereinigungen (s. 5) Weltruf erlangte. 1892 folgte in England mit gleicher Organisation die Gründung der Student Volunteer Missionary Union, die sich aber langsamer entwickelte. 1896 fand in Liverpool die 1. internationale S.-Missions-Konferenz statt, welche die unmittelbare Anregung zur Gründung von S.bünden für Mission i. d. N. in Skandinavien, Frankreich und Deutschland gab. Die gegenüber Amerika und England nur geringe Ausbreitung des Unternehmens in Deutschland liegt zum guten Teil in der Eigenart deutschen Christentums begründet; die Mehrzahl der deutschen S., der Religion gegenüber indifferent, wenn nicht gar kritisch oder skeptisch gestimmt, hält sich von einer Bewegung zurück, die sich in ihrer Begeisterung für ein in der Mission tätiges Christentum zu einem, der Jugend nicht angemessenen, etwas gedrückten, in seiner Freude gehaltenen Auftreten verpflichtet fühlt. Seit 1897 haben alle 4 Jahre in Halle Studentische Missionskonferenzen stattgefunden, 1909 waren es 300 Teilnehmer. In Missionsstudienkränzchen und durch die Tätigkeit des Reisesekretärs, der die Gruppen an den einzelnen Universitäten aufsucht und dabei Vorträge — auch öffentlich — hält, durch Lektüre der Missionsliteratur sucht man sich in das Missionswerk zu vertiefen und in weiteren akademischen Kreisen Missionsinteresse zu wecken, in England auch durch „Missions-Feldzüge" unter der städtischen Bevölkerung. Auf den Konferenzen finden sich dann Missionsfreunde und -Praktiker zur Aussprache über Erfahrungen, Methoden, Probleme der Mission zusammen. Immer mehr Mitarbeiter auf dem Missionsfelde gehen aus dem S. Missions-Bund hervor. Daß man in England neuerdings auch auf solchen Missionskonferenzen soziale Probleme des Heimatlandes zur Behandlung bringt, berührt eigenartig, soll aber wohl der Meinung entgegenarbeiten, als sei die Heidenmission das einzige christliche Liebeswerk.

4. Die Deutsche christliche S.vereinigung (D. C. S. V.). Nachdem in kleinerem Kreise, durch die Leitung der Vereine christlicher junger Männer (¶ Jugendfürsorge, 1 ¶ Gemeinschaftschristentum, 1) angeregt, in Nieski 1890 und 1891 Konferenzen stattgefunden hatten, an denen sich 20 bzw. 64 Korporations- und nicht inkorporierte S. (fast ausschließlich Theologen) beteiligten, nachdem dann, ohne daß die Bewegung wuchs, 1892—94 in Frankfurt a. M., 1895 und 1896 in Groß-Almerode b. Kassel solche Zusammenkünfte abgehalten worden, auch unter dem Einfluß des Christlichen S.-Weltbundes (s. Nr. 5) 1895 ein Zusammenschluß der Freunde und Teilnehmer jener Konferenzen als Christliche S.vereinigung in Deutschland erfolgt war, ist seit 1897 ein Aufschwung der Organisation [illegible] S. V. — zu beobachten; 1911 bestanden an 28 Hochschulen „Kreise", deren Mitgliederzahlen sehr verschieden sind. Die D. C. S. V. wendet sich grundsätzlich an alle S. und nimmt trotz ihrer dogmatisch gebundenen Basis von 1898 („die D. C. S. V. steht durchaus auf der Schrift als Gottes Wort und bekennt sich zu Jesus

Christus als Herrn und Gott") entsprechend der programmatischen Erklärung von 1904 jeden, auch wenn er Bedenken gegen jenen Satz der Basis hat, freudig und offen bei sich auf: sie will ganz allgemein möglichst viele S. in persönliche Berührung mit dem Heiland bringen und sie zur Mitarbeit für ihn (Durchdringung aller Lebensgebiete mit dem christlichen Geiste) bewegen. Das geschieht durch die wöchentlich abgehaltenen Gebetsgemeinschaften und Bibelbesprechungen, in welch letzteren, eingerahmt durch Gesang und Gebet, fortlaufend ein biblisches Buch gelesen wird oder auf Grund kurzer Einführung in einen biblischen Text in größter Mannigfaltigkeit Fragen erörtert werden, die den Einzelnen dabei bewegen. Zusammengehalten von der Grundstimmung „Die Liebe Christi dringet uns also" verträgt man hier und da die Aussprache der verschiedenen Meinungen, sowohl starr biblischer wie mehr kritischer Richtung, in der Gewißheit, daß solch gegenseitiges Sich-Aufschließen reichen Segen für den Einzelnen bringt und zur gemeinsamen Arbeit am Reiche Gottes verbindet; doch ist man meist auf der Grundlage eines milden bibli(zi)stischen Standpunktes einig. Stärkere Kreise veranstalten ab und zu Evangelisationsversammlungen oder öffentliche Vorträge in den Universitäten. Daneben beschäftigt man sich in den einzelnen Gruppen mit den Problemen und Vorgängen auf dem Gebiete der Mission, angeregt durch den organisch mit der D. C. S. V. verbundenen Z. f. M. (s. Nr 3), versagt sich aber auch der Beteiligung an allgemeinen Kulturfragen, an der sozialen Arbeit nicht. Alles in allem jedoch drängt der Ernst, mit dem die Mitglieder der D. C. S. V. ihr persönliches Christentum und ihre Ziele vertreten, zum Schaden der weiteren Ausdehnung der guten Sache der D. C. S. V. jede freie, fröhliche, gesunde Geselligkeit, wie sie die studentische Jugend verlangt, ganz zurück; in Amerika und England gestattet man Sport, Gesellschaft, Erholung gern Raum. Ueber die Vereinigung an den einzelnen Hochschulen hinaus verbindet die Glieder der D. C. S. V. die alljährlich am Schluß des Semesters stattfindende Konferenz (1898—1900 und 1902 in Eisenach, 1901 und seit 1903 in Wernigerode a. H.), die von einem Vorstand, der die Gesamtleitung der D. C. S. V. in der Hand hat, zusammenberufen wird; alle 2 Jahre zu Pfingsten tagt eine süddeutsche Sonderkonferenz, seit 1908 in Freudenstadt (Schwarzwald). Auf diesen Konferenzen sucht man vor allem engere Fühlung der einzelnen Kreise herbeizuführen, die einzelnen Glieder durch Evangelisationsansprachen, daneben durch Referat über die Mission — der Z. f. M. ist gemeinsam mit der D. C. S. V. —, durch Versammlungen im Interesse der Weißen-Kreuz-Sache (¶ Sittlichkeitsbestrebungen, 3) in ihrem christlichen Leben zu fördern. Auch mehrtägige Bibelkurse — sachgemäße und fortlaufende Einführung in die Heilige Schrift — in den Ferien werden in der Absicht des engeren Zusammenschlusses und der Vertiefung der Einzelnen seit 1909 abgehalten. Ein evangelistischer Zug ist bei allen diesen Zusammenkünften beabsichtigt, doch wurde die mehr methodistische Bekehrungsfrömmigkeit, die z. B. dem Grafen Pückler am Herzen lag, abgelehnt. Im Dienste der engeren Gemeinschaft stehen auch die angestellten Sekretäre der D. C. S. V. (Karl ¶ Heim, Niedermeyer, Kieser), welche die einzelnen Kreise während des Semesters besuchen, ferner die 8 mal im Jahre erscheinenden Mitteilungen, die auch den Bestrebungen der S. f. M. dienen, und die „Furche" (seit 1910), akademische Monatsschrift zur Förderung einer deutschen christlichen S.bewegung. Die D. C. S. V. ist an den Christlichen S.-Weltbund (s. Nr. 5) angeschlossen und will sich bei aller Treue gegen nationale Eigenart und Selbständigkeit durch die Bestrebungen, Erfahrungen und Erfolge dieser „weltweiten" Bewegung in ihrer eigenen Arbeit anregen und stärken lassen. Zum Schluß sei noch erwähnt, daß seit 1905 auf gleicher Grundlage wie die D. C. S. V. eine christliche Vereinigung studierender Frauen besteht, die in Deutschland allerdings noch nicht die Bedeutung hat, welche die entsprechenden Vereinigungen in England, Amerika, Australien und Schweden besitzen.

5. Der Christliche Studentenweltbund. Schon vor der D. C. S. V. hat es in Amerika, Japan, England, Skandinavien und Dänemark solche Bewegungen gegeben. In Amerika (¶ Vereinigte Staaten von N. A., 5, Sp. 1596) sonderte sich 1877 von dem Christlichen Verein junger Männer (¶ Jugendfürsorge, 1) ein studentischer Zweig ab, seit 1886 wurden für diese S. durch ¶ Moody in Northfield Evangelisationskonferenzen abgehalten, hier wurde John ¶ Mott gewonnen. Die Organisation entspricht der D. C. S. V. In Amerika sind 150 Sekretäre tätig, alljährlich werden jetzt 9 Sommerkonferenzen für Männer, 8 für Frauen gehalten. In Japan fand 1890 die erste von christlichen S. einberufene Konferenz statt. In England hielt man, durch Amerika beeinflußt, seitens mehrerer christlicher S.vereinigungen in Kaswick Konferenzen ab zur Vertiefung des geistlichen Lebens, aber erst die Konferenz von 1893 führte zur Gründung des Bundes, der sich seitdem ebenfalls machtvoll entfaltet hat. Die ursprünglich gemeinsamen Konferenzen der christlichen S. aus Schweden, Norwegen und Dänemark, die seit 1891 alle 2 Jahre stattfanden, hörten mit der politischen Trennung von Norwegen und Schweden auf; seitdem werden in den 3 nordischen Ländern nationale Konferenzen abgehalten. Gerade aber auf der skandinavischen S.konferenz von 1895 in Wadstena (Schweden), an der auch amerikanische, englische und deutsche Delegierte teilnahmen, wurde der Christliche Weltbund (Worlds Student Christian Federation) gegründet, der 1911 2288 „Kreise" (local societies) mit 152 000 Mitgliedern aus 40 Nationen umfaßte. Der Vorsitzende ist Karl Fries in Stockholm, Reisesekretär und die eigentliche Seele des Ganzen ist John Mott, der in vielen Ländern, so auch in Italien, Südamerika, Rußland, der Türkei, erst die Christliche S.bewegung ins Leben gerufen, zum mindesten organisiert hat; neben ihm ist als Reisesekretärin für die Studentinnen Miß Rouse tätig. Die Zentralgeschäftsstelle befindet sich in New-York. Am Vorstande des Weltbundes sind seit 1909 auch die nationalen Vereinigungen christlicher studierender Frauen beteiligt. Die Tagungen des Weltbundes finden meist alle 2—3 Jahre statt, auf deutschem Boden tagte man 1899 (in Eisenach). So stark auch in dem Christlichen S.weltbund, wie es die Schilderung der D. C. S. V. (s. Nr. 4) im

einzelnen darlegte, das Studium der Bibel und das Interesse für die Mission im Vordergrunde steht, neuerdings hat man sich mit Eifer auch der sozialen Nöte angenommen: man bespricht nicht nur soziale Fragen und Probleme, sondern betätigt sich auch praktisch sozial. Daneben beteiligt man sich in den Kindergottesdiensten, in den Schulbibelkränzchen (¶ Jugendfürsorge, 6) und nimmt sich der ausländischen S. an. Innerhalb des fast ganz von amerikanischer Art beherrschten Weltbundes hat die D. C. S. V. „eine schöne und wichtige Aufgabe: die Aufgabe, in die Tiefe zu graben und das deutsche Charisma wurzelhaften, unbedingt persönlich-bewußten inneren Lebens zur Geltung zu bringen".

Zu 1: H. Watz: Geschichte des W.bundes, 1896; — Derſ. bereitet bis Ende 1913 ein Werk vor, das alle W.-Verbindungsgeschichten in Einzeldarstellungen umfaßt; — Die „W.blätter", Zeitschrift des W.bundes, 1872 gegründet, die vom Oktober 1913 in neuer Gestalt (Hauptschriftleiter Fr. Ulmer) erscheinen werden.

Zu 2: „Der Schwarzburgbund", seit 1891 monatlich erscheinend (als Handschrift gedruckt, nur für die Glieder des Bundes bestimmt). Hauptschriftleiter ist Pastor Ramsauer in Dedesdorf; — Werden und Wollen des S.V. (Heft 4 des Cyklus akademischer Broschüren), 1895; — „Blätter aus dem S.V.", öffentliche Vierteljahrsschrift, von Pfarrer Gruner in Markkleeberg geleitet, seit 1909; — Wingolfsbund und S.V., 1912; — Schuster-Landwehr-Möller: Der S.V., 1914; — Auch über einzelne Verbindungen liegen geschichtliche Darstellungen vor; — Die Geschäftsstelle des Bundes liegt in Händen von Pfarrer Möller (Eichfeld bei Ruoolstadt).

Zu 3. 4. 5: K. Fries: Die christliche S.bewegung und ihre Bedeutung für die Mission (in Allgem. Missionszeitschrift 1908, S. 305 ff); — H. Krieser: Die Christliche S.bewegung, 1911; — Die Berichte der Edinburger Welt-Missions-Konferenz, 1910, bes. Band VI; — Die Reports of Student Christian Movements; — ‚The Student World', Vierteljahrsschrift; — ChrW 1894, S. 209—211; 1906, S. 562—567; — P. Althaus in den Blättern aus dem Schwarzburgbund 1912, S. 77—88, 109—124; 1913, S. 54 bis 78. **Glaue** und **J. Möller** (3).

Studentenvereinigung, deutsche christliche, ¶ Studentenverbindungen, christliche, 4.

Studer, Gottlieb Ludwig (1801 bis 1889), evg. Theologe, geb. in Bern, 1826 Prediger daselbst, 1829 Professor der klassischen Literatur an der Akademie, 1834 Lehrer am höheren Gymnasium, 1850 a.o. Professor, 1863 o. Professor der Theologie, seit 1879 im Ruhestande.

Verf. u. a.: Das Buch der Richter, 1835; — Matthias Neoburgensis Chronica, 1866; — Die Berner Chronik von Konrad Justinger, 1870; — Thüring Fricharts Twingherren-Streit und Bend. Tschachtlans Berner Chronik, 1877; — Das Buch Hiob, 1881. **Glaue.**

Studien und Kritiken, Theologische, Zeitschrift, ¶ Presse: III, 2 a.

Studierstube, Zeitschrift, ¶ Presse: III, 2 b.

v. Studion (Studites), Theodor, ¶ Theodor v. Studion ¶ Byzanz: II, 4.

v. Studt, Konrad, ¶ Kultusministerium, 1 (Sp. 1839).

Stübner, Markus, ¶ Zwickauer Propheten.

Stüler, Friedrich August (1800—65), deutscher Baumeister, Schüler Schinkels. ¶ Kirchenbau: II, B 4.

Stufenfolge der Religionen.

1. Der Versuch, eine S. festzustellen, und die Bedenken hiergegen; — 2. Die chronologischen Hauptschichten; — 3. Deren Wertabstufung.

1. Die Voraussetzung für die Anwendbarkeit des Begriffs S. auf die verschiedenen Religionsformen ist eine trotz aller Verschiedenheit vorhandene Wesensgleichheit derselben (¶ Wesen der Religion ¶ Heidentum ¶ Offenbarung: III); denn Stufen bezeichnen nicht Art-, sondern Gradunterschiede. Das Vorhandensein solcher Wesensgleichheit ist nicht erst eine ganz neue Entdeckung moderner evolutionistischer Betrachtung der Religion. Auch das alte Schema: Uroffenbarung, Verdunkelung, Wiederherstellung und Vollendung derselben enthält beides: Stufen der Religion und eine Zeitfolge dieser Stufen. Dem Eindruck kann sich eben niemand entziehen, daß alle Religionen Züge von Wesensverwandtschaft aufweisen, während anderseits die in die Augen springenden Unterschiede ohne weiteres den Versuch einer Wertabstufung nahe legen. Diese verschiedenen Stufen dann weiter irgendwie als ein Nacheinander zu fassen, ergibt sich unmittelbar aus jeder geschichtlichen Auffassung der menschlichen Dinge. Mit S. der Religionen wird man aber zumeist noch etwas Besonderes meinen. Es schwebt dabei das Bild eines Treppenaufstieges von unten nach oben vor, auf dem jede einzelne geschichtliche Religion ihren festen Platz findet. Dieser Aufstieg führt aber letztlich zu einer von ihnen als der höchsten und abschließenden Stufe empor. In dieser Auffassung der Dinge liegen vier Thesen beschlossen: 1. es beginnt mit einer wirklich untersten Stufe (¶ Entwicklung, religiöse des Menschen, 4); 2. es geht von dort aus beständig aufwärts; 3. jede einzelne geschichtliche Religion stellt bei diesem beständigen Aufstieg eine bestimmte Stufe dar; 4. eine bestimmte Religion bedeutet den einheitlichen Abschluß, zu welchem alle anderen immer näher heranführen. Um alle diese vier Thesen aber geht der Streit.

Ueber die erste These vgl. ¶ Entwicklung, religiöse, 4.

Die zweite These: „es geht von der untersten Stufe aus beständig aufwärts", hat ihre letzte Wurzel in ¶ Hegels Glauben an die durchschaubare Vernünftigkeit alles Wirklichen und an den logisch vernünftigen Charakter jeder Veränderung (¶ Geschichtsphilosophie, 3). Je weitere Gebiete aber unsere unvoreingenommene Erkenntnis des geschichtlichen Lebens umspannt, um so deutlicher springt in die Augen: neben dem Fortschritt und der Blüte steht überall der wirkliche Rückschritt und Verfall, so auch auf dem Gebiete der Religion.

Auch die dritte These: „Jede einzelne geschichtliche Religion ist eine bestimmte Stufe des einheitlichen Gesamtaufstiegs", führt letztlich auf Hegel zurück. Dieser versucht, einen einheitlichen Prozeß fortlaufender logischer Berichtigung von der einen Religion zur andern zu konstruieren. Von dieser Hegelschen Konzeption ist zwar die logische Methode aufgegeben, aber weiter gewirkt hat das Bemühen, den Zusammenhang zwischen den einzelnen Religionen so herzustellen, daß sie wirklich alle eine fortlaufende Reihe bilden, und daß ein einheitlicher Weg von der einen zur andern auf ein gemeinsames letztes Ziel hinführt, in dem die Wahrheitsmomente aller enthalten sind. Viel Scharfsinn ist aufgewendet worden, jeder charakteristischen Form

der Religion in diesem Aufriß ihren klaren und festen Platz zuzuweisen. Das ließ sich um so leichter bewerkstelligen, je geringer das Wissen um fremde Religionen war. Die wachsende Bekanntschaft mit der ganzen bunten Mannigfaltigkeit und Fülle der Erscheinungen und das strenge Achten auf die individuelle Eigenart einer jeden erschwert dergleichen Konstruktionen immer mehr. Es wird immer deutlicher, wie solche Konstruktionen nur dadurch möglich sind, daß man das schwellende Leben in bestimmte Schemata preßt. So wenig es möglich ist, die ganze Fülle der Organismen streng hintereinander in eine Linie zu ordnen, die beim Menschen mündet, so wenig lassen sich die mancherlei Formen des Religionslebens ohne Gewaltsamkeit als ein durchgängig fortlaufender einheitlicher Stufenaufstieg sei es zum Christentum, sei es zu sonst einer Religionsform hin anordnen.

Die vierte These behauptet, daß der Aufstieg zu einer höchsten Stufe emporführe. Hier hören wir herüber und hinüber den Vorwurf: Dieses letzte Resultat stehe immer schon von vorne herein fest, und die ganze Stufenordnung werde lediglich darauf hin konstruiert. Das gelte auch dann, wenn nicht eine bestimmte positive Religion zu höchst zu stehen kommt, sondern statt dessen etwa eine die bisher erreichten Teilwahrheiten umfassende Zukunftsreligion in Aussicht gestellt wird (¶ Ersatzreligionen). Diese Zukunftsreligion sei dann immer genau dasjenige, was dem betreffenden Propheten als bleibende religiöse Wahrheit schon vor aller religionsgeschichtlichen Vergleichung aus sonstigen Gründen feststeht. — Und von hier aus ergibt sich ein allgemeines Bedenken gegen jeden Versuch, die Religionen überhaupt gegen einander abzustufen. Jene Stufenfolge meine ja doch nicht nur ein zeitliches Nacheinander, sondern sie habe die Bedeutung einer Wertskala, von der man freilich annehme, daß sie zugleich eine Zeitfolge darstelle. Das ganze Verfahren wäre dann lediglich einzuschätzen als ein Versuch darüber, wie sich von einem bestimmten Standort aus die Religionen wertend gruppieren lassen; irgendwelchen Erkenntniswert würde es nicht besitzen.

2. Der Gedanke einer S. der Religionen braucht nicht ganz aufgegeben zu werden. Es wird nur gelten, ihn mit der erforderlichen Vorsicht anzuwenden und mit seiner Hilfe nicht mehr von Zusammenhang erreichen zu wollen, als die Tatsachen der Religion erlauben. Ueberblicken wir die Religionen, dann springt ganz unmittelbar in die Augen eine Masse von eigentümlicher Gleichartigkeit und zugleich weitester Verbreitung: die Religionsform, die man als Naturreligion oder primitive Religion bezeichnet (¶ Animismus, ¶ Animenkult, ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, II ¶ Typen der Religion, B 1 a). Aus dieser religiösen Niederung heben sich als Sonderindividuen bestimmte Kulturen und auch bestimmte Religionsgestaltungen heraus, die sich als die Religionen bestimmter individueller Kulturkreise bezeichnen lassen (Gestaltete Religionen). Hierher gehören z. B. die altägyptische Religion (¶ Aegypten: II), die chinesische Reichsreligion (¶ China), die ¶ Vedische Religion, die Religion der griechischen Kultur (¶ Griechenland: I). Da jene Kulturen an einem bestimmten staatlich entwickelten Volkstum zu haften pflegten, kann diese Gruppe von Religionen als Volksreligionen bezeichnet werden. Ihnen ist überdem gemeinsam daß die dort herrschende Kultur und feste Sitte mit den göttlichen Mächten als Urheber und Garanten in Zusammenhang gebracht wird. Danach lassen sie sich als Kulturreligionen oder auch Moralitätsreligionen bezeichnen ¶ Typen der Religion, B 1 c).

Weiter hat sich gezeigt, daß hier überall eigentümliche Schichtungsverhältnisse vorliegen: die individuell gestaltete, umfassendere Kulturreligion ist einer im lokalen Kult noch lebendigen, tieferen Schicht übergelagert, die ihrerseits deutlich die Charakterzüge der religiösen Niederung trägt. Ueber diese Niederung haben sich später in den individuell sondergestalteten Volksreligionen in verschiedener Stärke höhere Schichtungen erhoben. Diese liegen wie Hügel nebeneinander, obwohl sich herüber und hinüber allerlei Abhängigkeitsverhältnisse beobachten lassen.

Ueber diese Hügel türmen sich Gebirgszüge, eine dritte Form von Bildungen, die „Weltreligionen". Deren äußerlich in die Augen springendes Merkmal ist die Loslösung von einem bestimmten Volkstum und seinen besonderen Kulturverhältnissen. Dadurch heben sie sich deutlich von den Religionen der zweiten Schicht ab. Sie sind selbständige, ausbreitungsfähige und sich ausbreitende Gebilde und nehmen allerlei andere Völker- und Kulturkreise in Besitz; teils suchen sie, die einheimische Religion gänzlich aufzusaugen, teils breiten sie sich, weniger tief wirkend, einfach als eine Oberschicht darüber. — Welches sind diese Weltreligionen? Ein Blick auf die Religionskarte der Erde zeigt uns Christentum, ¶ Islam und ¶ Buddhismus als die drei Weltreligionen. Aber wir können nicht lediglich auf Grund der tatsächlichen räumlichen Ausbreitung urteilen. Diese ist eine Sache des äußeren Erfolges, der nicht allein von der inneren Beschaffenheit abhängt. Das Entscheidende ist, wo und wieweit der Inhalt der betreffenden Religion über eine bestimmte Volkskultur hinausgewachsen ist. Dann aber gesellen sich den drei genannten, wenn auch mit einigen Unsicherheiten, noch allerhand andere Religionen wie z. B. die jüdische Religion, zum mindesten in ihrer prophetischen Form, die Reform Zarathustras (¶ Perser: II, Parsismus), der ¶ Konfuzianismus, der Manichäismus (¶ Manichäismus) und die Mithras-Religion (¶ Synkretismus: I, 3 c). Die Universalreligion der philosophischen Aufklärung gehört weniger hierher, wohl aber die sich über alle Religionsformen erstreckende ¶ Mystik, jenes unmittelbare religiöse Erleben Gottes und des Göttlichen. Diese mystische Religion weist überall im wesentlichen dieselben Züge auf. Im Organismus einer anderen Religion wirkt sie leicht als ein Fremdkörper zerstörend. Auf indischem Boden ist sie der positiven Religion am innigsten eingebettet. — So haben wir denn auch in dieser Schicht eine Mannigfaltigkeit nebeneinander stehender Formen (¶ Typen der Religion, B 2. 3).

3. Ist es möglich, diese Schichtungsverhältnisse nach einem allgemeingültigen Maßstab als Wertstufen zu erkennen, etwa auch unter den sehr mannigfach gestalteten Erscheinungen, die derselben Schicht angehören,

genauere und mehr ins einzelne gehende Wertabstufungen zu vollziehen? — Ein Maßstab von einer gewissen Allgemeingültigkeit wird schon dann verwendet, wenn man die verschiedenen Religionsformen nach ihrem Verhältnis zu derjenigen positiven Weltreligion abwertet, die man selbst bekennt. Sicherlich ist das nicht eine rein subjektive Beurteilung und es lohnt sich wohl zu versuchen, wie weit man damit kommt. Die Wertabstufung der zeitlichen drei Hauptschichten der Religion läßt sich aber auf eine breitere Basis stellen. Diese ist das die Religion mitumfassende Kultur- und Geistesleben. In diesem beobachten wir überall eine entsprechende Schichtung: über die primitive Kulturniederung wachsen individuelle Volkskulturen empor; über diese erheben sich völkerumspannende menschheitliche Kulturen: die alte mittelmeerländische und die neue europäisch-amerikanische. Es ist dieselbe Bewegung erst zu klarer, geschlossener Gestaltung im Anschluß an einen bestimmten Volksorganismus und dann an einigen Punkten ein Hinauswachsen über diese schützende Hülle zu universal-menschheitlicher Geltung. Daß wir es aber bei diesem Prozeß mit einem Fortschritte zu tun haben, wird jedermann zugestehen, in dem das allgemeine Kulturbewußtsein lebendig ist. Kulturniederung, national gebundene Halbkultur, universalmenschliche Vollkultur sind nicht nur Zeit-, sondern zugleich Wertstufen des Kulturlebens; dieser Stufenfolge aber entsprechen jene drei zeitlichen Schichtungen der Religion. — Noch wichtiger ist die folgende Beobachtung. Während alle national gebundene Halbkultur die Ausgestaltung des Kulturlebens dem Volkstum unterstellt, vollzieht sich beim Uebergang zur dritten Stufe eine Unterordnung des Volkstums unter die menschheitliche Kulturleistung und ihre Forderungen; am deutlichsten auf dem zentralen Gebiet, dem sittlichen. Das Sittliche ist nicht mehr nur die Ordnung, die das Wohl der Völker bedingt, sondern es tritt dem ganzen Volkstum als Forderung gegenüber, nach welcher dieses einzurichten ist; es wird Selbstzweck. Ebenso befreit sich in den Weltreligionen die göttliche Macht von dem Dienst eines bestimmten Volks- und Staatswohles und erhebt sich als souveräne Macht darüber. Hierdurch wird auch das religiöse Verhältnis zum Selbstzweck. Diese Verselbständigung der Religion geht meist Hand in Hand mit der entsprechenden Verselbständigung der Sittlichkeit. So erscheinen auch von diesem allgemeineren Gesichtspunkt aus die Schichtungen des Religionslebens als Vollkommenheitsstufen: Erst als universale Religion hat sich die Religion selbst gefunden und erkannt, ebenso wie in der über alle Volkssitte hinausgewachsenen universalen Sittlichkeit die volle Selbsterkenntnis des Sittlichen zum Durchbruch gekommen ist. Ferner: in aller Religion handelt es sich um ein praktisches Verhältnis des Menschen zum Transzendenten. Erst bei der Weltreligion wird dies Transzendente mit einiger Klarheit aus der Dienstbarkeit menschlicher Interessen wirklich entlassen, d. h. aber: erst hier wird jener Zustand erreicht, welcher dem Wesen der Sache entspricht. Die zweite Stufe brachte wenigstens eine Erhebung der transzendenten Macht über die Dienstbarkeit unter alle kleinen Interessen des Einzelindividuums.

Es erübrigt noch die Frage nach der Möglichkeit einer Abstufung der Weltreligionen untereinander, zwecks Gewinnung einer abschließenden höchsten Wertstufe. Von einer wirklichen Wertstufenfolge könnte hier nur dann die Rede sein, wenn es möglich wäre, alle diese individuell recht verschiedenen Religionen wirklich an einem Faden zu ordnen. Aber daran ist gerade hier nicht zu denken. Es könnte sich daher höchstens um eine Abwertung der einzelnen Gebilde für sich handeln. Und das ist gewiß auch wichtiger, als die Möglichkeit, sie alle irgendwie in eine Stufenreihe zu ordnen. Als Maßstab für diese Abwertung wäre einmal zu verwenden, wie weit in der betreffenden Religion das religiöse Verhältnis wirklich als Selbstzweck erfaßt ist. Sodann wäre eine kulturphilosophische Untersuchung erforderlich über die praktische Bedeutung der betreffenden Religion für das in seiner vollen Tiefe erfaßte Geistesleben. Zu diesem Zwecke aber müßten die Grundlinien einer ganzen Kulturphilosophie entwickelt werden. Wir müssen uns darum hier mit dieser Angabe über die Art der anzustellenden Untersuchungen begnügen. — ¶ Absolutheit des Christentums ¶ Entwicklung, religiöse, des Menschen, ¶ Typen der Religion.

Chantepie de la Saussaye: Allg. Religionsgeschichte, 1897², S. 5—16; — Otto Pfleiderer: Genetisch-systemat. Religionsphilos., ²1896, 1. Abschnitt; — Hermann Siebeck: Lehrbuch der Religionsphilosophie, 1893, S. 47—161; — Conrad v. Orelli: Allgem. Religionsgeschichte, 1899, S. 13—19; — Wilhelm Bousset: Wesen der Religion, dargestellt an ihrer Geschichte, 1904. **Th. Steinmann.**

Stufengebet (Staffelgebet) ¶ Messe: I, 2 a.

Stuhlfauth, Georg, evg. Theologe und Kunsthistoriker, geb. 1870 in Mußbach (Pfalz), 1896—97 am kaiserl. archäolog. Institut in Rom und auf Studienreisen in Sizilien, Nordafrika und Malta, seit 1898 im Pfälzer Kirchendienst, 1908 Pfarrer in Wörth a. Rhein, 1913 a. o. Prof. für christl. Archäologie in der theol. Fakultät zu Berlin.

W. u. a.: Abteilung „Kirchliche Kunst" im JB Band 21 (1901) bis 32 (1912); — Die altchristliche Elfenbeinplastik, 1896; — Die Engel in der altchristl. Kunst, 1897; — Predigten: Gott zur Ehr, 1905. **Franz Meinecke.**

Stuhlfeier Petri ¶ Petri Stuhlfeier.

Stuhrmann, Pastor, Direktor des Westdeutschen Jünglingsbundes (¶ Westfalen, 3 ¶ Rheinland, 4 e), ¶ Volksbund.

v. Stumm, Freiherr, ¶ Wilhelm II (: Sp. 2063 f).

Stumpf, 1. Karl, Philosoph, geb. 1848 in Wiesentheid (Bayern), 1870 Privatdozent in Göttingen, 1873 o. Prof. in Würzburg, 1879 in Prag, 1884 in Halle, 1889 in München, 1894 in Berlin. ¶ Philosophie: IV, 3 e; Sp. 1570 ¶ Naturphilosophie, 5.

Verf. u. a.: Verhältnis des platonischen Gottes zur Idee des Guten, 1869; — Ueber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung, 1873; — Tonpsychologie, 1883—90; — Psychologie und Erkenntnistheorie, 1891; — Leib und Seele, 1896; — Geschichte des Konsonanzbegriffes I, 1897; — Die pseudoaristotelischen Probleme über Musik, 1897. — Beiträge zur Akustik und Musikwissenschaft, 6 Hefte, 1898 bis 1911; — Ueber den Begriff der Gemütsbewegung, 1899;

— Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Philosophie, 1899; — Tafeln zur Geschichte der Philosophie, (1900) 1910²; — Ueber Gefühlsempfindungen, 1906; — Erscheinungen und physische Funktionen, 1907; — Zur Einteilung der Wissenschaften, 1907; — Die Wiedergeburt der Philosophie, 1908; — Vom ethischen Skeptizismus, 1909; — Philosophische Reden und Vorträge, 1910; — Die Anfänge der Musik, 1911.

2. Peter Paul (1822—1890), kath. Prälat, geb. in Egisheim, 1848 Vikar am Münster in Straßburg, 1854 Superior des französischen Seminars in Rom, 1864 Superior des Straßburger Grand Séminaire und Professor des Kirchenrechts an demselben, 1876 Generalvikar der Diözese Straßburg, 1881 Bischof von Cäsaropolis in partibus, 1883 Koadjutor des Bischofs Räß, 1887 dessen Nachfolger als Bischof von Straßburg, 1888 päpstlicher Thronassistent. **Glaue.**

Stundengebete (Horen) ¶ Gebet: I, 4 ¶ Gebetszeiten, 1—2 ¶ Brevier, 1. 3. 5.

Stundisten, Stundo-Baptisten, Stundo-Paschkowianer ¶ Russische Sekten, 11.

de Stunica, Diego Lopez oder auch Jakobus Lopez † 1530), kath. Theologe in Alcala, Hauptmitarbeiter der ¶ Complutensia.

Von andern Schriften wird genannt Annotationes contra Fabrum Stapulensem, 1519; — Annotationes contra Erasmum, 1520; — Itinerarium, 1521; — Epistola ad pontificem noviter electum, 1522; — Assertio ecclesiasticae translationis, 1524. — Ueber S. vgl. M. G. Focher: Gelehrtenlexikon IV, 1751, S. 2239; — HN² II, Sp. 1298 f; — Franz Delitzsch: Studien zur Entstehungsgeschichte der Polyglottenbibel, 1871, S. 25 f. **Laube.**

Sturm, 1. Abt von Fulda, = ¶ Sturmi.

2. Beata (1682—1730), geboren in Stuttgart als Tochter des Oberjustizrats J. H. S., schon als Kind geistig rege, erkrankte sehr früh an einem schweren Augenleiden, so daß sie 1692 blind wurde und erst 1695 nach 5 Operationen ihr Augenlicht ziemlich gut wieder erhielt. Nach dem Tode der Eltern (Mutter 1693, Vater 1709) leitete Beate bis 1711 den Haushalt eines Bruders, dann fand sie Aufnahme im Hause des Prälaten Eisenwein in Blaubeuren, mit dessen Familie sie bald darauf nach Stuttgart übersiedelte. Hier führte sie ein Leben, das ganz ausgefüllt war mit Werken christlicher Liebe. Ihr Wirken war so rein und selbstlos, daß man sie die württembergische Tabea (Apgsch 9_{36}) nannte.

M. F. Leddersboze: Beata S., genannt die württembergische Tabea, 1858; — ADB 37, S. 2 ff. **Bilfe.**

3. Christoph Christian (1740—86), evg. Theologe, Liederdichter und Erbauungsschriftsteller, geb. in Augsburg, 1765 Konrektor in Sorau, 1767 Pastor in Halle, 1769 in Magdeburg, 1778 Hauptpastor in Hamburg. In seinen Dichtungen gehört er zur Schule Klopstocks, dogmatisch gekennzeichnet durch den Willen zur Aussöhnung der „Vernunftreligion" mit der „Christusreligion".

Verm. u. d.: Dieser war ein Herz, 1767; — Unterhaltungen mit Gott in den Morgenstunden, 1768 u. o.; — Gebete und Lieder im Garten, 1771; — Volksmäßiges Gesangbuch für Kinder, 1777; — Lieder und Kirchengesänge, 1780. — Ueber ihn vgl. Joh. Jakob Fredersen: Sein Leben und Charakter, 1786; — H. Bech: Die religiöse Volkslitteratur der evg. Kirche Deutschlands, 1891, S. 265 f; — E. L. Koch: Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs VI, 1869, S. 357 ff. **Bch.**

4. Jakob (1489—1553), evg. Staatsmann, entstammte einem alten Straßburger Adelsgeschlechte. Durch ¶ Wimpfeling, der ihn 1504 zum Studium der Philosophie und Theologie nach Freiburg begleitete, humanistisch bestimmt, in Straßburg 1517—23 Sekretär des Dompropstes Pfalzgrafen Heinrich, dann aber durch die kirchlichen Ereignisse veranlaßt, der geistlichen Laufbahn zu entsagen. Seit 1524 dem Magistrate, seit 1526 der leitenden Dreizehnerkammer angehörend, seit 1527 wiederholt Stättmeister, seit 1528 einer der drei städtischen Schulherren, wurde er rasch die Seele des reichsstädtischen Gemeinwesens, in dem er die festeste Stütze der Reformation, der wichtigste Förderer des Schulwesens, der Vater des 1538 gegründeten Gymnasiums war. Namentlich aber ist S., 91 mal Gesandter auf auswärtigen Tagungen, der weitblickendste, besonnenste und selbstloseste Politiker des deutschen Protestantismus; zu Speyer 1526 und 1529, Marburg 1529, Augsburg 1530 in vorderster Reihe stehend, ist er als Führer der deutschen Städte an der Gründung und Leitung des Schmalkaldischen Bundes (¶ Deutschland: II, 2) hervorragend beteiligt. ¶ Straßburg: II, 1. 2. 4; III, 1.

Joh. Ficker: RE³ XIX, S. 105 ff (190 Lit.); — Vgl. ¶ Straßburg: II (Reformation). **Anrich.**

5. Johann (1507—1589), geb. zu Schleiden in der Eifel, vorgebildet auf der von den Brüdern des gemeinsamen Lebens geleiteten St. Hieronymusschule zu Lüttich und auf der Universität Löwen, hielt seit 1529 in Paris, seit 1537 in Straßburg öffentliche Vorlesungen über Cicero, Demosthenes, Aristoteles. In Straßburg faßte er den Plan, die bestehenden Schulen zu einem Gymnasium (1538 eröffnet; 1567 Akademie) zusammenzufassen, in dem antike Bildung und evg. Frömmigkeit gleichmäßig gepflegt werden sollte; er wurde dessen lebenslänglicher Rektor (¶ Straßburg: III, 1) und hat als solcher auch auf andere ¶ Reformierte hohe Schulen (: 1) Einfluß ausgeübt. Als Kirchenpolitiker strebte er danach, die konfessionellen Gegensätze auszugleichen. Er träumte von einer Wiedervereinigung der Protestanten und Katholiken durch ein unparteiisches Schiedsgericht aus frommen und gelehrten Männern; er suchte im Abendmahlsstreit, persönlich in der Art ¶ Bucers mehr der reformierten als der lutherischen Lehre zuneigend, zu vermitteln; er forderte energische Unterstützung für die ¶ Hugenotten seitens der Protestanten und gab selbst fast sein ganzes Vermögen für sie hin. Durch dieses Eintreten für Nichtlutheraner kam er in Konflikt mit den seit 1555 in ¶ Straßburg (: II, 4) die Oberhand gewinnenden konfessionellen Lutheranern, besonders Joh. ¶ Marbach und Joh. ¶ Pappus, und wurde nach langen heftigen Fehden 1581 als Rektor abgesetzt. Seine letzten Lebensjahre verbrachte S. auf seinem Landhause in Northeim.

RE³ XIX, S. 109—113; — Grundlegend bleibt C. Schmidt: La vie et les travaux de Jean S., 1855; — Neuerdings: Joh. Ficker: Die Anfänge der akademischen Studien in Straßburg, 1912; — Derf.: Erste Lehr- und Lesebücher des höheren Unterrichts in Straßburg (Festschrift für Heinrich Wallau, 1912); — W. Sohm: Die Schule J. Sturms und die Kirche Straßburgs, 1912. **C. Clemen.**

6. Julius Karl Reinhold (1816—1896), evg. Pfarrer und Dichter, geb. in Köstritz, nach längerer Hauslehrerzeit, zuletzt als Vorsteher des Erbprinzen von Reuß j. L. in Schleiz und Meiningen, wurde S. 1850 Pfarrer in Göschitz bei Schleiz, 1857 in Köstritz, seit 1885 im Ruhestand.

Neben seinen weltlichen Dichtungen verschiedener Art verschieden seine geistlichen hier anerkennende Erwähnung (¶ Kirchenlied: I, 2 c ¶ Religiöse Dichtung: I, 1). Zu nennen wären z. B.: Eins hätten wir von Herzen gern: Nun geh uns auf, du Morgenstern, Ein Haupt hast du dem Volk gesandt.

Verf. v. Gedichtsammlungen (Gedichte, 1850, 1892⁴; Fromme Lieder, 1852; Zwei Rosen oder das Hohe Lied der Liebe, (1854) 1892²; Neue fromme Lieder und Gedichte, 1858; Für das Haus, 1862; Israelitische Lieder, 1867²; In Freud und Leid, 1896; Altes Gold in neuer Fassung, Gloiien nach Versen lateinischer Dichtung, „Natur, Liebe, Vaterland", Parabeln und Fabeln. — Ueber S. vgl. Fero. Hoffmann: F. S., 1898; — A. Frenbe in RE³ XIX, S. 113 ff. **Glaue.**

7. Leonhard Christoph, ¶ Kirchenbau: II, B 3 (Sp. 1227).

Sturmi (Sturm, Styrmi; um 710—779), aus einer vornehmen bayrischen Familie in Noricum stammend, Schüler des ¶ Bonifatius und von ihm zu weiterer Ausbildung ¶ Wigbert in Fritzlar übergeben, wurde 733 zum Priester geweiht und gründete 744 ¶ Fulda, das er nach dem Vorbilde von ¶ Monte Cassino zu einem Musterstift benediktinischer Askese und Bildung bestimmte. Als erster Abt verteidigte er die päpstlichen Privilegien seines Klosters gegen ¶ Lullus von Mainz. 763 wurde S. wegen wohl nicht unbegründeten Verdachts von Feindseligkeiten gegen Pippin nach Jumièges verbannt — ob auf Rat des Lullus, ist fraglich —; 765 jedoch begnadigt, wurde er 766 wieder Abt von Fulda. 772 war S. Begleiter Karls d. Gr. auf dessen Sachsenzüge (¶ Hannover, 1, Sp. 1847). 1139 wurde er heilig gesprochen.

Ueber ihn vgl. Eigil: Vita Sturmii, bald nach St.s Tode verfaßt. — Kuhlmann: Der heilige St., 1889; — A. Hauck: K. G. Deutschlands, Bd. 1 u. 2 (s. Reg.). **Glaue.**

Stuttgarter Konkordie (1534) ¶ Blarer, Ambrosius.

Stuttgarter Synode und Bekenntnis (1559) ¶ Württemberg, 2 a.

Stufel = ¶ Stiefel.

Styliten (Säulenheilige) ¶ Mönchtum, 3 (Sp. 434); — Ueber Symeon, den „neuen S". vgl. ¶ Byzanz: II, 4.

Suarez, 1. Franz (1548—1617), geb. zu Granada, mit 17 Jahren Jesuit; nach Beendigung seiner akademischen Studien war er in Segovia, Avila, Valladolid, Rom, Alcala de Henares, Salamanca und schließlich in Coimbra Dozent der aristotelischen Philosophie und Theologie. Wie bei ¶ Loyola gipfelte seine Frömmigkeit im Marienkult. Wissenschaftlich gehört S. zu den Traditionalisten, insbesondere in Pflege des Aristoteles und ¶ Thomas v. Aquino (¶ Neuscholastik, 1). Seine Disputationen zur aristotelischen Metaphysik sind selbst auf protestantischen Hochschulen lange Zeit Lehrbuch gewesen, seine Kommentationen und Disputationen über das Hauptwerk des Thomas auf kath. Seite hochgeschätzt; ebenso seine Abhandlungen über die Kraft und den Stand des Mönchtums. Doch ist S. als Dogmatiker vom kath. Standpunkt aus nicht ganz einwandfrei. Er nahm Stellung zu den von ¶ Molina entfachten Streitigkeiten und kam in seiner Lehre vom sog. Kongruismus (Zusammentreffen von göttlicher Voraussicht und menschlicher Willensfreiheit) diesem sehr nahe, so daß seiner Schrift darüber die päpstliche Druckerlaubnis verweigert wurde. Auch in der Lehre von der Beichte erregte er den Unwillen ¶ Clemens' VIII, sofern er die confessio absentis absenti facta (die in Abwesenheit, nicht persönlich abgelegte Beichte) zu rechtfertigen suchte. Staatlichen Widerspruch rief sein gegen Jakob I von England gerichtetes, das Absetzungsrecht eines ketzerischen oder schismatischen Fürsten forderndes Buch defensio fidei catholicae et apostolicae adversus Anglicanae sectae errores 1613 hervor. Jakob I ließ es verbrennen, ebenso beschloß das Pariser Parlament die Verbrennung; vier französische Jesuiten, unter ihnen ¶ Sirmond, wurden mit scharfen Strafen bedroht, falls sie nicht gegen derartige verderbliche Grundsätze künftighin Front machten. Dank einem Proteste des Papstes gegen die tatsächlich vollzogene Verbrennung ließ die französische Regierung schließlich die Angelegenheit fallen. In der Erbsündenlehre denkt S. skotistisch ¶ Duns Scotus. Das ¶ Fegfeuer faßte S. als Strafort, nicht als Läuterungsort.

C. Sodler: RE³ XIX, S. 119 ff; — M. Werner, Franz S. und die Scholastik der letzten Jahrhunderte, 1861; — J. H. Busch: Das Wesen der Erbsünde nach Bellarmin und S., 1909; — KL² XI, S. 923; — A. Martin: S. metaphysicien commentateur de s. Thomas (La science catholique, 1898); — HN I, S. 138—142. **Köhler.**

2. Karl Gottlieb, ¶ Landrecht, Allgemeines Preußisches.

Subbotniki ¶ Russische Sekten, 7.

Subnubus ¶ Hexen ¶ Teufel, 2 a.

Subdiakonen ¶ Beamte: I, kirchliche, 1 (Sp. 987) ¶ Kirchenverfassung: I A, 1 d.

Subjektivismus in seiner Bedeutung für das rel. Denken ¶ Erleuchtung, innere, besonders 4. ¶ Individualismus: II ¶ Christentum, seine Lage in der Gegenwart, 2 c.

Subintroductae = ¶ Syneisakten.

Subordinatianismus ¶ Dreieinigkeit, 2 ¶ Trinitätslehre, 1 ¶ Christologie: II, 1. 2 ¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 3 (Sp. 1048).

Subsidium charitativum = Liebesgabe ¶ Abgaben, kirchl., 2 b ¶ Liebesgaben.

Substanzgesetz ¶ Hädel, 3.

Suburbikarische Bistümer ¶ Rom: II, 1 ¶ Kardinalat, 1. ¶ Kirchenverfassung: I B, 4 ¶ Italien, 7 (Sp. 780).

Succession, apostolische, ¶ Kirche: II, 1 a ¶ Kirchenverfassung: I A, 1 b.

Succinctorium ¶ Papstmesse (Sp. 1131).

„Suchen der Zeit", Jahrbuch, ¶ Presse: III, 7.

Sudaili = ¶ Stephan bar Sudaile.

Sudan, Beled es-S. (Land der Schwarzen), afrikanisches Gebiet, erstreckt sich von der östlichen Abdachung der Gebirge von Nordguinea bis zum Westrand von Abessinien und geht im Norden allmählich in die Sahara, im Süden in das Kongobecken und die Küstenlandschaften von ¶ Guinea über; an 7 Millionen qkm. Die Bevölkerung besteht vorwiegend aus S.negern (¶ Neger). Politisch ist das Gebiet geteilt: zu Großbritannien gehören Gambia, Nordnigeria (¶ Nigeria), Teile der Goldküste, das Innere von ¶ Sierra Leone und der Aegyptische S. (s. u.), zu Frankreich ¶ Senegambien, die Nordteile der Elfenbeinküste, von Dahome und Französisch-Kongo (¶ Kongo), zu Deutschland Togo und Nordkamerun (¶ Deutsch-Afrika), zu Portugal Portugiesisch-Guinea (¶ Guinea); nominell unabhängig ist noch ¶ Liberia. Ueber die Missionsgeschichte vergleiche die einzelnen hier angeführ-

ten Artikel. Außer den dort genannten kirchlichen kath. Sprengeln besteht noch im westlichen S. das Apostolische Vikariat Sahara oder Französisch-S., 1868—91 Präfektur, 1901 neu organisiert, von ¶ Weißen Vätern missioniert (Residenz in Segu-Sikoro am Niger), zählt 6 Stationen, 25 Priester, 2400 Katholiken.

– Hier ist noch im besondern zu behandeln der Anglo-ägyptische S., das östliche Drittel des S. und ganz ¶ Nubien umfassend, an 2¼ Millionen qkm groß mit 1,9 Millionen Einwohnern, nominell von England und Aegypten gemeinsam verwaltet, in Wirklichkeit britischer Besitz. Das Gebiet gehörte früher zu Aegypten, bis ein arabischer Sklavenhändler, Mohammed Achmed, der als Mahdi (¶ Islam, 6, Sp. 723) auftrat, die ägyptische Herrschaft seit 1880 abschüttelte (1885 Eroberung des von dem Engländer Gordon verteidigten Chartum). Das von ihm gegründete Reich wurde unter seinem Nachfolger, dem Kalifen Abdullah, von den vereinigten Engländern und Aegyptern unter dem Oberbefehl Kitcheners 1898—99 vernichtet. Von evg. Seite hat sich die englisch-kirchliche Missionsgesellschaft nach dem Sturz des Mahdi festzusetzen gesucht, erhielt aber erst 1904 die Erlaubnis zur Errichtung einer Niederlassung mit Schule in Chartum; die direkte Missionstätigkeit unter der mohammedanischen Bevölkerung ist ihr wie der kath. Mission untersagt. Gleichzeitig teilte die englisch-ägyptische Regierung das von Heiden bewohnte Gebiet auf: den südlichen Teil, das Bahr el Gazalgebiet, erhielt die kath. Mission, den südöstlichen Teil (das Tintagebiet) die englisch-kirchliche Mission, den nordöstlichen Teil (das Sobatgebiet) die nordamerik. Vereinigten Presbyterianer zugewiesen. Von kath. Seite wurde 1846 das Apostolische Vikariat Zentralafrika oder S. errichtet, das zuerst auch die Sahara umfaßte; 1848 kam der Jesuit Ryllo im Auftrag der Propaganda nach Chartum. Die besonders von Oesterreich aus unterstützte, seit 1867 von der Missionsgesellschaft in Verona geleistete Mission nahm einen großen Aufschwung, bis der Aufstand des Mahdialles vernichtete. 1900 wurde die Mission wieder aufgenommen. Das Apostolische Vikariat S., heute von den Söhnen des hlg. Herzens ¶ Herz Jesu: III, Sp. 2152) missioniert, zählt außer dem Bischof F. X. Geyer, s. Literatur) an 30 Priester, 12 Stationen, 5400 Katholiken; Residenz in Chartum.

W. Nachtigal, Sudan und S., 3 Bde., 1879—89 (III von G. Groddeck); – Joh. Dichtl: Der S., 1884; – R. Buchta: Der S. unter ägypt. Herrschaft, 1888; – Jos. Chrzwoldt: Antlitz und Reich des Mahdi im S., 1892; – C. Neufeld: Ein Ritten durch Sudan, 1899; – F. Schrenfeld: Centbraa und der Mahdismus S., 1901; – Count Gleichen: The Anglo-Egyptian S., 2 Bde., 1905—06 (offiziell); – J. P. Crampe: Etude sur le S français, 1907; – E. A. Wallis Budge: The Egypt S., its history and monuments, 2 Bde., 1907; – A. J. Gewer: Khartum, ein Zentrum der Sklaven in Innerafrika, 1907; – Derf.: Durch Sand, Sumpf und Wald: Missionsreisen in Zentralafrika, 1912; – W. Bruce u. Tomaney: In the torrid S., 1910; – J. P. Arkin: England in the S., 1911; – S. Almanac, 1912; – H. Almkvist: Arabische Studien im S., 1877 bis 1878, 1911; – J. Wellmann: Die Zsprachen, 1911; – H. Trevenbrock: Kulturbilder aus dem Wei-S., 1911; – Derf.: Das Arabische, 3 Bde., 1911 f. Linz.

Sueben ¶ Spanien, 1 ¶ Kirchenverfassung: I, B 5 (Sp. 1414).

Südafrika, Britisches.

1. Statistik: — 2. Geschichte: — 3. Missionsgeschichtliches.

1. Im weiteren Sinn versteht man unter B. S. den gesamten Kolonialbesitz Großbritanniens in Afrika vom Kap bis zum Sambesi, im engeren Sinn Südafrikanische Union, Union of British South Africa) die ehemaligen 4 selbständigen Kolonien: Kapkolonie, Natal, Oranjeflußkolonie und Transvaal, die sich als „Urprovinzen" am 31. Mai 1910 zu einem Staatsverband unter einem von der britischen Krone ernannten Generalgouverneur mit einem freigewählten Parlament (40 Senatoren und 121 Abgeordnete) zusammenschlossen. Die Bevölkerung dieser 4 Gebiete (1 225 496 qkm) betrug im März 1911 5 958 499 Einwohner, davon 1 278 025 Europäer und andere Weiße, 4 061 082 Eingeborene (Kaffern, Hottentotten, Buschmänner usw.), 619 392 andere Farbige. Unter dem Generalgouverneur stehen außerdem das Basutoland, das Betschuanalandprotektorat, Südrhodesia und Swasiland, insgesamt 1 140 580 qkm mit 378 132 Einwohnern, davon 27 768 Weiße; unter eigener Verwaltung steht Nordrhodesia (753 700 qkm) mit rund einer Million Einwohner, davon 1434 Europäer, die Einverleibung dieser Gebiete in die Union ist für eine spätere Zeit in Aussicht genommen. Ueber die Konfession sind nur Angaben der Zählung von 1904 in den 3 Gebieten Kapland, Oranjeflußkolonie und Transvaal vorhanden; in diesen waren von insgesamt 4 144 797 Einwohnern 647 895 Niederländisch-Reformierte, 367 702 Anglikaner, 333 505 Wesleyaner und Methodisten, 112 202 Independenten, 108 532 Presbyterianer, 101 998 Lutheraner, 56 836 Römische Katholiken, 23 079 Mährische Brüder, 20 782 von der Rheinischen Mission, 38 113 andere Christen, 35 131 Juden, 22 632 Mohammedaner, 11 440 Buddhisten, die übrigen Heiden oder Anhänger anderer Religionen.

2. Das Kap der Guten Hoffnung wurde 1496 von dem Portugiesen Bartolomeo Diaz gesichtet und 1497 von Vasco da Gama umschifft; obwohl die Portugiesen wiederholt in der Tafelbai landeten, legten sie doch keinen Wert auf die Besitzergreifung des Landes. Die erste dauernde Ansiedlung erfolgte durch die Holländisch-Ostindische Kompagnie, die 1602 eine Bauernkolonie anlegte und 1651 an der Stelle der heutigen Kapstadt ein Fort unter Jan van Riebeck, dem ersten Gouverneur Südafrikas, erbaute. Ein halbes Jahr später fingen die (1689 durch vertriebene Hugenotten verstärkten) Bauern (Buren), der Plackereien der Kompagnie müde, an, nach Norden und Osten zu „trekken" unter schweren, beiderseits mit Unbarmherzigkeit geführten Kämpfen gegen Kaffern und Hottentotten. Doch war die Besiedlung bis 1806 erst bis zum Großen Fischfluß vorgeschritten. Als Holland während der französischen Revolution mit Frankreich vereinigt wurde (1795), besetzten die Engländer die Kolonie, erst vorübergehend, 1806 endgültig, und erhielten sie 1815 von den Niederlanden gegen eine Entschädigung von etwa 60 Millionen Mark abgetreten. Wegen der günstigen Lage für den Seeweg zwischen Europa und Ostindien entwickelte sich das Land unter englischer Herrschaft trotz langwieriger Kaffern-

kriege (1811—53) rasch. Aber der Druck der englischen Verwaltung auf die Buren, die Aufhebung der Sklaverei 1834, die ihnen die Arbeitskräfte raubte, und sonstige Reibereien veranlaßten in den 1830er Jahren einen großen Trekk der Buren nach Nordosten, wo sie die Freistaaten Oranje, Transvaal und Natal gründeten; während letzterer 1843 von den Engländern als britische Kronkolonie erklärt wurde, wurden die beiden andern von England, das auch Oranje vorübergehend besetzt hatte (1848—54), wegen eines gefährlichen Kaffernaufstandes (1851—53) als selbständig anerkannt (1852 bzw. 1854). Die Entdeckung von Goldfeldern bewirkte einen großen Aufschwung von Südafrika und ein neues Vordringen der Engländer, die 1865 Britisch-Kaffraria, 1868 das Basutoland, 1871 nach Entdeckung der Diamantenfelder bei Kimberley auch das zum Oranjestaat gehörige Ostgriqualand, 1895 Betschuanaland in Besitz nahmen und so die beiden Burenrepubliken fast allseits umschlossen. Der Erklärung der englischen Souveränität über Transvaal 1877 setzten die Buren energischen Widerstand entgegen (Niederlage der Engländer bei Majuba 1881), worauf Transvaal wieder volle Selbstregierung unter englischer Souveränität erhielt. Doch hörten die Versuche Großbritanniens, die beiden Republiken unter ihre Botmäßigkeit zu bringen, nicht auf, besonders seit Cecil Rhodes Rhodesia unterworfen hatte; sie führten schließlich nach dem Einfall Jamesons (Ende 1895) zum engeren Zusammenschluß der beiden von den Präsidenten Krüger und Stein geführten Burenstaaten und zum Abwehrkrieg von 1899—1902, der nach heldenmütigem Kampf der Buren und gewaltigen Verlusten auf beiden Seiten mit der Unterwerfung durch England endigte (Friede von Pretoria, 31. Mai 1902). Die kluge Politik der Engländer, die schon nach kurzer Zeit den beiden Gebieten parlamentarische Selbstverwaltung mit Zweikammersystem, allgemeinem Wahlrecht der weißen Bevölkerung und Gleichberechtigung der englischen und Burensprache gewährten, bewirkte eine völlige Aussöhnung des holländischen Bevölkerungselementes mit der britischen Herrschaft. Die Frage nach einem engeren Zusammenschluß der südafrikanischen Kolonien, die schon 1877 der Lösung nahe gewesen war, tauchte bald nach dem Friedensschluß wieder auf; der Unionsentwurf wurde Frühjahr 1909 von den 4 Kolonien, von denen Natal am längsten Widerstand leistete, angenommen, im August vom britischen Parlament genehmigt und vom König bestätigt.

3. S. ist eines der Hauptgebiete der evangelischen Mission. Die holländisch-reformierte Kirche, der die meisten alten europäischen Ansiedler und deren Nachkommen angehörten, verhielt sich bis ins 19. Jhd. mit wenigen Ausnahmen ablehnend gegenüber der Mission unter den Eingeborenen. Der erste eigentliche Missionsversuch unter den Hottentotten der Kapkolonie ging von dem Mährischen Bruder Georg Schmidt aus, der 1737—44 einige Taufen vollziehen konnte, dann aber das Land wieder verlassen mußte. 1792 nahm die Brüdergemeine das Missionswerk wieder auf und mit größerem Erfolge, besonders seit der englischen Herrschaft (verdient besonders der Missionspräses H. P. Hallbeck zu Beginn des 19. Jhd.s). 1799 folgte unter Führung der beiden Holländer Theodosius van der Kemp (1799—1801 bei den Xosa-Kaffern, dann bis 1811 in Bethelsdorp und Kapstadt; ¶ Nielande: I. 6) und Joh. Jak. Kicherer (seit 1799 bis 1806 unter den Hottentotten am Zackfluß und am Oranjefluß, seit 1805 Pastor in Graaf Reinet) die englische Missionsgesellschaft, die in der Bewegung für die Aufhebung der Sklaverei eine große Rolle spielte, ihre Tätigkeit auch zu den Betschuanen bis an den Sambesi ausdehnte und Ende der 1850er Jahre die kapländischen Gemeinden als unabhängige Gemeinden (Congregational Union) aus ihrem Verband entließ. Ihre bedeutendsten Missionare sind ¶ Livingstone und Robert Moffat, seit 1817 in Afrika, von 1817—1818 bei den Nama (einem Zweig der Hottentotten) im heutigen Deutsch-Südwestafrika, später bei den Matabele und Betschuanen tätig (seit 1870 wieder in England, † 1883). Im Dienste der Londoner Mission standen auch Deutsche aus ¶ Jänicke's Schule, wie Joh. Heinr. Schmelen (seit 1808), der Gründer von Bethanien und Uebersetzer des NT. in die Namasprache († 1848). Zu Beginn des 19. Jhd.s ließen sich Londoner Wesleyaner nieder, deren Anhänger seit 1882 als von London unabhängige Kirche organisiert sind (Wesleyan Methodist South African Mission Society). An der Westküste wirkte seit 1829 die deutsche Rheinische Mission, die später auch in Transvaal, im Betschuanaland und unter den Matabele von Rhodesia Gemeinden begründete, unter den Koranna zwischen Vaal und Oranjefluß seit 1834 die Berliner Missionsgesellschaft, seit 1838 auch im eigentlichen Kapland und den Kaffern Transvaals; bedeutende Missionare A. ¶ Merensky, 1865 in Middelburg und Umgebung, seit 1891 im Kondeland in Deutsch-Ostafrika (¶ Deutsch-Afrika) tätig, und ¶ Posselt, seit 1840 unter den Kaffern und den Zulu in Natal. Andere wichtigere Kirchen- und Missionsgesellschaften, die sich außer der Seelsorge für die Christen europäischer Abstammung auch der Mission unter den Kaffern und Hottentotten widmen, sind die Anglikanische Kirche, die in 10 Diözesen organisiert ist (Kapstadt, Natal, Umtata, Lebombo, das auch die Anglikaner von ¶ Mozambique umfaßt, usw.; unter den Zulu wirkten u. a. der 1862 als Bischof von Zentral-Afrika am Schirwasee verstorbene Charles Frederick Mackenzie und Douglas Mackenzie † 1890, der 2. Bischof des Bistums Zululand), ferner die Vereinigte freie Kirche von Schottland, deren zwei ursprüngliche Bestandteile (die Freie Kirche von Schottland und die Vereinigten Presbyterianer) seit den 1820er Jahren das Missionsfeld bearbeiten und eine eigene Kolonialkirche, die Presbyterian Church of South Africa, bilden, weiter der American Board (seit 1849 in Natal unter den Zulukaffern), die Pariser evg. Missionsgesellschaft (seit den 1830er Jahren im Basutoland und in Nordwestrhodesia), die Hermannsburger Mission (besonders in Natal seit 1857 und unter den Betschuanen). Heute sind über 30 englische, niederländische, deutsche, französische, skandinavische und amerikanische Missionsgesellschaften in Britisch-Südafrika tätig und namentlich bestrebt, eingeborene Mitarbeiter in Kirche und Schule heranzuziehen. Ueber die deutsch-evg. Gemeinden vgl. ¶ Kirchenausschuß, 5 (Sp. 1199). Eine Staatskirche gibt es nicht; die anglikanische Kirche steht mit allen übrigen

Bekenntnissen auf dem gleichen Boden der Vereinsorganisation. Der Burenkrieg (s. 2, Sp. 985) hat den Missionen nicht bloß materielle Verluste verursacht, sondern auch eine große sittliche Verwilderung und, besonders durch die Schuld der Engländer, eine Steigerung des Rassengegensatzes zwischen den Weißen und Farbigen und eine Minderung der Achtung vor dem Christentum zur Folge gehabt. Seit 1892 ist unter Führung von schwarzen Geistlichen unter den eingeborenen Christen eine Selbständigkeitsbewegung, die sog. Aethiopische Bewegung, im Gange, die mit der Losung „Afrika den Afrikanern" eine von jeder fremden Oberleitung freie, sog. äthiopisch-afrikanische Kirche bilden will, und die zur Gründung von etwa 15 verschiedenen Kirchengemeinschaften geführt hat; seit 1900 ist sie freilich aus Mangel an Mitteln zurückgegangen.

3. b) Die Arbeit der kath. Kirche stammt, von unbedeutenden Anfängen unter B. Diaz (s. 2) abgesehen, aus verhältnismäßig junger Zeit, da die Ausübung der kath. Religion unter der Herrschaft der calvinistischen Buren verboten und eine Mission unter den Eingeborenen nicht geduldet war; erst 1802 wurde ein Toleranzedikt erlassen, die 1803 landenden kath. Priester aber im folgenden Jahr wieder vertrieben. Auch die ersten englischen Gouverneure, besonders Lord Somerset, 1820 standen ihr unfreundlich gegenüber. Erst durfte der apostolische Vikar von Mauritius, dem damals das Kapland kirchlich unterstand, einen Pfarrer für die wenigen Katholiken der Kolonie ernennen. 1837 errichtete Gregor XVI das Apostolische Vikariat Kap der Guten Hoffnung, dessen erster Inhaber der irische Dominikaner R. Griffith († 1861) wurde; er mußte sich aber mit seinen 4 Begleitern anfänglich ganz der Seelsorge unter den weißen Katholiken (damals an 500) widmen und konnte nur wenig für die Missionierung der Eingeborenen tun. Mit dem weiteren Fortschreiten der Mission wurden neue Sprengel gebildet; doch ist die Zahl der Katholiken gering (an 62 000, einschließlich derjenigen europäischer Abkunft, 210 Missionskräfte, 300 Katechisten, 120 Haupt- und Nebenstationen, 180 Kirchen und Kapellen), teils wegen des Mangels an Kräften, teils weil es in Südafrika vielfach Brauch ist, eine möglichst große Anzahl schwarzer Familien in der Nähe der Missionsstation anzusiedeln entweder auf Boden, den die Mission selbst erworben hat, oder auf „Grant"-boden, den der Staat den Missionen zur Bildung von Eingeborenendörfern überläßt; dadurch wird die Kraft der Missionare vollkommen in Anspruch genommen und eine ausgedehntere Tätigkeit zur Ausbreitung des Christentums unterbunden. Die kath. Kirche ist heute organisiert in den Apostolischen Vikariaten Westkapland (1837), Ostkapland (1847), Natal (1850), Oranjefluß (1884), Transvaal (1886) und Basutoland (1909; seit 1894 Präfektur), den Apostolischen Präfekturen Zentralkapland (1874) und Nordtransvaal (1911), der unmittelbaren Mission Sambesi der Jesuiten (1879) und der ebenfalls exemten, 1909 zur Propstei erhobenen Trappistenabtei ¶ Marianhill. Außer Weltpriestern wirken in Seelsorge und Schulen Oblaten Mariens, Salesianer, Trappisten, Jesuiten, Maristen, Schulbrüder, Benediktiner, Assumptionistinnen, Augustinerinnen, Dominikanerinnen, Lorettoschwestern, Ursulinerinnen, Schwestern von der hl. Familie usw.

H. C. J. Hoffman: Bibliography of books relating to South Africa, Kapstadt 1895; — H. C. V. Leibbrandt: Precis of the Archives of the Cape of Good Hope, 8 Bde., ebenda 1897—1900; — Der Kampf um S., 4 Bde., 1902; — H. A. Bruden: History of South Africa 1652—1903, 1904; — P. Samassa: Das neue S., 1905; — H. Dehérain: L'expansion des Boers au XIXe siècle, 1905; — E. Passarge: S., 1908; — L. S. Amery: „The Times". History of the War in South Africa 1899—1902, 7 Bde., 1909; — R. H. Brand: The Union of South Africa, 1909; — The South African Natives, their Progress and present Conditions, New York 1909; — P. Lederer: Die Entwicklung der Südafrikanischen Union, 1910; — G. E. Corv: The Rise of South Africa, 4 Bde., 1910 ff; — G. M. Theal: History and Ethnography of Africa south of the Sambesi, 1505—1795, 3 Bde., 1907—10; — Derſ.: South Africa, 1910²; — The South African Almanack and Reference Book, 1912; — A. S. und G. G. Brown: Guide to South Africa, jährlich; — Ueber Missionen vgl. G. Warneck: Abriß einer Geschichte der protest. Missionen, 1910⁹, S. 285—310 (mit Angabe der älteren Literatur); — Ricards: Die kath. Kirche und die Kaffern, 1879; — J. Wilmot: Life of Dr. Ricards, 1908; — South African Catholic Magazine, 1891 ff; — Catholic Directory of British South Africa, jährlich; — J. Du Plessis: A History of Christian Missions in South Africa, 1911; — Henry Junod: The Life of a South African tribe, 2 Bde., 1912 f. **Eins.**

Südamerika ¶ Argentinien ¶ Bolivia ¶ Brasilien ¶ Chile ¶ Co'ombia ¶ Ecuador ¶ Guayana ¶ Paraguay ¶ Patagonien ¶ Peru ¶ Uruguay ¶ Venezuela.

Süddeutsche Vereinigung für Gemeinschaftspflege und Evangelisation ¶ Württemberg, 4 (Sp. 2137).

Südsee ¶ Ozeanien.

Südwestafrika (deutsch) ¶ Deutsch-Afrika, 2.

Sühne ¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 2 a. ¶ Entsündigung ¶ Opfer ¶ Versöhnung.

Sühne, religiöse Genossenschaften von der: 1. Gesellschaft Mariens von der S. ¶ Gesellschaft, rel. Genossenschaften, 3 c; — 2. Schwestern von der sühnenden Anbetung, religiöse Kongregation mit dem rein beschaulichen Zweck der sühnenden Anbetung des Altarssakramentes, gegründet 1850 in Paris von Theodelinde Dubouché („Mutter Maria Theresia"; Biogr. von Abbé d'Hulst, deutsch 1888), 1865 päpstlich bestätigt; drei Klassen von Mitgliedern: die eigentlichen Schwestern (Chorschwestern mit Klausur), die Säkularschwestern, die zwar die zwei Gelübde der Keuschheit und des Gehorsams ablegen, aber in der Welt leben, und aggregierte Laienschwestern. **Joh. Werner.**

Sühne-Bruderschaften. 1. Erzbruderschaften von der Sühnemesse, entstanden auf Anregung (1862) einer Pariser Witwe Mirabal, die später als (Laien-)„Schwester Rosa" in den Orden der Norbertinerinnen eintrat (Biogr. von Loth, Paris 1890, und Aubanel, Avignon 1895; A. Zát, O. Praem., Schw. K. und die heil. Sühnemesse, Wien 1895; Bouquerel: Schw. K., Entstehung und Zweck der S., deutsch Düimen 1901), kanonisch errichtet 1886 in der Pfarrei Bonlieu, diese Bruderschaft 1886 zur Erzbruderschaft für Frankreich erhoben. Zweck: Sühnung der Beleidigung Gottes seitens derer, welche die Messe nicht besuchen, durch die Teilnahme an

einer zweiten freiwilligen Messe, zu der die Mitglieder an jedem Sonn- und Feiertag verpflichtet sind. Für andere Länder sind Erzbruderschaften gleichen Namens und Zweckes päpstlich approbiert worden: in Manchester für England, in Tongerloo (1890) für Belgien, in Berne-Heeswyk (1890) für Holland, im Prämonstratenserstift Strahov in Prag (1894) für Oesterreich-Ungarn. Vgl. Beringer [13], S. 609 f; — 2. Verein der heil. Sühnungskommunion, 1854 von dem Jesuitenpater Drevon gegründet, kanonisch errichtet 1865 in dem Salesianerinnenkloster Paray-le-Monial, der Heimat des Herz-Jesu-Kultes (¶ Herz Jesu: I), von Pius IX und Leo XIII mit Ablässen ausgestattet. Zweck: Sühnung des Undanks, durch den der Herr Jesus beleidigt wird, durch wöchentliche oder monatliche Kommunionen, zu denen die Mitglieder verpflichtet sind. Wer Mitglied werden will, muß bereits Mitglied der Bruderschaft des Herzens Jesu (¶ Herz Jesu: II) sein. Vgl. Beringer [13], S. 604 f; — 3. Sühnungswerk für die armen Seelen, gegründet 1884 in der Pfarrei La Chapelle-Montligeon (Diöz. Séez), anfangs unter Leitung der Erzbruderschaft von Monterone (¶ Himmelfahrt Mariä: 8), 1893 wurde die Bruderschaft in Montligeon zur Erzbruderschaft erhoben: mit Ablässen bereichert, von Frankreich aus über die ganze kath. Welt mit Millionen Mitgliedern verbreitet; Zweck: den armen Seelen im ¶ Fegfeuer durch Darbringung möglichst vieler Messen zu helfen; einzige Verpflichtung der Mitglieder: jährlicher Beitrag von 5 Centimes für jenen Zweck. Vgl. Beringer [13], S. 792. — Sühnungsverein, marianischer, ¶ Marianischer Sühnungsverein. **Joh. Werner.**

Sühnefeste, S. gottesdienste, S. prozessionen u. dgl. ¶ Erscheinungswelt d. Rel.: I, B 4; ¶ Feste: I, F u. Feiern Israels, A 2; B ¶ Bittgänge ¶ Prozessionen ¶ Bußwesen: VII (Bußtag).

Sühnemesse. Bruderschaft von der S. ¶ Sühne-Bruderschaften, 1.

Sühnetermin, Sühneversuch, Verhandlungen zur Aussöhnung der Parteien während eines drohenden oder anhängigen Rechtsstreits vor einem Verwaltungsbeamten oder Gericht. Nach deutschem Recht ist die Erfolglosigkeit eines S.s Vorbedingung der Verfolgung einer Beleidigung oder Körperverletzung im Privatklageverfahren (Gegensatz: Oeffentliche Anklage des Staatsanwalts), der Ehescheidungsklage und der Klage auf Herstellung des ehelichen Lebens (¶ Ehe: III, 5). In allen diesen Verfahren kann das Gericht jederzeit einen S. vornehmen, im letztgenannten sogar die Sache aussetzen, wenn die Aussöhnung nicht unwahrscheinlich ist; auch in anderen Zivilprozessen ist ein S. stets erlaubt. **Friedrich.**

Sühnopfer ¶ Opfer: I A, 5 ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 a η (Sp. 518 f) ¶ Opfer: I B, C, und Gaben im AT, 2 d.

Sühnungstommunion. Verein der hlg. S. ¶ Sühne-Bruderschaften, 2.

Sühnungsverein, marianischer, ¶ Marianischer S.

Sühnungswerk für die armen Seelen ¶ Sühne-Bruderschaften, 3.

Sünde. Uebersicht.

I. S. und Schuld im AT; — II. S. im NT vgl. ¶ Sittlichkeit des Urchristentums, 2 a b ¶ Fleisch und Geist, 2 ¶ Mensch: II, 4 ¶ Paulus: C, 1 a–g ¶ Sündenvergebung: I, im NT ¶ Versöhnung: II ¶ Erlösung: I ¶ Tod: III, 2, 3, 4 ¶ Verdammnis ¶ Christologie: I, 2 f; — III. S., dogmengeschichtlich; — IV. S., ethisch. Vgl. die dogmatischen Erörterungen zu ¶ Schuld ¶ Sündenfall ¶ Urstand ¶ Gottebenbildlichkeit ¶ Rechtfertigung: III ¶ Weltleid ¶ Theodizee: I, 5. 6; II.

I. Sünde und Schuld im AT.

1. Sünde und göttliche Forderung; — 2. Sünde, mehr objektiv oder subjektiv gefaßt? — 3. Was für Taten sind Sünde? — 4. Sünde und Strafe; — 5. Schuld; — 6. Sühne; — 7. Allgemeinheit der Sünde; — 8. Reflexionen über die Sünde. (S. = Sünde; Sch. = Schuld.)

1. Wenn sich die Religion auf eine Stufe erhebt, wo sie göttliche Forderungen an den Menschen stellt, tritt auch der Begriff der S., d. h. des Verstoßes gegen diese Forderungen, auf (¶ Erscheinungswelt der Religion: II, A 4, Sp. 542 f). Daher ist dieser Begriff vielen Religionen, auch im Orient, besonders der babylonischen, vertraut. Nun gehört es zum Wesen der Religion Israels, daß in ihr solche Forderungen mit besonderem Nachdruck aufgestellt werden; „du sollst" so klingt es durch das ganze AT, im Kultus, im Recht, in der Sitte und Sittlichkeit. Daher spielt hier auch die S. eine so gewaltige Rolle. Besonders sind die göttlichen Gebote von der Prophetie mit aller Wucht erhoben und im Gesetz zu einem ganzen System zusammengefaßt worden. Daher der immer größere Ernst, mit dem von der S. gesprochen wird.

2. Nun ist die erste Frage, ob solche S. mehr objektiv oder subjektiv betrachtet wird, d. h. ob dabei mehr die tatsächlich vorliegende, auch die unbeabsichtigte Uebertretung oder die böse Gesinnung des Sünders in Betracht kommt. Auf untergeordneter Stufe pflegt das erstere zu geschehen: eine naive Betrachtung sieht auf das äußere Geschehen, während eine höhere Religion und Gesittung auf das innere Leben achtet und darauf den Ton legt. Das AT zeigt beide Stufen zugleich und schon in frühester Zeit. Das beweisen vor allem die Worte für S.: neben dem Worte chaṭa', das eigentlich (den rechten Weg) „verfehlen", also das Objektive bezeichnet, stehen Worte wie pascha' und ma'al, welche „die Treue brechen" bedeuten. Auch zeigen manche alte Erzählungen, daß der untergeordnete Begriff besonders in alter Zeit geherrscht hat. ¶ Jonathan hat Sauls Verbot, nichts zu essen, nicht vernommen, ist also subjektiv völlig unschuldig, als er ein wenig Honig genießt; trotzdem wird seine Tat als ein schweres Vergehen betrachtet (I Sam 14_{24} ff, vgl. auch II Sam 6_{6} f). Und noch der späteren Zeit ist der Begriff der unvorsätzlichen Versehenssünde (schegagā) wohlbekannt. Anderseits wird auch schon in alter Zeit nicht selten die böse Gesinnung in Betracht gezogen. Das Recht unterscheidet versehentlichen Totschlag und absichtlichen Mord. Die alten Sagen erzählen von Freveltaten, die mit allem Bewußtsein des Unrechts geschehen sind: man denke an die S. der Leute von ¶ Sodom, die Lot vergeblich gewarnt hat (I Mose 19). Und dies Wertlegen auf die Gesinnung ist durch die Predigt der Propheten mächtig befördert worden; ihnen ist die eigentliche S. etwa der Hochmut, der Unglaube, der Ungehorsam, die Untreue und Undankbarkeit. Der Sitz der S. ist, so heißt es schon I Mose 6_{5} und dann wieder bei den Propheten (z. B. Jerem 5_{23}, das böse Herz. Daher ver-

künden sie, daß in der Endzeit Israel ein neues Herz gegeben werden soll (Ezech 36 26), und der Psalmist betet um ein reines Herz (Psm 51 12). Aber auch bei dieser Tiefe der S.nerkenntnis bleibt immer selbstverständlich, daß sich das sündige Innere in sündigen Taten zeigt, und daß es im letzten Grunde auf das Handeln ankommt. In spätjüdischer Zeit ist unter dem Einfluß des gesetzlichen Geistes wieder eine mehr äußerliche Betrachtung, wonach die einzelne sündige Tat als Uebertretung eines göttlichen Gebotes angerechnet wird, hervorgetreten.

3. Mit diesen Unterschieden steht die Frage im Zusammenhange, in was für Taten S. ungesehen werden. Auch hierin können wir in Israel eine reiche Geschichte erkennen. Die in der Entwicklung der Religion ältere Anschauung sieht die eigentliche S. in dem Verstoß gegen die kultische Ordnung. Diese Betrachtung tritt im älteren Israel deutlich hervor. Die S. der Söhne ¶ Elis ist es, daß sie sich am Opfer versehlen; dafür wird ihr ganzes Haus ausgerottet und kommt Heiligtum und Volk in die größte Not (I Sam 2 ff). Die Leute von Bethsemes haben nichts anderes getan, als daß sie die Lade neugierig betrachtet haben, und müssen das schwer büßen (I Sam 6 19). Diese Auffassung von der S. ist dann im Judentum, als die gottesdienstlichen Forderungen neue Bedeutung gewannen, wieder lebendig geworden: immer wieder heißt es im nacherilischen Gesetz, daß, wer das Heilige antastet, des Todes schuldig ist: der Sabbathschänder, der Unbeschnittene, ja auch wer Fett genießt (III Mose 7 25) oder das heilige Rauchopfer Rezept nachmacht (II Mose 30 38). In diesen Anschauungen spricht sich — was nicht verkannt werden soll — ein tiefer Respekt vor der Gottheit aus, zugleich aber wirkt in dem Stoff der Verbote allerlei heidnischer Aberglaube nach. — Aber auch höhere Gedanken hat es in Israel von jeher gegeben. Hat es doch in den für Jahve begeisterten und die eigentliche Jahve-Religion vertretenden Kreisen stets als die eigentliche S. gegolten, neben Jahve auch andere Götter zu verehren (¶ Götzendienst im AT. Und auch die sittlichen Verfehlungen sind vom Anfang an und zum Teil mit großem Nachdruck als S.n wider Jahve betrachtet worden (¶ Lohn: I, 2 ¶ Sitte und Sittlichkeit: II, im AT). Dennoch kann man beobachten, wie in der älteren Zeit die kultischen Vergehungen schlimmer als die sozialen zu sein schienen (I Sam 2 25). Umgekehrt ist es bei den Propheten, zu deren größten Taten es gehört, daß sie die sozialen S.n mit gewaltiger Wucht als Frevel wider Jahve hinstellen (¶ Gott: I, Gesbegriff im AT: III, 3). Und diese höheren Gedanken sind auch in der Zeit des Judentums, als die ältere Auffassung im offiziellen Leben wieder hervortrat, nicht zugrunde gegangen (Psm 50).

4. Nun gehört es zum religiösen Begriff der S., daß sie Strafe nach sich zieht. „Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten; denn was der Mensch sät, das wird er ernten" (Gal 6 7). Gegen den, der das Heilige vermehrt und Gottes Gebote übertritt, nannt Jahves unnahbarer ¶ Zorn auf. Das ist ein Gedanke, der dem ganzen AT gemeinsam ist (¶ Lohn: I,. Wie alt dieser Gedanke ist, zeigt der Sprachgebrauch: manche Worte für S. wie chet', 'awon, pesa' bedeuten zugleich ihre böse Folge für den Frevler. Dieser ernste Gedanke an S. und Strafe konnte in der Freude des Kultus, in dem Vertrauen Israels auf seinen Volksgott zurücktreten; die Propheten haben ihn ihrem Volke mit Macht eingeprägt (¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: III, 3. 5 ¶ Lohn: I, 3). Nun lehrt die tägliche Erfahrung, daß die Strafe nicht jeden S.r sofort trifft und daß Gott (wie der König) nicht alle Tage Gericht hält. So hatte sich Saul einst gegen Gibeon versündigt, und Jahves Strafe dafür hat sich erst geraume Zeit später in einer schweren Hungersnot gezeigt (II Sam 21). Aber der Glaube vertraut, daß früher oder später Gottes Strafgericht dennoch kommen muß. Mag Jahves Strafe lange verziehen; sie wird eintreten, wenn „die Sch. voll ist" (I Mose 15 16). ¶ Abimelech war durch den Mord seiner Brüder König von Sichem geworden, aber nach einiger Zeit entstand eine Zwietracht zwischen König und Stadt und beide gingen zugrunde: so ward der Frevel, wenn auch erst nach Jahren, gerächt (Richt 9 23 f). So entsteht der Begriff der Sch.

5. Bei der antiken Anschauung von der Schuld (chet', 'ascham, 'awon) ist von grundlegender Bedeutung, daß man das Wort nicht in subjektivem Sinne als „Sch.bewußtsein", sondern in objektivem als „Strafverhängnis" fasse. Die Sch. gleicht einer überhangenden Mauer, deren Zusammensturz sicherlich kommt und dann furchtbar sein wird, ohne daß man freilich die Zeit der Katastrophe im voraus kennt (Jes 30 13 f). Sie ist eine Last, unter der man früher oder später zusammenbricht (I Mose 4 13); sie ist Jahves ausgestreckter Arm, der einst niederfahren wird (Jes 9 11). Ob der unter der Sch. Stehende das Bewußtsein davon hat, kommt dabei zunächst nicht in Betracht (I Mose 26 10 20 9). — Auf eine solche Sch. schließt man, wenn man von einem auffallenden Unglück betroffen ist; dann sagt man: Gott hat meine Sch. gefunden (I Mose 44 16), oder vielleicht hat ein Gottesmann die Sch. eingeklagt (I Kön 17 18). Dabei ist es für den antiken Israeliten charakteristisch, daß er unter solchem Strafgericht Gottes in sich zusammenbricht, vgl. Davids Verhalten II Sam 16, auch dann, wenn er den Grund der Verschuldung nicht kennt. Er kommt so leicht nicht auf den Gedanken, sich Jahves Urteil entgegenzusetzen; denn wer will ihm widersprechen? Vielmehr ist er bereit, die Sch. in sich selber zu finden. Dazu stimmt, daß derjenige, dem sich das Unglück in Glück gewandt hat, damit zugleich die Vergebung seiner Sch. erlebt zu haben glaubt. — Doch gibt es schon in alter Zeit auch ein Sch. bewußtsein, das von dem Geschick des Menschen unabhängig ist: so fürchten sich die ersten Menschen vor Gott im Bewußtsein ihrer S., als sie ihn erst von ferne herankommen hören (I Mose 3 8 ff. Besonders haben die Propheten die Sch. nicht erst verkündigt, als die Strafe schon da war, sondern sie haben sie in erhabenem Pathos um der geschehenen S. willen im voraus gefordert. Das ¶ Hiobbuch (: 4) zeigt das ergreifende Bild, wie ein von Gott Geschlagener trotzdem an seiner Unschuld festhält und sich gegen Gottes Urteil, das ihn schuldig zu sprechen scheint, auflehnt. Solche Haltung ist freilich nur als Ausnahme denkbar.

6. Bei dem großen Ernst, der an den Gedanken von S. und Sch. haftet, fällt ein um so größerer Nachdruck auf die mancherlei Möglichkeiten, die Sch. zu sühnen. Da wird man die Ursache des Zornes abzustellen suchen und etwa durch

Tötung des Schuldigen Volk und Land von der S. reinigen (II Sam 21), da wird man fasten (¶ Askese: I) und beten (¶ Gebet: II, 2) oder den Gottesmann um seine Fürbitte angehen (I Mose 20_7), Sühnzeremonien vornehmen (¶ Entsündigung), Sühngeschenke (I Sam 6_3 ff) oder Sühnopfer darbringen (¶ Versöhnung: I, im AT ¶ Opfer: I B, 2 d) und Sühnfeste halten (¶ Feste: I A, 2). Doch wird die Wirksamkeit solcher Sühnungen durch den Gedanken beschränkt, daß Jahve der freie Herr seiner Entschlüsse bleibt: er nimmt die Sch. dahin oder läßt sie bestehen nach seinem Wohlgefallen. Solche Sühnungen sind in der Zeit des Judentums von großer Bedeutung gewesen und in ein System gebracht worden. Zur Größe der Propheten aber gehört es, daß sie nichts von Sühnzeremonien und priesterlicher Vermittlung wissen. Was sie fordern, ist allein die Bekehrung des Sünders.

7. Eine neue Entwicklungslinie neben den bereits aufgewiesenen ist folgende. Auf älterer Stufe, wo die Religion Sache des Volkstums ist, gilt die (schwere) S. und der S.r als Ausnahme von der Regel. Je höher aber das religiöse und sittliche Ideal emporsteigt, je mehr nimmt im Bewußtsein der Frommen der Gedanke von der Allgemeinheit der S. zu, je deutlicher sondern sich die Frommen von denen ab, welche sich den göttlichen Forderungen entziehen; so entsteht eine Richtung oder Partei der „Gottlosen", der „Sünder", die, wie es in der Natur der Menschen liegt, die Mehrzahl im Volke bildet. So wird schließlich der allgemeine Eindruck der Frommen, in einer durch und durch verderbten Welt zu leben. Auch diese Entwicklung läßt sich in Israel verfolgen, wenn man sich freilich auch hüten muß, die Linien zu schematisch zu ziehen. Auch in Israel hat die älteste Zeit die Unterscheidung zweier Parteien oder Richtungen, der Frommen und Gottlosen, nicht gekannt; die offizielle „kirchliche" Betrachtung hat stets die gottesdienstliche Gemeinde als die „Gemeinde der Frommen" behandelt. Aber seit den Propheten kreuzt sich mit dieser Betrachtung eine andere, die wir besonders in den Psalmen gewahren, wonach den „Frommen" „die S.r" gegenüberstehen, die dem göttlichen Willen widersprechen. Zugleich hat auch das Bewußtsein von der Allgemeinheit und Macht der S. zugenommen. Zwar erscheint es dem Israeliten von Anfang an natürlich, daß jeder, auch der Frömmste, seine verborgene, unbewußte S. hat, über die Gott hinwegsehen möge; ja, tiefer Schmerz über die Verderbtheit des ganzen Geschlechts klingt schon aus der Sintflutgeschichte entgegen. Aber ein allgemeines S.ngefühl hat die Frommen erst viel später ergriffen. Das ist die Folge der grimmigen Predigt der Propheten und zugleich der Eindruck der entsetzlichen Katastrophen, die man erlebt hatte. In dem fortdauernden Elend und unter dem Einfluß des allgemeinen Pessimismus, der die altgewordenen Völker des Orients erfüllte, hat diese Stimmung dann im Judentum immer mehr zugenommen; auch die dualistische Religion des Parsismus (¶ Perser: II, 2) hat mitgewirkt, bis man schließlich diese ganze Welt in voller Verzweiflung preisgab und unter der Macht des ¶ Satans stehend dachte.

8. Auch über den Ursprung der S. hat man gelegentlich nachgedacht, ohne daß es aber darüber zu eigentlichen Lehren gekommen wäre. Der alte ¶ Paradiesesmythus erzählt von der ersten S.: sie entsteht durch die Versuchung eines tierisch-dämonischen Wesens, das Mißtrauen gegen Gott und sinnliches Begehren in dem damals noch kindlichen Menschen erweckt; diese Erzählung aber spielt im übrigen AT keine Rolle. Sehr nahe lag es für antikes Denken, die S. des Menschen von der allgemeinen Unvollkommenheit menschlichen Wesens abzuleiten (Hiob 15_{14} ff 25_4 f Psalm 143_2) und dabei auch an die unreine Art der Erzeugung des Menschen zu denken (Psalm 51_7): wie sollte der in unreiner Brunst Erzeugte, der in S. Gekreißte ein fehlloses Wesen sein! Das ist ein freilich schwacher Ansatz zu der späteren Lehre von der Erbsünde. Daß sich auch Sch. vererben könne, ist dem alten Israeliten wohl vertraut: oft müssen die Kinder die Sch. der Väter tragen (¶ Individualismus: I, 2). Aber der furchtbare Gedanke, daß auf dem ganzen Menschengeschlecht eine in der Urzeit erworbene Sch. laste, die alle folgenden Geschlechter verdamme, war dem AT noch völlig unbekannt. Ebenso hat man im AT wohl den plötzlichen, schrecklichen Tod von großer begangener S. abgeleitet, aber nicht „den Tod" als solchen auf „die S." zurückgeführt (¶ Tod: II). Eine Erlösung von den Folgen der S. hat man im AT zu Zeiten heiß begehrt (Nr. 6), aber nicht sowohl eine Erlösung von der S. selbst gewünscht, da vielmehr die durchgängige Meinung blieb, daß der Mensch selber die S. meiden und das Gute tun solle. Doch haben einige der Propheten in voller Verzweiflung an menschlichem Tun (Jerem 13_{23}) eine Bekehrung Israels in der Endzeit durch Jahve selbst gehofft (Jerem 30_{23} Ezech 36_{25} ff), und einer der tiefsten Psalmisten hat um eine solche Erlösung für sich selber gebetet (Psalm 51).

Carl Clemen: Die christliche Lehre von der S. I, 1897; — Justus Moberle: S. und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum, 1905; — Fritz Bennewitz: Die S. im alten Israel, 1907.

Gunkel.

Sünde: II. Im NT ¶ Sittlichkeit des Urchristentums, 2 a. b ¶ Fleisch und Geist, 2 ¶ Mensch: II, 4 ¶ Paulus: C, I a–g ¶ Versöhnung: II ¶ Erlösung. I ¶ Sündenvergebung: I, im NT ¶ Tod: III, 2. 3. 4 ¶ Verdammnis ¶ Christologie: I, 2 f.

Sünde: III. Dogmengeschichtlich.

1. Die voraugustinische Sündenlehre: — 2. Die Begründung der Erbsündenlehre durch Augustin: — 3. Die nachaugustinische und frühmittelalterliche Behandlung des Sündenbegriffs: — 4. Die scholastische Behandlung des Sündenbegriffs: — 5. Die reformatorische Revolution.

1. Der Begriff S. ist ein Grundbegriff des Christentums. So sicher diese Erkenntnis ist, so umstritten ist das Urteil über Sinn und Stellung der S. gewesen. Die urchristliche Frömmigkeit ist ganz erfüllt von dem Bewußtsein, aus der bösen, argen Welt, aus der Gewalt des Fleisches, des Satans und aller bösen Dämonen errettet worden zu sein. Im Begriff der S. stellt sich dem Urchristentum die trostlose Sklaverei und das ganze körperliche und seelische Elend der vorchristlichen Zeit dar. Aber die knechtende Gewalt der S. gehört der Vergangenheit an. Im Christenleben ist die S. keine Macht. Der Christ gehört zur heiligen Kirche, in der nur Heilige leben, deren Lebensgeist der heilige Geist ist, in die man durch das Sakrament der vollständigen Entsündigung und Geistmitteilung, das Sakrament der ¶ Taufe gelangt, in der hinfort die Verpflichtung zu heiligem Leben

besteht. Angesichts dieser Gewißheit vermag sich die Ueberzeugung von der bleibenden empirischen Sündhaftigkeit des Christen nicht zu bilden. Freilich ist das Leben des Christen ein ständiges angespanntes Ringen um Behauptung seiner sittlichen Eigenart und um die Erlangung der sittlichen Reife (Vollkommenheit). Aber S.nbewußtsein im eigentlichen Sinne des Worts ist keine Begleiterscheinung des Christenlebens. Das heißt allerdings nicht, daß der Christ auf die Gnade Gottes verzichten könnte. Fehlt auch das „Armesündertum", so doch nicht die Ueberzeugung, daß Rückfälle in einzelne S.n möglich sind und der „Heilige" sowohl wie der „Gefallene" nur von Gottes Gnade lebt. Die Kehrseite des Entsündigungsbewußtseins ist nicht die „Werteiligkeit", sondern das Gnadenbewußtsein. Erst in der zweiten Hälfte des ersten Jhds. ist das Armesünderbewußtsein nachweisbar. Freilich lebt noch die alte Ueberzeugung von der Entsündigung durch die Taufe und der Heiligkeit der Kirche. Aber schon werden Sünder in der Kirche vorausgesetzt (1 Tim 6_4 Titus 1_{15} f 3_{11}). Die Begriffe Kirche und Sünder treten nebeneinander. Die Tatsache eines sündigen Christen beginnt sich einzubürgern, und ein allgemeines Sündenbekenntnis wird rege (Jak; 1 Clem). In die Liturgie aufgenommen, bringt das sonntägliche Gebet um Vergebung der Verfehlungen dem Christen dauernd zum Bewußtsein, daß er sündig und vergebungsbedürftig ist. Unserer ältesten christlichen Predigt (II Clem) ist der Durchschnittschrist ein armer Sünder; der Prediger selbst stellt sich unter dies Bekenntnis. Trotz der rigoristischen Opposition, die, an den urchristlichen Kirchengedanken (¶ Kirche: I. II, 1) sich anlehnend, nur eine heilige Christenheit anerkennen wollte, den Rückfall in die S. mit dem Verlust der Seligkeit oder zum mindesten der Wahrscheinlichkeit dieses Verlustes verbunden dachte und höchstens durch die dem Judentum entnommene Unterscheidung der S.n in „freiwillige" unvergebbare, und „unfreiwillige" leichte, vergebbare S.n der Wirklichkeit Zugeständnisse machte, hat sich die Ueberzeugung von der Sündhaftigkeit auch des Christen durchgesetzt. Sie hatte eine Stütze an der Empirie, den Psalmen und dem Gnadenmotiv Pauli. Allerdings hatte der Frühkatholizismus mit Pauli Rechtfertigungslehre nichts mehr anzufangen gewußt (¶ Rechtfertigung: II, 1). Darum blieb ihm auch die Gewißheit fremd, daß die Gnade Gottes dauernd den Christen trägt. Aber da Paulus diese Gewißheit auch gegenüber der S. behalten hatte, so widerstrebte er dem Rigorismus. Von vornherein ist im Frühkatholizismus die Möglichkeit der Buße, die freilich nur die Wiederaufnahme in die Kirche bedeutet, dem Sünder erleichtert gewesen. Der durch den Hebräerbrief gekennzeichnete Rigorismus war nur eine Linie im Bilde. Vergebens: 1. 1. Aber nicht Pauli Gnadenlehre, sondern die spätjüdische Ethik mit ihren frommen Werken und der Fürbitte der „Gerechten" suchte die Bußmöglichkeiten. Das war weder paulinisch noch ließ es sich mit dem überkommenen Lehr- und Gedankengut vereinigen. Aber es war eine Lösung, die auf die Wirklichkeit Rücksicht nahm. Auf dem Umweg über die zweite Buße (¶ Buße: II. 1.), die mit der grundsätzlichen Anerkennung des Rigorismus die praktische Zulassung der „zweiten Buße" verband, drang sie durch. Tertullian ist es selbstverständlich, daß die „leichten" S.n unvermeidlich sind. Sein Einspruch aber gegen die Wiederzulassung der „Todsünder" (Hurer, Gotteslästerer, Mörder) wurde von der Großkirche zurückgewiesen (¶ Bußwesen: I, 1). Das Ergebnis war die Forderung, die Neigung zur S. und die Unvermeidlichkeit der täglichen S.n anzuerkennen, die Reue über die vor der Taufe begangenen S.n das Christenleben begleiten zu lassen und Todsündern die zweite Buße zu gewähren. Eine vollständige Umstimmung des urchristlichen Lebensgefühls hat stattgefunden. Auch die alexandrinische Gnosis (¶ Alexandrinische Theologie), welche die (spätjüdisch-urchristliche) Taufentsündigung durch den nach der Taufe anhebenden (stoischen) Entsündigungsprozeß ersetzte, hielt diese Entwicklung nicht auf. Aus der heiligen Kirche ist die Genossenschaft von Sündern und Heiligen geworden (¶ Kirche: II, 1). Die Heiligen selbst aber können die S. nicht meiden. Und nur indem man die schlimmsten S.n im strengen Sinn als S., die von Gott scheidet, beurteilt, nimmt man auf das urchristliche Ideal Rücksicht. Tatsächlich ist es preisgegeben, zumal das Gnadenbewußtsein der rückschauenden Bußgesinnung und dem die Gegenwart bestimmenden S.nbewußtsein gewichen ist.

2. Durch ¶ Augustin und den Pelagianischen Streit (¶ Pelagius usw.) wurde das S.nproblem auf eine neue Stufe gehoben. Allerdings blieb der kath. Rahmen der vorangegangenen Zeit. Aber die vorchristliche S. wurde unter den Gedanken der Erbsünde gestellt; und der Begriff der Todsünde wurde vertieft. Vor Augustin war freilich von einer den freien Willen schwächenden Gewöhnung zum Sündigen gesprochen worden, und eine alle Generationen umschlingende Fessel der S. war, unter dem Einfluß des Spätjudentums, der Stoa und Pauli, schon von ¶ Tertullian anerkannt worden. Aber damit war noch keine Erbsünde behauptet. Denn der aus dem Frühkatholizismus stammende indeterministische Freiheitsbegriff war nicht preisgegeben. Augustin ist der erste gewesen, der diesen Satz umstieß und durch seine Erbsündenlehre die Kirche vor eine völlige Neuerung stellte. Denn er leugnete jede Freiheit zum Guten. Der auf sich selbst gestellte Mensch kann nur sündigen. Ja, er ist in S.n empfangen. Der Zwang zum Sündigen stammt von Adam her. In ihm haben alle gesündigt und durch ihn sind alle dem Zorn Gottes ausgeliefert. Jede S. des Menschen ist Ausfluß der Erbsünde. Diese Lehre enthielt freilich Schwierigkeiten, die Augustin nicht ganz verborgen geblieben sind. Wenn alle Menschen kraft der Erbsünde sündig und schuldig sind, so war es schwer, die persönliche Verschuldung und also die eigene sittliche Verantwortung festzustellen. Augustin half sich, indem er Adams S. als Freiheitstat bestimmte. Da nun alle in Adam gesündigt haben, so nehmen alle an der freiwilligen S. Adams teil und werden darum verdientermaßen schuldig gesprochen. Aber damit war die Vererbung noch nicht erklärt. Dazu bedurfte Augustin der Umsetzung der freiwilligen Ungehorsamstat Adams in die Begierde (concupiscentia). Hier wird also nicht mehr von der freiwilligen S. gesprochen, sondern von der sich vererbenden Begierde. Um der Vererbung willen muß sie aber zu einem Bestandteil der Natur gemacht werden. So stieg denn Adams S. in die Glieder und wurde nun wie alles Naturhafte

durch die (mit „Begierde" verbundene) Zeugung fortgepflanzt. Wie Adams S. physisch werden konnte, war freilich nicht gezeigt. Augustins Gegner Julian wies darauf hin, daß hier Manichäismus (¶ Mani) verborgen liege. Augustin wies allerdings diesen Vorwurf heftig zurück. Er konnte dessen gedenken, daß er grundsätzlich die S. als bösen Willen und — neuplatonisch — als einen Mangel an metaphysischem Sein bestimmt hatte. Doch wenn es galt, die Vererbung verständlich zu machen, mußte er doch die willenspsychologische und neuplatonische Fassung unberücksichtigt lassen. Wenn er aber im Zusammenhang seiner Anschauung von der Demut Christi die S. religiös als Hoffart und Stolz bestimmte, so fehlte überhaupt die Berührung mit dem neuplatonischen (Mangel an Sein), dem mönchisch-asketischen (Begierde) und dem verborgen manichäischen Element seiner Auffassung von der S. Die Erbsündenlehre Augustins ist darum auf recht verschiedenen Gedanken aufgebaut. Daß sie doch den Eindruck erweckt, aus einem Guß zu stammen, verdankt sie der Grundstimmung: der Ueberzeugung von der vollständigen Verknechtung des Willens und der Unfähigkeit des Menschen zum Guten. Das hatte zur Folge, daß jetzt dauernd der Mensch auf die Gnade angewiesen war. Um so mehr, als die bisher vorgetragene Anschauung von der Todsünde gewandelt wurde. Das Schema tastete Augustin nicht an. Aber als Todsünde gelten ihm nicht lediglich die drei Tatsünden der alten Zeit. Das eigentliche Wesen der Todsünde äußert sich darin, daß der Wille sich von Gott abwendet und sich der Kreatur zuwendet. Die Todsünde ist eine S. der Gesinnung.

3. Der Begriff der Erbsünde setzte sich trotz der pelagianischen Reaktion durch, mochte er auch geschwächt werden durch die Annahme, daß der freie Wille nicht vernichtet worden sei. Die neben der alten noch lange herlaufende neue Bestimmung der Todsünde wurde unterstützt durch den mönchischen, der stoischen Literatur entnommenen und letztlich wohl mythologisch begründeten Katalog der 7 (8) Hauptfehler (vitia principalia; vgl. ¶ Mönchtum, 3, Bd. 435 ¶ Bußwesen: I, 2). Sie sind ursprünglich nicht als Todsünden angesehen. Sie stellen nur die Neigungen dar, die den Menschen zur S. verleiten. Wo sie sich regen, ist der Mensch noch keineswegs „aus dem Stand der Gnade gefallen". Der Kampf gegen sie ist ein Kampf um die (mönchische) Vollkommenheit. Da aber Augustin den Stolz als die eigentliche S. hatte ansehen können und der Stolz eine der 7 (8) S.n des mönchischen S.ntatalogs war, da ferner Augustin sowohl wie das Mönchtum die Aufgabe gestellt hatten, die Kreaturliebe durch die Gottesliebe zu ersetzen und durch die frühen Bußpriester auch Gedankensünden (nicht bloß die alten schweren S.n) der Buße unterworfen wurden (¶ Bußwesen: I, 3), so lernte man als das Wesen der S. nicht die Tat, sondern die Gesinnung anzusehen. Dann war aber die altkirchliche Begrenzung der Todsünden unsicher geworden, und als Todsünde konnte alles gewürdigt werden, was als Liebe zur Kreatur angesprochen werden konnte. Der Umschwung in der Anschauung von der Buße im Zeitalter ¶ Abälards führte diese neue Fassung zum Siege. Durch ¶ Anselm aber hatte man schon gelernt, den Schuldcharakter der S. schärfer zu fassen. Natürlich hatte man nie ganz vergessen, daß die S. eine Schuld gegen Gott sei. Alle „Sühnungen" und „Besänftigungen" Gottes durch „fromme Werke" wiesen auf den Schuldbegriff hin. An den Psalmen wurde das Schuldbewußtsein stets wieder lebendig; so auch in Augustin. Aber theologisch durchschlagend wurde diese Erkenntnis nicht. Denn es galt die S. als ein Mangel (an Gütern oder Sein). Das war eine neuplatonisch negative, die S. überhaupt nicht als Schuld gegen Gott oder „Beleidigung" Gottes fassende Bestimmung. Daneben trat allerdings der andere Gedanke, daß die Schuld ein reatus sei; dieser war aber ein Verhaftetsein an den Teufel. Auch hier fehlte also die Verschuldung gegen Gott. Erst Anselm brachte einen, freilich nicht zu überschätzenden Fortschritt. Auch er identifizierte den Begriff Schuld (culpa) nicht mit dem Schuldbewußtsein oder der objektiven Verschuldung. Die Schuld ist in erster Linie eine sündige Zuständlichkeit, die als „Makel" dem Menschen anhaftet und das Verfallensein an die Strafe (reatus poenae) begründet. Anderseits ist die Erbsünde ein Mangel der Urstandsgerechtigkeit (carentia iustitiae originalis). Aber Anselm verzichtete auf die alte Vorstellung der Verhaftung an den Teufel. Er spricht auch als Theologe von einer „Beleidigung" Gottes durch die „Schuld", d. h. die Schuld ist unmittelbar auf Gott bezogen und die Theologie legt der Entfaltung der individuellen Frömmigkeit nicht den Riegel vor, der dort vorgelegt ist, wo die metaphysisch-neuplatonische S.ntheorie die Führung hat. Anselms Schuldbegriff sprengt den Satz, daß die S. ein „Mangel" sei.

4. Dieser — auch von Anselm festgehaltene — Satz blieb freilich maßgebend. Und seinen Wert empfing er, indem der ¶ Urstand (: II), die Gerechtigkeit Adams im Paradies, zum Maßstab gemacht wurde. Als das Wesen der Erbsünde wird darum von den Scholastikern der Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit bezeichnet, während das „Materiale", die „Begierde", nur der Zunder (fomes) der S. ist, an dem sich die S. immer wieder entzündet, der aber nicht selbst S. ist. Je nach der Stellung zur Habituslehre (¶ Rechtfertigung: II, 4) richtet sich natürlich das Urteil über das „Wesen" der Erbsünde. Es besteht entweder in einem metaphysischen Defekt (Verlust der „Uebernatur" im Thomismus; ¶ Thomas von Aquino) oder in einem Willensdefekt (franziskanische Theologie). Die franziskanische (¶ Bonaventura), am Willen orientierte Anschauung hat aber keine Vertiefung des Problems gebracht. Vielmehr wurde sie, da sie die unbedingte Freiheit des Willens zur Voraussetzung hatte und die Gnade nur als eine nachträgliche, von Gott nur einmal gewollte Gabe und Bedingung anerkannte, der Anlaß zu einer Zersetzung der kath. Lehre von der S. Denn wenn auch die scholastische Formel von Form und Materie vorgetragen wurde, so hatte doch die Erbsünde ihren alten Sinn verloren und die Macht der S. im Leben wurde immer problematischer. Da die Schuld nur bei einem Willensdefekt möglich ist, vermittelt nicht die Zeugung die Erbsünde. Vielmehr läßt sich die mit dem Fleisch vereinigte Seele vom Fleisch herunterziehen und wird dadurch mitschuldig an der mit der Zeugung gesetzten Befleckung des Fleisches. ¶ Duns Scotus ist vollends überzeugt, daß etwas Körperliches nicht den Willen, der reine-

Unkörperliches ist, verändern kann. Die Seele empfängt die Schuld lediglich durch den Geschlechtszusammenhang mit Adam, sofern für Adams Genossen dieselbe Verpflichtung bestand wie für Adam, die Nichterfüllung der Verpflichtung durch Adam auch alle Menschen in Schuld verstrickt. Die Vererbung durch Zeugung ist preisgegeben und durch die ideelle Verpflichtung ersetzt. Die occamistische ¶ Occam und frühlutherische Theologie setzt diesen Gedanken fort. Auch wenn das Fleisch ganz rein wäre, würde doch auf Grund des göttlichen Urteils das von Adam stammende Fleisch erbsündig machen. Das physische Element des Erbsündengedankens ist preisgegeben. Zugleich führt die Ueberzeugung, daß der Wille sich durch sich selbst bestimmt und fähig ist, alle Werke der Substanz nach zu tun, zu einer außerordentlich starken Schwächung des Gedankens vom Widerstreit des Geistes und Fleisches im empirischen Menschen. Nur weil Gott wunderlicherweise an den Werken den Gnadenstempel sehen will, muß der Mensch darauf verzichten, auf eigene Kraft sich zu stellen. So wird auf der Basis der Willenspsychologie die Erbsündenlehre aufgelöst und die Anschauung von der S. ihres sittlichen Gehaltes entkleidet. — Zur kath. S.nlehre vgl. ¶ Katholizismus, 2.

5. Luthers Anschauung von der S. ist unmittelbar durch die kath. Entwicklung bestimmt, d. h. er knüpft nicht unvermittelt an das Urchristentum an. Aber sachlich hat seine Auffassung von der S. so wenig mit dem Katholizismus zu tun, daß sie vielmehr in originaler Wendung einem Grundgedanken des Urchristentums neues Leben verleiht. Als Occamist hatte Luther den Widerspruch gegen die Deutung der Erbsünde als Verlust der Uebernatur sich angeeignet. Aber seine reformatorische Auffassung von der ¶ Rechtfertigung (: II, 7) verbot es ihm, die religiöse Würdigung des Lebens als eine bloß ideelle zu fassen. Dasselbe verbot die Erfahrung, daß alles Tun und Trachten des auf sich selbst gestellten Menschen sündig und schuldig sei, daß auch in den frommen Werken die sündige Selbstsucht, die Hoffart und der Unglaube (Mißtrauen, ¶ Scheinheiligkeit) enthalten sei. Gerade indem er die kath. Anweisungen zur ¶ Vollkommenheit rücksichtslos zu erfüllen suchte, wurde diese Erfahrung gemacht. So erkannte er die durch Augustin und Röm 7 ihm bestätigte Tatsache der „Unüberwindlichkeit der Begierde" und des unfreien Willens. Die „Begierde" wurde aus einem Zunder der S. zur eigentlichen S. Dadurch waren Thomismus, Occamismus und auch der neuplatonische Augustinismus beseitigt und die für das kath. Denken unbegreifliche Antinomie festgestellt, daß der Mensch sündig und gerecht zugleich sei. Dieser Antinomie liegt aber die religiöse Erfahrung zugrunde, daß vor Gottes Angesicht der Mensch, der ja keine „Uebernatur" besitzt stets unheilig ist und doch als bußfertiger und demütiger gerecht. In der Anschauung von der Buße ¶ Buße, 3, I, V löst sich die Antinomie auf. Zugleich fällt die kath. Unterscheidung der Todsünden und der läßlichen S. (I, V, 4) hin. Die Antinomie in der Theologie Luthers schob allerdings die praktische, die heilige Entsündigungsidee zurück; sie fand aber den Anschluß an die westlich-mittelalterliche Anschauung von der S.nvergebung und Rechtfertigung und der darin wurzelnden Heiligkeit. Angelöstes blieb freilich zurück. Obwohl die neue Anschauung von der S. nicht an der Vorstellung von der Urstandsgerechtigkeit erwachsen war, wurde sie doch auf sie bezogen. Da sich Luther ferner an die Erbsündenlehre Augustins theologisch anlehnte, blieb die Erbschuld ein ungelöstes Problem, die „Begierde" theologisch zu unbestimmt und die Beziehung von Erbsünde und Tatsünde undeutlich. Die Orthodoxie löste diese Schwierigkeiten nicht, da sie die augustinische Formel so stark vortrug, daß das bei Luther deutlich erkennbare Verständnis der S. von der Rechtfertigung aus verschwand. Die aufklärerische Kritik zersetzte wohl die Urstands- und Erbsündenlehre, zugleich aber beseitigte sie Luthers Antinomie. Erst die neuere Theologie versucht durch Ausscheidung der Urstandsbeziehung (¶ Urstand) und Verschärfung des Schuldbegriffs (¶ Schuld) der reformatorischen Erkenntnis Luthers eine bessere Fassung zu geben. — Schon von Julius ¶ Müller klar formuliert, ist das Problem besonders in der Schule Albrecht ¶ Ritschls und in der Erlanger Schule neu durchdacht worden. Inzwischen hatte freilich schon der Methodismus (¶ Methodisten) gegen das „Armesündertum" reagiert. Neuerdings wird diese Reaktion im ¶ Gemeinschaftschristentum durch die „Heiligungsbewegung" weitergeführt, die zur urchristlichen Entsündigungstheorie zurückkehrt.

J. Müller: Die christliche Lehre von der S., (1839) 1867⁷; — Die Dogmengeschichten von A. Harnack, F. Loofs und R. Seeberg; — H. Windisch: Taufe und Sünde im ältesten Christentum, 1908; — W. Braun: Die Bedeutung der Konkupiszenz in Luthers Leben und Lehre, 1908; — C. Scheel: Die Entwicklung Luthers bis zum Abschluß der Vorlesung über den Römerbrief im Zusammenhang des Streits um Reformationsgeschichte, Nr. 100, 1910; — K. Müller: Christentum und Kirche Weltmission im Mittelalter (in Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. IV, 1, 1909²); — C. Mirn in RE³ XIX, S. 198 ff.; — Weiteres bei ¶ Sünde: IV. **Scheel.**

Sünde: IV. ethisch.

1 Wesen der S.; — 2 Verhältnis der S. zum Unmoralischen; — 3 Entstehung, Vererbung, Allgemeinheit der S.; — 4 Arten und Stufen der S.; — 5 Folgen der S.

1. S. ist ein wesentlich religiöser Begriff und bezeichnet das religiöse Mißverhalten überhaupt; und da jedes menschliche Verhalten der Gottheit gegenüber, religiös betrachtet, eine göttliche Initiative oder ¶ „Offenbarung" (: III) voraussetzt, das Vorenthalten menschlicher Anerkennung der göttlichen Offenbarung oder den Unglauben. Dieser richtet sich in seiner allgemeinsten Form gegen das Daß der Offenbarung überhaupt, als gleichgültiges Ignorieren oder bewußtes Leugnen derselben; spezieller gegen ihren Inhalt, als Ungehorsam gegen göttliche Gebote, Undankbarkeit gegen göttlichen Liebeswillen usw. Als Versündigungen im besonderen Sinn werden auf dem Boden einer geschichtlichen Religion daher namentlich die Unterlassungen solcher Akte beurteilt werden, welche die Anerkennung einer geschehenen göttlichen Offenbarung eigens zum Inhalt oder zum Selbstzweck haben: die Vernachlässigung des „Gottesdienstes" im engeren Sinn, die Respektlosigkeit gegen heilige Orte und Zeiten u. dgl. — ¶ Gotteslästerung, 1 Tp. 1607, 1.

2. Es ist klar, daß wenigstens auf den niederen Religionsstufen außer dem Urteil: „Das ist S." auch das Urteilen des anderen gegen: „Das ist nur oder der Allgemeinheit schädlich oder verächtlich" und: „Das ist bei mir nicht

¶ Sitte, sondern barbarisch, pöbelhaft, unmenschlich!" notwendig ist. Freilich hängen Religion und solcher Art begründete Moral schließlich immer noch zusammen durch das Interesse am Menschen überhaupt, wenn auch jene ihn vorwiegend als Organ des Verkehrs mit Gott, diese um seiner selbst willen schätzt. Darum wird eine Religion wie die christliche, welche in manchen ihrer Formen die Auffassung des menschlichen Heils als höchsten göttlichen Zwecks gestattet, in der Praxis eine weite Strecke Hand in Hand gehen können mit einer Moral, welcher jenes Heil Selbstzweck ist. Es muß ja auch eine monotheistische Kulturreligion das Bedürfnis hervortreiben, alle, nicht bloß die spezifisch religiös gemeinten menschlichen Betätigungen vom göttlichen Standpunkt aus abzuschätzen; und anderseits werden sich die „weltlichen" Moralkreise die Sanktion ihrer Normen durch die Religionsgemeinschaft bis zu einem gewissen Grad gern gefallen lassen. Freilich bleibt immer ein Unterschied in der Stimmung und Begründung: die vorwiegend religiös orientierte Beurteilung menschlichen Handelns wird die auf Nützlichkeit oder Sitte gegründete Urteilsweise als minderwertig, ja zeitweilig als gefährlich ansehen; nicht bloß, weil diese sich oft mit einer Durchschnittsmoral begnügt, sondern weil diese „rein natürlich" oder „rein vernünftig" begründete Gerechtigkeit iustitia civilis die Tendenz auf Selbstgenugsamkeit gegenüber göttlicher Offenbarung und göttlichem Einfluß verrät, während oft die von dieser Moral Geächteten, die „Zöllner und Huren", zur religiösen Besinnung ihres Zustands fähiger und geneigter sind. Freilich muß sich dann ein christliches Moralsystem bei Ableitung seiner Einzelregeln doch wieder jener „natürlichen" Maßstäbe organischer Nützlichkeit und humanen Verkehrsbedürfnisses bedienen. Die rein menschlich interessierte Moral ihrerseits wird, auch wenn sie die Religion nicht schlechthin ablehnt, doch Bedenken haben, alle moralisch minderwertigen Handlungen und Zustände gleichmäßig als S. zu bezeichnen; denn dadurch werde leicht der Ernst dieses Begriffs abgestumpft, sowie durch die unmittelbare und ausschließliche Beziehung jeder Handlung auf Gott, deren Verflechtung mit natürlichen und gesellschaftlichen Zuständen und damit auch die Mittel zur Besserung in Schatten gestellt werden, wobei freilich dann wieder verkannt wird, wie es für den religiös gestimmten Menschen ein Bedürfnis ist, seine Erlebnisse und seine Handlungen je für sich in göttliche Beleuchtung zu stellen, und daß ihm keine Aussicht auf künftige Besserung oder Wiedergutmachung den Stachel der Unzurücknehmbarkeit einer Versäumnis gegenüber Gott (¶ Schuld) aus dem Gewissen entfernen kann.

3. Die sündige Versäumnis einer gebührenden Reaktion auf Gottes Offenbarung, wie sie dem Einzel Ich als seine ¶ Schuld zum Bewußtsein kommt, wird diesem stets unerklärlich und unverantwortlich erscheinen, ohne daß dadurch notwendig die Frage nach der Entstehung und Verbreitung der S. bei anderen und in der Welt überhaupt aufgeworfen zu werden braucht; wie denn auch dem religiösen Individuum weder die Allgemeinheit der S. als Entschuldigung noch die Aussicht auf Teilnahme an künftiger gemeinsamer Vervollkommnung in solcher Lage als zulänglicher Trost gilt. Hingegen legen sich solche Fragen nahe, sobald der Gedanke einer allgemeinen Welt- und Menschheitsgeschichte, wenn auch in noch so skizzenhafter und mythologischer Form, auftaucht, worein sich dann auch das religiöse Sündenbewußtsein als Spezialfall einfügen muß; namentlich auch, nachdem das religiöse Interesse in seinem Zusammenhang, aber auch in seiner Spannung mit anderen Kulturinteressen zu besonderem Bewußtsein gekommen ist. — In der dualistischen Theorie (¶ Dualismus, 2) wird die S. im Menschen ursprünglich auf böse, dämonische Einwirkung zurückgeführt (¶ Sündenfall), damit, auf christlichem Boden wenigstens, freilich die Frage nur zurückgeschoben, indem nun noch ein „Fall der Engel" u. dgl. angenommen werden muß. Von da an ist dann die menschliche Natur das Hauptgebiet übernatürlicher guter und böser Mächte, bei deren wechselndem Erfolg an sich noch keine allgemeine und schlechthinige Sündhaftigkeit der Menschheit überhaupt anzurechnen wäre, wenn sich mit dergleichen Theorien nicht gewöhnlich auch Vorstellungen von Unreinheit der Zeugung, der Leiblichkeit, des Erdenstoffs überhaupt verbänden. Eine ebenfalls biblische, namentlich in der at. lichen Urgeschichte angedeutete Tendenz (¶ Paradiesesmythus ¶ Sünde: I, 8) nimmt in der Menschennatur als solcher den Trieb an, die Rollen mit der Gottheit zu vertauschen, die Initiative selbst in die Hand zu nehmen, was an und für sich schon als S. zu beurteilen ist und sich in der Menschheit verbreitet auf all den Wegen, wie der Mensch den Menschen zum Menschen macht, durch Zeugung, Vererbung, Erziehung, sprachlichen, geselligen, technischen und anderen Verkehr. Die Allgemeinheit der S. wird dann nicht bloß empirisch nachgewiesen, indem als Folgen jener Emanzipation solche Taten und Zustände hingestellt werden, die auch der Kulturmoral als schädlich und unsittlich gelten müssen; sondern als selbstverständlich betrachtet durch Aufstellung eines solchen religiös-sittlichen Ideals vom Menschsein (¶ Vollkommenheit), wie es nach orthodox-christlicher Anschauung nur in Christus, und auch da nur vermöge seiner zugleich übernatürlichen Abstammung, verkörpert worden ist (zum christologischen Problem vgl. ¶ Christologie: I, 2 f; III, 1 b). Allerdings wollte die altprotestantische Orthodoxie auch in Adam vor dem Fall ein solches Ideal der Menschheit erkennen ¶ Urstand ¶ Gottebenbildlichkeit), das nun aber allgemein in die Zukunft projiziert und mit Vorliebe als ein nur in der Annäherung erreichbares gefaßt wird, wozu jede individuelle Lebensleistung ihrer Natur nach nur einen teilweisen und unvollkommenen Beitrag liefern kann.

4. Streng religiös genommen ist jede S. der anderen gleichartig und nur dadurch von ihr verschieden, ob sie eine nähere oder weitere Gottesferne bedeutet. Indem sich aber die religiöse Betrachtungsweise, namentlich auch im Christentum, aufs engste mit der sittlichen verflicht, nimmt sie auch an deren Abschätzung und Einteilung der Taten und Charaktere, je nachdem sie mehr diesem oder mehr jenem natürlichen und humanen Gut förderlich oder entgegen sind, teil; wie denn in der kirchlichen Ueberlieferung mannigfache, bald an biblische bald an antik-philosophische Vorbilder angeschlossene Tugend- und Laster-verzeichnisse sich vorfinden. Eine Abstufung dieser Arten nach leichteren und schwereren S.n ist

nicht bloß der kath. Kirche ihrer Beichtübung wegen unentbehrlich hier vor allem die Unterscheidung in „Todsünden" und „läßliche Sünden"; ¶katholizismus, 2, Sp. 1035 ¶Bußweisen: I, 2; II); sondern auch der Protestant wird in der Praxis manchmal, wie zwischen zwei Uebeln, so auch zwischen der größeren und kleineren S. zu wählen haben. Immerhin wird hier mit der Hauptunterscheidung zwischen „Schwachheitssünde" und „Bosheitssünde" der Nachdruck mehr auf den Grad der Absichtlichkeit und Beharrlichkeit als auf den Inhalt der Versündigung gelegt; und der höchste Grad einer solchen, nach Mtth $12_{31\,f}$ „S. wider den heil. Geist" genannt, kann schon wegen der Schwierigkeit der Auslegung und Verallgemeinerung dieses Ausspruchs nicht als Inhalt einer von Gott prinzipiell unvergebbaren sündigen Tat gefaßt werden, sondern ist umzudeuten in einen sündigen Gesamtzustand, der eine Umkehr zu Gott und göttlichen Zwecken psychologisch ausschließt.

5. Als Folgen der S. fallen vor allem die durch die S. verursachten natürlichen und geselligen Uebel auf, vom religiösen Standpunkt als Strafen der S. beurteilt, oft auch dann, wenn der Zusammenhang eines Mißgeschicks mit einer Verfehlung oder wenigstens der Verfehlung grade dieses Menschen oder dieser Gemeinschaft nicht nachweisbar ist. Nur muß hierbei vom christlichen Standpunkt aus die Einschränkung gemacht werden, daß solche anderweitigen Uebel nicht von anderen, sondern nur vom Betroffenen sich selbst als Strafe anzurechnen sind, auf Grund seines Schuldbewußtseins, das als Zeichen entstandener Gottentfremdung von der gegenwärtigen Dogmatik überhaupt als die eigentliche und stärkste S.nstrafe beurteilt wird. ¶ Schuld ¶ Weltlich. Daneben aber handelt es sich um die Folge der S., daß sie „fortzeugend Böses gebären muß" und zwar weniger — so die ältere Vorstellung — indem sie sich im einzelnen und in der Gemeinschaft besondere Organe des Bösen schafft; sondern indem sie (vgl. 3) die normalen Wege, wie ein Mensch Gewohnheiten annimmt und sich anderen mitteilt, zu ihrer Verbreitung und Befestigung benutzt. Die Hauptgefahr ist dann, daß das Bestehen eines S.zustands als ein Selbstverständliches und Normales, mindestens als etwas Unabänderliches angesehen wird, weswegen die Gegenwirkung von religiös sittlicher Seite sich — abgesehen natürlich von der Uebermittlung der göttlichen Heilsveranstaltungen, ¶ Versöhnung, ¶ Erlösung usw. vgl. ¶ Rechtfertigung, — hauptsächlich darauf richten wird, die Paradoxie jedes Zustands in immer neues Licht zu setzen.

Julius Müller [illegible] von der S. (1839) 1867⁵; G. [illegible] nach Wesen und Ursprung 1878; Karl Schwarz, Die christliche Lehre von der S., 1897. [illegible] RE. XIX, 142–148. Im übrigen vgl. [illegible] und Ethik, bes. J. Kaftan, [illegible], 1906; [illegible] Der christl. Glaube, 1907; [illegible] Die christliche Dogma, 1911. [illegible] Schmauk, Schl. 1914⁴; — Ludw. Lemme, Die Sünde und ihre Folgen, 1883. † A. Hoffmann.

Sündenbock im jüdischen Festritt ¶ Feste: I A, 2 b (Versöhnungsfest).

Sündenfall. Daß wir es bei der Erzählung vom S. in I Mos 3 [illegible] ¶ Paradiesesmythus, 3 ¶ Sünde: I, 8) nicht mit einer geschichtlichen Erinnerung zu tun haben, ist selbstverständlich. Auch sehr konservative Forscher sprechen heute unbefangen von Sage. Ohne Zweifel hat auch für die Frömmigkeit der Gegenwart die Vorstellung von Adams Fall viel an Bedeutung eingebüßt. Zwar gibt es auch heute tiefes Sünden- und Schuldbewußtsein, aber es ist kaum oder doch äußerst selten mit der Erinnerung an den S. der ersten Menschen verbunden, während früher, wie die älteren Kirchenlieder zeigen, diese Verbindung vorhanden war (¶Sünde: IV, 3). Dennoch ist die Lehre vom S. nicht bedeutungslos, sondern sie hat einen Zusammenhang damit, wie das Christentum überhaupt aufgefaßt wird. Zwei Möglichkeiten sind hier nämlich vorhanden. Entweder handelt es sich im Christentum stets nur um die gleichen seelischen Vorgänge in der Aufeinanderfolge der Geschlechter, oder es handelt sich zugleich auch um eine Geschichte, d. h. um ein Geschehen, das nicht in allen seinen Gliedern gleichförmig ist, sondern einen Anfang, einen Verlauf und ein Ziel hat. Bei der ersten Auffassung wird zwar die Sünde als allgemeines Menschenschicksal angesehen, aber es ist nicht nötig, sie auf einen anfänglichen S. zurückzuführen. Dieser ist höchstens ein Symbol für etwas, das in jedem Menschen immer wieder neu entsteht. Indem die zweite Auffassung dagegen die ¶ Eschatologie energisch in den Vordergrund schiebt, dem entsprechend eine zukünftige Vollendung und völlige Ausscheidung der Sünde erwartet, sieht sie die Sünde als etwas an, das eingedrungen ist, und so kommt für sie an den Anfang der Menschengeschichte der S. zu stehen. Im allgemeinen hat sich heute noch die erste Auffassung einer mehr entgegenkommenden Stimmung zu erfreuen, da eine Vorliebe für die Richtung des Denkens besteht, die auf die Auffassung des stets sich gleich Bleibenden gerichtet ist, wie ja das Werk, das den stärksten Einfluß auf die theologische Gedankenbildung ausgeübt hat, ¶ Schleiermachers Glaubenslehre, die frommen Bewußtseinszustände und das heißt das, was in jedem Christen grundsätzlich wiederkehrt, entwickelt, die Eschatologie aber als nicht mehr zur eigentlichen Glaubenslehre gehörig in den Anhang verweist. Es ist jedoch nicht gesagt, daß nicht die andere Auffassung, wonach Religion Geschichte ist, wieder einmal erstarkt und vordringt. Dann wird damit auch vielleicht der Gedanke wieder kräftiger werden, daß die Sünde etwas Eingedrungenes ist, und daß also an den Anfang der Menschengeschichte ein S. zu setzen ist. Freilich wird die Verpflichtung, nun nähere Vorstellungen darüber zu bilden, nicht empfunden werden. Wie wir für die Eschatologie uns mit einigen Grundzügen begnügen und auf eine Ausmalung verzichten, so auch für diese Anfänge. Es würde genügen, festzuhalten, daß die Sünde nicht dem Wesen des Menschen angehört, daß sie nachträglich eingedrungen ist, und daß sie durch die Geschichte, in der Gott mit der Menschheit handelt, einmal wieder ausgeschieden werden wird. Auf eine Erklärung des S.es muß man verzichten, aber man kann es auch getrost, wenn man einmal eingesehen hat, daß die sog. Erklärungen darauf hinauskommen, das Neue, zu Erklärende als ein schon vorhandenes Altes, also nicht erst zu Erklärendes zu erweisen. Alle Erklärungsversuche zeigen nur, wie überflüssig sie sind. Entweder bedeutet der S. wirklich den

Eintritt eines Neuen, dann kann er nicht erklärt werden, oder er bedeutet nur die Kundmachung eines Alten, dann braucht er nicht erklärt zu werden. Bei der Frage nach dem Verhältnis von S. und göttlichem Willen treffen wir auf das Problem der ¶ Prädestination (: III; vgl. ¶ Mensch: III, 3c ¶ Theodizee: I, 5. 6; II). — Zur Bedeutung der S.theorie für die kirchliche Ethik vgl. noch ¶ Gottebenbildlichkeit ¶ Vollkommenheit ¶ Naturrecht, 2c ff.

Fr. Schleiermacher: Glaubenslehre, § 72; — J. Kaftan: Dogmatik, 1901⁴, § 31. § 37, 2—4. § 40; — R. Rietschi: Geschichte und Kritik der kirchlichen Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit und vom S., 1881; — H. H. Wendt: System der christlichen Lehre, 1906, S. 161 ff; — M. Kahler: Die Wissenschaft der christlichen Lehre, 1905³, § 334 ff. **Kalweit.**

Sündenvergebung.

1. Die S. in der Predigt Jesu: a) Die S. als zu erringendes Gut; — b) Die S. als freies Geschenk Gottes; — 2. Die Vorstellungen der urchristlichen Gemeinde. — Ueber die weitere Entwicklung der Vorstellungen von der S. und die gegenwärtige dogmatische Darlegung vgl. ¶ Sünde: III. IV ¶ Opfer: II, dogmengeschichtlich ¶ Christi Blut, 2. 3 ¶ Versöhnung: III, dogmengeschichtlich ¶ Bußwesen ¶ Gnade Gottes: III, dogmatisch ¶ Rechtfertigung: II. III ¶ Erlösung: II, dogmatisch ¶ Werk Christi, dogmatisch ¶ Christologie: III, dogmatisch. — Zur religionsgeschichtlichen Eingliederung vgl. ¶ Erscheinungsweise der Rel.: I B, 2a γ (Sp. 518) ¶ Entsündigung ¶ Erlösung: II, 2 ¶ Mysterien: I, 5 ¶ Opfer: I A; B ¶ Psalmen, 7.

1. a) Nach der Erzählung der Evangelisten Mrk (1 $_4$) und Luk (3 $_3$) trat ¶ Johannes der Täufer in der Wüste auf, „indem er eine Taufe der Buße zur Vergebung der Sünden verkündigte". Und Mtth (3 $_6$) berichtet in Uebereinstimmung mit Mrk (1 $_5$), daß Jerusalem ganz Judäa und die Gegend am Jordan zu ihm hinauskamen und sich von ihm taufen ließen, „indem sie ihm ihre Sünden bekannten". Es ist nun freilich unsicher, wie weit wir den christlichen Berichten über den Täufer Glauben schenken dürfen. In jedem Falle aber tritt uns schon hier die Ueberzeugung entgegen, daß alle Menschen Sünder sind, daß niemand in das Reich Gottes eingehen kann, dem nicht seine Sünden vergeben werden, und daß Buße der unerläßliche Weg zur Sündenvergebung ist. Und wie der Täufer, so schließt auch Jesus nach dem Berichte der ersten Evangelien der Ankündigung „das ¶ Reich Gottes ist nahe herbeigekommen" die Aufforderung, umzukehren, als selbstverständliche Folgerung an (Mrk 1 $_{15}$ Mtth 4 $_{17}$). Auch für ihn ist es eine selbstverständliche Voraussetzung, daß es keine Gottesgemeinschaft ohne S. und keine S. ohne Reue gibt (¶ Jesus Christus: III B, Sp. 393 f; C, 2.5). Wie sehr ihm die Sündenschuld als die schwerste Last und die Erlösung davon als die größte Wohltat erscheint, zeigt sein Verhalten dem Gichtbrüchigen gegenüber. Die Gesundheit spielt hier eigentlich nur die Rolle einer Zugabe zu dem viel größeren und wichtigeren Geschenk der S. und wird vor allem deshalb hinzugefügt, um die Zweifel an Jesu Macht zur S. zu widerlegen. Gleich wie ein Arzt den Kranken nachgeht, nimmt er sich derer an, die unter ihrer Sündenlast leiden, und ruft deshalb dem Vorwurfe, daß er ein Freund der Zöllner und Sünder sei. Wenn er jedoch den Schriftgelehrten und Pharisäern, die sich über seinen Umgang wundern, mit dem Sprichwort entgegnet: „Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken" und dies selber (oder der Evangelist) dahin deutet: „nicht Gerechte zu rufen bin ich gekommen, sondern Sünder" (Mrk 2 $_{17}$ Mtth 9 $_{12}$ f Luk 5 $_{31}$ f), so ist seine Meinung nicht die, daß es Leute gibt, die keine S. nötig haben. Anschaulich schärft vielmehr das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner ein, daß wer seine Sündhaftigkeit empfindet und sich an die göttliche Barmherzigkeit wendet, vor Gott „gerechtfertigt" (¶ Rechtfertigung: I, im NT) ist, mag seine Schuld noch so groß sein, während die, welche sich selber für gerecht halten, vor dem Urteile des höchsten Richters nicht bestehen, Luk 18 $_{10}$ ff. Und die Jünger insgesamt sollen wie um das tägliche Brot und um die Ankunft des Reiches Gott immer aufs neue um den Erlaß ihrer Schulden bitten, Mtth 6 $_{12}$ Luk 11 $_4$. Der Zusatz zu der Bitte um Vergebung, den wir sowohl bei Mtth als auch bei Luk lesen, bringt zum Ausdruck, daß nur der auf die göttliche Barmherzigkeit rechnen darf, der bereit ist, selber seinem Nächsten zu vergeben. Immer wieder hat Jesus seinen Jüngern die Pflicht der Versöhnlichkeit eingeschärft, Mtth 6 $_{14}$ f 18 $_{21}$ ff Mrk 11 $_{25}$ f Luk 6 $_{36}$ f. Wie Gottes Gnade, so soll auch unsere Bereitschaft, zu vergeben, keine Grenze kennen. Wenn nach dem viel behandelten Worte Mrk 3 $_{28}$ f die Sünde gegen den heiligen Geist als unvergebbar bezeichnet wird, so wird damit nicht der Punkt bezeichnet, wo Gottes Barmherzigkeit auch dem Reumütigen gegenüber ein Ende hat, vielmehr auf einen Zustand des Herzens hingewiesen, durch den sich der Mensch bewußt jeder göttlichen Einwirkung verschließt. Keiner ist jedoch so tief gefallen, daß ihm Gottes Gnade nicht mehr zuteil werden könnte, wenn er sich verlangend darnach ausstreckt. Wie Jesus den Zöllner, der seine Augen nicht aufzuheben wagt und zerknirscht an seine Brust schlägt, gerechtfertigt nach Hause gehen sieht, so weiß er, daß der von Reue erfüllte Zachäus von Gott angenommen worden ist, Luk 19 $_1$ ff, daß dem sündigen Weib, das seine Füße mit Tränen netzt und sie mit den Haaren ihres Hauptes trocknet, ihr Glaube geholfen hat, Luk 7 $_{36}$ ff, und daß im Himmel die größte Freude herrscht über einen einzigen Sünder, der Buße tut, ja eine größere als über 99 Gerechte, die der Buße nicht bedürfen, Luk 15.

1. b) An allen diesen angeführten Stellen erscheint die S. als Geschenk des himmlischen Vaters, der sie jedem aufrichtig darnach Verlangenden zuteil werden läßt, und dem die Bereitwilligkeit, sie zu gewähren, nicht zuerst durch irgend ein Opfer abgerungen oder ermöglicht werden muß. Und nicht nur die Gleichnisse von dem verlorenen Schafe, dem verlorenen Groschen, dem verlorenen Sohne und dem Pharisäer und dem Zöllner, sondern auch Jesu Verhalten gegenüber dem Gichtbrüchigen, dem sündigen Weibe und Zachäus lassen sich nicht mit der Theorie vereinigen, wonach der Tod Jesu Gott umstimmt, so daß er, statt zu strafen, die Sünden vergibt. Aber so zweifellos das ist, so fraglich ist es, ob man sagen darf, Jesus habe die Vergebung der Sünden gepredigt, „ohne sich selbst dabei eine Rolle zuzuweisen". Es ist bereits darauf hingewiesen worden, wie sehr es Jesus als seine besondere

Aufgabe betrachtet, sich der Gedrückten und Elenden anzunehmen, und zwar in erster Linie derer, die unter dem Drucke ihrer Sündenlast seufzen, wie sehr aber die Sicherheit, mit der er den Reumütigen Vergebung verheißt und sie in seine Gemeinschaft aufnimmt, als etwas Außerordentliches empfunden wird und ebensosehr dankbare Begeisterung wie ehrliche Entrüstung hervorruft. Neben dem Murren darüber, daß Jesus unbekümmert um das Urteil der Menschen mit Sündern freundlich verkehrt und mit ihnen ißt Mrk 2_{16} Mtth 9_{11} 11_{19} Luk 5_{30} 7_{34} 15_2 19_{7}, begegnet uns die empörte Frage: wer ist dieser, der sogar Sünden vergibt (Luk 7_{49})? Was redet dieser so? Er lästert. Wer kann Sünden vergeben außer dem einigen Gott? Mrk 2_7 Mtth 9_3 Luk 5_{21}). Nun läßt freilich Luk 15 Jesus als Antwort lediglich die bekannten Gleichnisse erzählen und damit gegenüber dem Murren der Pharisäer und Schriftgelehrten auf Gottes Vaterliebe hinweisen, die sich über einen Verlorenen und Wiedergefundenen mehr freut als über 99 Gerechte, die der Buße nicht bedürfen, und den heimkehrenden Sohn in rückhaltlosem Erbarmen aufnimmt. Anders jedoch die Erzählung von der Heilung des Gichtbrüchigen. Hier führt Jesus, indem er den Gelähmten gesund werden läßt, den Beweis dafür, daß der Sohn des Menschen Vollmacht hat, Sünden zu vergeben. Damit will er aber, selbst dann, wenn das Wort ¶ „Menschensohn" in diesem Zusammenhange in seinem Munde lediglich die Bedeutung von Mensch und nicht die von Messias hatte, dartun, daß er von Gott mit einem besonderen Auftrage betraut ist und nicht in seinem eigenen, sondern in Gottes Namen redet, wenn er dem Kranken Vergebung der Sünden verkündigt. Besitzt doch keineswegs jeder Mensch die Fähigkeit, einen Lahmen gehen zu lassen, die hier als Beweis der Vollmacht, Sünden zu vergeben, geltend gemacht wird! Und nicht nur an dieser einen Stelle erhebt Jesus den Anspruch, in einem besonderen Verhältnisse zu Gott zu stehen: vgl. dazu ¶ Jesus Christus: II, 5. — Im Lichte seiner Aussagen über seine einzigartige Stellung und seinen ihm von Gott gegebenen Beruf gewinnen sämtliche Worte, in denen er die Menschen auf Gottes vergebende Liebe hinweist, eine andere Bedeutung, als wenn wir sie für sich betrachten. Gewiß, es bleibt dabei: indem Jesus die Menschen auf die ¶ Gnade (II, 2 Gottes vertrauen lehrt, geht er von der Erkenntnis aus, daß Gott die Liebe ist und sich der Sünder erbarmt, ohne zuerst durch irgend ein Opfer versöhnt werden zu müssen. Aber diese Erkenntnis schließt ein, daß der Gewißheit, mit Gott in unmittelbarer Gemeinschaft zu stehen. Und als der Sohn, der den Vater allein wirklich kennt und weiß, daß ihm der Vater alles übergeben hat Mtth 11_{25-27} Luk 10_{21} f., übt er auch im Besitze der Vollmacht, als Gesandter das göttliche Recht der S. auszuüben, fühlt er sich als den, der von Gott gesandt ist, den Gefangenen die Befreiung zu verkündigen (Luk 4_{18} ff). Als der, welcher in göttlicher Vollmacht kommt und spricht, ist er nicht bloß für die Evangelisten, ist er für alle Mühseligen und Beladenen der, welcher seinem Volke nicht nur die S. predigt, sondern die Schuldbewußten von ihren Sünden errettet Mtth 1_{21}, sie durch seine Persönlichkeit der göttlichen Vergebung gewiß macht. Und wenn es von der großen Sünderin heißt, daß ihr der Glaube geholfen hat (Luk 7_{50}), so ist in diesem Glauben das Vertrauen zu Gott und das zu Jesus, durch den sie der göttlichen Vergebung gewiß geworden ist, unauflöslich verbunden (vgl. ¶ Glaube: II, 1).

2. Es ist deshalb begreiflich, daß in der christlichen Gemeinde der Glaube an Jesus (¶ Glaube: II, 2 ff) als der sichere Weg zur S. verkündigt wird, (Apgsch 13_{38} ff). Schon in den Prophetenschriften findet man das einstimmige Zeugnis, daß jeder, der an Jesus glaubt, Vergebung der Sünden durch seinen Namen (¶ Namenglauben: II) empfängt, Apgsch 10_{43}. Und Paulus wird bereits als gemeinsames Bekenntnis der Urgemeinde den Satz übermittelt, daß Christus für unsere Sünden nach der Schrift gestorben ist I Kor 15_3. Daß der Tod des Messias notwendig sei, in der Schrift geweissagt und vielen zur Erlösung diene, sein Blut für viele zur Vergebung der Sünden vergossen werde (Mtth 26_{28}), war nach dem heute vorliegenden Texte der Evangelien freilich schon Jesu eigene Ueberzeugung. Eine genaue Untersuchung sowohl der Berichte über das ¶ Abendmahl: I, Sp. 28 ff) als auch der Leidensweissagungen (¶ Jesus Christus: III, A, Sp. 387) macht jedoch wahrscheinlich, daß an allen diesen Stellen die spätere Auffassung der Gemeinde zu Worte kommt, die mit derartigen Erwägungen unter dem Einflusse bestimmter alttlicher Worte und weitverbreiteter Vorstellungen von der Bedeutung des Opfers und der sühnenden Kraft des Blutes (¶ Christi Blut. 1 dem Aergernisse des Todes den Stachel genommen hat.

Auf dem von der Urgemeinde gelegten Grunde baut Paulus weiter. Er stellt den Kreuzestod Jesu in den Mittelpunkt des Evangeliums, das er verkündet. Hingegeben aber hat sich Christus um unserer Sünden willen (Gal 1_4). Während in den zitierten Worten der Gemeinde der Tod Christi als erlösende Tat bezeichnet wird, ohne daß sich mit diesem Bekenntnis schon eine ausgebildete Theorie über die Art dieser ¶ Erlösung (1 verbindet, treten uns bei Paulus allerhand Spekulationen über die Notwendigkeit und die Wirkungen der Heilstatsache entgegen ¶ Christi Blut. 1 ¶ Paulus: C, 1 c ¶ Rechtfertigung: I ¶ Versöhnung: II). Christi Tod ist der Preis, der bezahlt werden mußte, damit Gottes Vergebung den Menschen zuteil werden konnte, und zwar ist es insbesondere das vergossene Blut, dem eine sühnende Wirkung zukommt Röm 5_9 Kol 1_{14} Eph 1_7. Gott hat Jesus in seinem Blute als Sühnmittel hingestellt (Röm 3_{25}) und hat ihn, der von keiner Sünde wußte, zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit würden, die vor Gott gilt II Kor 5_{21}. Alle unsere Verfehlungen hat er uns geschenkt, indem er die wider uns zeugende Schuldschrift auslöschte und sie ans Kreuz heftete Kol 2_{13} f usw. Auf welche Weise aber auch Paulus den Tod Christi und seine Notwendigkeit und Bedeutung erklären mag, so steht ihm doch allezeit das Eine fest, daß er eine Liebestat Gottes ist II Kor 5_{19}; vgl. ¶ Gnade Gottes: II, 1 ¶ Paulus: C 2c, d. Deshalb entspringt für ihn aus dem Kreuzestode die feste Gewißheit, daß Gott voll unend-

licher Liebe auch gegen die Sünder gewesen ist (Röm 5_8). Und das Beseligende dieser Tatsache, die er in den Mittelpunkt des Evangeliums stellt, liegt für ihn darin, daß sie ihm die Vaterliebe Gottes verbürgt, die Jesus im Gleichnisse vom verlorenen Sohne geschildert hat. Deshalb kann er auch in demselben Zusammenhange bald Christus (Kol 3_{13}), bald Gott (Eph 4_{32}) als den nennen, der uns die Sünden vergeben hat. Eben weil aber Gott durch den Tod Christi uns von der Herrschaft der Sünde befreit hat, ist ihm die S. eine Gottestat, die ein für allemal vollzogen worden ist, und an der der Gläubige dadurch Teil nimmt, daß er durch die Taufe in die Gemeinschaft Christi tritt (I Kor 6_{11} Röm 6 Kol 2_{12} f). Die Vorstellung, daß mit der ¶ Taufe die Sünden abgewaschen und Vergebung erlangt wird, gibt sich freilich als eine allgemein verbreitete zu erkennen (Apgsch 2_{38} 22_{16}). Im Hebr begegnet uns auch bereits die Erwartung, daß bei einem Abfall nach der Taufe keine Buße mehr möglich sei 6_4 ff; s. auch I Joh 5_{16}). Gerade in diesem Briefe wird besonders nachdrücklich die S. an den Opfertod Jesu geknüpft und dabei der Satz vertreten, daß es ohne Blutvergießen keine S. gebe (9_{15} ff). Wie schon in den Abendmahlsberichten der Evangelien (¶ Abendmahl: I, Sp. 28 ff) wird das von Jesus vergossene Blut dem bei der Schließung des Alten Bundes geflossenen gegenübergestellt (¶ Bund: II). Aber auch Stellen in anderen nt.lichen Schriften zeigen, wie sehr die weitverbreiteten, uralten Vorstellungen von der Macht des Opfers und der sündentilgenden, sühnenden Kraft des vergossenen Blutes innerhalb des Christentums fortwirkten (I Joh 1_7 I Petr 1_2 Apok Joh 1_5; ¶ Christi Blut, 1). — Endlich ist noch kurz auf zwei Stellen hinzuweisen, wo von der Macht der Christen, S. zu bewirken, geredet wird: Jak 5_{15}, und Joh 20_{23}. Der Verheißung des Jak vgl. ¶ Oelsalbung: II) liegt wohl die Meinung zugrunde, daß die Krankheit mit der Sünde zusammenhänge (vgl. Mrk 2_5). Weicht die Krankheit auf das Gebet der Aeltesten, dann darf der Geheilte darin ein Zeichen erkennen, daß ihm auch seine Sünden vergeben sind. — Zum Verständnis der zweiten Stelle ist das synoptische Wort Mtth 18_{18} (¶ Schlüsselgewalt: I) heranzuziehen. Daß Joh die Verheißung aus Mtth wiedergeben will, ist um so wahrscheinlicher, als an dieser Stelle zum ersten Male im 4. Evangelium von S. die Rede ist. Bei Mtth handelt es sich freilich nicht bloß, ja nicht einmal in erster Linie um die Macht, Sünden zu vergeben oder nicht zu behalten. Vielmehr kommt hier das Bewußtsein der Gemeinde zum Ausdruck, die Sittenzucht im Namen und in der Vollmacht Gottes auszuüben.

Die Lehrnormen der nt.lichen Theologie von J. H. Holtzmann, (1897) 1911²; B. Weiß, 1903⁷; A. Schlatter, I 1909, II 1910; P. Ferme, 1911²; Wernel, 1913³; — E. Bischer: Der Apostel Paulus und sein Werk, 1910.

Bischer.

Sündflut = ¶ Sintflut.

Sündlosigkeit Jesu ¶ Christologie: I, 2 f; III, 1 b.

Sündopfer ¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 2 a (Sp. 518 f) ¶ Opfer: I B, 4.

Süstind, Friedrich Gottlob (1767 bis 1829), systematischer Theologe und Prediger aus der älteren Tübinger Schule (¶ Tübingen, 3 ¶ Rationalismus: III, 2 c ¶ Storr), studierte in Tübingen, war dort Repetent, 1798—1805 Professor, 1805—14 Oberhofprediger und Konsistorialrat in Stuttgart, seit 1814 Direktor des Oberstudienrates daselbst. Nach F. Chr. ¶ Baurs Urteil ist er „der Dialektiker seiner Schule". Seine wissenschaftliche Tätigkeit beschäftigte sich vornehmlich mit prinzipiellen Fragen unter apologetischem Interesse: gegen ¶ Kant und ¶ Fichte vertrat er die supranaturale Offenbarung, gegen ¶ Schelling den theistischen Gottesbegriff als unverrückbare Grundlagen des christlichen Glaubens. In seinen letzten Zeiten hat er auch noch eine Auseinandersetzung mit ¶ Schleiermacher begonnen.

RE³ XX, S. 155 ff; — ADB XXXVII, S. 184 ff; — H. Doering: Deutsche Kanzelredner, 1830, S. 502 ff.

Bauke.

Süßmilch, Johann Peter (1707—67), seit 1742 Propst an S. Petri in Berlin, ¶ Statistik, 1 (Sp. 893).

Süßtrunk, Heini † 1525), ¶ Zürich, 2.

Sueven ¶ Spanien, 1 ¶ Kirchenverfassung: I B, 5 (Sp. 1414).

Suevica Confessio ¶ Confessio Wirtembergica.

Suevicum Syngramma 1525 ¶ Württemberg, 2 a ¶ Brenz Sp. 1310).

Suffizienz der hl. Schrift ¶ Inspiration, 2 d.

Suffragane ¶ Beamte: I, kirchliche, 2.

Sufismus ¶ Islam, 8 ¶ Mystik: I, 2 d.

Suger von Denis, Ratgeber Ludwigs VII, ¶ Frankreich, 4.

Suggestion und Hypnotismus.

1. Begriff und Geschichte; 2. Die Erscheinungsformen der Hypnose; 3. Praktische Bedeutung.

1. Unter Suggestion versteht man einen Bewußtseinszustand, in dem ein Mensch sich von bestimmten, in ihm geweckten Vorstellungen nicht frei machen kann. Schon ein gewaltiger Schmerz oder große Freude kann uns mit solcher Macht ergreifen, daß unser Inneres von den damit zusammenhängenden Vorstellungen nicht loskommen kann, während andere Reize gleichzeitig keinen Eindruck auf uns machen. Dasselbe ist bei angespannter Aufmerksamkeit der Fall. Daher gibt es nur gradweise Unterschiede zwischen den Zuständen kontemplativer Versenkung in einen Gegenstand und anormaler Suggestibilität. — Unter Hypnose versteht man eine besondere Form des Schlafs, in dem der Mensch bei verminderter Empfänglichkeit für andre Eindrücke der S. in auffallendem Maße unterliegt, ja willenloses Werkzeug des Hypnotiseurs ist. Doch gibt es auch Zustände, in denen der Mensch Auto-S.en unterliegt. Derartige Vorgänge sind schon im Altertum bekannt gewesen. Prophetische Ekstasen, Zungenreden, Wahrsagungen, Inspirationen weisen auf solche Zustände hin. Auch die Praxis von Zauberern, Medizinmännern, Schamanen und Derwischen erzeugt Auto-S.en, in denen das gewöhnliche Bewußtsein zurücktritt und der Mensch den Einflüssen des Unterbewußtseins willenlos unterliegt. Personen, die diese Zustände leicht erzeugen konnten, galten für inspiriert von göttlichem Geist oder aber von Dämonen besessen, je nach dem Inhalt ihrer in der S. hervorgebrachten Aeußerungen ¶ Gebärdenwelt der Religion: I, A 1 ¶ Ekstatismus ¶ Spiritismus ¶ Theosophie ¶ Gemeindeleben

christenthum, 1 d). Der Arzt Friedrich Anton Mesmer (1734—1815) glaubte, es gebe im Körper ein magnetisches Fluidum, das einzelne Personen wie er selber in hohem Grade besäßen; dies wirke heilkräftig. Magnetische Heilkuren wurden von ihm wie von den Anhängern des Mesmerismus vorgenommen. Die preußische Regierung schickte 1812 den Arzt Dr. Wolfart (später Prof. a. d. Univ. Berlin) zum Studium dieses animalischen Magnetismus zu Mesmer. Derselbe kehrte als sein überzeugter Anhänger zurück. Er behandelte z. B. ¶ Schleiermacher auf diese Methode und befreite ihn von einem hartnäckigen Magenleiden. Manche Personen, die sich dieser Behandlung hingaben, wurden durch den Magnetiseur hypnotisiert. Die dann auftretenden seelischen Phänomene wurden von vielen für übernatürlich beeinflußt angesehen. Auch Schleiermachers Frau glaubte unbedingt, die Reden, die ihre Freundin Karoline Fischer geb. Lommatsch in somnambulen oder hypnotischen Zuständen hielt, seien göttlich inspirierte Weisungen. Dasselbe glaubte Justinus ¶ Kerner von der „Seherin von Prevorst". Wissenschaftlich wurde seit den 70er und 80er Jahren des 19. Jhd.s der H. zuerst in der medizinischen Fakultät zu Nancy durch Bernheim u. a. studiert. Seitdem trieben viele Dilettanten den Unfug, zum Vergnügen hypnotisierende Experimente zu machen.

2. Die Hypnose ist durch verschiedene Mittel zu erzeugen. Hinstarren auf einen Punkt war schon bei indischen Fakiren üblich. Besonders ein glänzender Gegenstand ist dazu geeignet. Häufig wird das Bestreichen der Schläfen durch den Hypnotiseur angewandt. Bei geeigneten Personen wirkt auch das bloße Befehlswort des Hypnotiseurs den hypnotischen Schlaf. Der Somnambulismus ist nichts als ein besonders hoher Grad der Hypnose. Hysterische Personen sind besonders leicht zu hypnotisieren. Im hypnotischen Schlaf erlischt wie beim gewöhnlichen Schlaf der größte Teil des Bewußtseins völlig. Aber der Rest des Bewußtseins ist um so leichter erregbar. Es entwickeln sich alle die Beziehungen, die der Hypnotiseur erreichen will, in dessen Macht der Hypnotisierte fast willenlos hingegeben ist. Die in der Hypnose geweckten Vorstellungen treten wie im Traum mit solcher Lebendigkeit auf, daß sie dem Hypnotisierten als Wirklichkeit erscheinen. Er ißt auf Befehl des Hypnotiseurs eine Kartoffel und glaubt eine Birne zu essen. Er trinkt Wasser und hält es für Champagner, gleich darauf auf Eingebung des Hypnotiseurs hält er es für Tinte und zeigt alle Erscheinungen des Ekels davor. Halluzinationen treten auf, je nachdem der Hypnotiseur seinem Opfer Vorstellungen zuführt. Er glaubt, einen wütenden Tiger zu sehen. Er sieht Personen, die nicht anwesend sind. Andere, die da sind, werden auf Befehl hin nicht bemerkt. Das Bewußtsein reagiert auf andre Einflüsse nicht. Nadelstiche und größere Wunden werden nicht gefühlt. Der Körper wird auf Befehl steif und kann sich nicht rühren; oder einige Glieder werden bewegungslos. Ferner werden Befehle, die in der Hypnose erteilt werden, Tage, ja Monate später ausgeführt, obwohl der Hypnotisierte beim Erwachen sich an keinen in der Hypnose erlebten Vorgang zu erinnern pflegt. So ist z. B. Hypnotisierten befohlen worden, ein Verbrechen zu begehen. Es hat sich aber gezeigt, daß das moralische Bewußtsein, wenn auch zurückgedrängt, doch nicht völlig ausgeschaltet ist. Falls die zugemutete Handlung dem Charakter des Betreffenden völlig widerspricht, pflegt er sich diesem Befehl zu widersetzen oder aus der Hypnose zu erwachen. — Die physiologische Erklärung der Hypnose ist bis jetzt noch nicht gelungen. Es stehen sich eine Reihe von Hypothesen gegenüber. ¶ Wundt nimmt eine Hemmung des größeren Teils des Zentralorgans an bei um so größerer Erregbarkeit des Restes. Heidenhain (s. Lit.) vermutete eine Tätigkeitshemmung der Ganglienzellen der Großhirnrinde infolge anhaltender schwacher Reizung gewisser Nerven. Andre nahmen vermehrte, wieder andre verminderte Blutzufuhr nach bestimmten Teilen des Gehirns an.

3. Uebertriebene Hoffnungen bezüglich seiner praktischen Verwendbarkeit sind an den H. geknüpft worden. Durch anhaltende S. solle der Pädagog Kindern Charakterfehler wegsuggerieren und Tugenden aufsuggerieren. Verbrecher sollen durch Hypnose geheilt und zu tugendhaften Menschen gemacht werden, indem die Vorstellung „Werde gut!" mit suggestiver Gewalt ihnen beigebracht werde. In Wahrheit darf der H. nur mit Vorsicht von geschulten Aerzten zu Heilzwecken verwandt werden (¶ Psychotherapie ¶ Psychoanalyse). So wenig unser sittliches Bewußtsein die Sklaverei verträgt, so wenig verträgt es die, wenn auch nur momentane, jedoch in ihren Folgen weit schlimmere Sklaverei des Hypnotisierten unter den Hypnotiseur. Daher sollte das Hypnotisieren durch Laien unter strenge Polizeistrafen gestellt werden, zumal schwere Schädigungen des Nervensystems, besonders bei häufigem Hypnotisiertwerden, nicht ausbleiben können. Eine Willenserschlaffung, besonders in bestimmten Richtungen, pflegt sich als Folge einzustellen. Zuzugeben ist jedoch, daß auch ethisch kräftige Persönlichkeiten mit suggestiver Gewalt wirken. Auch Massenversammlungen wirken suggestiv auf viele Teilnehmer.

‡ Wilhelm Wundt: H. und S., Philos. Studien VIII, 1893, S. 1—95. Auch separat, 1911². Desgl. in: Kleine Schriften, 1911, II, S. 426—491; — Albert Moll: Der H., (1889) 1907⁴; — William Preyer: Der H., 1890; — Rudolf Heidenhain: Der sog. tierische Magnetismus, 1880; — Ludwig Löwenfeld: Der H., 1901; — August Forel: Der H (1889) 1902⁴; — Hippolyte Bernheim: Hypnotisme, Suggestion, Psychothérapie, 1903⁴; — ‡ Otto Stoll, S. u. H. in der Volkerpsychologie, 1904²; — Pierre Janet: L'automatisme psychologique, 1889; — Max Dessoir: Das Doppel-Ich, 1896²; — ‡ Aus Schleiermachers Leben. In Briefen II, 1860, S. 318—324; — Hans Schmidkunz: Psychologie der S., 1892; — ‡ Ehrenfried von Willich: Aus Schleiermachers Hause, 1904, S. 42—62; — ‡ Justinus Kerner: Die Seherin von Prevorst, 1829; — Revue de l'hypnotisme, von 1887 an, hrsg. v. Bérillon; — Zeitschrift für H., von 1892—1902, hrsg. v. Vogt. **J. Wendland.**

Suicer (Schweitzer), Johann Kaspar (1630—1684), reformierter Theologe, geb. in Frauenfeld (Thurgau), 1643 Pfarrer in Balsdingen (Thurgau), 1644 Lehrer in Zürich, 1646 Inspektor des dortigen Alumnats und Professor der hebräischen Sprache, 1649 Professor der Katechetik, 1656 Professor der lat. und griech.

Sprache am Collegium Humanitatis, 1660 Professor der griech. Sprache und Kanonikus am Collegium Carolinum. 1683 zog er sich aus Gesundheitsrücksichten von seiner Tätigkeit zurück; sein Nachfolger wurde sein ältester Sohn, Joh. Heinrich S. (1646—1705), der bereits mit 18 Jahren Professor der Philosophie in Hanau war (1665—67), später (1705) in Heidelberg.

S.s Hauptwerk: Thesaurus ecclesiasticus et patribus Graecis ordine alphabetico exhibens, quaecunque phrases, ritus, dogmata, haereses et huiusmodi alia spectant, insertis infinitis paene vocibus, loquendique generibus Graecis hactenus a lexicographis vel nondum vel obiter saltem tractatis, opus viginti annorum indefesso labore adornatum, 2 Bde., (1682) 1728². Dazu Supplemente von Rothangel, 1821. — Ueber ihn RE³ XIX, S. 149 f (ebd. S. 150 f über Joh. Henr. S.); — KHL II, Sp. 2245; — ADB 37, S. 141—143. **Lunde.**

Suidbert ¶ Niederlande: I, 1 ¶ Verden.

Suidger von Bamberg = ¶ Clemens II.

Sukkoth, Ort oder Gegend an der nordöstlichen Grenze Aegyptens, zwischen ¶ Ramses und Etham (Ex 12_{37} 13_{20}). Vielleicht identisch mit ägypt. Zeke (Vokale unbekannt), das unter Ramses II und Menephtah als Bezeichnung der Gegend, in der ¶ Pithom lag, genannt wird. Später scheint Pithom-Zeke ein Doppelname für die Stadt selbst geworden zu sein. In den ptolemäischen Gaulisten begegnet Zeke als Hauptstadt des 8. unterägyptischen Gaues, zu dem Pithom gehört.

Naville: The Store city of Pithom and the route of the Exodus (third edition), 1888. **Kante.**

Sukkursalpfarreien = neben den Hauptpfarreien bestehende Hilfspfarreien, in denen ein „Sukkursalist" oder „Desservant" die Seelsorge ausübt. Während der Desservant nach den französischen Organischen ¶ Artikeln (¶ Frankreich, 10), die diese im ehemaligen Geltungsbereich des französischen Konkordats erhalten gebliebene Einrichtung schufen, nur als Vikar des Hauptpfarrers gedacht war, ist er nach dem tatsächlich geltenden Recht doch wirklicher Pfarrer, wenn er auch bis vor kurzem von dem Bischof, der ihn ernennt, jederzeit beliebig abberufen und versetzt werden konnte; durch das päpstliche Dekret Maxima cura vom 20. August 1910 (c. 30) ist aber dieses Versetzungsrecht beseitigt und besitzt der Geistliche der S. die vollen Pfarrrechte. Vgl. ¶ Pfarrer: II, 1 a.

KL² III, Sp. 1534 ff und KHL I, Sp. 1078 f (Desservant); II, Sp. 2245. **Sieb.**

Sukzession, apostolische, ¶ Kirche: II, 1 a ¶ Kirchenverfassung: I A, 1 b.

Sulamith ¶ Abisag ¶ Hohes Lied, 3.

v. Sully, Maximilian, ¶ Paris: I.

Sully Prudhomme ¶ Literaturgeschichte: III B, 6 e.

Sulpicius Severus († nach 420), geb. in Aquitanien, erst Anwalt, dann seit dem Tode seiner Frau, der Anregung des ihm persönlich bekannten ¶ Martinus von Tours folgend, Mönch. Als Schriftsteller ist er gleich wertvoll als Vertreter der damaligen südfranzösischen Rhetorenbildung, wie als Berichterstatter, besonders über zeitgenössische Ereignisse. Seine Chronik (Historia sacra), die von der Weltschöpfung bis 400 n. Chr. führt, stellt sich in ihrem ersten Teil als ein sehr früher Vorläufer der biblischen ¶ Historienbücher dar und bildet in ihrem zweiten eine Quelle hauptsächlich für den Priszillianismus (¶ Priscillianus). Die noch zu Lebzeiten Martins von Tours verfaßte „Vita Martini" erfuhr wegen ihrer schwärmerischen und einseitigen, wenn auch kraftvollen, Begeisterung für den Heiligen heftige Angriffe. ¶ Literaturgeschichte: I B, 9 ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 a.

Ad. Harnack: RE³ XIX, S. 155—159; — J. Bernays: Ueber die Chronik des S., 1861 (wieder abgedruckt in B.s Gesammelten Abhandlungen II, 1885); — Werke des S. S., hrsg. von V. Halm in CSEL I. **Ettan.**

Sulpizianer (Congrégation de St. Sulpice, Prêtres de Clergé), Weltpriesterkongregation mit dem Zweck der Heranbildung eines tüchtigen Seelsorgeklerus, gegründet 1842 zu Paris von dem Pfarrer zu St. Sulpice, dem ehrwürdigen Jean Jacques Olier (1608—1657, Seligsprechungsprozeß eingeleitet; Biographien von Faillon, 3 Bde., Paris 1873³, G. M. de Fruges, Paris 1905, in deutscher Sprache: M. Clerikus, Schaffhausen 1861; G. Letourneau, La mission de J. J. O., Paris 1905). Die Mitglieder der Kongregation, an deren Spitze ein für Lebenszeit gewählter Generalsuperior steht, legen keine Gelübde ab, räumen aber jener die Nutznießung ihres Vermögens ein. Die S. gewannen großen Einfluß auf das Priesterbildungswesen in Frankreich; ihr Grand-Séminaire von St. Sulpice galt als Vorbild der Priesterseminare; in ihrem Séminaire intérieur bildeten sie die in die Gesellschaft eintretenden Kleriker zur Leitung von Priesterseminaren aus. Eben wollte der Generalsuperior Jacques André Emery 1732 bis 1811, seit 1784 Generalsuperior; bekannt durch sein tapferes Eintreten für den gefangenen Papst gegenüber Napoleon und durch seine Schriften: Pensées de Leibniz sur la religion et la morale, 2 Bde., 1772, Le christianisme de Bacon, 2 Bde., 1799, Pensées de Descartes, 1811; Gesammelte Schriften, hrsg. von Migne, Paris 1857. Vgl. KL² IV, Sp. 442 ff., die Biogr.: anonym, 2 Bde., Paris 1862, und von Méric, Paris 1895₈; weitere Literatur bei Heimbucher ²III, S. 445, Anm. 2) die Kongregation in Amerika einführen, als sie durch die Revolution zerstreut wurde; Emery wurde verhaftet, 18 S. fielen unter der Guillotine, ein Teil siedelte 1791 nach Baltimore (Maryland) über, ein anderer eröffnete 1796 auf dem Hohenloheschen Schloß Walsau in Unterfranken ein Seminar für Söhne französischer Emigranten, das bis 1814 bestanden hat. In Frankreich sammelte Emery seit 1802 die Reste der Kongregation wieder, die sich bald zu neuer Blüte entwickelte und am Anfang des 20. Jhd.s die theologischen und philosophischen Seminare in 24 französischen Diözesen leitete. Infolge des Vereinsgesetzes wurde sie in Frankreich aufgelöst und 1906 auch aus ihrem großen Seminar in St. Sulpice vertrieben. Die S., etwa 300 an Zahl, wirken jetzt in Nordamerika, besonders in Montreal, Baltimore, Boston (seit 1884), Washington (1889), New York (1896), San Franzisko.

Heimbucher III, S. 442—449; — KL² IX, Sp. 806 f und XI, Sp. 981 ff; — Bibliographie der S. in: Bertrand: Bibliothèque Sulpicienne, 3 Bde., 1900 (vgl. darüber JB XX, S. 762). **Joh. Werner.**

Zulu (Julu) ¶ Südafrika, Britisches, 3 a.

Sulzberger, A., ¶ Pie bodüen, 3 Sp. 313.

Sulze, Emil, evg. Theologe, geb. 1832 in Kamenz i. Sa., 1856 Diakonus in Johanngeorgenstadt, 1857 Prediger in Osnabrück, 1872 Pfarrer

in Chemnitz, 1879 in Dresden (Dreikönigskirche), 1899 emeritiert, lebt in Dresden. Sein Hauptverdienst sind seine erfolgreichen schriftstellerischen und praktischen Bemühungen um die Weckung eines intensiven Gemeindelebens und um die Anbahnung des innerkirchlichen Friedens. S. bekämpfte dabei vor allem das Unwesen der Personalgemeinden, die Verzettelung der kirchlichen Aufgaben in freie Vereine, die lehrgesetzliche Bekenntnisverpflichtung u. dgl. In den mancherlei Kämpfen um Bekenntnis und reine Lehre hat S., als Beteiligter wie als Zuschauer, mit Klarheit vor allem gefordert, daß unterschieden werde zwischen Religion und Theologie, daß also alle Bekenntnisverpflichtung eine religiöse sei. S. stellt sich in religiöser und theologischer Hinsicht bewußt und energisch in die Bewegung des Neuprotestantismus hinein, unter starker Betonung der Bedeutung der ¶ Mystik. Der allmächtige Gott in uns, das ist ihm das evg. Heilsgut. Auch kennt er keine sachlichen Gnadenmittel mehr, sondern Wort und Sakrament sind ihm nur Darstellungsmittel für das wahre Leben der in der Gesamtpersönlichkeit der Gemeinde geeinten christlichen Persönlichkeiten. Diese sind die rechten Gnadenmittel des persönlichen Gottes: Christus und seine Gemeinde. Eben darum müssen lebendige selbsttätige Gemeinden das Ziel alles kirchlichen Lebens werden (¶ Gemeinde, 3 ¶ Seelsorgegemeinden ¶ Konferenzen: II). Beachtenswert sind auch S.s Gedanken über den Kirchenbau: Er soll den Forderungen unseres Gemeindelebens entsprechen, die mannigfaltigsten Räume mit dem „Betsaal" vereinigen und alle kath. Reste im Äußeren und Inneren endgültig beseitigen (¶ Kirchenbau: II, B 6, Sp. 1235). Von der Macht der Liebe, die das Wesen Gottes ist, erhofft S. endlich eine Kirche, die schließlich auch den Zwiespalt der Konfessionen und damit auch den Zwiespalt der deutschen Nation überwinden werde. Ein starker Glaubensoptimismus kennzeichnet die S.schen Schriften.

Die evg. Gemeinde, 1891 (vgl. auch 1896); — Die Reform der evg. Landeskirchen nach dem Grundsatze des modernen Protestantismus, 1906; — Die notwendige Fortbildung der evg. Landeskirche im Königreiche Sachsen, 1913; — Basel und Bekenntnis, 1863; — Die Hauptpunkte der kirchlichen Glaubenslehre, (1862) 1865; — Zum Protestantentag, lebendige Darstellung des christlichen Glaubens und Lebens, Basel; S. im ersten „Katechismusstreit", 1907 — Wichtige Aufsätze vor allem in den PrM 1907 u. 1912, S. 141 ff über seine eigene Entwicklung); vgl. auch ChrW 1913, S. 795 ff; „Kirche und Mission" und „Parusie" und RGG. V, Sp. 758 ff; „Seelsorgegemeinden". — Beste zur ChrW Nr. 12 (vgl. 1911 ¶ Schmidt und 18 Wie ist der Weg [illegible]

W. Hoffmann.

Sulzer, Johann Jakob, 1698—1785, evg. Theologe, geb. in Winterthur, Briefsteller, theologisch anfänglich auf dem Standpunkt der Straßburger, seit 1536 infolge eines Zusammentreffens mit Luther ein leidenschaftlicher Anhänger der luth. Richtung, für die er nach seiner Rückkehr nach Bern 1538, wo er schon 1535 tätig war, als Lehrer gewirkt hatte, entschieden eintrat. Der Streit der Lutheraner und Zwinglianer ¶ Bern, Sp. 1054 ¶ Haller, Berthold), in dem sich S. wenig charakterfest zeigte, führte 1548 zu seiner Absetzung. Er fand sofort in Basel eine Anstellung als Pfarrer an St. Peter 1549 und wurde später Prof. der Theologie und 1553 Nachfolger des Oswald ¶ Myconius als Antistes der Basler Kirche, bekleidete daneben von 1556 an noch die Stelle eines Superintendenten von Rötteln im markgräflichen Baden. Seinen lutherischen Standpunkt verschleierte er auch in Basel nicht, und solange er lebte, schloß sich Basel der helvetischen Konfession (¶ Confessio Belgica usw.) nicht an.

RE³ XIX, S. 159 ff; — Wolfl Linder: S. S. und sein Anteil an der Reformation im Lande Baden, 1890. Vgl. die Lit. zu ¶ Schweiz und ¶ Basel. **W. Hadorn.**

Sumatra ¶ Indien: II, D 2.

Sumer, der südliche Teil von Babylonien, ¶ Babylonien und Assyrien, 1 und 2.

Summa theologiae ¶ Scholastik (Sp. 365) ¶ Literaturgeschichte: II A, 4 (Sp. 2235).

Summarien, Württembergische, ¶ Bibelübersetzungen usw., 5 (Sp. 1166).

Summenhart, Konrad um 1450—1502), ¶ Tübingen, 1.

Summepiskopat, landesherrlicher, ein wenig glücklicher Ausdruck für die Sonderstellung, die in den deutschen evg. Landeskirchen der Landesherr als Kirchenglied einnimmt. Als Summus episcopus — Ester oder Oberbischof ist der Landesherr Träger des ¶ Kirchenregiments (zur geschichtlichen Entwicklung vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 2 ff); über die Ableitung dieses Rechtes vgl. ¶ Episkopalismus: II ¶ Territorialismus ¶ Kollegialismus. Ueber die Bedeutung und den Wert dieser Stellung des Landesherrn vgl. ¶ Landesherrliches Kirchenregiment ¶ Kirche: V, 4 ¶ Landeskirche. **Foerster.**

Summis desiderantes, Bulle (1484), ¶ Innocenz VIII.

Summisten ¶ Scholastik (Sp. 365) ¶ Literaturgeschichte: II A, 4 (Sp. 2235).

Summus Episkopus = erster oder Oberbischof ¶ Summepiskopat ¶ Kirchenverfassung: II, 2 ff ¶ Landeskirche.

Sundamerika ¶ Indien: II, D 2, 3.

Sunday Schools = Sonntagsschulen ¶ Kindergottesdienst.

Sundberg, Anton Niklas (1818—1900), evg. schwedischer Theologe, geb. zu Uddevalla; 1845 Dozent der Theologie an der Universität Upsala, 1849 Propst und Adjunkt der Theologie in Lund, 1852 Professor theol. und 1861 Domprobst ebenda, 1864 Bischof von Karlstad, 1870 Erzbischof und Prokanzler der Universität Upsala. Gab mit C. G. Brunius und W. Flensburg in den Jahren 1855—63 Svensk Kyrkotidning heraus (vgl. ¶ Schweden, 7). 1865—72 Mitglied der zweiten Kammer und seit 1876 der ersten Kammer des Reichstages; erster Präses des „Missionsvorstandes der schwedischen Kirche" (¶ Schweden, 6 b); als Mitglied der Kommission für Katechismus- und Bibelrevision war S. bei der Ausarbeitung des Katechismus von 1878 und der 1883 an erster Stelle Uebersetzung des NTs (ebd. 6 d) beteiligt. S., der eine imponierende Persönlichkeit war, bekämpfte mit Energie die Freidenkerei und, von ausgeprägt hochkirchlichen Gesichtspunkten ausgehend, die freikirchlichen und separatistischen Bewegungen.

Den apostoliske [illegible] — Die schola Antiochena saeculi III et IV ab Alexandrina diversa, 1847; — De paedobaptismo commentatio biblica, historica, dogmatica, 1851; — Om förhållandet emellan vår tids kultur och kristendomen, 1859; — Jakob Ulfsson, Sveas Rikes Erkebiskop 1470—1514, 1877; — Om den kyrkliga bekännelsens vigt

och betydelse, 1880; — Om den svenska kyrkoreformation och Upsalamöte 1593, 1893. — Ueber S.: G. Billing: Minne af A. N. S. (in Svenska Akademiens Handlingar, 1901). **P. P. Jörgensen.**

Sundukow ¶ Russische Sekten, 7.

Sunesön, Andreas (1160—1228), ¶ Dänemark, 2.

Sunna ¶ Islam, 5 (Sp. 721) ¶ Tradition, 4; — Sunniten = Anhänger der S. ¶ Türkei, 3 a.

Superrerogationis Opera ¶ Bußwesen: III, 1.

Superintendent. In Kursachsen wurde im Zusammenhang mit der Visitation von 1527 bis 1529 (¶ Kirchenvisitation, 2) in jedem „Amt" einer der Pfarrer zum Superattendenten (oder S.en) bestellt, der die Aufsicht über die anderen Pfarrer des Amts, ihre Lehre, Amtsführung, Wandel usw. zu üben hatte. In rascher Folge wurde das Amt des S. dann auch in den meisten anderen deutschen Landeskirchen eingeführt (¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, S. 1432—1434). Während in einigen Ländern der Titel S. die obersten, zum Kirchenregiment gehörigen Geistlichen bezeichnet (Gr. Hessen, Oesterreich u. a.: ¶ Generalsuperintendent), so daß in größeren Verhältnissen zwischen dem S.en und den Pfarrern noch andere aufsichtführende Geistliche (¶ Dekan ¶ Senior) stehen, ist meist jene sächsische Ordnung vorbildlich geworden: der S. steht als nächster Vorgesetzter des Pfarrers zwischen ihm und der Kirchenbehörde; ihm ist meist ein Bezirk von der Größe eines politischen Kreises unterstellt. S. ist dann wesentlich gleich mit ¶ Dekan, in der Eigenschaft als Zwischeninstanz auch mit ¶ Metropolitan, oder ¶ Senior. Der S. ist ursprünglich und meist noch jetzt Beamter des ¶ Landesherrlichen Kirchenregiments, in Freikirchen (¶ Altlutheraner) der Kirchenbehörde überhaupt; er wird meist vom Landesfürsten oder dem Träger des Kirchenregiments ernannt; doch ist er seit Einführung der kirchlichen Selbstverwaltung in mehreren Kirchen (¶ Rheinland, 7c ¶ Westfalen, 3 ¶ Breslau: III, 2 a) ebenso wie der Dekan in Großh. Hessen, Baden von den Kreis-Dekanats- usw.) Synoden zu wählen. Hier und da haben sich geschichtlich begründete Sonderrechte in der Bestellung von S.n erhalten (¶ Breslau, 2, Sp. 1343). Der S. muß immer ein Pfarrer des betr. Bezirks sein; das Amt ist zuweilen, keineswegs immer, mit einem bestimmten Pfarramt verbunden. Lange Zeit (jetzt nicht mehr) mußte der S. vor der Ernennung durch ein besonderes ¶ Kolloquium seine Befähigung nachweisen. Seine Obliegenheiten umfassen: Aufsicht (daher ¶ Ephorus) über Pfarrer und Kirchengemeinden, insbesondere ¶ Kirchenvisitationen und Revision des kirchlich geleiteten Religionsunterrichts in den Volksschulen (¶ Kirche: VI, 2 b ¶ Schulaufsicht). Durch die ¶ Synodalverfassungen bekam das Amt weiteren Inhalt: der S. leitet die Kreissynode, ist Vorsitzender des Kreissynodalvorstands und bildet mit diesem Aufsichts- und Beschwerdeinstanz in zahlreichen, aus der Selbstverwaltung der Gemeinden sich ergebenden Fällen. Das Amt wurde ehrenamtlich verwaltet; neuerdings wird z. B. in Preußen eine Remuneration gezahlt. Mehr und mehr hat sich die Auffassung herausgebildet, daß der S. normalerweise zugleich den Vertrauensmann der Gemeinden und namentlich der Pfarrer seines Bezirks bilden solle: die Wahl durch den Kreis dürfte die Erreichung dieses Ideals viel besser fördern als die Ernennung durch das Kirchenregiment.

(Meyer†) Sehling: RE³ XIX, S. 167 ff; — E. Friedberg: Das geltende Verfassungsrecht evg. Landeskirchen in Deutschland und Oesterreich, 1888; — Paul Schoen: Das evg. Kirchenrecht in Preußen, Bd. 1, 1903, § 21; — Julius Friedrich und Karl Eger: Kirchenrecht der evg. Kirche im Großh. Hessen, Bd. 2, § 13; — Schmidt: Der Wirkungskreis und die Wirkungsart der S.en in der evg. Kirche Preußens, 1847; — A. Petri: Das Ephoralamt, 1908. **Schian.**

Supernaturalismus.

1. Die verschiedenen Formen des S.; — 2. Die Bedeutsamkeit des S. für die Frommigkeit; — 3. Zur philosophischen Diskussion über den S.

1. Als supernaturalistisch läßt sich jede Denkweise bezeichnen, für welche die Wirklichkeit nicht aufgeht in dem der Sinneswahrnehmung unmittelbar Gegebenen oder in der Umwelt unseres tagtäglichen sinnlichen Erlebens, etwa noch mit Hinzufügung eines im wesentlichen gleichgearteten Hintergrundes (wie z. B. in aller materialistischen Metaphysik; ¶ Materialismus). Aller S. erkennt jenseits dieser Wirklichkeit unseres vulgären sinnlichen Erlebens eine von ihr der Art nach verschiedene, vollkommenere Wirklichkeit als a sächlich vorhanden an. In diesem Sinne ist alle religiöse Anschauung ohne weiteres supernaturalistisch, auch schon der bloße Dämonen- und Seelenglaube. Das Verhältnis dieser höheren Wirklichkeit zu der Wirklichkeit der Sinnenwelt faßt der S. als ein Verhältnis der Herrschaft und wirksamen Ueberordnung auf. Irgendwie gilt das selbst dort, wo bei starker Betonung der Wesensverschiedenheit das Jenseitige zugleich nicht eigentlich aktiv gefaßt wird (bei einem transzendenten ¶ Pantheismus wie etwa dem indischen); auch da ist das Jenseitige für die Empfindung das Uebermächtige. Wo das Jenseitige deutlich als eine wirksame Macht vorgestellt wird, herrscht die Vorstellung, daß es sich im Diesseitigen offenbare. Hier sind nun zwei Anschauungen möglich. Entweder erscheint das unmittelbar Gegebene in seinem Gesamtbestand als solche Offenbarung und Wirkung des Jenseitigen; oder es wird der Ton mehr darauf gelegt, daß das Jenseitige in besonderer Weise innerhalb des Diesseitigen sein Dasein und Wirken bekundet wobei allerdings eine Gesamtabhängigkeit dieses von jenem zugleich auch angenommen wird. Diese letztere Anschauung heißt nun noch in einem besonderen, engeren Sinne supernaturalistisch. Nicht mit Unrecht. Denn nach jener ersten Auffassung bleibt das Jenseitige mehr im Hintergrunde, und nur das Diesseitige ist wirklich gegeben, oder das Jenseitige wird vom Subjekt aus durch ein eigentümliches Zurückgehen hinter alles Diesseitige gefunden (¶ Mystik: IV). Dagegen tritt in der im engeren Sinne S. genannten Denkweise das Jenseitige von sich aus aktiv mitten in die Diesseitigkeit hinein und macht sich dort als ein besonderes kenntlich. Dieser S. im engeren Sinne neigt nun weiter dazu, sich das erkennbare Hineintreten des Jenseitigen in das Diesseitige in bestimmter Weise zu veranschaulichen. Anstatt des an sich bei einer allgemeinen supernaturalistischen Voraussetzung wohl auch möglichen Bildes von einem übergreifenden Innersten, das sich in der Sphäre des von ihm abhängigen

Aeußeren in besonderer Weise bekundet und zu erkennen gibt, finden wir das Anschauungsbild von einem räumlichen Nebeneinander zweier Welten, von deren eine in die andere hineingewirkt wird. „Von außen", oder, noch genauer räumlich bestimmt, „von oben" sind die kennzeichnenden Ausdrücke für das supernatural Gewirkte. Die antike Vorstellung der räumlich transszendenten Himmelswelt Gottes ist hierfür entscheidend von Einfluß. Je mehr nun der S. auf diese bestimmte Anschaulichkeit festgelegt ist, um so leichter und stärker stellt sich gegenüber allem Abweichenden in der genaueren Fassung des allgemein supernaturalen Gedankens die Empfindung ein, das sei überhaupt nicht mehr S. So werden S. und ¶ Naturalismus als Schlagwörter gemißbraucht.

2. An die Frage nach der Bedeutung des S. für die Frömmigkeit treten wir vom Standpunkt der lebendigen Religion heran. Da liegt nun auf der Hand, daß wirkliche Religion mit supernaturalistischer Anschauung im weiteren Sinne des Wortes steht und fällt. Wo wirklich nichts von Ueberwelt anerkannt wird, da ist auch keine Religion möglich. Ebenso wesentlich wie die Anschauung vom Vorhandensein eines Ueberweltlichen ist dabei die andere von irgendwelcher Uebermacht desselben; denn dadurch eben wird ja das Ueberweltliche praktisch bedeutsam. Endlich verlangt lebendige Religion, daß das übermächtige Ueberweltliche nicht lediglich unerfaßbar im Hintergrunde bleibt. Der fromme Mensch will sich damit zusammenfinden können. Das alles ist für jegliche Frömmigkeit in gleicher Weise wesentlich bedeutsam. Der christlichen Frömmigkeit ist überdies alles an einem Gottesverhältnis gelegen, welches seine Sicherheit darin besitzt, daß es von Gott her eröffnet worden ist. So gehört außer dem, was alle Religion von S. enthält, zum Christentum auch wesentlich die besondere Ueberzeugung, daß das Ueberweltliche nicht nur überall hinter dem Endlichen irgendwie wirksam und erreichbar liegt, vielmehr, daß es in spürbarer Weise von sich aus, um ihn zu finden, an den Menschen herantritt. Wie ist die Art dieses erkennbaren Herantretens des Jenseitigen zu denken? Entweder: es vollzieht sich in einem großen Zusammenhang des natürlichen Geschehens, wobei das Jenseitige zwar selbst gänzlich im Hintergrunde bleibt, doch aber uns im Fortlauf seiner Auswirkungen im Endlichen (im Fortgang der gesamtmenschlichen Religionsentwickelung) zur Genüge deutlich berührt; oder das Jenseitige tritt an bestimmt umrissener Stelle, sich irgendwie abhebend, in den Zusammenhang des Endlichen so hinein, daß es grade hier ergreifbar ist. Wie immer hier die Entscheidung fallen mag: es ist nicht eine Entscheidung für oder wider eine supernaturalistische Anschauung, sondern eine Wahl zwischen zwei Möglichkeiten auf dem gleichen Boden supernaturalistischer Grundanschauung. Der Unterschied liegt an einem anderen Punkt. Es handelt sich um eine Verschiedenheit in der Fassung des Gedankens des Vorzugs der eigenen christlichen Religion. In dem einen Fall wird dieselbe in einen in seiner Gesamtheit supernatural verursachten Zusammenhang als lediglich hervorragendstes, sonst ganz gleichwertiges Glied eingereiht. Dieser Fassung des Gedankens wird zuneigen, wer stark unter dem Einfluß der wissenschaftlichen Tendenzen auf möglichst immanentes Verständnis alles Gegebenen sieht. Eine starke und ihrer Sache gewisse positive Frömmigkeit dagegen wird der andern Fassung des supernaturalen Gedankens den Vorzug geben, daß der Vorzug der christlichen Religion auf einer deutlicheren, realen Abhebung derselben von allem andern Religionswesen beruht und zwar grade was die supernaturalen Beziehungen betrifft. In diese Richtung wird besonders auch hindrängen das starke Bedürfnis lebendiger Frömmigkeit nach einer für alle religiöse Sicherheit wirklich grundlegenden und darum zugleich erfaßbaren göttlichen Eröffnung des Religionsverhältnisses. Hier stehen dann wieder zwei Spielarten der genaueren Fassung des Gedankens zur Auswahl. Entweder: die supernaturalistische Auffassung wird möglichst von allem anderen zurückgezogen — ganz freilich auch hier nicht — und gleichsam auf die eine Erscheinung konzentriert; das nennt sich dann im besonderen Sinne supernaturalistische Auffassung des Christentums. Man kann aber auch lediglich dabei stehen bleiben, daß das wohl überall vorhandene Mitwirken des Jenseitigen sich uns lediglich hier wirklich zur Empfindung bringt. In dem ersteren Fall bricht im Christentum ein supernaturaler Faktor von außen her in den sonst in der Hauptsache rein menschlichen Religionszusammenhang; im zweiten Fall eröffnet sich nur im Christentum die sonst verborgen bleibende supernaturale Tiefe alles Religionslebens. Beide Betrachtungsweisen befriedigen wie die allgemeine Forderung eines supernaturalen Verständnisses der Religion so auch die besondere einer grade in dieser Hinsicht vorhandenen Sonderstellung des Christentums; nur geschieht das letztere in dem einen Fall mit größerer Schroffheit und zugleich naiverer Anschaulichkeit als im anderen (¶ Bund: V, Neuer; ¶ Abiomthei. des Christentums).

3. In der philosophischen Diskussion über den S. ist zunächst die allgemeine These alles S. zu erwägen, daß sich die Wirklichkeit nicht im unmittelbar gegebenen, der Sinneswahrnehmung zugänglichen Daseinskreise erschöpft, daß vielmehr darüber hinausliegend ein anderes höheres Dasein angenommen werden müsse. Den Weg zu dieser These bahnt eine Kritik des ¶ Naturalismus. Die bloße Anerkennung dessen, daß sich die Gesamtheit des Wirklichen nicht im unmittelbar gegebenen Bestand erschöpft, führt aber zunächst nur zu der Annahme, daß es noch Etwas darüber hinaus gebe; dieses Etwas aber sei eine schlechterdings unbekannte Größe. Es mag wohl als der unbekannte Grund alles Daseins anerkannt werden. Solange es aber in seiner absoluten Unerkennbarkeit bleibt, vermag hier das dem S. eigentümliche Emporschauen zu einem höheren Dasein höchstens nur eben anzuklopfen, nämlich in dem solchem Unerkennbaren gegenüber erwachenden Gefühl der Beugung vor einem unsere Fähigkeiten schlechthin Ueberragenden. Erst dort, wo eine bestimmte Erfassung geistigen Lebens (sei es in mystischen Erlebnissen, sei es in den Vorgängen des positiven Kulturlebens namentlich auf dem

Gebiete verinnerlichter Sittlichkeit) als einer neuen und entscheidenden Daseinsstufe vorhanden ist und wo dieses in unserer Erfahrung liegende Höhere als ein noch unvollkommenes zu jenem Jenseitigen als seiner überragend vollkommenen Grundlage in Beziehung gesetzt wird, erst da wird die Ablehnung des Naturalismus zu ausgesprochenem S. So ist also von entscheidender Bedeutung die Erkenntnis und Wertung eines Geistigen in der Welt in seiner spezifischen Sonderart und Sonderstellung. Er führt aber doch auch dieses für sich allein noch nicht zu einem wirklichen S. Es ist möglich, bei einem Geistigen als einer Aufgabe stehen zu bleiben. Dann liegt das Ueberragende lediglich in der zeitlichen Verlängerung des empirisch Gegebenen, nicht in einer jenseitigen Existenz; und der S. wird sogar bewußt abgelehnt, weil er, was Ziel des Strebens und Erfolg unserer Leistung sein sollte, als einen besonderen Daseinsbereich neben der Wirklichkeit hypostasiere. Hier ist nun aber zu erwägen, ob ein solches reales Fortführen und Weiterbilden, ja Umbilden des Daseins wirklich denkbar ist als eine Aufgabe und Leistung lediglich mitten aus diesem unfertigen Dasein heraus, von irgend welchem Punkte an von irgendwelchen einzelnen Wesen oder auch von einer Gesamtheit solcher übernommen. Muß nicht vielmehr als Voraussetzung der Durchführbarkeit, ja auch schon des ernstlichen Aufnehmens jener Aufgabe das Dasein mit einer jenseitigen tragenden Tiefe gedacht werden, die solches Streben hervortreibt und sein Gelingen sichert, d. h. aber supernaturalistisch?

Ob man sich das Jenseitige aktiv und darum weltwirkend oder wesentlich ruhend und darum möglichst weltfern denkt, die Entscheidung darüber wird von der Gesamtkulturstimmung abhängen. Wer aus aller zwecklosen Unrast eine ewige Ruhe begehrt, dem ist dort eine ewige Ruhe; wer in der strebenden Unrast ewige Werte heranwachsen sieht, dem ist das Jenseitige lebendige, im Diesseits wirkende Kraft. So läuft es hier letzlich hinaus auf die Entscheidung zwischen quietistischer Mystik und geistiger Teleologie. — Wie ist es möglich, innerhalb des Diesseitigen das Jenseitige zu erfahren? Die wissenschaftliche Untersuchung hält sich mit Recht durchaus im Zusammenhang des Diesseitigen und lehnt es ab, irgendwie und wo dazwischen das Vorhandensein eines lediglich supernatural Verursachten empirisch zu erweisen. Damit ist aber nicht gesagt, daß deshalb auch das religiöse Erlebnis an diesen in allen seinen Teilen vom wissenschaftlichen Denken immanent gedeuteten Gesamtzusammenhang als lediglich eine Gesamtbekundung eines Transzendenten gewiesen bleiben müsse, das sich überall gleichmäßig im Hintergrunde halt. Es ist zu beachten, daß keine Wissenschaft die erlebte Wirklichkeit nach allen Richtungen und Beziehungen wirklich auszuschöpfen vermag. Wohl ist für die wissenschaftliche Erfassung der Zusammenhänge des Wirklichen das Transzendente nirgends unmittelbar in Rechnung zu stellen und bleibt hier im besten Falle lediglich Hintergrund. Darüber aber, ob und wie weit das von ihr im allgemeinen anerkannte Jenseitige sich etwa grade im einzelnen besonders zur Empfindung zu bringen und somit im Bereich persönlichen Erlebens zu bekunden vermag, kann diese Betrachtung der Wissenschaft schlechterdings nichts ausmachen. — Es mag auch mit Recht gegen die Vorstellung von außen erfolgender supernaturaler Einbrüche in den Zusammenhang der diesseitigen Dinge Protest erhoben werden, etwa mit einem Hinweis darauf, wie die Vorstellung eines wirklich räumlich außerhalb (wohl gar oberhalb) liegenden Jenseitsbereiches für uns schlechterdings unvollziehbar geworden sei. Für den naiven räumlichen S. ist das gewiß verhängnisvoll. Diese Art S. mag daher höchstens als sehr wenig adäquate Veranschaulichung weiter bestehen. Es nötigt aber auch solche Erwägung keineswegs, das Supernaturale lediglich als einen aktiven Hintergrund des Geschehens zu fassen, der nirgends besonders in die Erfahrung tritt. Das Jenseitige braucht ja doch durchaus nicht räumlich von außen her in die Erfahrung sich einzudrängen; ebensowohl kann es, wenn einmal in allem Geschehen allgegenwärtig wirksam, an einem Punkte allein zum Greifen deutlich herausstrahlen und sich dem persönlichen Leben erschließen. ¶ Naturalismus ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes ¶ Intellektualismus.

RE³ XVI, S. 447—459; Rationalismus und S.; — Paul Chapuis: Du surnaturel. Etudes de philosophie et d'histoire religieuse, 1898; — Gaston Frommel: Le danger moral de l'évolutionisme religieux, 1898; — Ernst Troeltsch: Geschichte und Metaphysik (ZThK 1898, S. 1—69; dazu J. Kaftan: Erwiderung, ebenda, S. 70 ff); — J. Gottschick: Das Verhältnis von Diesseits und Jenseits im Christentum (ZThK 1899, S. 136 ff); — E. Troeltsch: Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie, 1900; — A. Mattenbusch: Die Lage der systematischen Theologie in der Gegenwart (ZThK 1905, S. 103 ff). **Th. Steinmann.**

Supernaturalismus im AT ¶ Schöpfung: I, im NT, 4 ¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: IV, 4.

Supernaturalismus, rationaler, dogmengeschichtlich, ¶ Rationalismus: III, R. und Supernaturalismus, 1. 2 a. e ¶ Deismus: I, 2.

Supper, Auguste, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2 Sp. 2180. ¶ Volksschriftsteller, 2 1.

Supralapsarismus ¶ Prädestination: II, 4 ¶ Reformierte Kirche, 2 (Sp. 2111 f).

Supranaturalismus = ¶Supernaturalismus.

Suprematsakte, englische (1534), ¶ England: I, 3.

Suprematseid, englischer, ¶ Elisabeth von England.

Surinam ¶ Guayana, 2.

Surius, Laurentius (= Lorenz Sauer; 1522—1578), kath. Hagiograph, geb. in Lübeck als Sohn lutherischer Eltern, studierte in Frankfurt a. O. und Köln, wo er unter dem Einfluß des ¶ Canisius zur kath. Kirche übertrat. [illegible] wurde er Karthäuser und lebte fortan der Erfüllung seiner Ordenspflichten und seiner schriftstellerischen Tätigkeit, die sich z. T. polemisch gegen die Reformation wandte.

Hauptwerk: Vitae Sanctorum ab Aloy[illegible] ohm conscriptae, nunc primum [illegible] auctae, 6 Bde., 1570—75. Ein 7. Band nach S.s Tode von Jak. Mo[illegible] dem Titel: De probatis [illegible] Ausgabe stehn 161[illegible]

— Gegen des ¶ Sleidanus Reformationsgeschichte schrieb er: Commentarius brevis rerum in orbe gestarum ab anno 1500, 1566, fortgesetzt von Fiscl, Brachel, Thuldem und Brewer bis 1673, deutsch von Fabricius 1568; — Concilia omnia tum generalia tum provincialia, 4 Bde., 1567; — Homiliae ss. concliones praestantissimorum eccl. doctorum in totius anni evangelia, 1569. — Ueber S. vgl. RE³ XIX, S. 172f; I, S. 148; — KHL II, Sp. 2225; — HN III, Sp. 111—115; — ADB 37, S. 116. **Lunde.**

Surriano, Francesco, ¶ Kirchenmusik, 6 (Sp. 1346).

Surium corda ¶ Abendmahl: IV, 1 c.

Susanna, Geschichte von der, ¶ Apokryphen: I, 1 c, Sp. 539.

Suso (Seuse), Heinrich, nach ¶ Eckehart und ¶ Tauler der bekannteste deutsche Mystiker (¶ Mystik: II, 3, Sp. 603 f), geb. etwa 1295 in Konstanz nach andern: Ueberlingen), trat mit 13 Jahren in das Dominikanerkloster in Konstanz ein. Auf der Hochschule seines Ordens in Köln wohl persönlicher Schüler Meister Eckeharts geworden, dessen Lehre er in seiner ersten Schrift: „Büchlein der Wahrheit" gegen Mißdeutungen verteidigte, 1343 oder 1344 zum Prior in Konstanz gewählt, doch bald auf Grund von Verleumdung versetzt, wahrscheinlich gleich nach Ulm, wo wir ihn in der letzten Zeit seines Lebens finden (etwa 1348—1366). Er hat selbst noch seine wichtigsten Schriften in dem sogenannten „Exemplar" vereinigt, außer der schon genannten Verteidigungsschrift eine Beschreibung seines Lebens, das als Andachtsbuch viel gelesene „Büchlein der ewigen Weisheit" und eine Auswahl von geistlichen Sendschreiben. S. verleugnete nicht die Schulung der spekulativen Mystik Eckeharts, aber er verbindet damit die innige gefühlsmäßige Anschauung der Christusmystik ¶ Bernhards v. Clairvaux (¶ Mystik: II, 2; in der Zuhrunft, mit der dieses Liebesverhältnis zu Christus, der „ewigen Weisheit", geschildert wird, liegt seine Stärke. Mit Recht hat man ihn darum den „Minnesänger", den „Lyriker" unter den deutschen Mystikern genannt. Freilich verirrt sich sein Gefühl auch oft ins Weichliche und Süßliche, wie man ihn überhaupt von einem pathologischen Zug, der sich in zahlreichen Visionen und maßlosen Selbstpeinigungen äußert, nicht freisprechen kann. Als Seelsorger, besonders in den seinem Konvent unterstellten Frauenklöstern hervorzuheben in sein Verhältnis zu Elsbeth Stagel in Töß bei Winterthur), hat er aber auch wieder geistlichen Takt und in still getragenem Leid sittliche Kraft bewährt.

Ausgaben: Karl Bihlmeyer S. J., Deutsche Schriften, 1907 (beste kritische Ausgabe im Originaltext mit [illegible]); v. Denifle [illegible] Bd. 2 Heidelberg Sep. 1876 [illegible]; Uebersetzung mit Auswahl von Wilhelm Lehmann & [illegible] 2 Bde. 1911 [illegible]; Literatur: [illegible] RE³ XIX, S. 174 [illegible] ¶ Mystik: II. **Reichel.**

Suspension heißt [illegible] kommende [illegible] wohl sich auf unbestimmte Zeit [illegible] folgenden Umständen bedeutet. Während [illegible] nur eine S. vom kirchlichen Amt bekannt war, unterscheidet das Dekretalenrecht eine suspensio ab ordine, ab officio oder a beneficio, je nachdem dem betreffenden [illegible] die Weiherechte, die Weiherechte samt der Jurisdiktion oder die Pfründe genommen wurde. Nimmt eine S. sämtliche drei Befugnisse, so ist sie generalis, sonst specialis; im letzteren Fall kann sie partialis oder totalis sein, je nachdem sie einzelne Rechte beläßt oder nicht. — ¶ Disziplinarverfahren ¶ Pfarrer: II, 2 ¶ Straf usw. gerichtsbarkeit, 2. **† E. Reichel.**

Sutane (Soutane), enganliegendes Obergewand röm.-kath. Geistlicher, bis zum Fuß reichend, vorn durch Knöpfe geschlossen, beim Papst weiß, bei den Kardinälen rot, bei den gewöhnlichen Priestern schwarz. **M.**

Sutel, Johann (1504—1575), Reformator von Göttingen, Schweinfurt und Northeim, geb. zu Altmorschen bei Melsungen an der Fulda, zunächst Rektor in Melsungen, 1530 durch ¶ Corvinus' Vermittelung erster evg. Prediger in Göttingen, 1535 Stadtsuperintendent daselbst. In Verbindung mit dem von Allendorf (Werra) auf anderthalb Jahre nach Göttingen gesandten Pfarrer Justus Winther verfaßte er 1531 zum Zwecke einer (nicht zustande gekommenen) Disputation mit den Göttinger Mönchen „Artikel wider das päpstliche Volk in Göttingen", die ein wertvolles Zeugnis evg. Glaubens aus jener Zeit bilden. 1531 vermittelte er auch den Druck der von dem Braunschweiger Prediger Heinrich Winckel und Winther aufgestellten und von Luther beworworteten Göttinger Kirchenordnung. 1542 nach Schweinfurt berufen, um dort das Kirchenwesen zu reformieren, gab S. 1543 auch dieser Stadt eine Kirchenordnung. Die Unruhen des schmalkaldischen Krieges vertrieben ihn 1547 von Schweinfurt. Nachdem er vorübergehend in Allendorf an der Werra eine Pfarrstelle bekleidet hatte, rief man ihn 1548 wieder als Pfarrer nach Göttingen zurück (1550 aufs neue Superintendent). 1555—75 wirkte er als Pfarrer und Superintendent in Northeim. — ¶ Hannover, 2.

Werke: Ferner u. a.: eine Auslegung des „Evangeliums von der [illegible] Zerstörung Jerusalems", 1539, mit Luthers Vorrede; — Predigten über die Auferweckung des Lazarus, 1542; — Sein „Bericht, was für Prediger und Seelsorger zu Göttingen im ersten Anfang des Evangelii gewesen" (etwa 1547) ist für die Reformationsgeschichte Niedersachsens, besonders Göttingens von Wichtigkeit. — Ueber S. vgl. H. Chr. Beck: Sutellius, 1842; — Paul Tschackert: Magister J. S., 1897; — RE³ XIX, S. 176f. **Karl Mayer.**

Sutri, Synode 1046), ¶ Heinrich III.

v. Suttner Bertha, ¶ Friedensbewegung, 2 (Sp. 1064) ¶ Utopisten, 5 b.

Suveränität des Papstes ¶ Italien, 7.

Swedberg, Jesper, ¶ Schweden, 3 ¶ Kirchenlied: I, 1 c.

Swantowit ¶ Wins ¶ Slavische Religion, 2, 3.

Swarozic ¶ Slavische Religion, 2.

Swetbilis, Olof, ¶ Schweden, 3 Sp. 189.

Swedenborg, Emanuel 1688—1772).

I. Sein Leben und Lehre: — 2. Die Swedenborgianer.

Geboren in Stockholm als Sohn des Hofpredigers Jesper Swedberg ¶ Schweden, 3, Sp. 490), stand er im elterlichen Hause unter toleranten, aufklärerischen Einflüssen; doch lockte schon in seine Jugend Geisterspuk hinein. Er wurde im Hause seines Schwagers, des späteren Erzbischofs und Primas von Schweden Erik Benzelius ¶ Schweden, 4, zu Upsala weitergebildet, promovierte 1709

zum Dr. phil., gebildet in Sprachen, Mathematik, Mineralogie und Naturphilosophie, und begründete 1716 eine Zeitschrift für Mechanik und Mathematik. Im gleichen Jahre wurde er zum außerordentlichen Assessor am Regierungsdepartement für Bergwesen ernannt. Mangel an Anerkennung trotz reger schriftstellerischer Tätigkeit, Schwierigkeiten in der Familie, der Tod des königlichen Gönners (1718) erschwerten ihm die Wirksamkeit. 1719 erhielt die Familie den Adel (jetzt S. statt Swedberg) und damit Sitz im Reichstage. Eine große Auslandreise 1721 läßt ihn immer deutlicher zur Naturphilosophie hinlenken, die er mathematisch zu begründen sucht; man hat ihn den Vater der Kristallographie genannt. Bis zum Jahre 1733 ist der Philosoph S. ausgereift (Hauptwerke: opera philosophica et mineralia, 1734; prodromus philosophiae ratiocinantis de infinito et causa finali creationis deque mechanismo operationis animae et corporis, 1734; Oeconomia regni animalis, 1740 bis 1741); er will den Gesamt-Kosmos mechanisch-geometrisch erklären, gerät dabei in vergleichend-anatomische Untersuchungen und entdeckt den Sitz der höheren psychischen Tätigkeit in der Gehirnrinde, speziell in der sog. grauen Substanz, — eine (zwar noch nicht damals) epochemachende Erkenntnis! Buffon hat nachweislich S.s Heft benutzt, in dem dieser eine Weltentwicklungstheorie aufstellte, wie sie später Kant-¶Laplace (¶ Entwicklungslehre, 2, Sp. 3821) vorführten. Quellen seiner Philosophie sind vorab ¶ Descartes, ¶ Wolff und ¶ Leibniz gewesen. Gewirkt hat der Naturphilosoph S. u. a. auf Goethe, der ihn durch Susanna v. ¶ Klettenberg kennen lernte (vgl. besonders das Gedicht „Der deutsche Parnaß" und die Anfangsszene im „Faust") und durch Goethe auf ¶ Herder. Aber in S.s mechanisch-mathematischer Naturphilosophie war eine Lücke; sie sollte Monismus sein, doch brachen allerlei dualistische Gedankengänge hinein; S. fand die Verknüpfung zwischen Unendlichem und Endlichem nicht, und dieses Problem wurde für ihn brennend angesichts der Seele, deren Verknüpfung mit dem Leibe ebensogut feststand wie ihre Unsterblichkeit. Sein Bemühen, rational-psychologisch die Seele „endlich" zu fassen, scheiterte. Die hier vorliegende Spannung löste sich in der im April 1745 zu London eingetretenen Vision: er sieht die selbständige Existenz der Seele; die Spannung ist gelöst zugunsten des Spirituellen und Göttlichen. Von nun an beginnt die zweite Periode in S.s Leben: er ist Theosoph und Prophet. Körper und Seele „korrespondieren" einander, der Körper ist das Kleid der Seele, das sie im Tode wieder ablegt; sie darf aber nie unbekleidet sein, gewinnt daher nach dem Tode einen geistig-substanziellen Leib. Mit der Geisterwelt glaubte S. sich des Verkehres fähig; ¶ Kants „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik" (1766) behandelten ihn um deswillen als Narren und Phantasten. Das geht zweifellos zu weit, die Phänomene der Telepathie (vgl. S.s Vorhersagung des Anfanges und Endes eines Brandes in Stockholm) sind noch keineswegs geklärt. Diskreditiert hat S. seine Sache durch einen fast sportsmäßigen Betrieb der Geisterseherei. Aus seinen sonstigen theologischen Anschauungen heben sich heraus die allegorische Auslegung der Bibel, deren Inspiration er festhielt, die schroffe Verwerfung der Trinitätslehre wie der kirchlichen Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre — hier wirken deutlich aufklärerische Einflüsse ein — und eine apollinaristisch (¶ Christologie: II, 3a) gefärbte Christologie; deutliche Sympathie verrät S. mit der katholischen Werklehre, von Sakramenten hält er Taufe und Abendmahl fest. Der Prozeß der Wiedergeburt setzt sich im Jenseits fort in besonderen „Instruktionsstätten", auch Muhammedaner und Heiden werden instruiert, doch lehnt S. die Apokatastasis (¶ Wiederbringung) ab. Seine dogmatischen Inkorrektheiten zogen ihm viele Angriffe zu (vgl. ¶ Schweden, 3), doch gelang ihre Abwehr. In London ist S. gestorben.

2. Hatte S. selbst schon eine „Kirche des Neuen Jerusalem" (Apok 21,2) vorausgeschaut, so ist ihre praktische Begründung das Werk namentlich von Dr. John Clower in Manchester gewesen; 1788 entstand die erste öffentliche S.-Gemeinde in London. Gegenwärtig zählt England 78 Gemeinden mit etwa 6600 Vollmitgliedern; sie sind zusammengeschlossen zur General Conference. Auswärtige Mission wird in Schweden, Italien, Dänemark, Oesterreich-Ungarn, Schweiz u. a. getrieben, die 1810 begründete S.-Society entfaltet rege literarische Propaganda. Die einst, namentlich unter dem Tübinger Bibliothekar Immanuel Tafel (¶ Württemberg, 6a) sehr blühenden deutschen S.-Gemeinden sind jetzt auf spärliche Reste zusammengeschmolzen (Zeitschrift „Monatsblätter für die Neue Kirche", in Zürich herausgegeben). Relativ bedeutsam ist der zu einer General Convention of the New Jerusalem zusammengeschlossene S.ianismus in Amerika (103 Gemeinden mit etwa 6500 Mitgliedern). Wenn in der Gegenwart erneutes Interesse für S. erwacht ist, so hängt das teils mit der Neubelebung des schwedischen Nationalgefühls, teils mit der neu erstarkten Religionspsychologie zusammen, der er einen „interessanten Fall" bietet, oder mit Theosophie, Spiritismus und Mystik.

‡ L. Bricger-Waldervogel: J. S. Theologische Schriften I, 1904; — ‡ F. Horwitz: Vorträge über die Lehren der neuen Kirche, 1897; — ‡ A. C. Bildman: Die Lehren der Neuen Kirche. In Briefen, 1879; — Eb. Buse: Le prophet du Nord. Vie et doctrine de S., 1901; — J. J. G. Williamson: E. S., 1886; — G. Trobridge: E. S., 1907; — W. Möhler in RE³ XIX, S. 177 ff; — H. Hofmann in RE³ XXIV, S. 473.

Möhler.

Swennonius, Enewald, ¶ Helsingfors, 1.

Swete, Henry Barclay, Professor der Theologie zu Cambridge, geb. 1835 zu Redlands, erst Pfarrer der Staatskirche zu Ashdon, Essex, 1877 Professor am King's College, London.

The old Testament in Greek, (1887—94) 1895—99²; — The Akhmîm Fragment of the Gospel of Peter, 1893; — The Apostles' Creed in Relation to Primitive Christianity, (1894) 1899²; — Faith in Relation to Creed, Thought and Life, 1895; — Church Services and Service Books before the Reformation, 1896; — The Gospel according to St. Mark, (1898) 1902²; — An Introduction to the old Testament in Greek, 1900 u. 1902; — Patristic Study, 1902; — Studies in the Teaching of our Lord, 1903. **Volltintger.**

Swetlow, Pawel Jakowlewitsch, russischer Theologe, geb. 1861. Seit 1890 Prof. an der Kiewer Universität.

Wichtigste Werke: Die Bedeutung des Wunders im Werke Christi (Journal einer Erläuterung des Textes und der Erlösung. Mag.-Diss.), Kiew (1884) 1897²; Das Wes-

tizismus des Endes des XIX. Jhd.s in seinem Verhältnis zur christl. Religion und Philosophie, Pet. (1893) 1897 [2]; — Versuch einer apologetischen Darlegung der Rechtgläubig-Christl. Glaubenslehre, 1894—98 (2 Bde.); — Die Idee des Reiches Gottes in ihrer Bedeutung für die christl. Weltanschauung. Eine theol.-apol. Untersuchung, Sergijew-Posad 1905; — Wo ist die allgemeine Kirche? Zur Frage der Kirchenvereinigung und zur Lehre von der Kirche. Ebenda 1905; — Die christl. Glaubenslehre in apologet. Darlegung, I. Bd., Kijew 1910. **Graß.**

Swiatoslaw ¶ Rußland, A 1 (Sp. 90).

Swierczewski, Stanislaus, ¶ Presse: II, 3 b (Sp. 1771).

van Swieten, Gerhard, ¶ Wien: II, 3.

Swift, Jonathan, ¶ Literaturgeschichte: III, C 3 (Sp. 2296 f).

Swinburne, Algernon Ch., ¶ Literaturgeschichte: III, C 5 (Sp. 2308 f).

Syagrius ¶ Frankreich, 2 (Sp. 957).

Sydow, Karl Leopold Adolf (1800 bis 1882), evg. Theologe, geb. in Berlin, 1822 Repetent (Zivilgouverneur) am Kadettenhause, 1827 Geistlicher daselbst, 1836 Hof- und Gardedivisionsprediger in Potsdam; 1841 reiste er im Auftrage des Königs nach England, um dort die kirchlichen Zustände zu studieren, über das „Bistum von Jerusalem" ein Gutachten abzugeben und mit ¶ Bunsen liturgische Arbeiten fertigzustellen. Als Teilnehmer an dem Akte der Trennung der schottischen Free church von der Established church (¶ Freikirchen: II, 4) fertigte er für die Königin Viktoria ein Gutachten darüber an. 1844 zurückgekehrt, wurde S. in die Provinzialsynode, 1846 in die Generalsynode berufen. Wegen seines freien Standpunktes verließ er sein Amt in Potsdam und wurde 1846 Geistlicher an der Neuen Kirche in Berlin, wo er eine hochgeschätzte Tätigkeit entfaltete. Vorübergehend war er Vertreter eines Berliner Wahlkreises auf der Frankfurter Nationalversammlung. Nachdem S. bereits in den 50er Jahren wegen eines Vortrages über „den persönlichen Teufel" eine Verwarnung vom Konsistorium erhalten hatte, wurde er wegen seines 1872 gehaltenen Vortrages über „die wunderbare Geburt Jesu" 1873 des Amtes entsetzt; dieses Urteil wurde durch den Oberkirchenrat (¶ Apostolikumstreit, Sp. 602) in einen geschärften Vorwurf umgewandelt. Seit 1876 lebte er im Ruhestande. Er gehörte zu den Rednern im Unionverein ¶ Preußen: I, 3 c, Sp. 1798, zu den Begründern des ¶ Protestantenvereins und hat in Vorträgen und Schriften seinen liberalen Standpunkt offen vertreten.

Pred. u. a.: Beiträge zur Charakteristik der kirchlichen Frage in Großbritannien, 2 Teile, 1844—45; — Amtliche Berichte über die in neuerer Zeit in England erwachte Tätigkeit für die Verbreitung und Erweiterung der kirchlichen Anstalten, 1845; — Die liberalen Abendvorträge, 1845; — Sammlung gottesdienstlicher Vorträge, 1848. — Herausg. (mit Ehlers, Jonas u. a.) Monatsschrift (seit 1846), der spätere Zeitschrift für die unierte Kirche, an deren Stelle seit 1854 die Protestant. Kirchenzeitung trat. — Ueber S.: Maria Sydow: K. E. v. S., 1885; ADB 37, S. 275—279. **Glaue.**

Syllabus.

1. Der alte S. von 1864; — 2. Der neue S. von 1907.

1. Unter S. versteht man das unter Papst ¶ Pius IX (¶ Papsttum: II, 7 b, am 8. Dez. 1864 von ¶ Antonelli an alle kath. Bischöfe versandte Verzeichnis von „80 Irrtümern unserer Zeit", die in 10 Paragraphen charakterisiert werden als Pantheismus, Naturalismus und absoluter Rationalismus, gemäßigter Rationalismus (speziell gegen Anton ¶ Günther), Indifferentismus und Latitudinarismus, Sozialismus, Kommunismus, geheime Gesellschaften, Bibelgesellschaften, liberale Klerikervereine, Irrtümer über die Kirche und ihre Rechte, Irrtümer über den Staat, Irrtümer über die natürliche und christliche Sittenlehre, Irrtümer über die christliche Ehe, Irrtümer über die weltliche Herrschaft des Papstes, Irrtümer, welche sich auf den heutigen Liberalismus beziehen. Die einzelnen Sätze lassen sich z. T. aus Schriften gleichzeitiger italienischer Publizisten belegen, wie denn der ganze S. gegen die politischen wie religiösen und ethischen Grundlagen der italienischen Einheitsbewegung gerichtet war (¶ Italien, 6). Sofern aber in dieser allgemein liberal-politische Ideen des 19. Jhd.s nach Verwirklichung rangen (z. B. Civilehe, Säkularisation des Kirchenstaates, Parität, allgemeine Kultusfreiheit, Ueberordnung des Staates über die Kirche, Autonomie der Vernunft, Irrationalität des Glaubens), zudem der S. für den Gesamtkatholizismus bestimmt war, geht er unmittelbar über seine nächste Veranlassung hinaus. Er ist die grundsätzliche Verneinung des modernen Kulturstaates durch den Kurialismus. Dann aber ist natürlich die Frage nach seiner Autorität außerordentlich wichtig. Die Kurie selbst hat sich darüber nicht ausgesprochen. Der S. erschien als Anhängsel der Enzyklika ¶ Quanta cura, ohne aber besonders approbiert zu sein. Es fragt sich, ob die der Enzyklika zugebilligte Autorität, die aber auch nicht ohne weiteres bis zur Unfehlbarkeit gesteigert werden darf, auf den S. übergeht. Von verschiedener Seite (Rieß, Hurter, Scheeben u. a.) ist die Unfehlbarkeit des S. behauptet, und er also zu einer Kathedralentscheidung ¶ Ex cath dra gestempelt worden. Umgekehrt haben andere, z. B. ¶ Ehrhard den S. lediglich als zeitlich bedingtes historisches Dokument werten wollen. Das Richtige wird in der Mitte liegen. Der S. enthält päpstlicherseits verworfene Sätze; die positive Meinung des Papstes wird gewonnen nicht aus dem konträren, sondern aus dem kontradiktorischen Gegensatze (Beispiel: der konträre Gegensatz zu weiß ist schwarz, der kontradiktorische: nicht weiß; durch den kontradiktorischen Gegensatz wird die Zahl der Möglichkeiten erweitert), aber diese positive Meinung ist nicht Glaubenslehre (Dogma) der Kirche. Anderseits liegen den einzelnen Sätzen trotz aktueller Zuspitzung auf Grund der italienischen Freiheitsbewegung gewisse Prinzipien zugrunde, die Bestandteile der sogen. „modernen Weltanschauung" sind, als solche aber dem ¶ Katholizismus zuwiderlaufen, so, daß ihre Verwerfung noch heute für den Katholiken bindend ist. Als Aeußerung des kirchlichen Lehramtes, mag er auch nicht unfehlbar sein, ist sowieso der S. dem Charakter einer Privatarbeit enthoben und Bestandteil jener Summen von kirchlichen Lehrentscheidungen, die mit höchster Autorität umkleidet dennoch nicht irreformabel sind, vielmehr wie ein Damoklesschwert über den Gläubigen schweben, um je nach Umständen nach oben zurückgezogen oder nach unten herabgeschleudert zu werden. Der S. ist ein Grenzwächter, der an

der Eingangspforte zum modernen Kulturstaate für den Katholiken steht; er kann einlullen, aber auch drohend seine Keule schwingen, je nachdem. Es geht nicht an, unter Berufung auf den S. dem Katholizismus jede Fühlung mit der modernen Kultur abzusprechen, ebensowenig aber, den S. als bedeutungslos beiseite zu schieben. Auch er ist eine Urkunde für den Balancezustand, in dem sich der ¶ Katholizismus (: 5) gegenüber der Kultur befindet. Er ist eine Unruhe in der katholischen Uhr, deren Schwingungsstärke jeweilig nach dem Willen seines Urhebers, des Papstes, sich richtet.

2. Der neue S. ist das unter Pius X am 3. Juli 1907 erlassene Dekret des hlg. Offiziums „Lamentabili", doch ist amtlich der Name S. nicht approbiert (im Gegensatz zum alten S.). Seine 65 Sätze richteten sich gegen den ¶ Reformkatholizismus (: B 2), nicht etwa gegen Thesen protestantisch-liberaler Theologen; diese beim ersten Eindruck entstandene irrige Meinung erklärt sich aus der auf Abhängigkeit ruhenden Uebereinstimmung der wissenschaftlichen Aufstellungen namentlich ¶ Loisys und ¶ Torrells mit protestantischer Forschung. Verworfen werden Ausführungen gegen die kirchliche Zensur, über die Selbständigkeit des Exegeten gegenüber der traditionellen Schriftauslegung und dem kirchlichen Lehramt, über die Unverbindlichkeit des ¶ Index, die Leugnung der Bibelinspiration, die Voraussetzungslosigkeit des Exegeten, die irrtümliche Weiterbildung der Gleichnisse Jesu und anderer Erzählungen durch die Evangelisten und sonstige Ueberarbeiter, die Ungeschichtlichkeit des Johannesevangeliums, der Vorzug der „andersgläubigen" Exegese vor der katholischen, die Subjektivität des Offenbarungsbegriffes und der Dogmen, die nicht ohne weiteres mit der Bibelwahrheit sich decken, die Leugnung der Gottheit Christi und des Messiasbewußtseins Jesu, die Ueberordnung des Jesus der Geschichte über den Christus des Glaubens, der Irrtum der Parusieerwartung Jesu, die allmähliche Entwicklung der Vorstellungen von der Auferstehung Christi oder von den Sakramenten, der Unterschied zwischen Jesus und Paulus, speziell in der Versöhnungslehre, die Entwicklung des Priesterstandes aus dem Kultus, die allmähliche Entstehung und Veränderlichkeit der Kirche und ihrer Dogmen als Ausdeutungen und Entwicklungen des christlichen Gedankens, die Leugnung der Einsetzung des Primates Petri durch Christus, bei dessen Ausbildung vielmehr die Politik mitspielte, die Feindschaft der Kirche gegenüber den Fortschritten der Wissenschaft, die Relativität der Wahrheit, die Fortentwicklung des Christentums innerhalb der Etappen: jüdisch, paulinisch, johanneisch, hellenisch-universal, die Notwendigkeit einer Fortbildung der sittlichen Forderungen des Evangeliums wie auch einer Umbildung des Katholizismus in „einen weitherzigen und liberalen Protestantismus". M. a. W. wie der alte S. die Negation des modernen Kulturstaates, so ist der neue speziell die Ablehnung der modernen wissenschaftlichen Theologie. — Dem S. folgte am 8. September die Enzyklika ¶ Pascendi. Sie war eine eingehende, vom kath. Standpunkte aus gar nicht übel formulierte Verwerfung des Modernismus nach seiner erkenntnistheoretischen wie praktischen Seite und knüpfte daran scharfe Disziplinarmaßregeln (¶ Reformkatholizismus, B 2): die scholastische Philosophie soll Grundlage der Theologie werden; jeder Modernist soll von Lehrstellen entfernt, die Lektüre und der Druck modernistischer Bücher verboten, die kath. Buchhändler überwacht, Priesterkongresse nur in den seltensten Fällen geduldet, in den Diözesen Aufsichtsräte zur Ueberwachung eingerichtet, die Bischöfe zunächst ein Jahr nach Erlaß der Enzyklika, dann alle drei Jahre zur Berichterstattung an den Papst veranlaßt werden; der Schluß kündigte ein internationales kath. Institut für Fortschritt der Studien an, dessen Oberleitung Kardinal ¶ Rampolla, dessen Sekretariat Professor Ludwig ¶ Pastor alsbald erhielt. — Von der Autorität dieses S. und der Enzyklika gilt das zum alten S. Bemerkte. Wie die kath. Kultur, so hat auch die kath. Wissenschaft einen Grenzwächter erhalten.

Zu 1: P. Schanz in: Staatslexikon[2] V, Sp. 641 ff; — Ph. Hergenröther: Kath. Kirche und christlicher Staat, (1872) 1873[2]; — Mönneke: Pius' IX Enzyklika und S. vom 8. Dezember 1864 als ein Beitrag zum Verständnis der kirchlichen Lage der Gegenwart, 1891; — F. Heiner: Der S. in ultramontaner und antiultramontaner Beleuchtung, 1905; — W. Kohler: Das kath. Staatslexikon und die S.-Kontroverse (ChrW 1905, S. 159 ff).

Zu 2: Franz Heiner: Der neue S. Pius' X, (1907) 1908[2]; — Der S., lateinischer und deutscher Text. Autorisierte Ausgabe, 1907; — A. Michelitsch: Der biblisch-dogmatische S. Pius' X samt der Enzyklika gegen den Modernismus, 1907; — Vigilius: S. und Modernisten-Enzyklika, 1907; — W. Kohler: S. und Enzyklika (ChrW 1908, S. 161 ff). — Weitere Literatur JB XXVII, S. 790 ff; XXVIII, S. 891. **Kohler.**

Sylvester, Päpste, ¶ Silvester.

Sylvester, Joh., ¶ Devai.

Sylvestriner ¶ Silvestriner.

Sylvia Aquitana ¶ Literaturgeschichte: I B, 9 Sp. 2225.

Symbole. 1. — Sinnbilder, bildliche Abzeichen. Ueber S. als Rangzeichen der Götter und Abzeichen einzelner Stände und Gemeinschaften vgl. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1 b 3 (Sp. 512 f); über christliche S. vgl. ¶ Sinnbilder, kirchliche.

2. = Bekenntnisschriften. S. in diesem Sinne sind resp. waren die normativen Lehrformulierungen der christlichen Teilkirchen. Im Katholizismus stehen sie unter der Autorität des heiligen Geistes und des apostolischen Lehramts und sind darum ein wesentlicher und unfehlbarer Bestandteil der kirchlichen und göttlichen Wahrheit; sind jedoch im römischen Katholizismus gegen die allgemeine ¶ Tradition und „Entwicklung" weniger isoliert als im griechischen Katholizismus (¶ Regula fidei). Im Protestantismus galten die S. entweder wie die sog. ökumenischen S. (d. h. das ¶ Apostolikum, das ¶ Nicäno-Konstantinopolitanum, das ¶ Athanasianische Symbol) als der unverfälschte Niederschlag der apostolischen Lehrverkündigung oder wie die neugeschaffenen protestantischen „konfessionellen" S. (¶ Confessio Augustana ¶ Apologie usw. ¶ Schmalkaldische Artikel ¶ Konkordienformel u. a.; für die reformierten Kirchen vgl. ¶ Confessio Belgica usw. ¶ Confessio Scotica ¶ Confessio Basileensis ¶ Consensus Genevensis ¶ Consensus Tigurinus ¶ Consensus Formula Helvetica a. Zusammen-

fassung der allein normativen Schriftlehre. Die Uebereinstimmung mit ihr bedingte ihre dogmatische Gültigkeit. Rechtlich wurden sie von den Landesherren verbindlich gemacht, ebenso wie die meist zwischen 1560 und 1576 entstandenen corpora doctrinae, d. h. ausführlichere Lehrdarstellungen mancher deutscher Territorialkirchen, z. B. das aus den 3 ökumenischen Symbolen und aus Schriften ¶ Melanchthons bestehende corpus Misnicum, das zeitweilig in Pommern und Kursachsen Lehrnorm war, das lutherische corpus doctrinae von Braunschweig, Hamburg, Pommern (Pomeranicum), Preußen (Prutenicum), dem ernestinischen Sachsen (Thuringicum), Kurbrandenburg u. a., die in einem erheblichen Teil der deutschen protestantischen Territorialkirchen durch die ¶ Konkordienformel abgelöst worden sind. Oder sie wurden wie z. B. in der reformierten französischen und niederländischen Bewegung von den Synoden verpflichtend eingeführt. Voraussetzung der landesrechtlichen Geltung der S. war die Ueberzeugung von der Pflicht der christlichen Obrigkeit, dem Evangelium den Weg zu bereiten, und von der Möglichkeit einer „Uniformität“ der Glaubenslehre, die jedem „Untertan“ zugemutet werden dürfe und müsse. In den meisten deutschen evg. Landeskirchen haben noch heute die alten S. rechtliche Geltung. Ihr ist aber durch die neuere Geschichte die Voraussetzung entzogen. Denn aus der christlichen Obrigkeit ist eine religiös und konfessionell neutrale Behörde geworden, aus der „Landeskirche“ eine „Religionsgesellschaft“, ein öffentlich bevorrechteter religiöser Verein im Lande. Und die Ueberzeugung von der Möglichkeit der Uniformität der Lehre ist der Erkenntnis von der Relativität der Formulierungen des Glaubens gewichen. So hat die rechtliche Geltung des „Bekenntnisses“ den alten Boden verloren und die immer nur abgeleitet gewesene dogmatische Geltung ist problematisch geworden. Die Rechtsfrage wird zu einer kirchenpolitischen Machtfrage, wenn nicht, wie z. B. in Genf und Basel, der neuen Lage durch Beseitigung der rechtlichen Geltung der S. [illegible] ist oder wie jüngst in [illegible] durch neue Fassung der Lehrverpflichtung. Zu den rechtlichen Fragen vgl. ¶ Lehrverpflichtung und Lehrfreiheit ¶ Konfessionsstand: I, 4.

Sammlungen und Literatur: Phil. Schaff: Bibliotheca symbolica ecclesiae universalis. The Creeds of Christendom with a History and critical Notes, 3 Bde, 1876; — A. Hahn: Bibliothek der S. und Glaubensregeln der alten Kirche, 1897³ von G. L. Hahn; — [illegible] Enchiridion symbolorum et definitionum [illegible], 1911¹¹; [illegible] (ZKG III, [illegible]); — [illegible] Walther: Die S. des Luthertums [illegible] Scheel.

Symbolik. Der Name für diese theologische Disziplin stammt von Ph. K. ¶ Marheineke, der 1810—13 seine „Christliche S. oder historisch-kritische und dogmatisch-komparative Darstellung des katholischen, lutherischen, reformierten und sozinianischen Lehrbegriffs nebst einem Abriß der Lehre und Verfassung der übrigen okzidentalischen Religionsparteien wie auch der griechischen Kirche“, 1812 seine institutiones symbolicae schrieb. Die Sache war älter. Sie bestand seit der Zeit, da das Bewußtsein des Sonderdaseins mehrerer Konfessionen sich aufdrängte und sich zu behaupten suchen mußte, d. h. seit der Spätzeit der Reformation. Wenn es im Mittelalter schon zwei Konfessionen gab, die orthodox-anatolische und die römisch-katholische (von den Sekten nicht zu reden), dennoch aber zu einer S. nicht kam, so lassen sich dafür die verschiedenartigsten Gründe aufführen: Tiefstand der Bildung, Enge des Gesichtskreises, mangelnde Verbindung zwischen Osten und Westen oder, wo er vorhanden, entweder leidenschaftliche Bekämpfung oder Unionsverhandlung, aber keine Vergleichung, Einheitsbewußtsein (es bestand nur ¶ Schisma, keine ¶ Häresie), römisches Absolutheitsgefühl, das den Blick auf die Nachbarkirche ausschloß, Fehlen von ¶ Symbolen im Sinne von unterscheidenden Lehrschriften (es gibt nur Symbole der Kirche, nicht der Kirchen). Auch die Reformatoren haben diese Anschauung übernommen. Aber die Entwicklung drängte darüber hinaus. Nicht nur, daß die Reformatoren die altkirchlichen Symbole neu interpretierten, die nicht aufzuhaltende konfessionelle Spaltung schuf Sonderbekenntnisse, die sehr bald zu dem Range von Symbolen aufstiegen, auf lutherischer Seite schneller als auf reformierter. Damit aber war die Grundlage für eine Disziplin der S. gewonnen, und was im Mittelalter Unmöglichkeit war, wurde Notwendigkeit: die vergleichende Konfessionsbetrachtung auf Grund der Symbole. Aus der wissenschaftlichen Beschäftigung mit den Symbolen ist die S. hervorgewachsen. In doppelter Form: es konnte das eigene Symbol im Vordergrund stehen, seine friedfertige (¶ Ireniker) Erläuterung, Bedeutung usw., oder aber der Kampf mit dem Gegner, den man mit dem Symbol zurückschlug; in diesem Falle wurde die S. Polemik. Zur ersten Form gehört auf lutherischer Seite L. Rechenbach: Encyclopaedia symbolica (1612), Ad. ¶ Rechenberg: Appendix tripartita (1677), J. B. ¶ Carpzov: Isagoge in libros ecclesiarum lutheranarum symbolicos (1665), J. G. ¶ Walch: introductio in libros ecclesiae lutheranae symbolicos (1732), Bibliotheca theologica selecta (1757 ff), auf reformierter Seite Salnar: Harmonia confessionum fidei (1581). Der zweiten Form sind zuzuweisen: M. ¶ Chemnitz: Examen concilii Tridentini (1565—73, Neuausgabe 1861) und sein kath. Gegner R. ¶ Bellarmin: Disputationes de controversiis Christianae fidei (1586—93); ferner A. ¶ Calov: Synopsis controversiarum (1653), B. v. Sanden: Theologia controversa (1715), H. ¶ Alting: Theologia elenctica nova (1654), J. ¶ Hoornbeek: Summa controversiarum religionis (1658). Der Gegenwart gehören an die Polemiken von K. ¶ Hase und ¶ Tschackert. Die Gefahr aller dieser Werke liegt in der Verherrlichung der eigenen Kirche auf Kosten der bekämpften; diese wird nicht aus ihrem eigenen Geiste heraus verstanden, sondern an einem ihr fremden Maßstabe gemessen, der naturgemäß einseitig wirkt. Nicht minder einseitig war die Erläuterung der eigenen Kon-

fession nur am Symbol. Erst sehr allmählich hat die S. ein wirklich geschichtliches Verständnis der Konfessionen gelernt. Eine Station auf diesem Wege war der ¶ Pietismus; nach beiden Richtungen hin: er lehrte den Wert des Lebens neben der Lehre und bahnte dadurch zugleich Toleranz gegenüber dem zwar dogmatisch fern-, religiös aber näherstehenden Christenbruder an. Typisch dafür ist Gottfried ¶Arnold, der die neue Stellungnahme besonders den Sekten gegenüber verficht. Die mit fortschreitender ¶ Aufklärung wachsende Geschichtserkenntnis ließ die theologia symbolica eine Würdigung der historischen Entstehung der Symbole und ihrer Lehranschauungen versuchen; so bei S. J. ¶ Baumgarten („Erläuterung der im christlichen Concordienbuche enthaltenen symbolischen Schriften der evg.-luth. Kirche nebst einem Anhang von den übrigen Bekenntnissen und feierlichen Lehrbüchern in gedachter Kirche", 1747, „Geschichte der Religionsparteien", 1766, Chr. W. Fr. ¶ Walch (Breviarium theologiae symbolicae lutheranae, 1765) und J. S. ¶ Semler (Apparatus ad libros symbolicos ecclesiae lutheranae, 1775) u. a. Die reife Frucht aber dieses Entwicklungsprozesses bedeutete G. J. ¶ Planck („Abriß einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptparteien nach ihren Grundbegriffen usw., 1796). Er zum ersten Male vermochte die Konfessionen umfassend als Ganzes zu werten, den inneren Zusammenhang der einzelnen Lehrbegriffe zu empfinden und dadurch den Geist einer Konfession zu erfassen. An die Stelle der alten Polemik und der alleinigen Wertung der Symbole als der wahren Kennzeichen einer Konfession trat eine geschichtliche Darstellung des Wesens und der Wesensäußerungen. Auf dieser Bahn geht es nun weiter. Die S. als Kunde von den Symbolen erweitert sich zur Kunde von der Konfession so bei ¶ Marheineke, ¶ Winer, ¶ Köllner, v. ¶ Hofmann, ¶ Plitt, H. ¶ Schmidt, ¶ Rösgen, u. a.). Den letzten Schritt, ganz konsequent — seine Vorgänger waren hier mehr oder minder inkonsequent gewesen — die dogmatische Betrachtung hinter die historische schiebend, tat F. ¶ Kattenbusch (Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde, I, 1892), der mit seinem Programm siegreich durchdrang. Fortan ist die S. die Disziplin der Vergleichung der Konfessionen auf Grund einer eingehenden, keineswegs in den Symbolen sich erschöpfenden, Darstellung ihrer Eigenart. So bei ¶ Loofs (S., 1902) oder in der vom reformierten Standpunkte aus geschriebenen S. von E. F. K. ¶ Müller (1896). Daß diese Vergleichung sich zum Urteile zusammenschließt und in der zeitlichen Aufeinanderfolge der Konfessionen sachlich einen in der Richtung sich steigernder Vergeistigung sich bewegenden Fortschritt erblickt, wird ihr nicht verwehrt werden können, solange sie ihr Urteil wissenschaftlich begründet. Von Dogmengeschichte und Kirchengeschichte grenzt sich die S. dadurch ab, daß sie die Gegenwart der Konfessionen zur Darstellung bringt und die Geschichte nur als Voraussetzung verwertet, so wie der Rundblick von einem Hochplateau und im Aufstieg vorausgesetzt. — Die kath. Kirche ist in der S. nie sehr fruchtbar gewesen, die Werke von ¶ Möhler (1832) und B. J. ¶ Hilgers (Symbolische Theologie, 1841) sind die einzigen geblieben. Die alleinseligmachende Kirche hat nicht zu „vergleichen". Lebhaft ist die Arbeit in der orthodox-anatolischen Kirche. Neben dem Buche von G. Karydes (He didaskalia tēs hagias katholikēs apostolikēs kai orthodoxou anatolikēs ecclesias etc., 1870) ist das große Werk von J. E. Mesoloras (Symbolikē tēs orthodoxou anatolikēs ekklesias, 1883 ff) bedeutsam, zu geschweigen zahlreicher Spezialuntersuchungen.

F. Kattenbusch, Symbolik, in: RE³ XIX, S. 203 bis 207). — Vgl. ferner die Einleitungen der im Texte genannten Werke u. die Referate im JB von Koldewey, Kühl, Schmidt, Werner, Kvriatos, Zöckler. **Möhler.**

Symbolistische Schule der Religionswissenschaft ¶ Religionsgeschichte, 4 e ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, Sp. 498.

Symbolo-Fideismus vgl. ¶ Paris: III, 2 ¶ Sabatier, August, ¶ Ménégoz.

Symeon (vgl. auch ¶ Simeon).

1. von Jerusalem, „Bruder", ¶ Apostolisches und nachapostol. Zeitalter: II, 1.

2. Metaphrastes, seinem Beruf nach Logothet (d. i. Staatssekretär) in Konstantinopel, der bedeutendste unter den byzantinischen Hagiographen der 2. Hälfte des 10. Jhds (¶ Byzanz: II, 5), dessen Tätigkeit auf dem Gebiete der Sammlung und der rhetorischen und stilistischen Ueberarbeitung = „Metaphrasis" von Märtyrerakten und Heiligenlegenden Menologien einen Abschluß bedeutet. Neben dieser großen Legendensammlung legte er aus den Werken des ¶ Basilius des Gr. und des ¶ Nilus eine Sammlung ethischer Sprüche an. Außerdem sind von ihm noch zwei Reden auf die h. Jungfrau, Gebete und geistliche Lieder erhalten, und wenn er identisch ist mit dem S. Magister, so gehört ihm auch noch eine Chronik an, die er unter Nikephoros Phokas (963—969) abfaßte, und die den gleichen kompilatorischen Charakter trägt wie seine Legendensammlung. ¶ Legende.

Die fast vollständige [illegible] Legendensammlung bei MSG 114—116. Zum Leben: Leo Grammaticus, S. 1116 bis 1481, die Ausgabe des Malalas exc. 44, S. 841—965. — Vgl. Gr. Papadopoulos: Ueber das Leben und die Werke des S. M. (Journal des Ministeriums für Volksaufklärung, Bd. 212, 1880, S. 279 ff; russisch). A. Ehrhard in K. Krumbacher: Geschichte der byzantinischen Literatur, 1897, S. 200 ff). — HHL II, 2c 2100 ff; v. Tobischau, in RE³ XIX, S. 214 ff.

3. der „Neue Theologe" (Νέος Θεολόγος), neben Nikolaos Kabasilas, der große [illegible] der griechischen Kirche (¶ Byzanz: II, 1 c). Um 960—970 in Paphlagonien geb., lebte er kurze Zeit am Hofe zu Konstantinopel, sodann als Mönch im Kloster Studion, das er aber wegen Mißhelligkeiten mit dem Abte auf Empfehlung seines Vorbildes und Meisters, des großen Asketen Symeon Studites, mit dem Kloster S. Mamas vertauschte; dessen Abt war er 25 Jahre lang. Hier fand er auch Zeit, seine mystischen Theorien auszubauen, die ihm in Kreisen der Klosterschaft der Masse der Mönche eintrugen. Seine schriftstellerische Tätigkeit (¶ Byzanz: II, 4 a) war äußerst fruchtbar und zeigt ihn in der Tat als mystischen Empfindens auf gleicher Höhe mit den besten abendländischen Mystikern. Wegen seiner Verehrung des inzwischen verstorbenen S. Studites aus dem Mamaskloster verbannt, baute er in Chrysopolis Kirche und Kloster und lebte dort zurückgezogen 25 Jahre.

Seine Schriften [illegible]

J. Pontanus, Ingolstadt 1603, gibt in lateinischer Uebersetzung 33 Orationes, sein Hauptwerk Divinorum amorum liber singularis, 228 Capita practica et theologica und De alterationibus mentis et corporis, abgedruckt in MSG 120, S. 321—694. — Den unter den Werken des ¶ Johannes Damascenus (MSG 95, S. 283 ff) überlieferten Logos peri exhomologeseōs S.s hat Karl Holl: Enthusiasmus und Bußgewalt. Eine Studie zu S., 1898, S. 110 ff, neu zum Abdruck gebracht: ebda. S. 27 ff Schriftenverzeichnis. Ueber S. vgl. ferner A. Ehrhard in K. Krumbacher: Geschichte der byzantinischen Literatur, 1897, S. 152 ff; — Karl Holl in RE³ XIX, S. 215 ff.

4. Studites, ¶ Symeon, der neue Theologe.

5. Stylites, der Aeltere († 459), ¶ Mönchtum, 3 (Sp. 434); — der Jüngere der „neue Stylit"; † 596), ¶ Byzanz; II, 4.

6. Erzbischof von Thessalonich 1410 bis 1429 (Geburtsjahr unbekannt), einer der Hauptvertreter des die spätere, byzantinische kirchliche Periode so sehr charakterisierenden Traditionalismus, der nur das weitergeben will, was Väter und die hl. Schrift hinterlassen haben. Sein Hauptwerk ist eine Darstellung des Glaubens, wobei er sich aber mehr auf die Aufzählung der Häresien beschränkt; den größeren Teil des Werkes nimmt eine Beschreibung der Mysterien und eine Erklärung der Symbolik der kirchlichen Zeremonien, kirchliche Gebete u. a. ein (Dialogos katà pasōn tōn haireseōn kai peri tēs mónēs pisteōs). Exegetische, dogmatische und liturgische Fragen behandelt er in seinen Quaestiones und Responsiones. ¶ Mystagogische Theologie.

Gesamtausgabe von ¶ Dositheos, Jassy 1683 abgedr. bei MSG 155, S. 25 ff; eine neue griechische Ausgabe, Venedig 1791. — Vgl. A. Ehrhard in K. Krumbacher: Geschichte der byzantinischen Literatur, 1897, S. 112 f; — Ph. Meyer in RE³ XIX, S. 207 ff. **Roth.**

Symeon und **Hanna** sind zwei ungemein anziehende Gestalten der an Sinnigkeit und Feinheit reichen Geburtslegende des Lukasevangeliums Luk 2 25—38. Mit prophetischer Begabung ausgestattet, alt geworden im treuen Dienst Gottes und in der Hoffnung auf das Heil Israels dürfen sie in dem zur Beschneidung in den Tempel getragenen Jesuskinde noch den „Gesalbten des Herrn" schauen und den Anbruch der ersehnten Zeit erleben. Sie sind dichterische Verkörperungen der treu auf das messianische Heil hoffenden und es gläubig innehabenden Frommen Israels. Nach der Geschichtlichkeit der beiden Gestalten und des Vorgangs Luk 2 25 ff fragen heißt die ganze Haltung von Luk 1 und 2 verkennen und mißverstehen. **Heitmüller.**

Symmachus, Papst 498—514. Nach dem Tode des Papstes ¶ Anastasius II (498) erfolgte in Rom eine Doppelwahl: am 22. Nov. 498 wurde in der Laterankirche der auf Sardinien geborene Diakon S. geweiht, am selben Tage in der Kirche Sta. Maria Maggiore der Erzpriester Laurentius. In diesem durch die kaiserliche Kirchenpolitik hervorgerufenen Schisma ward der arianische König von Italien Theoderich der Gr. (¶ Goten, 2) um seine Entscheidung angegangen, die sich für den zuerst Ordinierten oder von der Majorität Erhobenen aussprach. Laurentius scheint zunächst zurückgetreten zu sein, und S. konnte 499 auf einer Synode in der Peterskirche bestimmen, daß jede Zusage, die bei Lebzeiten eines Papsts und ohne sein Wissen für die zukünftige Wahl gegeben werde, und jeder Versuch der Stimmwerbung mit Absetzung und Exkommunikation zu ahnden seien, daß bei plötzlichem Tode eines Papstes, der nichts mehr über seine Nachfolge bestimmt habe, der vom Klerus einstimmig Gewählte geweiht werden solle, daß bei einem Zwiespalt die Wahl der Majorität gültig sei (¶ Papstwahlen). Bald darauf lebte das Schisma wieder auf, obwohl Laurentius zum Bischof von Nocera erhoben war. S. wurde des Ehebruchs, der Verschleuderung des Kirchenguts u. a. beschuldigt; Theoderich ordnete eine Untersuchung an, in deren Verlauf die in Rom in der Peterskirche abgehaltene „Palmensynode" beschloß, die Anklage wider S. zu beseitigen, da man nicht wagen dürfe, wegen der hohen Autorität des Apostels Petrus den Papst zu richten; die Anhänger des Laurentius wurden wie dieser selbst als Schismatiker verurteilt und endlich jede Entfremdung römischen Kirchenguts durch die römischen Bischöfe verboten (Oktober und November 501). Laurentius behauptete sich gleichwohl, trat auch in Rom als Papst auf, während S. auch literarisch von den Bischöfen ¶ Ennodius von Pavia und Avitus von Vienne (¶ Frankreich, 2) verteidigt wurde, die beide den Satz vertraten, daß der Inhaber des Stuhls Petri von keinem Menschen gerichtet werden dürfe. Erst das Einschreiten Theoderichs beseitigte das Schisma; Laurentius zog sich 505 zurück, um auf dem Landgut eines Senators als Asket zu enden. Den wiederhergestellten Frieden benutzte S. zum Bau und zur Ausstattung von Kirchen in Rom. ¶ Papsttum: I, 2 (Sp. 1136).

A. Baum: RE³ XIX, S. 219 ff; vgl. C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1911², S. 69 ff. **Verminghoff.**

Symmachus ¶ Judenchristen, 2 b ¶ Bibel: I, 4 (Sp. 1096: c).

Sympathetischer Zauber ¶ Magie usw., 2 (Schluß); vgl. Griechenland: I, 3 (Sp. 1670) und andere Artikel über Einzelreligionen.

Synagoge, griech., im Sprachgebrauch griechischer Kultvereine = Versammlung (nachweisbar um 200 v. Chr.), auch im profanen griechischen Sprachgebrauch = Zusammenkunft etwa zu Schmausereien). Im Sinne von „Verein" nachweisbar zuerst im Anfang des 1. Jhs. n. Chr. vgl. E. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes, II⁴ 1907, S. 505 f. Im NT wird S. von den religiösen Sabbathversammlungen (z. B. Apgsch 13 43) und den Versammlungshäusern der Juden zu gottesdienstlichen Zwecken z. B. Apgsch 15 21) gebraucht, oder diese werden mit älterem Ausdruck proseuchai (= Gebetsstätten) genannt (Apgsch 16 13. 16).

1. Die Eigentümlichkeit des jüdischen S.-Gottesdienstes. ¶ Gottesdienst: IV) besteht und bestand von jeher darin, daß er ein geistiger Gottesdienst ohne Opfer ist, und zwar ein Sabbathgottesdienst. Ein derartiger Gottesdienst mußte sich überall da notwendig machen, wo Juden fern von Jerusalem und dem Tempel lebten, also in der ¶ Diaspora (: I). Wollten solche Juden einen Gottesdienst ausüben, so gab es für sie zwei Möglichkeiten: entweder bauten sie sich einen Tempel, oder sie schufen einen Gottesdienst mit Schriftverlesung ohne Opfer, also einen zunächst sicher als Notbehelf empfundenen Gottesdienst. Beides hat die Diaspora verwirklicht: jenes im Tempel zu ¶ Leontopolis und Elephantine (¶ Hei-

ligtümer: V), dieses in den S.-Gottesdiensten. Letztere, vielleicht schon im babylonischen Exil entstanden, sind in Aegypten seit etwa 230 v. Chr. nachweisbar, in Palästina erst seit der Makkabäerzeit (Josephus, Jüd. Krieg VII, 3, 3; vielleicht gehört auch Pslm 74 $_8$ hierher, doch ist Abfassungszeit und Sinn strittig). Was ursprünglich ein Notbehelf war, wurde seit der endgültigen Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. (¶ Judentum: I, 5) zu einer dauernden Einrichtung, die dann zur Erhaltung des Judentums nach Verlust seines politischen Daseins wesentlich beigetragen und auch dem Christentum, insbesondere dem christlichen Gottesdienst, sehr wesentlich vorgearbeitet hat (¶ Gottesdienst: I, Sp. 1569; II, 1, Sp. 1571 ¶ Heidenchristentum, 4 a). In der S. wurden vor allem an den Sabbathen und den Festtagen gottesdienstliche Versammlungen abgehalten. In der Zeit Jesu sind höchst wahrscheinlich folgende Bestandteile des S.n-Gottesdienstes vorhanden gewesen: das Schema und das Schemoneh 'ezreh (¶ Gottesdienst: IV, 2), die Schriftverlesung aus Gesetz (Paraschen) und Propheten (¶ Haphtharen; vgl. ¶ Perikopen, 4), der Priestersegen (IV Mose 6 $_{22\,ff}$), das „¶ Amen" der Gemeinde, außerdem wohl Psalmengesang und sicher viele Einzelheiten aus den Festfeiern, wie sie ¶ Mischna, Tosephtha (¶ Mischna, 2 a) und andere „tannaitische" Bestandteile der rabbinischen Literatur (¶ Mischna usw.) angeben. Auch die an die Schriftverlesung sich anschließende Uebersetzung in die aramäische Volkssprache durch den methurgemān (Dolmetscher), nach je einem Vers beim Gesetz, nach etwa je drei bei den Propheten, geht wahrscheinlich bis in Jesu Zeit zurück (Meg. IV $_5$). An die Vorlesung aus dem Gesetz oder auch erst an die Vorlesung aus den Propheten schlossen sich schon in Jesu Zeit freie Vorträge solcher an, die sich dazu für fähig hielten (Luk 4 $_{17\,ff}$). Die Predigten werden von ¶ Philo besonders betont (Leben des Moses III $_{27}$). Außer am Sabbath-Vormittag wird man schon zur Zeit Jesu auch am Sabbath-Nachmittag zusammengekommen sein (vgl. Philo bei Eusebius Praeparatio evangelica VIII, 7, 12—13), ferner am Montag und Donnerstag der Woche (Meg. III $_6$ IV $_1$). Die Gesetzesabschnitte für die Festtage verzeichnet die Mischna Meg. III $_{5.6}$. — Ueber den heutigen S.gottesdienst vgl. ¶ Gottesdienst: IV.

2. Wie heutzutage überall da, wo es jüdische Religionsgemeinden gibt, auch S.n vorhanden sind, so war es schon in der römischen Kaiserzeit. Große Städte hatten damals wie heute mehrere S.n, sei es, daß die Gemeinde für ein einziges Gebäude zu groß war, sei es, daß gottesdienstliche Unterschiede dazu nötigten, oder daß sich eine Landsmannschaft zu einer S. zusammenschloß. So gab es nach Apgsch 6 $_9$ in Jerusalem je eine S. der Libertiner, Kyrenäer, Alexandriner, Kilikier und Asiaten. Unter den „Libertinern" sind wahrscheinlich die „Freigelassenen" zu verstehen, d. h. die Nachkommen der von Pompeius nach Rom geschleppten (¶ Diaspora: I, Sp. 18) und dann freigelassenen Juden. Der Talmud fabelt von 480, 460 oder 394 S.n in Jerusalem. In der Nähe des Merom-Sees sind uns eine Reihe Ruinen alter S.n (¶ Ausgrabungen, 5) erhalten, die vielleicht bis ins 2.—4. Jhd. n. Chr. zurückgehen, ebenso in Tell Hum (Kapernaum) und Keraze am See Genezareth und in Irbid nordwestlich von Tiberias. Die galiläischen S.n zeigen Ornamente mit Tierbildern. In Sepphoris gab es eine „S. des Weinstocks", in Rom eine „S. des Oelbaums". Der Eingang der galiläischen S.n liegt im Süden, während er nach der Tosephtha (Meg. IV, Zuckermandel S. 227, Z. 15) im Osten liegen soll. Man baute die S.n gewöhnlich in der Stadt. Apgsch 16 $_{13}$ sagt, daß man außerhalb der Stadt am Fluß eine jüdische Gebetsstätte vermuten konnte. — Was den heutigen Bau der S. betrifft, so pflegen sich die Erbauer im allgemeinen, besonders im Aeußeren der Bauart des betreffenden Landes anzupassen, freilich, wie von jeher, unter grundsätzlicher Vermeidung der im christlichen ¶ Kirchenbau gebräuchlichen Kreuzform. Der Grundriß des gesamten S.nbaues, einschließlich etwa einer Vorhalle und sonstiger Nebenräume, pflegt ein Rechteck zu sein, der eigentliche S.nraum fast quadratisch. An der dem Eingang gegenüberliegenden Seite befindet sich der Schrank mit der Gesetzesrolle, davor ein Lesepult, auch eine Kanzel. Vielfach steht das Lesepult mitten in der S., oder es stehen, vom Eingang aus gesehen, Lesepult, Kanzel und Gesetzesschrank hintereinander. Meist sind, wie schon bei den galiläischen S.nruinen Emporen vorhanden, die heute für die Frauen bestimmt sind und wohl schon in alter Zeit der Scheidung der Geschlechter dienten. Sind Bänke da, so sind sie nach dem Gesetzesschrank und der Kanzel gerichtet und stehen so, daß Platz für Umzüge in der S. ist. Die Decke ist flach oder gewölbt (Kuppelbau). Das Innere wird gelegentlich durch Säulen oder Pfeiler geteilt, wie schon in alter Zeit, deren S.nbau übrigens wahrscheinlich auch den altchristlichen Kirchenbau beeinflußt hat (¶ Altchristliche Kunst: I, 1 a).

3. Die Verwaltung der S.nangelegenheiten lag einem oder mehreren Beamten ob, insbesondere die Aufsicht über den Gottesdienst (Luk 13 $_{14}$ Apgsch 13 $_{15}$). Ein oder mehrere Diener (Luk 4 $_{20}$) reichten die heiligen Bücher, sorgten für Beleuchtung, vollzogen auch in der S. die Geißelstrafe (Makkoth III $_{12}$). Die mit der S. verbundene Armenpflege wurde vielleicht schon in der Zeit Jesu durch besondere Beamte verwaltet (Mith 6 $_2$, Demai III $_1$, Kidd. IV $_5$). Heutzutage braucht die S. unbedingt einen Kastellan, der in der S. wohnt und die Aufsicht über Gebäude, Gottesdienst usw. führt, ferner den sogen. Vorbeter, der die liturgischen Gebete zu rezitieren, Religionsunterricht zu erteilen und das Schächten, (d. h. das rituelle Schlachten) zu besorgen hat. Die Predigt ist dem ¶ Rabbiner vorbehalten, der jedoch auch die Obliegenheiten des Vorbeters verwalten kann. Kleinere Gemeinden haben nur einen Vorbeter, keinen Rabbiner; für ersteren genügt Volksschullehrerbildung.

Photographien der aus hellenistischer Zeit stammenden S.nreste von Galiläa in: Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft Dez. 1905 Nr. 29; — J. Hamburger: Realenzyklopädie II. 1896, S. 1144 ff — Vgl. ferner E. Schürer: II^4 (1907), S. 497 ff (hier reiche Literaturangaben); — H. L. Strack in RE^3 XIX S. 223 ff; — W. Bacher: Art. „Synagogue" und J. Jacobs: Art. „S. Architecture" in Jewish Encyclopedia XI (1905), S. 619 ff (mit vielen Abbildungen und wertvollen Literarischen Nachweisen); — M. Friedländer: [illegible] und Anfänge in ihren Anfängen, 1908; — J. Elbogen: Geschichte des jüdischen Gottesdienstes, S. 232 ff (im Erscheinen). **Freiburg.**

Synagoge, die große, soll als eine Behörde von 120 Mitgliedern in der Zeit von Esra bis um 330 v. Chr. in Jerusalem bestanden haben (älteste Stelle Spr. d. Väter 1_1 f). Man gründet diese Angabe vor allem auf Neh 8—10 und führt auf die „Männer der gr. S." z. B. die Niederschrift des Ezechiel, der 12 kleinen Propheten, des Daniel und des Buches Esther zurück (Baba bathra 15 a), außerdem die Einrichtung des Purimfestes (¶ Feste und Feiern Israels, 5 c) und die Anordnung einer Reihe von Gebeten (Ber. 33 a). Richtig an diesen Aussagen über die gr. S. ist, daß mancherlei von denjenigen religiösen Einrichtungen, die auf die gr. S. zurückgeführt werden, in der Tat in der Zeit von Esra an entstanden sein müssen und daß diese Zeit überhaupt die strenge Durchführung des Gesetzes gefördert hat (Spr. d. Väter 1_1 f). Daß aber alle diese Maßnahmen von einem Kollegium von 120 Mitgliedern ausgegangen sind, ist ungeschichtlich. Vielmehr ist eine „Aeltestenschaft", ein Obergericht in Jerusalem, erst aus der hellenistischen Zeit bezeugt (I Makk 12_6). Wenn nun auch anzunehmen ist, daß diese Behörde schon in vorhellenistischer Zeit bestand, so ist doch davon nicht die Rede, daß sie 120 Mitglieder hatte (¶ Sanhedrin).

H. L. Strack: RE³ XIX, S. 221 ff; — W. Bacher in Jewish Encyclopedia, XI (1905), S. 640 ff; — J. Hamburger: Realenzyklopädie des Judentums, II (1896), S. 318 ff; — E. Schürer II⁴ (1907), S. 248 ff.

Riebig.

Synaxarium (vom griech. synágein = vereinigen, auch zusammenziehen). Das Wort S. wird am meisten gebraucht (1.) für die liturgischen Bücher der Griechen, welche die abgekürzten Leben der Heiligen in der Reihenfolge der Monatstage, wie sie im Gottesdienst zwischen der 6. und 7. Ode des Kanons zur Vorlesung gelangen, und zugleich Angaben über die Heiligenfeste enthalten. Das S. ist also eine Abart des ¶ Menologiums oder Menäums. Ein solches Synaxar ist herausgegeben von H. Delehaye (s. u.). Die meisten dieser, für die Geschichte der kirchlichen Feste und ihre landschaftliche Verteilung wichtigen S. sind noch nicht gedruckt. — Das Wort S. wird aber auch (2.) für das Perikopenverzeichnis verwendet, das öfter biblischen Handschriften zum praktischen Gebrauche beigegeben wird. Solche Perikopenverzeichnisse für das NT haben herausgegeben J. M. A. Scholz, Novum Testamentum Graece, I, 1830, S. 453—93; II, 1836, S. 456—69; F. H. A. Scrivener, A plain Introduction to the Criticism of the New Testament I⁴, 1894, 80—89.

Ducang: Glossarium Graecitatis, 1688, S. 1481, vol. Αναγνωσται 178; — Suicer: Thesaurus², 2, 1728, S. 1108 f; — Leo Allatius: De libris et rebus ecclesiasticis Graecorum dissertationes et observationes variae, Paris 1646, S. 91 ff; — S., d. i. Heiligen-Kalender der Coptischen Christen. Aus dem Arab. übers. von F. Wüstenfeld, 1879; — S. alexandrinum, ed. J. Forget, I, 1905—09 (Corpus Script. Christ. orient., Scriptores Arabici, Ser. 3, T. 18); — S. ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi, adiectis synaxariis selectis opera et studio H. Delehaye, 1902 (Acta Sanctorum Boll., Propylaeum ad acta Novembris); — Beissel: Vollständiges Menologium des Orients, 2 Bde.,² Wiesbaden 1901 (unsl.: Hauptwerk); — Strindendorff-Gregory: Novum Testamentum, III³, 1894, S. 165; 694 ff; — Ch. Baur: KHL II, 1912, S. 2271.

G. Fider.

Syndikalismus ¶ Revolution usw., 5.

Synedrium, jüdisches, = ¶ Sanhedrin.

Syneisakten. Im kirchlichen Altertum begegnet im Westen wie im Osten das eigenartige Institut der „geistlichen Ehe" oder des „geistlichen Verlöbnisses", die Sitte des Zusammenlebens von männlichen und weiblichen Asketen sozusagen in eheloser Ehe. Unverheiratete Kleriker oder Laien, meist wohl ältere, gereifte Persönlichkeiten, z. B. Konfessoren, nahmen „Jungfrauen", d. h. Asketinnen, zu enger, doch das Geschlechtliche gänzlich ausschaltender Lebensgemeinschaft in ihr Haus auf. Diese Sitte tritt im 3. Jhd. stärker hervor, aber schon im zweiten ist sie bei gewissen Gnostikern (¶ Gnostizismus), ¶ Enkratiten und Montanisten (¶ Montanismus) nachweisbar; ja möglicherweise reicht sie bis ins Urchristentum zurück und ist I Kor 7_{36-38} (¶ Sitte: III, Sittlichkeit des Urchristentums, 3b) vorausgesetzt. Ist diese Auffassung richtig, was sich freilich nicht absolut zwingend beweisen läßt, dann ist die geistliche Ehe nicht eine Verirrung der Kirche des 2. und 3. Jhd.s, wie die ältere Forschung meinte, sondern gerade umgekehrt ein Stück harter urchristlicher Frömmigkeit, das die spätere Kirche nicht mehr zu ertragen vermochte. Wenn ¶ Philos Schrift De vita contemplativa echt und die darin geschilderte Asketenkolonie der ¶ Therapeuten geschichtlich ist, dann hat es schon auf dem Boden der vorchristlichen jüdischen Diaspora ein solches Beieinanderleben männlicher und weiblicher Asketen gegeben. Bei der Ermittelung der Motive, denen die „geistliche Ehe" entsprungen ist, bedarf es größter Zurückhaltung; das fordert ebenso die Dürftigkeit der Quellen wie die Fremdartigkeit, die diese Sitte für unser Empfinden hat. Daß sie dem Motiv entsprang, durch Steigerung der Versuchung die Kraft geschlechtlicher Enthaltsamkeit zu bewähren, ist nur eine Möglichkeit. Die einzelnen geistlichen Ehen können auf sehr verschiedenartigen Beweggründen beruht haben. Unbestreitbar ist, daß es sich um eine gefährliche, gewiß gelegentlich auch zu schlimmem Ausgang führende Sitte handelte; welchem Verdacht sie ausgesetzt war, zeigt der Spitzname, den die witzigen Antiochener für die in „geistlicher Ehe" lebenden Jungfrauen aufbrachten: syneisaktoi (gynaikes), d. i. eingeschmuggelte Weiber (lat. virgines subintroductae). Im Abendland ging bereits ¶ Cyprian gegen die S. vor; im Osten hatte noch der vielgenannte antiochenische Bischof ¶ Paulus von Samosata mehrere jugendliche, schöne S. in seiner Umgebung, auch auf seinen Reisen, und sein Klerus tat es ihm nach (Eus., h. e. VII, 30_{14}). Entscheidend war, daß das Konzil von Nicäa 325 (Kanon 3) den Klerikern das Leben mit S. verbot. Aber besonders die Mönche und die vom mönchischen Geist beherrschten Nebenkirchen, die Monophysiten und die irisch-bretonische Kirche, hielten noch längere Zeit an der Sitte fest. In Konstantinopel begegnet sie um 400 in der Form, daß sehr reiche „Jungfrauen" einen Mönch als Verwalter in ihr vornehmes Hauswesen aufnahmen und dieses dadurch männlichem Schutz und sicherer Leitung unterstellten. Im Mittelalter ist das S.tum verschwunden; es war eine Erscheinung des überreifen antiken Kulturlebens, für die bei den halb barbarischen, die Mittelalters die Voraussetzungen fehlten.

Die neuere Auffassung des S.wesens begründeten

E. Grafe in RhPr N. F. Heft III, 1899, S. 57—69, und H. Achelis: Virgines subintroductae, 1902 (Ders. in RE³ XIX, S. 123 ff); — Ergänzungen dazu gibt A. Julicher in AR VII, 1904, S. 373—386. **Heussi.**

Synergismus. S. nennt man die Mitthätigkeit der Menschen bei der von Gott im Bekehrungsvorgang erfahrenen Gnadentat (¶ Gnade: III, 4). Während ¶ Luther die Erweckung des Glaubens lediglich als ein Werk Gottes betrachtete, suchte ¶ Melanchthon (: 3, 4) nach anfänglicher unbedingter Zustimmung zu Luther mehr und mehr für eine beschränkte Teilnahme des Menschen Raum zu schaffen. Maßgebend bei dieser Wandlung waren für ihn vor allen Dingen praktische Gesichtspunkte; daneben konnte er sich der Erkenntnis nicht verschließen, daß das Wirken Gottes erst im Menschen erkennbar ist und daher zugleich als ein selbständiger Vorgang in der Seele des Menschen aufgefaßt werden muß. Da ihm die Unfreiheit des Willens seit etwa 1527 immer anstößiger wurde, konnte er unmöglich auf dem Standpunkte Luthers stehen bleiben. Das Ergebnis dieser Entwicklung war für ihn die Formel, daß beim Bekehrungsvorgang drei Ursachen zusammenwirkten, das Wort Gottes, der heilige Geist und der menschliche Wille, „der nicht völlig müßig ist, sondern seiner Schwachheit Widerstand leistet". Daß der Wille die Fähigkeit habe, die von Gott angebotene Gnade anzunehmen oder zurückzuweisen, drückte er später noch schärfer aus, indem er sich das von Erasmus in dem Streit mit Luther geprägte Wort aneignete, der freie Wille sei die Fähigkeit, sich der Gnade zuzuwenden. Demnach ist bei der Bekehrung ein selbständiges Tun des Menschen unabweisbar, dessen Verdienstlichkeit Melanchthon jedoch entschieden bestritt. Die reformatorischen Grundanschauungen tastete er nicht an. Bereits zu Luthers Lebzeiten kam es zu einem kurzen, nur äußerlich beigelegten Streit über die Frage, als Cordatus die synergistischen Anwandlungen Melanchthons und seiner Schüler aufspürte. Die Hauptkämpfe begannen aber erst nach Luthers Tode. Eine Melanchthons Lehrweise wiedergebende Stelle des Leipziger ¶ Interims wurde von ¶ Flacius als synergistisch beargwöhnt; dann trat ¶ Amsdorf 1552 gegen Melanchthons Schüler Georg ¶ Major auf, weil dieser sich der von Luther in den Händeln mit Cordatus verworfenen Formel: „Gute Werke sind nötig zur Seligkeit" bedient hatte. Bald darauf (1555) legte ein anderer von Melanchthons Schülern, Joh. ¶ Pfeffinger, in zwei Disputationen Melanchthons Anschauungen über den freien Willen eingehend dar. Amsdorf und dann auch Flacius griffen Pfeffinger öffentlich an, und Flacius benutzte in dem sog. Weimarer Konfutationsbuche (1559; ¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2113) die Gelegenheit, die Irrigkeit von Melanchthons S. (jedoch ohne Nennung von Melanchthons Namen) zu erweisen, was Melanchthon veranlaßte, zu seiner Verteidigung das Wort zu ergreifen und die Gründe für den von ihm eingenommenen Standpunkt darzulegen. Der Streit wurde dann auch in die Hochburg der Flacianer, nach ¶ Jena, übertragen, wo Melanchthons Schüler, Victorinus ¶ Strigel, im wesentlichen die Anschauungen seines Lehrers in dieser Frage vertrat und darüber in einen heftigen Streit mit Flacius und dessen Gesinnungsgenossen geriet; in der damals (1560) zu Weimar unter Leitung des Simon ¶ Musäus veranstalteten Disputation erklärte Flacius, daß infolge des Falles die Erbsünde die eigentliche Substanz des Menschen geworden sei. Die ¶ Konkordienformel entschied sich gegen den Synergismus Melanchthons und seiner Anhänger, verwarf aber zugleich die eben erwähnte Behauptung des Flacius. — ¶ Den Schland: II, 3 Sp. 2112 f); ¶ Orthodoxie, 2 b (Sp. 1056 f).

Der Verlauf der innergnäischen Kämpfe entspricht weder der Wichtigkeit des religiösen Problems noch den Anfängen der Diskussion, die in dem Streit zwischen ¶ Luther und ¶ Erasmus zu suchen sind. In diesem Streit ist die Erkenntnis der Frage durch beide Gegner wesentlich gefördert worden, durch Luther positiv, durch Erasmus im wesentlichen negativ, und der Kampf erhebt sich zu weltgeschichtlicher Größe, weil sowohl Luther wie Erasmus Vertreter zweier miteinander um die Herrschaft ringender Weltanschauungen sind und der Kernpunkt dieses Gegensatzes zum Ausdruck gebracht wird. Im weiteren Verlaufe hat nur noch Melanchthon wesentliche Anregungen gegeben, indem er richtig die Schwierigkeiten erkannte, welche die deterministische Auffassung dem praktisch-religiösen Interesse bereitete. Eine Lösung der weltumspannenden Fragen zu finden, war Melanchthon jedoch seiner ganzen Geistesanlage nach nicht geeignet. Noch weniger waren das seine Anhänger und deren Gegner, die über den Nebendingen das eigentliche Wesen der Sache völlig aus den Augen verloren. Daher ist der Ertrag dieser mit namenloser Erbitterung ausgefochtenen Kämpfe außerordentlich dürftig. — Eine Geschichte der Lehre von der ¶ Willensfreiheit und -unfreiheit wird versuchen müssen, diesen Lehrstreitigkeiten ihren Platz in der allgemeinen Entwicklung anzuweisen; erst dann wird sich der ganze Verlauf mit Sicherheit übersehen lassen.

Ueber ¶ Melanchthon vgl. besonders: Ernst Zeicher: Melanchthons Lehre von der Bekehrung 1907. — Die neueste Erörterung der innergnäischen Streitfragen bietet C. Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus, Bd 2, 1912; — Artikel in RE³ XIX, S. 220 ff. **Ellinger**

Synesius zwischen 370 und 415, der neuplatonische Philosoph auf dem Bischofsstuhl zu Ptolemais in der Kyrene (seit 410), bei seiner Erhebung zum Bischof wohl noch ungetauft, ist christlicher Schriftsteller an der Verbindung von ¶ Neuplatonismus und Christentum arbeitend. Unter seinem Namt, das ihr seinem Ideal des beschaulichen Lebens entsch, hat er schwer gelitten. Mit dem Christentum, auch in seiner mönchischen Form, hat er sich abfinden können, doch gewisse unphilosophische Lehren, wie die von der nachträglichen Entstehung der Seele, vom Weltuntergang, von der fleischlichen Auferstehung abgelehnt; ¶ Origenes konnte sein Vorbild gewesen sein. Von seinen Werken sind die Briefe und die Hymnen und vor allem die stolze Rede „über das Königtum" zu erwähnen, die er vor Kaiser Arkadius gehalten hat; daneben stehen kleinere Schriften philosophischen Inhalts, z. B. über die Vorsehung (in Form eines ägyptischen Mythus,.

MSG 66, Z. 1021—1756; — KL² XI, Sp. 1166—1417; — Gustav Krüger: RE³ XIX, Sp. 220—231, selbst die weiteren Ausgaben usw. Speziell Th. U. v. Wilamowitz: Weltanschauung des Proklos und S. (SBAB 1907, S. 272—[illegible]). **Windisch.**

Syngramma Suevicum (1525) ¶ Württemberg, 2 a ¶ Brenz (Sp. 1340).

Synkretismus. Uebersicht.

I. Religiöser S. im Altertum; — II. Protestantischer S. kirchengeschichtlich

I. Religiöser Synkretismus im Altertum.

1. Die orientalischen Götter in der hellenistischen Welt; 2. Der religiöse Charakter des S. in der römischen Welt; 3. Die wichtigsten synkretistischen Kulte: a) kleinasiatische; — b) gnostische; — c) persische; — d) jüdische; — e) das Judentum; — 4. Zauber und Amulett; — 5. Der Kampf mit dem Christentum.

Als das Resultat der älteren religiösen Entwicklung, die unter ¶ Griechenland: I, Religion, und ¶ Mysterien: I dargestellt ist, darf die Auflösung der alten Stadt-Religion bezeichnet werden. Dabei ist die Abkehr der Gebildeten von der Religion nicht sehr belangreich (¶ Philosophie: II, griechisch-römische), da die unteren Schichten dadurch kaum sehr beeinflußt worden sind; auch trat in der nachchristlichen Zeit ein Rückschlag ein, indem sich die Gebildeten der Religion wieder zuwendeten. Eben darauf beruhte die Beliebtheit von Posidonius' Philosophie, die der Frömmigkeit einen breiten Raum einräumte und für manche Erscheinungsformen des Götterglaubens geradezu ein System schuf (s. u.; ¶ Philosophie II, 6). So sind im 2. Jhd. n. Chr. nicht nur die Vertreter der Literatur im allgemeinen gläubig (wie Plutarch, Aristides, Apuleius), sondern überhaupt hochgestellte Personen wie die Kaiser; z. B. brachte Antoninus Pius (¶ Imperium Romanum, 1, Sp. 455) alle Opfer selbst dar. Auch die alten Formen der Götterverehrung lebten fort, und der Glaube an Vorzeichen war so lebendig wie je, ja, die Orakel feierten eine Nachblüte. Dagegen brachte die große Ausbreitung der religiösen Vereine eine tiefgreifende Veränderung der religiösen Zustände mit sich. Denn hier treten an die Stelle der staatlich anerkannten solche Götter, die man sich selbst wählt und denen man sich näher fühlt; auch insofern wird die alte Staatsidee hier durchbrochen, als sich in den Vereinen Bürger und Fremde, Freie und Sklaven ohne Unterschied zusammenfinden.

1. Was dem S. sein eigentliches Gepräge verleiht, ist das Vorwiegen orientalischer Götter und orientalischer Religiosität. Wohl begegnen uns in dem späteren Pantheon auch Wesen anderer Herkunft, z. B. thrakische und gallische Götter, aber sie treten an Bedeutung ganz hinter den Gottheiten des Ostens zurück. Vorschub leistet dieser Entwicklung die Weitherzigkeit der hellenischen Religion, die sich von jeder Eifersucht frei hält; ihr verdankte sie schon in früher Zeit die Aufnahme von Gestalten wie der großen Mütter und Dionysos (¶ Griechenland I, 2.6, Sp. 1669, 1683). Jetzt lernen die Hellenen durch die Züge Alexanders des Großen und die Hellenisierung der eroberten Gebiete ¶ Hellenismus das bunte Göttergemisch Vorderasiens kennen und die Diadochenfürsten legen Wert auf eine Verschmelzung der Religionen, nach dem Vorbilde Alexanders, der bei der Gründung von Alexandria sofort die Tempel der griechischen und ägyptischen Götter bestimmt hatte. Zum Teil hatte das riesige Perserreich diesem Prozeß schon vorgearbeitet, indem es die Propaganda mancher Kulte zum mindesten nicht hinderte. So finden die Griechen bei allen Semiten den Kult des ¶ Baal und nennen ihn z. B. in Syrien den großen Donnerer Zeus; er verbreitet sich aber im Westen nur sporadisch, wie wir z. B. in Südgallien die Weihung eines Syrers an den „Lenker des Schicksals Baal" finden, der ihm in der Heimat Orakel gegeben hatte. Sein weibliches Gegenstück ¶ Astarte hat auf die Vorstellungen von Kybele und Aphrodite eingewirkt, und namentlich wo in Aphroditetempeln (wie in Korinth und auf dem Eryx in Sizilien) Prostitution stattfindet, wird man das annehmen müssen. Aehnlich aufgefaßt wurde die persische ¶ Anahita, die nach Armenien und Kappadozien vordrang, in ihrem Gefolge persische ¶ Magier und Feuerzünder; persischen Feuerkultus finden wir sogar bei jüdischen Proselytengemeinden an der Küste des Schwarzen Meeres. Weit wirksamer aber war der Siegeszug der ägyptischen Gottheiten. Isis (Aegypten: II, 2 hat teilweise schon im 4. Jhd. in Griechenland festen Fuß gefaßt und gewann weiteren Boden unter den Ptolemäern, namentlich wo, wie auf den ägäischen Inseln, deren Einfluß überwog; obwohl man sie mit einheimischen Göttinnen wie Demeter gleichsetzte, so ließen schon die Aeußerlichkeiten ihres Kultus ihre exotische Herkunft nicht vergessen, namentlich die kahlgeschorenen Köpfe und weißen Gewänder ihrer Priester und die gefransten Brusttücher und Klappern ihrer Priesterinnen. Neben ihr erscheint außer dem schakalsköpfigen Anubis besonders ¶ Serapis, ein im Auftrage Ptolemaios' I künstlich geschaffener Gott, den die Aegypter als Osiris-Apis auffaßten, andere aus Babylon herleiteten, während das Kultbild aus Sinope geholt wurde; da er an Zeus, Hades und Asklepios erinnerte, so eignete sich Sarapis (oder Serapis) sehr dazu, zum Allgott zu werden und die synkretistische Entwicklung gewissermaßen programmatisch anzukündigen. Vereine von Isis- und Sarapisverehrern begegnen uns z. B. auf Rhodos schon im 3. Jhd., und hier erscheinen die Köpfe und Abzeichen dieser Götter auch auf den Münzen.

2. Aber die eigentliche Blüte des S. beginnt erst mit dem Vordringen der Römer im Orient. Denn das römische Reich (¶ Imperium Romanum) bildet eine riesige Kultur- und Verkehrsgenossenschaft und ermöglicht eine religiöse Propaganda in großem Stil. Seit den mithridatischen Kriegen lernen die römischen Legionare die asiatischen Kulte kennen und gewöhnen sich, abergläubisch wie Soldaten stets sind, rasch an die neuen Götter; später liegen die Legionen italischer Herkunft und die nicht-italischen Kohorten über das ganze Reich verteilt und verbreiten bestimmte Kulte, die man wohl als eine Religion des römischen Heeres bezeichnet hat. Eine ähnliche Rolle spielen Kaufleute, z. B. Syrer, die wir in Ostia und Puteoli, in Spanien und Gallien bis nach Trier hinauf finden, und das Heer der Beamten, die oft von einem Ende des Weltreiches zum andern verschlagen werden, ja sogar Kaiser fremder Nationalität wie ¶ Elagabal (¶ Imperium Romanum, 2), die für die Verbreitung ihrer heimischen Kulte eintreten. Dazu kommen die orientalischen Sklaven, von denen viele später als Freigelassene und in der nächsten Generation wohl schon als Ritter und Senatoren einen wichtigen Bestandteil der Bevölkerung bilden. Der ganze Vorgang wäre nicht so belangreich, wenn es sich nur um die Frage han-

delte, ob man zu Jupiter oder Apollon oder Mithras oder Ma-Bellona gebetet hat; aber es handelte sich um viel mehr: denn mit den Religionen des Ostens kam auch eine andere Religiosität. Die griechischen und römischen Götter waren freundliche und bequeme Helfer in den äußeren Nöten des Lebens gewesen, wenn man sich nur der Verpflichtungen gegen sie regelmäßig entledigte; aber ein inneres Verhältnis zu ihnen zu gewinnen war dem Einzelnen unmöglich (¶ Griechenland: I ¶ Rom: I). Ganz anders die orientalischen Gottheiten, die den Menschen in der Ekstase zu sich emporhoben, die ihm innere religiöse Erlebnisse boten, die, wie es auf Inschriften heißt, Hüter seiner Seele werden; in den Mysterien auffführungen (¶ Mysterien: I, 1; 2, Sp. 587; 4, Sp. 589 ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, H 6. 7) erlebte der Mensch zitternd und zagend die Leiden seines Gottes mit und leitete aus dessen endlicher Rettung die Hoffnung auf die eigene Erlösung ab; die Einweihungs- und Reinigungszeremonien, denen er sich unterwerfen mußte, gaben ihm nicht bloß die rituelle Reinheit, sondern sie wuschen auch die Befleckung mit Schuld und Sünde hinweg; dem gleichen Zweck dient die ¶ Askese, die in Geißelungen und Selbstverstümmelungen ihre höchsten Triumphe feiert. Diese Auffassung der Religion war in abgeschwächter Gestalt schon vorher durch die Dionysosreligion und die orphischen Mysterien (¶ Griechenland: I, 6 ¶ Mysterien: I, 4. 5) der griechisch-römischen Welt vermittelt worden; jetzt gewinnt diese Orphik auch Einfluß auf die Philosophie, d. h. auf die Gebildeten, und erzieht sie sein Posidonius (¶ Philosophie: II, 6 zu der Sorge für ihr Seelenheil, zu dem Bedürfnis nach Rettung und ¶ Erlösung.

Diese neue Religiosität kann in doppelter Richtung wirken. Einmal blickt sie auf alle oder viele Formen der bisherigen Götterverehrung mit Verachtung herab, verwirft z. B. das Opfer und setzt an seine Stelle das geistige Opfer, d. h. das Gebet. Dio von Prusa erklärt, wohl unter dem Einfluß des Posidonius, daß es nicht auf die Kostbarkeit des Opfers ankomme, sondern daß einige Körnchen Weihrauch, ja ein bloßes Anfassen des Altars genüge, wenn nur die rechte Gesinnung vorhanden sei. Der Begriff Frömmigkeit bezeichnet jetzt nicht mehr die Erfüllung äußerer Verpflichtungen, sondern das Gefühl der Gottesverwandtschaft und Gotteskindschaft, das uns lehrt, in Gott das Gute zu lieben und das Böse zu hassen. Gewiß liegt dabei die stoische Lehre von der Ergebung in den Weltwillen zugrunde, aber es ist ein ganz neues Moment religiöser Innigkeit hinzugetreten, das sich aus der ganzen Zeitstimmung ergibt. Dieses Gefühl wird noch tiefer, wo jüdische Einflüsse hinzutreten, wie bei ¶ Philo; die bei den Semiten verbreitete Anschauung von der ¶ Heiligkeit Gottes führt dazu, daß man ihn über die Sinnenwelt ganz hinausrückt und seine unfaßbare Erhabenheit in immer neuen Wendungen betont. So begegnet uns in den hermetischen Schriften (¶ Hermetica) im 3. Jhd. folgendes Gebet: „Heilig ist Gott, der mir durch den Geist Leben und Licht gezeigt hat, heilig ist Gott der Vater der Welt, heilig ist Gott, dessen Wille von seinen Kräften ausgeführt wird, heilig ist Gott, der erkannt werden will und von den Seinen erkannt wird. Heilig bist du, der durch Worte das All geschaffen hat, heilig bist du, den die Natur nicht gebildet hat, heilig bist du, dessen Abbild die ganze Natur ist; heilig bist du, der stärker ist als alle Kraft, heilig bist du, der erhaben ist über jede Erhabenheit, heilig bist du, der über allen Lobpreisungen steht." In überschwenglichen Tönen preisen die Hymnen dieser Zeit die Allmacht Gottes, „der in Ewigkeit ist und über den obersten Göttern thront, der Himmel und Meer geschaffen hat, der den Menschen seinen Odem eingeblasen hat, dem der verborgene unaussprechliche Name gehört, vor dem auch die Dämonen zittern, dessen Augen Sonne und Mond sind, dessen Haupt der Himmel, dessen Leib der Aether, dessen Füße die Erde, der alles schafft und nährt und wachsen läßt". Andererseits aber bringt das Gefühl von der Unzulänglichkeit der bestehenden Kulte zuerst bei den nicht philosophisch Gebildeten, dann aber in immer steigendem Maße auch bei diesen eine gewisse Nervosität und Unruhe hervor, die sie von einem Kult zum anderen treibt und sie den albernsten Mysterien in die Arme jagt. Nicht ganz frei davon ist ¶ Apollonius von Tyana, wenigstens in dem Bilde, das Philostratus von ihm entworfen hat: er besucht alle griechischen Tempel und versucht, die Kulte zu reorganisieren, aber er reist auch zu den angeblichen äthiopischen, babylonischen und indischen Weisen, weil er bei ihnen seine Ideale von Frömmigkeit verkörpert zu finden glaubt. Indem er weissagt und Wunder tut, gleicht er dem Pythagoras der Legende, der damals bei der allgemeinen Gläubigkeit noch andere, minder berufene Nachfolger fand vgl. ¶ Neupythagoräer. Zu ihnen gehört Alexander von Abonuteichos in Paphlagonien, der in seiner Heimat um die Mitte des 2. Jhds. n. Chr einen Mysterienkult des Asklepios-Glykon stiftete, den er in Schlangengestalt erscheinen ließ; ob er wirklich, wie ¶ Lucian behauptet, ein Schwindler war, vermögen wir nicht zu sagen, jedenfalls aber hat er Gläubige gefunden, und dasselbe ist vielen Sektenstiftern gelungen, die man wegen einer oft ganz losen Beziehung zum Christentum als Gnostiker fälschlich unter den christlichen Häretikern zu buchen pflegt.

Ferner ist eine Folge dieser Entwicklung die Gleichsetzung der verschiedenartigsten Götter; Pantheus = „Allgott" findet sich jetzt nicht bloß als selbständiges Wesen, sondern auch als Beiname vieler Götter, z. B. des Jupiter, Sarapis, Liber und der Fortuna; man stellt Bilder mit den Attributen aller Götter auf und trägt Statuetten dieser Art als Amulette; Dichter und Philosophen bemühen sich, die Einheit dieser verschiedenen Wesen zu feiern und zu beweisen. Kaiser Alexander Severus (222 bis 235; ¶ Imperium Romanum, 2) der Sohn der Julia Mamäa, die mit ¶ Origenes verkehrt haben soll, und Enkel der Julia Domna (s. u. 3 d), verehrte in seiner Hauskapelle Abraham, Christus, Orpheus und Apollonius von Tyana nebeneinander — vielleicht der schlagendste Beweis dafür, daß alles Gefühl für die ursprüngliche Eigenart der Religionen geschwunden war.

Es gibt also zwischen der vergötterten Form der neuen Religiosität, die wir später in ihrer reinsten Ausprägung etwa bei ¶ Plotin (¶ Neuplatonismus, 1 ¶ Philosophie: II, 8 und 9

und dem Standpunkt des Volkes viele vermittelnde Stadien, die den religiösen S. mit mehr oder weniger großem philosophischen Einschlag aufweisen. Hierher gehört der ¶ Gnostizismus im weitesten Umfange, die Schriften des Hermes Trismegistos und die Chaldäischen Orakel. Hier finden wir überall den Begriff der Gnosis, der schließlich das nähere Verhältnis zur Gottheit bezeichnet, ursprünglich aber die auf Offenbarung beruhende Kenntnis von den höchsten und letzten Dingen; diese Offenbarung gibt in den Chaldäischen Orakeln die Göttin Hekate, die hier zur Weltseele verflüchtigt ist, in den hermetischen Schriften (¶ Hermatica) meist Hermes selbst, d. h. der ägyptische Thoth, den man mit Hermes gleichgesetzt hatte, oder die göttliche Vernunft, der Nus. Wer diese Offenbarung kennt und beherzigt, der entflieht der Herrschaft der Planetengötter, die durch den Einfluß der damals allmächtigen Astrologie (¶ Matik usw., 5) als die eigentlichen Herrscher der Welt erscheinen, und darf hoffen, nach dem Tode durch ihre sieben Sphären hindurch zu Gott aufzusteigen, bei dem die Seele ihre Heimat hat, während der Körper unten zurückbleibt. Diese Lehren sind mehr oder weniger mit religiöser und theurgischer Praxis verbunden, am wenigsten in den Hermetischen Schriften, deren Zusammenhang mit der ägyptischen Religion schon deshalb nur sehr lose sein kann). So tritt uns bei den Chaldäern ein Feuerteufel entgegen, der sich gewiß aus der persischen Religion herschreibt; vielfach gibt man der scheidenden Seele „Symbole" mit, z. B. Zauberformeln, mit deren Hilfe sie die bösen Mächte engelter bezwingen und ihren Weg zu Gott ungeschädigt vollenden kann (vgl. die Täfelchen in den Gräbern orphischer Mysten). Es fehlt nicht an sakramentalen Handlungen, die den Zusammenhang der Gläubigen untereinander und mit der Gottheit stärken sollen; so finden wir mehrfach gemeinsame Mahlzeiten wie im Attisdienst (¶ Mysterien: I, 4). Auf sie bezieht sich der Vorwurf der „Thyestesmahlzeiten", d. h. der Verzehrung eines geopferten Kindes, der gegen das Christentum (¶ Apologeten: 3) in der alten Kirche (¶ Ep. 63) und alle sich absondernden Religionsgemeinschaften gern erhoben wurde (vgl. ¶ Ebioniter und ¶ Theraveuten, auch ¶ Kollyridianerinnen). Eine große Rolle spielen Waschungen, Taufen, Reinigungen und Besprengungen (¶ Hemerobaptisten), zumal da durch den Einfluß der semitischen Religionen die Forderung der Heiligkeit und Reinheit immer starker betont wird. Auch das alte orphisch-pythagoreische Verbot der Fleischnahrung (¶ Mysterien: I, 5) tritt jetzt wieder in Kraft und der Philosoph Porphyrios sucht seine Berechtigung in einer besonderen Schrift zu erweisen.

3. Die große Masse bevorzugt natürlich Kulte mit deutlichen Riten, für sie war eine abgeblaßte Theosophie wie etwa die der hermetischen Schriften, in der kaum noch etwas von ägyptischer oder griechischer Religion übrig geblieben war, viel zu hoch. Die wichtigsten dieser Kulte sind etwa die folgenden (auf die zahllosen Gottheiten rein lokaler Bedeutung wie die keltischen und nordafrikanischen kann hier nicht eingegangen werden).

3. a) Kleinasiatische Kulte. Der wichtigste ist der der Meter und des Attis. Attis ist der Geliebte der kleinasiatischen Göttermutter (¶ Griechenland: I, 2, 2p. 1669 ¶ Muttergottheiten ¶ Attismysterien), ein jugendlicher Hirt, der von einem Eber getötet wird oder sich unter einem Fichtenbaum selbst entmannt: ein ätiologischer Mythos, der erklärt, weshalb sich die Diener der Götter, die Galloi, mit Messern zerfleischten und entmannten; sie taten dies in der Ekstase unter wirbelnden Tänzen zum Klange der orientalischen Tamburine und Schallbecken und weissagten in diesem Zustande der Verzückung auch die Zukunft. Das Volk kannte sie namentlich als Bettelpriester, die mit dem Bilde der Göttin durch die Straßen zogen. In Rom hatte man diesen Kult im J. 204 v. Chr. auf die Weisung eines Sibyllenorakels eingeführt, ließ ihn aber zunächst durch Phrygier besorgen. Kaiser Claudius soll das Attisfest im März anerkannt haben, und seit seiner Zeit häufen sich die Zeugnisse für den Kultus; sie sind in ganz Italien, aber auch in Gallien und Nordafrika besonders im 2. und am Anfange des 3. Jhd.s verbreitet. Alle uns bekannten Oberpriester (Archigalli) sind römische Bürger. Die Verehrer nennen sich „Tänzer der Kybele" oder „Baumträger der Göttermutter und des Attis", auch wohl „Lanzenträger" und „Hirten": am 22. März wird im heiligen Hain eine Fichte gefällt, die Zweige mit Veilchen bekränzt, der Stamm mit Wollbinden umwickelt, und dann der Baum in feierlichem Zuge nach dem Tempel getragen. Nun trauert man um Attis' Tod und vermeidet allerlei Speisen, z. B. Fische, Tauben und Schweine (wohl unter semitischem Einfluß). Der 24. März heißt der „Tag des Blutes", an dem die Galloi mit ihrem Blute den Altar bespritzen; der 25. Hilaria, an dem die Wiederkehr und Wiedergeburt des Gottes durch eine bunt maskierte Prozession begangen wird; sie gehörte im 3. Jhd. zu den höchsten römischen Festen, und Kaiser Alexander Severus nahm daran teil. Der 26. heißt der „Ruhetag", der 27. die „Waschung": man brachte das Kultbild der Göttin und alle heiligen Gegenstände zu einem nahen Fluß und wusch sie darin. Das Ziel der Weihe für den einzelnen war das Taurobolium „Stieropfer" (seltener Kriobolium „Widderopfer"): er stieg, während die Gemeinde Klagelieder sang, in eine unterirdische Grube, in die das Blut des Opfertieres floß, so daß er bis zum Halse darin stand: er galt als Sterbender, und wenn er dem Bade entstieg, als Wiedergeborener und wurde als solcher von der Gemeinde begrüßt und angebetet; man sieht deutlich, wie hier Mensch und Gott zusammenfließen, der Gläubige Leiden und Wiedergeburt des Gottes symbolisch durchmacht. Diese Feier, die man geradezu Geburtstagsfeier nannte, wiederholte man nach zwanzig Jahren, um die inzwischen angesammelte Befleckung wieder von sich abzuwaschen (¶ Taufe). Der Kaiser ¶ Elagabal hat sich dieser Zeremonie unterzogen; aus Rom haben wir von der Stelle, wo jetzt die Peterskirche steht, Inschriften aus dem ganzen 4. Jhd., die bezeugen, daß man sie dort vorgenommen hat. — In dem kappadokischen wie im pontischen Komana hatte sich ein Priesterstaat erhalten, dessen Mittelpunkt der Kultus der Naturgöttin Ma (¶ Muttergottheiten) bildete, und der zum großen Teile aus Propheten, Tempelsklaven und Hetären bestand. Da man die Göttin mit

Schild und Keule darstellte, so verglichen sie die Römer, als sie in den mithridatischen Kriegen ihre Bekanntschaft machten, mit Bellona; ein Heiligtum dieser orientalischen Bellona auf dem Kapitol wurde im J. 48 v. Chr. amtlich zerstört und ein neues außerhalb des Weichbildes am Circus Flaminius angelegt, dessen Dienst in den Händen von Fanatici lag; diese verwundeten sich in der Ekstase und bespritzten die Menge mit ihrem Blut, dem man magische Wirkungen zuschrieb. Die geographische Verbreitung des Kultes scheint nicht groß gewesen zu sein. — Men, ein durch ganz Kleinasien verbreiteter Mondgott, der mit der Mondsichel auf den Schultern abgebildet wird, manchmal auch als Reitergott erscheint, ist schon im 3. Jhd. v. Chr. nach Attika gedrungen, hat aber auf die Religion des Kaiserreiches nur insofern Einfluß gewonnen, als er mit Attis zusammengeflossen war, unter dessen Beinamen auch Menotyrannos erscheint; seine Verbindung mit dem Stier mag sich aus einer Kreuzung mit Mithras erklären.

3. b) Die ägyptischen Kulte dringen in Italien seit dem 1. Jhd. vor Chr. vor: der Isistempel in Pompeji stammt noch aus ostischer Zeit (vor 80 v. Chr.). In Rom werden zwischen den Jahren 58 und 48 v. Chr. die ägyptischen Tempel viermal auf Senatsbeschluß zerstört und auch später greift man zu Gegenmaßregeln, zumal der Kampf des Augustus gegen Kleopatra als Kampf gegen die ägyptischen Götter aufgefaßt wurde; überhaupt hat es an einem römisch-nationalen Widerstande gegen die fremden Götter nicht gefehlt, und z. B. Tacitus' Aeußerungen über fremde Religionen bieten ein gutes Beispiel dafür. Aber Caligula baute bereits auf dem Marsfelde den Tempel der Isis Campensis, Caracalla einen noch prächtigeren auf dem Quirinal; der dritte Bezirk Roms führte seinen Namen nach dem auf dem Caelius gelegenen Iseum und Serapeum. Isis (s. o.) wird jetzt zur Allgöttin, heißt daher geradezu Panthea und wird angerufen als die vielnamige und vielgestaltige; populär ist sie namentlich als Heilgöttin, und man weiht in ihren Tempeln Nachbildungen der geheilten Gliedmaßen. ¶ Serapis (s. o. 1), in dessen Heiligtümern bisweilen Inkubation zu Heilzwecken geübt wurde, fließt mit Zeus und Helios zusammen und die Formel „Zeus, Helios, Sarapis sind Eins" wird geradezu als Amulett verwendet (wie denn überhaupt auf den zahllosen Amuletten dieser Zeit sein Bild neben dem des gleichfalls ägyptischen Harpokratesknaben besonders häufig ist); aber wir finden ihn auch als Beschützer der Schiffahrt mit Neptun und als Herrn über die Toten mit Hades und Pluton gleichgesetzt. Das Hauptfest war das der Auffindung der Gebeine des Osiris vom 28. Oktober bis 1. November; ganz ähnlich wie beim Attisfest erlebten die Gläubigen hier Leiden und Auferstehung des Gottes und leiteten daraus Hoffnungen für sich selbst ab. Am 5. März feierte man das „Schiff der Isis", d. h. den Wiederbeginn der Schiffahrt, deren Beschützerin Isis (z. T. durch Verschmelzung mit Aphrodite) war; ein Rest davon hat sich im Kult der hlg. Agata in Catania erhalten. Für ihre Mysterien ist ein Hauptzeuge Apuleius (um 160 n. Chr.), der uns am Schluß seines Verwandlungsromanes die Erlebnisse berichtet, die er selbst als Isismyste gehabt hat: die völlige Hingabe der Gläubigen an die Gottheit, die ihn aus allen Nöten des Lebens in den sicheren Hafen der Religion rettet, kommt hier zu stärkerem Ausdruck, als irgendwo sonst im Heidentum. Indem er durch die Gnade der Isis ihr Sklave und ihr Streiter wird, stirbt er zugleich seinem früheren sündigen Leben ab und wird zu einem besseren wiedergeboren. Aber dieses Ziel wird nicht bloß durch innere Einkehr und Frömmigkeit erreicht, sondern auch durch Fasten und Enthaltungen, und die damals allmächtige Astrologie spielt auch hier hinein.

3. c) Die Persische Religion. Sie wirkt nicht in der offiziellen Form, die sie durch Zarathustra erhalten hatte (¶ Perser: II, 2), sondern in der populären, die auch schon auf das Judentum eingewirkt hatte (¶ Perser: II, 3). Dieser gehört Mithras an, ein Lichtgott, den Zarathustra zu dem Range eines niederen Geistes herabgedrückt hatte, den aber selbst die persischen Könige beim Schwur und vor Schlachten anzurufen pflegten. Er kam aus Iran nach Babylon und Kleinasien und wurde oft mit ¶ Anahita verbunden; die Griechen setzten dieses Paar gleich Helios und Artemis. Auf diesem Wege nahm der Mithrasdienst fremde Elemente auf und durchsetzte sich vor allem mit der chaldäischen Astrologie, so daß die Planeten- und Tierkreisbilder regelmäßig auf seinen Monumenten erscheinen; auch wurde die ursprüngliche persische Liturgie durch eine griechische ersetzt. Diese Religion lernten die römischen Soldaten kennen, als sie ins Innere von Kleinasien vordrangen, zuerst in den Kämpfen des Pompejus gegen Mithradates, dann besonders seit Tiberius: im J. 17 n. Chr. wurde Kappadozien Provinz, unter Nero der Nordosten von Kleinasien und Kleinarmenien. Die Legionen trugen den neuen Gott nach dem Westen, und wir finden ihn bald in ganz Mitteleuropa, Britannien, Afrika und vereinzelt auch in Spanien, namentlich da, wo die Kriegsvölker aus Kommagene und Osrhoene ihre Standquartiere hatten, z. B. in Dacien und Mösien; ferner z. B. in Carnuntum bei Wien, wohin im J. 71/2 die 15. Legion verlegt wurde, die vorher am Euphrat gestanden hatte. In Rom finden wir Mithrasheiligtümer zuerst jenseits, seit Ende des 2. Jhd.s, aber auch innerhalb des Weichbildes, sogar auf dem Kapitol selbst; die Zahl der hier gefundenen Mithrasreliefs (75) legt beredtes Zeugnis von der Vertreibung des Kultus ab. Gut erhalten ist das Mithräum bei der Kirche S. Clemente, noch besser das in der Hafenstadt Ostia. Eine Epoche bildete Kaiser Commodus, der sich weihen ließ und Mithras zum Schutzgotte des Kaisertumes erhob, so daß uns von da an viele Weihungen an Mithras „zum Heile des Reiches" begegnen. Schon seit Nero tragen die Kaiser den Strahlenkranz des Helios; mehr und mehr drängt die Sonnenreligion vor, für die Posidonius eine Art wissenschaftlicher Begründung gegeben hatte, indem er den Sonnengott zum Nährer und Erhalter des Weltalls machte; als Weltschöpfer und Weltherrscher wird er in den überschwenglichen Hymnen der Zauberterte gern angerufen. Wie Postumus [illegible] ein Syrer war, so auch sein Sonnengott; und als Kaiser Aurelian 270—275 [illegible] römischen Reiches erklärt und ihm a[illegible] dem

Campus Agrippae einen von Pracht strotzenden Tempel erbaut, so meint er eigentlich den Bel von Palmyra, der das einheimische Fürstengeschlecht verlassen und sich den Römern zugewandt hatte; aber für das damalige religiöse Empfinden war er mit Mithras identisch und wird bald ganz von diesem aufgesogen worden sein. Wie damals alle großen Götter zu Sonnengöttern werden, mag die Anrufung des Helios aus einem Zauberbuch zeigen: „Ich rufe dich, den großen Gott, den ewigen Herrn, den Weltherrscher, den gewaltigen Meeresherrscher über und unter der Welt, der am Morgen im Osten aufstrahlt und über der ganzen Welt aufgeht und im Westen untergeht, komme zu mir, der da aufgeht in den vier Windrichtungen, der freundliche gute Gott, dessen Tummelplatz der Himmel ist: ich rufe deine heiligen verborgenen und gewaltigen Namen, die du gern hörst. Die Erde wurde grün, als du strahltest; die Bäume trugen Früchte, als du lachtest; die Tiere mehrten sich, als du es befahlest". Die stoische Vorstellung von der das All durchwaltenden feurigen Kraft wirkt hierbei mit, aber das führende Element sind die orientalischen Sonnenreligionen. Noch einmal philosophisch begründet wird diese offizielle Sonnenreligion des römischen Reiches in der Rede auf den König Helios, die Kaiser ¶ Julianus unter Benützung der Theologie des Jamblichos mit allem sophistischen Raffinement ausgestattet hat. — Auf den zahlreichen Denkmälern seines Kultes erscheint Mithras entweder als der „Gott aus dem Felsen", d. h. als nackter Knabe mit orientalischer Mütze, Dolch und Fackel haltend und bis zu den Knien aus einem Felsen emporsteigend. Oder in verschiedenen Gruppierungen mit Helios, der eigentlich sein Doppelgänger ist, zuletzt mit ihm schmausend: vielleicht ein Hinweis auf die Genüsse, die den Gläubigen im Jenseits erwarteten. Meist aber wird er als der Stiertöter abgebildet; er kniet auf dem Rücken des zusammengesunkenen Stieres und bohrt ihm das Messer in den Hals, eine Schlange und ein Hund lecken das herabsickernde Blut auf, ein Skorpion zwickt ihn in die Hoden, während ein Rabe auf den siegreichen Gott zufliegt. Dahinter birgt sich eine kunstvolle, im einzelnen recht unklare Symbolik, die wohl auf die Schöpfung und Erlösung der Welt durch Mithras hindeuten soll; am Ende der Welt wird der Stier geschlachtet, damit die Menschen auferstehen und von Mithras ins Jenseits geleitet werden. Die Verehrung des Gottes spielte sich in natürlichen Grotten oder unterirdischen Tempeln von länglicher Gestalt ab; an den Langseiten ziehen sich Podien hin, an der einen Schmalseite befindet sich das Allerheiligste mit dem Relief des Stiertöters, an der andern zwei Altäre; durch geheimnisvolle Lampenbeleuchtung und überraschende Lichteffekte wurde die Gemeinde in eine weihevolle und empfängliche Stimmung versetzt. In sieben Stufen erreichte man die höchsten Grade der Weihe; sie führten die Namen: Rabe, Greif (?), Streiter, Löwe, Perser, Sonnenläufer, Vater auch Adler und Habicht genannt); über allen stand der „Vater der Väter". Untereinander nennen sich die Mithrasgläubigen Brüder. Beim Uebergang von einer Stufe zur anderen waren Einweihungsriten nötig, die an das Freimaurertum erinnern; z. B. setzte man dem, der „Streiter" werden sollte, einen Kranz auf, in dem ein Dolch steckte und den der Myste zurückweisen mußte; ferner gab es Waschungen mit Wasser und Honig und gemeinsames Essen von Brot, Wasser und Wein, so daß schon Tertullian von Sakrament redet. An moralischen Vorschriften fehlte es nicht, und vielleicht führte Mithras seinen Beinamen invictus „der Unbesiegliche" als Kämpfer für Wahrheit und Recht. Jedenfalls machte ihn dieser Name dazu geeignet, zum Reichsgott zu werden, bisweilen auch mit der Person des Kaisers zusammenzufließen; und als mit dem J. 323 sein Bild von den Münzen verschwindet, gleicht man ihn auf Grund von Maleach. 4_2 an Christus „die Sonne der Gerechtigkeit" an, und der Tag seiner Geburt, der natalis dei invicti, wird zum Geburtstage des Herrn gemacht (¶ Weihnachten): der deutlichste Beweis dafür, daß seine Religion für das Christentum, mit dem sie so viele Berührungen hatte, eine gefährliche Rivalin war. Spielt doch schon ¶ Celsus Mithras gegen Christus aus, soll doch die diokletianische Christenverfolgung durch einen Mithraspriester angestiftet sein; vielleicht ist auch durch den Einfluß des Mithrasdienstes der ¶ Sonntag zum Wochenanfang geworden.

3. d) Die syrischen Götter. Die Göttin von Hierapolis (¶ Atargatis) war durch Kaufleute und Sklaven seit dem 3. Jhd. v. Chr. dem Westen bekannt geworden und drang in der Kaiserzeit bis nach Britannien vor; ihre Verbreitung in Sizilien ist dadurch bezeugt, daß der Anführer des Sklavenaufstandes von Enna im J. 134 v. Chr. einer ihrer Diener war; auch in Rom, wo es von Syrern wimmelte, besaß sie einen Tempel. Man setzte sie der Hera und Kybele gleich, namentlich aber nannte man sie die syrische oder himmlische Aphrodite; ihre Bettelpriester wurden als eine Landplage empfunden. Eines der merkwürdigsten Dokumente des S., die ¶ Abercius-inschrift, scheint durch ihren Kult mitbeeinflußt zu sein. Für die Hof- und Staatsreligion war es von Bedeutung, daß die energische und hochgebildete Gattin des Kaisers Septimius Severus, Julia Domna (¶ Imperium Romanum, 2), aus dem syrischen Emesa stammte und für den Kult der syrischen Sonnengötter eintrat; ihrer Schwester Julia Maesa gelang es, nach Caracallas Tode ihren Enkel auf den Thron zu bringen, der mit 14 Jahren bereits Oberpriester des Sonnengottes von Emesa war und dessen Namen ¶ Elagabal als Beinamen führte. Durch ihn wurde dieser Baal in der Gestalt eines schwarzen kegelförmigen Steines im J. 219 feierlich nach Rom gebracht, wo man ihm als deus Sol Elagabalus zwei Tempel erbaute; man vermählte ihn mit der Himmelsgöttin von Karthago, deren Bild von dort nach Rom geholt und in seinem Tempel auf dem Palatin aufgestellt wurde; auch sie wurde schon in punischer Zeit und später mit allen Begleiterscheinungen des Kultes einer Baaltis z. B. hlg. ¶ Prostitution über die Grenzen Afrikas hinaus getragen. Auch sonst fehlte es nicht an syrischen Baalen in der griechisch-römischen Welt; hervorgehoben sei der Zeus Hypsistos (Juppiter summus exsuperantissimus), eigentlich wohl ein Gewittergott, der aber namentlich von Jahve Züge annimmt und unter dem Einfluß der Astrologie zum Himmels-

gott (Caelus) und Weltherrscher wird; in Mysien können wir auch einen S. mit Sabazios (¶ Mysterien: I, 4) nachweisen, der bei dem großen Einfluß der dionysischen Mysterien auf alle anderen nicht auffällig ist. Auch wo wir Weihungen an den „ewigen Gott" oder „ewigen Jupiter" finden, werden wir an einen syrischen Baal denken müssen.

Als Kommagene im J. 71 Provinz wurde, lernten die Römer in dem Städtchen Doliche einen Baal kennen, den sie Jupiter Dolichenus nannten und auf einem Stier stehend, mit Donnerkeil und Doppelbeil (¶ Griechenland: I, 2, Sp. 1669) bewaffnet abbildeten. Er war recht, eigentlich ein Heeresgott, in Italien, Afrika und den Donauländern bis um die Mitte des 3. Jhd.s verbreitet; in Rom besaß er Heiligtümer auf dem Aventin und Esquilin. Auch hier finden wir Kollegien mit einem „Vater", deren Mitglieder sich Brüder nennen, und gemeinsame Mahlzeiten; der Kult scheint die einheimischen syrischen Formen treu bewahrt zu haben. — Etwa von 100—250 blühte der Kult des Jupiter Heliopolitanus, des Baals von Baalbek, den man als jugendlichen Gott mit einer Peitsche in der Rechten, mit Blitz und Ähren in der Linken, oft auch mit allerlei pantheistischen Abzeichen darstellte. Kaiser Antoninus erbaute ihm den prächtigen Tempel, dessen Ruinen noch heute Bewunderung erregen. Die Priester wurden, indem sie die Statue des Gottes trugen, von seinem Geiste erfüllt und gaben Orakel; für die Gläubigen bestanden strenge Reinheitsvorschriften.

3. α) Ueber das Judentum vgl. ¶ Judentum: I, 3; II, 2 ¶ Diaspora: I. Doch sei auch hier bemerkt, daß seit den Kriegen des Lucullus und Pompejus viele Juden nach Rom kamen und hier Proselyten machten. Aber ihr Kult begegnete, weil er exklusiv und bildlos war, einem starken Mißtrauen; auch wurden die an den Synagogen herumlungernden Bettler als lästige Landplage empfunden; daher wurden im J. 19 n. Chr. 4000 Freigelassene wegen jüdischen und ägyptischen Aberglaubens nach Sardinien verbannt. Anderseits hielt es schon Augustus für rätlich, Weihgeschenke nach Jerusalem zu senden und dort ein täglich darzubringendes Brandopfer zu stiften. Alles in allem aber ist, wenn wir von der Zauberei absehen (s. u.), die jüdische Religion für den heidnischen S. nicht von großer Bedeutung geworden, weil es ihr an Toleranz und Anpassungsfähigkeit gebrach.

4. Wie alle diese verschiedenen Elemente in den Köpfen des Volkes durcheinander brodelten, zeigen uns besonders die zahlreichen Zaubertexte, die fast alle aus Aegypten stammen, das als die Hochburg der Magie bezeichnet werden kann; Alexandria, wo Aegypter, Griechen und Juden zusammenwohnten und wo der Verkehr zwischen Okzident und Orient vorüberflutete, ist für den S. von hervorragender Bedeutung gewesen. Neben griechischen und ägyptischen Gottheiten begegnet hier Mithras, die Göttermutter, El, Abraham, Jao (= Jahveh), Sabaoth, Michael und Christus, „der Gott der Hebräer"; unter den häufig auftretenden Engeln erscheinen Adonai und Jao. Aus dem Kauderwelsch der Ephesia grammata (wie man die eingestreuten unverständlichen Buchstabenkombinationen nannte), lassen sich altbabylonische Götternamen herauserkennen wie Ereschigal und Samas; neben Hymnen, welche die Tradition der griechischen hieratischen Poesie fortsetzen, finden sich Sprüche aus den LXX. Neben und über alledem steht die Astrologie, die in ihrem Ursprung babylonisch ist, aber meist in der hellenisierten Gestalt erscheint, die sie in dem angeblichen Buch des Petosiris und Nechepso in Aegypten im 2. Jhd. v. Chr. erhalten hatte; aus astrologischem Glauben und pythagoreischer Zahlenmystik erklärt sich das Auftreten des Gottes Abrasax, der auch auf Amulettgemmen oft erscheint; denn die Buchstaben seines Namens ergeben, als griechische Zahlzeichen aufgefaßt, die Zahl 365, d. h. die Zahl der Tage des Jahres. Namentlich aber werden die „Sieben" oder die „Wochengötter" auf Schritt und Tritt angerufen und mit der Siebenzahl eine fast scholastisch anmutende Spielerei getrieben, indem die Planeten mit den sieben Tönen der Leier, den sieben Metallen, den sieben Vokalen usw. in Beziehung gesetzt und nun aus bloßen Vokalreihen wunderliche Zauberformeln zusammengestellt werden. Hier kreuzt sich der astrologische Glaube mit der späteren pythagoreischen Zahlenmystik, wie denn überhaupt die letzte Phase der antiken ¶ Philosophie (: II, 6 ff) ganz in den Bannkreis des S. gerät. Für die hier überall begegnende Anschauung von der Wirksamkeit zahlloser Dämonen war die Lehre des Poseidonios wichtig, der den ganzen Luftraum mit solchen Mittelwesen bevölkerte und ihnen das Eingreifen in die Einzelheiten des menschlichen Lebens zuschrieb; sie waren es, die Krankheiten heilten und Orakel der verschiedensten Art gaben, sie unterstützten auch den Zauberer bei seinem Vorhaben. Schon Philo setzte sie den jüdischen Engeln gleich, und für den späteren Glauben verschmelzen sie vollständig mit diesen.

5. Alle die mannigfachen im S. schlummernden Kräfte werden noch einmal wachgerufen, als der entscheidende Kampf gegen das Christentum beginnt und in seiner Bedeutung erkannt wird. Die heidnische Philosophie bemüht sich jetzt, eine Theorie des S. zu schaffen, um die sich besonders Jamblichus (¶ Neuplatonismus, I ¶ Philosophie: II, 8, Sp. 1526) verdient gemacht hat; ihr Wesen kann man aus seiner Schrift über die Mysterien und den religiösen Reden des Kaisers ¶ Julianus am besten kennen lernen. Praktisch wichtig ist das energische Eintreten des römischen Adels, vor allem der Symmachi, Nicomachi und Praetextati für die alte Religion. Aus der Grabschrift des Vettius Agorius Praetextatus († 384) ersehen wir, daß er u. a. Pontifex des Sol war, sich in die eleusinischen und Dionysosmysterien hatte weihen lassen, das Amt eines Hierophanten und „Vaters der Väter" bekleidete und das Taurobolium empfangen hatte; seine Gattin Aconia Fabia Paulina hatte an diesen Weihungen teil genommen und sogar die obskuren Hekatemysterien in Aigina aufgesucht. Gegen Nicomachus Flavianus hat im J. 394/5 nach dem Sturze eines durch ihn begünstigten heidenfreundlichen Tyrannen Eugenius ein fanatischer Christ ein Gedicht gerichtet, in dem er ihm die Teilnahme an allen überhaupt noch vorhandenen Mysterienkulten zum Vorwurf macht. Kein Wunder also, wenn wir uralte Gebräuche wie die Argeerprozession und das Opfer des Oktoberrosses

noch im J. 354 lebendig finden und die Lupercalien ihr Dasein bis zum J. 494 gefristet haben.

Wie sehr trotz dieser äußeren Gegnerschaft der S. dem Christentum den Boden bereitete, liegt auf der Hand. Den breiten Volksmassen erschien Christus nur als neuer Gott neben so vielen, etwa als Sonnengott oder guter Hirte nach Art des Attis; aber er erschien stärker als sie, denn die in den Evangelien bezeugten, durch seinen „Namen" gewirkten Wunder ließen diesen Namen als den mächtigsten unter allen Gottesnamen erkennen, die der S. in seiner Hilflosigkeit anzurufen pflegte (¶ Namenglauben: II). Die neue, durch den S. aufgenommene Religiosität mit ihrer schwärmerischen Innigkeit, gestattete eine völlige Hingabe an Christus, ein Sichversenken in das Einzigartige seines Wesens, das schließlich seiner Religion zum Siege verhelfen mußte. Ueber die Frage nach der Beeinflussung des Christentums durch den S. vgl. im einzelnen vor allem die Artikel ¶ Abendmahl: I, 3 c; II, 2 ¶ Taufe: I ¶ Heidenchristentum, 4 b ¶ Gottesdienst: II, Sp. 1573 ¶ Arkandisziplin, 3—5.

F. Cumont: Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, 1910; — Ders.: Die Mysterien des Mithra, 1903; A. Dieterich: Abraxas, 1891; Ders.: Eine Mithrasliturgie, 1903; — R. Reitzenstein: Poimandres, 1904; — Ders.: Die hellenistischen Mysterienreligionen, 1910; W. Kroll: Hermes Trismegistos (Pauly-Wissowa VIII, S. 792 ff); J. Réville: Die Religion in Rom unter den Severen, 1888; — C. Gruppe: Griechische Mythologie, Bd. 2, 1906; — L. Friedländer: Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, Bd. 1, 1910; — A. Jacoby: Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum, 1910.

Kroll.

II. Protestantischer S., kirchengeschichtlich.

1. Sprachgeschichtliches zum Begriff S.; 2. Der synkretistische Streit des 17. Jhds. — zum Begriff geschichtlich vgl. ¶ Unionsbestrebungen: II, ¶ Calixtus, Georg, auch ¶ Glaube VI, Fundamentale Glaubensartikel.

1. S. heißt ursprünglich das Zusammenhalten von sonst miteinander nicht völlig übereinstimmenden Parteirichtungen gegenüber einem gemeinsamen Feind. Der Name ist entlehnt aus Plutarchs Schrift von der Bruderliebe, in der erzählt wird, die Kreter hätten oft untereinander Streit geführt, aber, sobald auswärtige Feinde sie bedrohten, sich gegen diese wieder geeinigt; und das hätten sie synkretismós genannt. Nach dem Vorgang von ¶ Erasmus, ¶ Zwingli, ¶ Bucer, ¶ Melanchthon u. a. wandte der Jesuit Paul Windeck 1603 den Ausdruck auf das von ihm empfohlene Zusammengehen aller Katholiken gegen die Protestanten an und unter Berufung hierauf David ¶ Pareus in seinem Irenicum 1614 auf die von ihm gewünschte Vereinigung der Protestanten vielmehr gegen die Katholiken ¶ Unionsbestrebungen: II, 3). Seitdem war S. Jahrzehnte hindurch die gebräuchliche Bezeichnung für die später sog. konfessionelle Irenik und für kirchliche ¶ Unionsbestrebungen jeder Art. Dann aber hat der Name, da die orthodoxen Lutheraner jeden S. ablehnten, seinen indifferenten Sinn mehr und mehr eingebüßt und ist im üblen Sinne identisch Georg ¶ Calixtus und seinen Genossen angehängt worden. Der gegen sie geführte Kampf ist daher auch unter dem Namen synkretistischer Streit in der Kirchengeschichte bekannt geblieben. Indem man aber diesen Synkretisten zugleich Samaritanismus, d. h. Religionsmengerei, vorwarf, ist weiterhin der Name S. überhaupt zur Bezeichnung aller derartigen Erscheinungen so sehr gebräuchlich geworden, daß man seine eigentliche Etymologie geradezu vergaß und das Wort fälschlich vielmehr von synkérannymi (zusammenmischen) herleitete.

2. Gegenstand jenes synkretistischen Streits also waren Calixtus' und seiner Anhänger unionistische Ideale und Unionsbestrebungen (: II, 5). Diese waren zwar schon viele Jahre lang bekannt gewesen, erfuhren aber erst seit dem ¶ Thorner Religionsgespräch (1645) eine weitergreifende energische Gegenwirkung. An dessen Verhandlungen selbst hat Calixtus, obwohl er zu ihnen von dem Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg als Vertreter der Lutheraner zu Königsberg abgeordnet worden war, infolge der besonders von Abr. ¶ Calov gegen ihn gerichteten Agitation nicht teilnehmen können. So mußte er sich damit begnügen, die reformierten Deputierten nur in ihren Sonderversammlungen zu beraten. Seitdem aber galt er den orthodoxen Lutheranern vollends als offenbarer Abtrünniger und Feind. Zunächst nun richteten Ende 1646 die sächsischen Theologen unter Joh. ¶ Hülsemann und Jakob ¶ Weller eine in der Form noch durchaus maßvoll gehaltene Admonition an Calixtus. Dieser aber erklärte dagegen, wer behaupte, daß „die Helmstädter Theologen vom allgemeinen Katechismus abwichen und die Grundlagen der evg. Lehre wankend machten", den wolle er „halten für einen ehrvergessenen, verlogenen Diffamanten, Calumnianten, Ehrendieb und Bösewicht, bis er solches beweist, welches er, will's Gott, in Ewigkeit nicht tun wird". Nun erst entbrannte der literarische Kampf auf der ganzen Linie unter Führung von Calixtus' Hauptgegnern ¶ Dannhauer, ¶ Hülsemann und ¶ Calov. Direkt persönlichen und zugleich auch politischen Charakter als Kampf gegen die reformierte Landesobrigkeit hatten die Angriffe, die die von dem großen Kurfürsten nach Königsberg berufenen synkretistischen Theologen Chr. Dreier und Johannes ¶ Latermann von den dortigen orthodoxen Lutheranern unter der Führung von Coelestin Myslenta erfuhren (¶ Königsberg, 3, Sp. 1569). — Aus jenem literarischen Streit ging 1655, besonders auf Betreiben von Calov, der ¶ Consensus repetitus fidei verae Lutheranae als der Entwurf einer in 88 Artikeln die synkretistische Theologie verwerfenden neuen Bekenntnisschrift hervor. Diese wurde jedoch auf Befehl ihres Kurfürsten nur von den Leipziger und den Wittenberger Theologen unterschrieben. Ablehnend verhielten sich dagegen vor allem die Jenenser Theologen unter Joh. ¶ Musäus. Doch auch sonst zeigte sich nirgends Bereitwilligkeit, sich dem Vorgehen Kursachsens anzuschließen (¶ Orthodoxie, 2 b, Sp. 1059). Nach Calixtus' Tode (1656) entsprach die Lebhaftigkeit des Streites im ganzen den zeitweiligen Erfolgen der von den Synkretisten betriebenen ¶ Unionsbestrebungen (: II, 5). Nun stehen sich der nach wie vor unermüdliche ¶ Calov und Calixtus' Sohn und Nachfolger Friedrich Ulrich C. als die Hauptgegner gegenüber. Doch hatte dieser das Lebenswerk seines Vaters auch gegen Joh. ¶ Deutschmann u. a. und in einem berühmten langjährigen Injurienprozeß seine persönliche Ehre gegen Aegidius Strauch in Wittenberg zu verteidigen. Nach Calovs Tode

(1686) erst erschlaffte nach und nach die Heftigkeit des Kampfes. Mittelbar jedoch setzte sich der synkretistische Streit in dem dann folgenden Kampf der orthodoxen Lutheraner gegen die Pietisten fort, die manche wichtige synkretistische Positionen wie etwas nunmehr Selbstverständliches weiter vertraten.

H. Schmid: Geschichte der synkretistischen Streitigkeiten in der Zeit des Georg Calixt, 1846; — W. Gaß: Georg Calixt und der Synkretismus, 1846; — E. L. Th. Henke: Georg Calixtus und seine Zeit, 2 Bde., 1853. 1856; — P. Tschackert in RE³ XIX, S. 239 ff. 243 ff; — Theodor Moldaenke: Christian Dreier und der synkretistische Streit im Herzogtum Preußen, 1909. **C. Ritschl.**

Synod, russischer, ¶ Rußland, A 4. 6 ¶ Orthodox-anatolische Kirche: I, Sp. 1038; II, 1 B, Sp. 1042.

Synodalabgabe ¶ Abgaben, kirchl., 2 b.

Synodalausschuß ¶ Synodalverfassung ¶ Preußen: III, 2 b (Sp. 1823).

Synodaldiakonie ist eine von der herkömmlichen Mutterhausgestalt der Diakonie (¶ Diakonissen) ebenso wie von den ¶ Diakonievereinen abweichende neuere Form des Diakonissenwesens, die in Schlesien Boden gewonnen hat. Pastor Paul Richter ward für sie seit 1898; 1899 entstand in der preußischen Oberlausitz die erste Vereinigung für S.; jetzt beträgt die Zahl der S.-Bezirke 6; die Zahl der Schwestern 140, die der Arbeitsstationen über 80. Der Grundgedanke ist der eines engeren Anschlusses der Diakonie an Gemeinde und Kirche, rückhaltlosere Eingliederung der Schwestern in die Gemeindeorganisation; dadurch zugleich Vermeidung mancher Mängel des älteren Diakonissenwesens und Heranziehung von zahlreicheren Diakonissen zur Entlastung der Mutterhäuser. Die S. mußte sich freilich auch ihrerseits fürs erste „freie" Organisationen schaffen, zu denen aber 140 Gemeindekirchenräte als Mitglieder gehören; auch mußte sie namentlich zur Ausbildung der Schwestern „Schwesternheime" gründen. In Schlesien bildet die S. bereits eine recht wertvolle Ergänzung der Mutterhausdiakonie.

Paul Richter: Die Zukunft der weiblichen Diakonie, 1898; — Ders.: Theodor Fliedner und die Zukunft der weiblichen Diakonie, 1900; — Ders.: Neuere Bestrebungen auf dem Gebiete der weiblichen Diakonie, 1902; — Ders.: Briefe über Synodaldiakonie, 1910; — Nehmitz: Die neuere Entwicklung der weiblichen Diakonie in der evg. Kirche und ihre Eingliederung in die Organisation des kirchlichen Dienstes (Armen- und Krankenpflege), 1899. **Schian.**

Synodaltag, deutscher, ¶ Einigungsbestrebungen, Sp. 265.

Synodalgerichte ¶ Sendgerichte.

Synodalverfassung. Das Wesen der S. besteht darin, daß die in kirchlichen Einzelpersonen und Gemeinden vorhandenen kirchlichen und geistlichen Kräfte in einem genossenschaftlich verfaßten Vertretungsorgan (Synode) gesammelt und zum Ausdruck gebracht werden. Die S. ist daher die entsprechendste Gestaltung einer mit den Mitteln des Rechts aufgebauten Kirchenverfassung und zugleich die entsprechendste Form der ¶ Selbstverwaltung einer „Kirche" im Sinne des Kirchenrechts. Dieses Ideal einer S. ist jedoch nie und nirgends verwirklicht worden. Die Synoden der kath. Kirche sind fast zu allen Zeiten reine Bischofsversammlungen gewesen (¶ Konzilien, ¶ Lateransynoden, ¶ Kirchenverfassung: I, A –B). Auch kommen die Metropolitansynoden und allgemeinen Konzilien als Verfassungselemente zurzeit kaum noch in Betracht (¶ Kirchenverfassung: III, 2). Anders in den evg. Kirchen, wo der Gedanke der S. alsbald Boden fand (z. B. in Hessen; ¶ Hessen: I). Auch im weiteren Verlauf der Entwicklung evg. Kirchenverfassungen spielte die Synode eine gewisse Rolle (¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1439). Während aber in den reformierten Kirchen (¶ Kirchenverfassung: II, 4 ¶ Calvinismus, 1, Sp. 1555 f) die Synode ein ordentliches Verfassungselement geworden und geblieben ist, hat den lutherischen und unierten Kirchen erst das 18. und 19. Jhd. eine S. gebracht, meist in Verbindung mit der Konsistorialverfassung (¶ Kirchenverfassung: II, 5 b; III, 3). Hier ist häufig schon das Verhältnis der konsistorialen Kirchenregierung des in der Regel ¶ Landesherrlichen oder staatsbehördlichen ¶ Kirchenregiments zur Landessynode in einer deren freie Entfaltung hemmenden Weise festgelegt und die Zuständigkeit nicht zweckmäßig verteilt. Festzuhalten ist daran, daß Geistlichtetssynoden (die sich z. B. in der evg. Kirche Englands finden) nicht im evg. Sinne sind. Maßgebend wird immer das Vorbild der reformierten Kirche bleiben müssen (¶ Kirchenverfassung: II, 4). Der Zweck der neuen S.en ist im wesentlichen die Beschränkung und Kontrolle des ¶ Kirchenregiments; sie vertreten wohl auch in gewissem Sinne die Interessen der Landeskirche und wirken bei dem Zustandekommen der kirchlichen Gesetzgebung mit, stellen aber nicht die Gesamtheit der Kirchenglieder, sondern bei ihrem indirekten Wahlsystem nur die Gesamtheit der Dekanats- (usw.) Synoden dar, sind auch keineswegs als Organe kirchlicher Selbstverwaltung anzusehen, wie schon daraus hervorgeht, daß sie vom Landesherrn ernannte Mitglieder in ihrer Mitte haben und von landesherrlichen Kommissaren ständig kontrolliert werden. Ihr Vorstand oder Ausschuß (Synodalausschuß) hat vielfach den Charakter einer Behörde (¶ Kirchenbehörden) angenommen, die häufig mit den ¶ Konsistorien zusammen berät. Ueber die Zusammensetzung der Synoden vgl. die Länderartikel, z. B. ¶ Preußen: III, 2 b, Sp. 1823.

Albert Hauck: „Synode" (RE³ XIX, S. 262 ff); — Karl Rieker: Grundzüge reformierter Kirchenverfassung, 1899; — Ferner die zum Artikel ¶ Kirchenverfassung: II zitierte Literatur. **Friedrich.**

Synodalvorstand ¶ Synodalverfassung ¶ Preußen: III, 2 b (Sp. 1823.)

Synodaticum ¶ Abgaben, kirchl., 2 b.

Synoden ¶ Konsilien ¶ Reichssynode ¶ Lateransynoden ¶ Synodalverfassung ¶ Kirchenverfassung: I. II. III. Ueber die einzelnen Synoden vgl. den betreffenden Ortsnamen, ferner ¶ Tridentinum ¶ Vatikanum ¶ Reformkonzile.

Synodus (Synod), der hlg., ¶ Rußland, A 4. 6 ¶ Orthodox-anatolische Kirche: I, Sp. 1038; II, 1 B, Sp. 1042.

Synodus, Württembergischer, ¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1435 ¶ Württemberg, 2 a.

Synodus palmaris (= Palmensynode) ¶ Symmachus, Papst.

Synopse, Synoptiker, ¶ Evangelien, synoptische vgl. ¶ Evangelienharmonie.

Synthetische Methode der Dogmatik ¶ Scholastik, 2 e, Sp. 1064.

Syriaca Versio ¶ Syrische Bibelübersetzung ¶ Bibel: I, 4, Sp. 1698; III: II, A 3 c.

Syrien (Syrische Kirche).

1. Altertum; — 2. Kirchengeschichte.

1. Unter S. versteht man den Länderkomplex aramäischen Sprachgebietes (¶ Aramäisch, ¶ Nachbarvölker Israels, 2), der im Westen vom Meer, im Norden von Cilicien, im Osten vom Tigris und im Süden von der arabischen Wüste begrenzt wird und in der römischen Kaiserzeit außer den im engeren Sinne syrischen Provinzen auch Palästina (¶ Kanaan), Phönizien (¶ Nachbarvölker, 3) und das römische ¶ Arabien sowie ¶ Mesopotamien, die Euphratakis und die Osrhoëne um Edessa umfaßt. Er ist politisch ursprünglich besonders an der Euphratlinie umkämpft, indem die Römer trotz der Anerkennung der Euphratlinie durch Lucullus und Pompeius auch auf Edessa und einen großen Teil Mesopotamiens Anspruch erheben und die Parther unter Umständen bis in das eigentliche S., ja, bis nach ¶ Kleinasien vordringen. Die römische Herrschaft hat sich hier unter beständigen und besonders harten Kämpfen ausgebreitet, seit Septimius Severus und Diokletian (¶ Imperium Romanum, 2. 3 das Zwischenstromland aber doch in einigermaßen dauerndem Besitz gehabt; erst die Niederlage des ¶ Julianus hat zur Abtretung des Gebietes außer der Osrhoëne durch Jovian (363) gezwungen. Zwischendurch hat der Kleinstaat Palmyra auf kurze Zeit geblüht: 273 ist seine Herrlichkeit zu Ende (¶ Zenobia). Kulturell ist das Land durch die Mischung, in die das Griechentum mit dem Syrertum und Arabertum getreten ist, bestimmt. Sie ist im eigentlichen S. natürlich am stärksten gewesen; Griechentum und Syrertum haben sich dort einigermaßen das Gleichgewicht gehalten, auch sprachlich; denn so sehr die Intelligenz griechisch sprach und die Literatur griechisch war, die Masse sprach nicht nur auf dem Land syrisch. In Mesopotamien und Arabien ist der Einfluß des Griechentums geringer gewesen, hat aber auch nicht gefehlt. Am stärksten hat sich vielleicht Palästina mit seiner religiös fanatischen Judenschaft seiner zu erwehren gewußt; in Phönizien ist die Hellenisierung schon wieder stärker gewesen. Das ganze Land und besonders wieder sein westlicher Teil war von Reichtümern gesättigt, durch Anbau sowie durch Handel; die indischen Karawanen sind durch das ganze Mittelmeer und weiter gekommen.

2. Die christliche Mission in S. beginnt schon mit der palästinensischen Mission im ¶ Apostolischen Zeitalter (1, 1a; 2a, b). Sie schafft dort zunächst judenchristliche Gemeinden ziemlich kümmerlichen Daseins, besonders seit Jerusalem zerstört ist und die dortigen Christen nach Pella geflüchtet sind, um im Ostjordanland ein ziemlich geschichtsloses Dasein zu fristen (¶ Judenchristen). Die Mission in Palästina ist besonders schwierig gewesen, jenseits der griechischen Chersonese bis zu ¶ Konstantin d. Gr. wenig erreicht und nach Konstantin auch nicht allzuviel. Auch in Phönizien ist es nicht wesentlich anders gewesen; auch hier ist die Mission nur im griechischen Element und an der Küste einigermaßen gelungen; im Innern ist auch um 400 das Christentum s. Z. noch völlig unbekannt gewesen. Eine besondere Hochburg des Heidentums war Gaza; auch als es von christlichen Eremitenkolonien umgeben war, herrschte in ihm und auf den umliegenden Dörfern noch die alte Religion; um 400 ist man mit Gewalt gegen sie vorgegangen; trotzdem ist noch lange ins 5. Jhd. hinein Gaza vorwiegend heidnisch geblieben; noch in der zweiten Hälfte des 6. Jhd.s ist die Christianisierung Phöniziens durchaus mangelhaft gewesen. Besser und schneller waren die Erfolge im eigentlichen S. und in der Osrhoëne; neben dem Christentum war hier das Judentum der ¶ Diaspora ein günstiges Arbeitsfeld; es widerstrebte nicht wie das palästinensische. Von zwei Punkten ist dabei die Mission ausgegangen, von ¶ Antiochia, wo schon in den Tagen des Paulus eine Christengemeinde entstanden war, und von Edessa, wo das Christentum frühzeitig Fuß gefaßt hatte und um 200 durch die Wirksamkeit des ¶ Bardesanes auch das Herrscherhaus (¶ Abgar) zu der neuen Religion übertrat; und während Antiochia vornehmlich in der griechischen Bevölkerung Erfolge sah, wirkte Edessa vornehmlich in der syrischen. Mindestens um 300 konnte Edessa als christliche Stadt gelten und gab es in dem freilich noch überwiegend heidnischen Umlande doch einige christliche Bistümer, und in der ersten Hälfte des 5. Jhd.s war das im eigentlichen S. schon lange aufs Land gedrungene Christentum in den Dörfern um Antiochia herrschend und zählte die Diözese Kyrrhos 800 Parochien. Trotzdem fehlte es auch in den Städten, ja, sogar in Antiochia und Edessa selbst auch noch bedeutend später keineswegs an Heiden. Was Gaza für Phönizien war, war Carrä für die Osrhoëne; im 6. Jhd. war die Stadt trotz ihres Bischofs noch durchaus heidnisch; auch im 8. finden wir in ihr noch Heiden; der große Religionsprozeß von 579 aber zeigte, allerdings zu allgemeinem Ueberraschen, von Heliopolis ausgehend, daß hier die Mehrheit noch heidnisch war und sich auch in Antiochia, Edessa und sonst heidnische Minderheiten fanden, die unter sich sogar fest organisiert waren. In Mesopotamien können wir um 250 Gemeinden nachweisen, und sehen, wie es, als im römischen Reich die Kirche durch ¶ Konstantin d. Gr. anerkannt wird, in Persien eben darum zu Verfolgungen kommt; man fürchtet, kaum ohne Grund, Konspiration der Christen mit den Römern (¶ Perser: III, 1. 2). In Arabien gibt es schon zur Zeit des ¶ Origenes verschiedene Bischofssitze, vor allem Bostra.

Die Folge der doppelten Christianisierung S.s durch Antiochia und Edessa war die ursprüngliche Ausbildung eines doppelten Typus des Christentums. In den in der ersten Hälfte des 4. Jhd.s geschriebenen Homilien des ¶ Aphraates fassen wir den Edessenischen relativ am reinsten. Edessas Kirche trägt besonders asketischen Charakter; Aphraates würde die Taufe am liebsten für Asketen und Ehelose reservieren, und die asketischen „Söhne und Töchter des Bundes" bilden bei ihm die Elite des Christen. Edessa hat überdies einen besonderen Kanon und benutzt in allem an Stelle der vier getrennten Evangelien die ¶ Evangelienharmonie des ¶ Tatian. Es zeigt sich ferner von griechischer Philosophie und Theologie noch auffallend unbeeinflußt; der Charakter der Theologie des Aphraates ist für seine Zeit eminent unphilosophisch (¶ Literaturgeschichte: I B, 8, wo auch über ¶ Ephräm Syrus). Zentrumsreife in, schon vor den Tagen des Aphraates beginnend, die Katholisierung

Edessas von Antiochia aus erfolgt. Die Weihe des Palut durch Serapion von Antiochia zum Bischof von Edessa um 200 muß schon einen Schritt auf dieser Bahn bedeutet haben; seine Anhänger wurden in Edessa ursprünglich wie eine Sekte als Palutianer bezeichnet; vielleicht hat er als erster den getrennten Text der Evangelien nach Edessa gebracht. Jedenfalls hat ¶ Rabula (411—435) das Diatessaron ¶ Tatians bekämpft und angeordnet, daß in den Kirchen die getrennten Evangelien verlesen würden; er scheint zu diesem Zwecke den nt.lichen Teil der am weitesten verbreiteten syrischen Bibelübersetzung, der sog. Peschitta, eigens geschaffen zu haben (¶ Bibel: II, B 3 b, Sy. 1122); er ist ein Theologe ganz anderen Schlages als Aphraates; die philosophisch-theologischen Begriffe der Griechen sind seiner Theologie durchaus geläufig. Auch in das eigentliche, seit 363 wieder persische Mesopotamien ist der griechische Kirchentypus damals vorgedrungen; der Bischof Maruthas von Martyropolis erschien in Persien als Gesandter des byzantinischen Hofes, und unter seinem Einfluß tagte 410 eine Synode in Seleucia, deren Akten man „die magna charta der auch von der persischen Kirche mit dem kirchlichen Hellenismus des Westens vollzogenen prinzipiellen Union" genannt hat (¶ Perser: III, 2). — Die Ausgleichung der beiden Typen der syrischen Kirche war weit vorgeschritten; da kam es zu einer neuen Spaltung.

¶ Nestorius war von den Byzantinern verdammt, aber besonders von den persischen Christen (Nestorianern), denen die alte Schule von Edessa 189 vom Kaiser Zeno endgültig verschlossen wurde, gehalten worden, zur großen Befriedigung der persischen Regierung, die auf diese Weise die persische Kirche von der byzantinischen losgerissen sah und daher ihre Verfolgungen gegen die Christen einstellte (¶ Perser: III, 3). Die Westsyrer waren hingegen zunächst im allgemeinen mit dem Konstantinopeler Hof gegangen; auf die Dauer vermochten auch sie es nicht. Als der Hof das Chalcedonense festhielt, traten auch sie in Opposition, allerdings umgekehrt wie die Ostsyrer, und als eine Verständigung mit Byzanz nicht zu erreichen war, organisierten sie sich, von der Minderzahl der besonders in Palästina zahlreichen, mit Konstantinopel gehenden ¶ Melkiten abgesehen, als ¶ Monophysiten oder ¶ Jakobiten. Die Trennung war eine in geographischer Beziehung nicht absolute; es gab in Mesopotamien Monophysiten und in Westsyrien Nestorianer; sie hat auch den Fortgang der Hellenisierung der ostsyrischen Kirche nicht aufgehalten. Nestorianer wie Monophysiten haben dort weiter hellenisiert: die Bibel ist südlicher als es in der Peschitta geschehen war, von neuem in das Syrische übersetzt worden, Werke griechischer Profanschriftsteller wie Aristoteles, Plotin, Galen sind übertragen; ¶ Diodor von Tarsus, ¶ Theodor von Mopsuestia, ¶ Nestorius sind die kirchlich großen Leuchten der Nestorianer Mesopotamiens geworden; für die Monophysiten sind Johannes ¶ Chrysostomus, die drei großen Kappadozier (¶ Basilius, ¶ Gregorius von Nyssa und ¶ Gregorius von Nazianz), ¶ Cyrill von Alexandria, Ps. ¶ Dionysius Areopagita und ¶ Severus von Antiochia höchste Autoritäten gewesen; Griechen haben Nestorianer wie Monophysiten als Lehrer des Glaubens verehrt. Trotzdem sind verschiedene Kulturen monophysitischer und nestorianischer Art entstanden; man verehrte verschiedene Griechen, und man hatte dementsprechend seine besonderen Schulen und seine besondere Bildung; man ging überdies auch in mancher Beziehung in der ganzen Art der kirchlichen Lebenshaltung auseinander, nicht nur in den gottesdienstlichen Sitten. Die erstmöglichen Formen des Mönchtums, so die Lebensweise der Säulenheiligen (¶ Mönchtum, 3), sind z. B. auf monophysitischem Boden entstanden; die Nestorianer haben die Monophysiten schlechtweg „die Mönche" genannt. Auch eine verschiedene Schrift ist als Zeichen der verschiedenen Kultur von Nestorianern und Monophysiten ausgebildet worden.

Um 635 ist die römische Herrschaft in Syrien zusammengebrochen und das Land in die Hände der Araber gefallen. Die Monophysiten haben sie mit Freuden willkommen geheißen; sie wurden den Druck der Konstantinopeler Regierung los, die immer wieder von ihnen die Annahme des im Reiche gültigen Chalcedonense forderte. Sie haben unter arabischer Herrschaft auch tatsächlich ein ziemlich ruhiges Leben führen können, ebenso wie die Nestorianer; denn auch Mesopotamien ist ja erobert worden. Die neue Regierung bewahrte im allgemeinen den Zustand, den sie vorfand. Die christlichen Kirchen wurden nicht zerstört, nur neue zu bauen wurde verboten; das Verbot scheint aber manchmal umgangen zu sein, indem unter dem Namen von Restaurationen Neubauten aufgeführt worden sind; die verschiedenen Konfessionen der Monophysiten, Nestorianer und Anhänger des Chalcedonense bestanden nebeneinander weiter; die Nestorianer haben im Innern Asiens sogar weiter ihre große Mission getrieben (¶ China, 2 c ¶ Indien: II, A 3 ¶ Mongolei ¶ Orientalische Kirchen, 2). Trotzdem ist unter dem nichtchristlichen Regiment allmählich Stagnation eingetreten und speziell das wissenschaftliche Leben verarmt, bis die Berührung mit der Wissenschaft der Araber den Christen neue Anregungen gebracht hat; diese sind, wie sie einst Schüler der Syrer gewesen, so jetzt ihre Lehrer geworden. Die Bewegung hat den vielleicht größten monophysitischen Gelehrten ¶ Barhebräus († 1286) gezeitigt. Er war die letzte Blüte der syrischen Kirche. Denn wenn schon seit dem 11. Jhd. trotz aller Kreuzzüge die Seldschucken vorgedrungen waren und jetzt die Mongolen drohten und 1258 Bagdad eroberten, so begann seit dem 15. Jhd. die Ausbreitung der Türkenherrschaft. Unter ihr sind Kirchen und Land erst völlig heruntergekommen. Die monumentalen Kulturreste, die wir da finden, wo heute die Wüste ist, zeigen am deutlichsten wie groß der Verfall ist. Zur späteren Geschichte vgl. ¶ Türkei ¶ Orientalische Kirchen ¶ Unierte Kirchen des Orients ¶ Orient, Kultur- und Missionsarbeit.

RE³ XIX, S. 281—295 (S. geographisch und geschichtlich); S. 295—306 (Syrische Kirche); — Th. Mommsen: Römische Geschichte, Bd. V, S. 339 ff; A. Harnack: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jhh.en, Bd. II, 1906⁴, S. 771 ff; E. Gibbon: Geschichte des Untergangs des römischen Weltreichs, Bd. II, S. 240 ff; — J. Labourt: Le christianisme dans l'empire Perse, 1904; — G. Bickell: Die syrische und christlich-arabische Literatur, 1877; — J. Crawford Burkitt: Urchristentum im Orient.

Deutsch von E. Preuschen, 1907; — H. Koch: Taufe und Askese in der alten ostsyrischen Kirche, (ZntW 1911, 37 ff); — Th. Nöldeke: Orientalische Skizzen, 1892; — A. Baumstark: Ostsyrisches Christentum und ostsyrischer Hellenismus (in: Romische Quartalschrift, 1908, Abteilung Geschichte, S. 17 ff); — E. v. Dobschütz: Die konfessionellen Verhältnisse von Edessa unter der Araberherrschaft (in: ZwTh 1898, S. 364 ff). † **G. Loeschcke.**

Syrische Bibelübersetzungen ¶ Bibel: I, 4 (Sp. 1098: III); II A, 3 c.

Syrische Kirche ¶ Syrien.

Syrische Mysterien ¶ Synkretismus: I.

Syrischer Ritus ¶ Unierte Kirchen des Orients, A 2 (Sp. 1446): B 2. 3. 4. 7.

Systematische Theologie ¶ Theologie ¶ Dogmatik ¶ Ethik ¶ Apologetik ¶ Religionsphilosophie ¶ Religionspsychologie.

Syzygien ¶ Gnostizismus, 2 a. 3 ¶ Paulusbriefe, C 2 (Sp. 1337).

Szegedi, so genannt von seinem Geburtsorte Szegedin an der Theiß, eigentlich Stephan Kiß (1505—72), einer der gelehrtesten Reformatoren Ungarns (¶ Oesterreich-Ungarn: II A, 2 a). In Wien und Krakau humanistisch gebildet, bei abermaligem Studium Schüler ¶ Melanchthons in Wittenberg, entfaltete er nach der zweiten Rückkehr in sein Vaterland an verschiedenen Orten, namentlich in Temesvár, eine erfolgreiche Tätigkeit als Lehrer und Geistlicher, wiederholt verrieben, gefangen und (von den Türken) mißhandelt. Erst 1563 fand er einen ruhigeren Wirkungskreis in Rácz-keve, wo er als Superintendent starb, auch im Ausland vorteilhaft bekannt, u. a. durch seine Schrift gegen die siebenbürgischen Unitarier und seinen auch ins Deutsche übersetzten und auf den Index gekommenen Spiegel der römischen Bischöfe.

Matthäus Scarizza in der Vita zu S.s Theologiae sincerae loci communes (Basel 1608); — Ladislaus Földvári: Szegedi Kiss István élete (Leben des St. K. aus S.), Budapest 1894; — Aron Szilády: Régi magyar költök tára (Magazin altungarischer Dichter), Bd. VI, Budapest 1896. **Netoliczka.**

Szembek, Stanislaus, ¶ Gnesen.

Szántai, Michael, † um 1570), erst Franziskaner, seit 1528 Protestant, betrieb in dem von den Türken beherrschten südwestlichen Ungarn und in Slavonien seit dem Falle Ofens (1541) die Ausbreitung der Reformation mit großem Erfolge; ihr diente auch der Gesang der von ihm magyarisch überarbeiteten Psalmen. 1553 zog er sich ins Pfarramt zurück. Grundlegend für die Entwicklung des magyarischen Dramas wurden seine volkstümlichen Tendenzstücke vom geistlichen Stande. ¶ Oesterreich-Ungarn: II A, 2 a.

Ausgabe seiner poetischen Werke mit Biographie und Anmerkungen von Aron Szilády im 5. Bande des Sammelwerkes: Régi magyar költök tára (= Magazin altungarischer Dichter), Budapest 1886, S. 13 ff. 293 ff. Sonstige Literatur vgl. bei Josef Szinnyei: Magyar írók élete és munkái (= Leben und Werke ungarischer Schriftsteller), Bd. XIII, Budapest 1909, Sp. 1125 ff. **Netoliczka.**

T

Taanach ¶ Ausgrabungen, 5 ¶ Debora, 2.

Tabernakel Sakramentshäuschen, Herrgottshäuschen, ¶ Ausstattung, kirchliche, 6 c.

Tabor. Der Berg T., heute dschebel et-tôr, macht trotz seiner 562 m einen mächtigen Eindruck, weil er unmittelbar aus der Ebene Jesreel aufragt. Dort sammelte ¶ Barak seine Mannen Richt 4 6 ff. Eine Ortschaft auf dem Berge wird wohl schon Jos 19 22 vorausgesetzt, ausdrücklich aber bei Josephus in der Zeit Jesu erwähnt. Wie alle Berge hatte auch der T. sein Höhenheiligtum Hos 5 1 Psm 89 13). Ein Zeus Atabyrios, der in Gestalt eines Stieres verehrt ward, wird auf Rhodos erwähnt; phönikische Kolonisten hatten den Baal des Berges T. dorthin verpflanzt. Nach der Tradition war der T. die Stätte der Verklärung Jesu.

Ueber den Zeus Atabyrios vgl Wolf Graf Baudissin: Studien zur semitischen Religionsgeschichte II. 1878, S. 218 f. **Greßmann.**

Taborfest ¶ Verklärungsfest.

Taboriten ¶ Hus usw., 2.

Tabu ¶ Erscheinungsweg der Religion: III, A-E 4 (Sp. 551, 566 ¶ Levitisches, 4 ¶ Hochzeitsbräuche, 2 a.

Tägliche Rundschau ¶ Presse: II, 3 a: 4.

Tänzer. Bei allen Völkern lassen sich religiöse Tänze für die Vergangenheit nachweisen oder sind noch heute, namentlich bei primitiven Völkern, erhalten (¶ Tanz, kultischer). In diesen religionsgeschichtlichen Zusammenhang ist die Bewegung der T. (dansatores, chorisantes) des christlichen Mittelalters einzuordnen, die wie die Erscheinung der ¶ Flagellanten zu den Volkskrankheiten jener Zeit gehörten. Sie traten um 1374 namentlich in Aachen, der Rheingegend und Belgien auf, durchzogen, Männer und Frauen, singend und tanzend unter visionären Zuständen Straßen und Kirchen und galten beim Volke für von Dämonen besessen. Als sie 1418 in Straßburg erschienen und St. Veit (¶ Vitus) als ihr Helfer angerufen wurde, erhielt die Krankheit den Namen Veitstanz. Vielleicht geht die noch heute geübte Springprozession von ¶ Echternach auf diese mittelalterliche Erscheinung zurück. Ueber russische T.sekten (Hüpfer, Springer) vgl. ¶ Russische Sekten, 3. 16 a.

P. Arendzen: De secten der Geeselaars en der Dansers in de Nederlanden, 1897 f. — A. Hauck in RE³ XIX, S. 308 f. **Zwicker.**

Tätowierung ¶ Levitisches, 6.

Täufer ¶ Wiedertäufer ¶ Menno usw. ¶ Baptisten.

Täuferbibel Wormser Bibel, 1529) ¶ Bibel Übersetzungen, 2 ¶ Kautz, Jakob.

Taferl, Immanuel, ¶ Württemberg, 6 a ¶ Swedenborg, 2.

2 Leonhard, ¶ Württemberg, 6 a.

Taffin, Jean (1528—1602), geb. in Doornik (Tournai). Er war Sekretär des Kardinals ¶ Granvella. Wann er mit der römischen Kirche gebrochen hat, wissen wir nicht; er soll in Genf

Schüler Calvins und Bezas geworden sein. 1557 finden wir ihn in Antwerpen, wo er mit v. d. Heyden (¶ Heidanus, 2) das Wirken ¶ Haemstedes außerhalb der Gemeinde mißbilligt. Als Abgesandter der wallonischen Gemeinde zu Aachen erscheint er 1559 in Worms, um für sie einen neuen Zufluchtsort zu suchen. Als Pfarrer wallonischer Gemeinden begegnet er seit 1561 in Metz, 1565 in Antwerpen, 1567 wieder in Metz und, abermals politischem Drucke weichend, 1569 in Heidelberg. Von hier aus nimmt er 1571 an der Emdener Synode ¶ (Niederlande: I, 4) teil und knüpft Verbindungen mit ¶ Wilhelm von Oranien an, der ihn wiederholt zu wichtigen Missionen verwendet. Als dessen Hofprediger und zugleich Pfarrer der wallonischen Gemeinde zu Antwerpen finden wir ihn seit 1574 in den Niederlanden, wo er mehrfach den Vorsitz in der wallonischen Synode führt, die er auch auf den großen Nationalsynoden in Dordrecht und Middelburg vertritt. Nach dem Falle Antwerpens 1585 geht er nach Emden, wird 1586 in Haarlem und 1590 in Amsterdam Pfarrer der wallonischen Gemeinde, der er bis zu seinem Tode dient. Von seinen Schriften sind nur wenige erhalten, da er auf dem Index stand. Abgesehen von einer polemischen Instruction contre les erreurs des anabaptists, 1589, sind es Erbauungsschriften, so sein Traité de l'amendement de vie, 1594, und das weit verbreitete Büchlein Des marques des enfans de Dieu et des consolations en leurs afflictions, 1585, dessentwegen Heppe ihn mit Unrecht als Pietisten bezeichnet.

S. D. van Veen in RE³ XIX, S. 309—312; — H. Heppe: Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reform. Kirche, 1879, S. 95—98; — Chr. Sepp: Drie evangeliedienaren uit den tijd der hervorming, 1879, S. 1—80. **Goebel.**

Tag ¶ Zeitrechnung, 6 d.

„Tag", Zeitung, ¶ Presse: II, 4.

Tag Jahves ¶ Eschatologie: II, 2. 3 ¶ Joel, 1. 2 ¶ Amos, 4 ¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: III, 2 ¶ Jesaja, 1 b ¶ Zephanja, 2.

Tag, Jüngster, ¶ Gericht Gottes (Sp. 1320) ¶ Eschatologie: II. III. IV.

Tageszeiten und Jahreszeiten, heilige.

1. Bei den Babyloniern; — 2. Bei den Aegyptern; — 3. Bei den Israeliten; — 4. Bei den Griechen; — 5. Bei den Römern; — 6. Im modernen Aberglauben. — Zum Allgemeinen vgl. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 4.

1. Die Babylonier kannten als „böse Tage" den 7., 14., 19., 21. und 28. jeden Monats, an denen der König, der Orakelpriester und der Arzt gewisse Dinge nicht vornehmen durften (¶ Feste: I, F. und Feiern Israels A, 1 b). Von diesen Tagen galt der 19. speziell als „Zornestag der Gula", der 7. als „Tag der Totenklage des Marduk und der Sarpanitu". Daneben stand der 15. als „Tag der Beruhigung des Herzens der Götter" also als Buß- und Bettag. Die Verbindung der Wochentage mit Götternamen ist dagegen jüngeren Ursprungs (¶ Mantik, Magie, Astrologie, 5).

2. Die in Plutarchs Schrift „Ueber Isis und Osiris" bezeugte Tagewählerei der Aegypter ist alt. In dem Monatskalender eines Papyrus aus dem Mittleren Reich (Kahunpapyrus) werden 18 Tage als gut, 9 als schlecht und 3 als halbgut bezeichnet. Das Schulbuch eines Knaben aus dem Neuen Reiche (Sallierpapyrus IV) hat die gleichen Angaben für einen großen Teil des Jahres überliefert; die Tage gelten nun als glücklich oder als unglücklich, je nach dem Göttereignis, das sich an ihnen abgespielt haben soll.

3. Bei den Israeliten ist vor allem der 7. Tag hierher zu rechnen, der als ein „heiliger Tag" für Jahre ausgesondert war, und an dem keine profane Arbeit verrichtet werden durfte (¶ Feste: I, F. und Feiern Israels A, 1 b ¶ Sabbath).

4. Ueber die Tagewahl der Griechen berichten die „Werke und Tage" Hesiods (v. 765—828): eine Liste dessen, was an den verschiedenen Tagen des Monats getan oder vermieden werden soll. So gilt der 12. als der beste für Geschäfte, besonders für das Einheimsen der Ernte. Auf den 12. sind auch viele Feste verlegt, meist solche, die mit Ackerbau und Wachstum zusammenhängen, wahrscheinlich weil man dem zunehmenden Monde einen günstigen Einfluß zutraut. Daneben ist der 7. vor allem mit Apollon, dem Patron der Monatsrechnung, verbunden.

5. Die Römer hatten ein reich ausgebildetes System. Die Sakralverfassung, die auf König Numa zurückgeführt wurde, unterschied zwischen den dies fasti, an denen es „rechtens" (fas) ist, den bürgerlichen und Staatsgeschäften obzuliegen, und den dies nefasti, deren profane Entweihung durch Arbeit als „Unrecht" (nefas) betrachtet wurde, weil sie den Göttern gehörten. Außerdem kannte man dies religiosi oder vitiosi, an denen gewisse heilige oder profane Beschäftigungen ausgeschlossen waren oder als bedenklich galten; an diesen Tagen vermied man Eheschließungen, Opfer, staatliche Aktionen u. a. Die Gründe waren verschieden; so war z. B. der 18. Juli unheilvoll, weil die Römer an ihm zwei schwere Niederlagen erlitten hatten.

6. Im modernen Volksaberglauben spielt die Wahl der Jahreszeiten und Tage eine große Rolle, z. B. für die Bestimmung des Hochzeitstages. In Deutschland heiratet man gern bei zunehmendem Mond (vgl. Nr. 4) und bevorzugt den Dienstag oder Donnerstag der Woche. Die heutigen Araber unternehmen keine Reise und keine Arbeit an den Neunertagen des Monats (am 9., 19., 29.). Sie halten ferner den 6., 16. und 26. des Monats, wenn er auf einen Samstag fällt, für unglücklich. Die Motive sind gewöhnlich verloren gegangen; die Sitte allein entscheidet. Im übrigen lassen sich keine allgemeinen Regeln aufstellen, weil die Anschauungen in den verschiedenen Gegenden oft weit von einander abweichen, nicht nur in Deutschland, sondern auch in Palästina.

H. Zimmern und H. Winckler: Keilinschriften und AT, ³1903, S. 392 ff; — Adolf Erman: Aegyptische Religion, ²1909, S. 182 ff. — Martin P. Nilsson: Die älteste griechische Zeitrechnung (AR XIV 1911, S. 423 ff); — Georg Wissowa: Religion und Kultus der Römer, ²1912, S. 432 ff; — Adolf Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube⁽²⁾ von E. H. Meyer, 1900; — Paul Sartori: Sitte und Brauch, 1910, S. 60 f; — Alois Musil: Arabia Petraea III, 1908, S. 308 f; — Antonin Jaussen: Coutumes des Arabes, 1908, S. 373 f. **Greßmann.**

Tageszeitungen ¶ Presse: I. II. IV.

Tagewählerei ¶ Tageszeiten usw., heilige.

Taharka, König, ¶ Aegypten: I, 5 (Sp. 173); III (Sp. 205); ¶ Babylonien und Assyrien, 3 b (Sp. 858).

Tahitiinseln ¶ Ozeanien.

Taine, Hippolyte Adolphe (1828 bis 1893) neben Sainte-Beuve der bedeutendste französische Kritiker der 2. Hälfte des 19. Jhd.s und vielleicht der einflußreichste Gelehrte dieser Epoche, ging hervor aus der Normalschule, verzichtete aber darauf, sich um ein öffentliches Lehramt zu bewerben. 1851 veröffentlichte er die preisgekrönte Schrift: Essai sur Tite-Live. In dieser sowie in dem folgenden Werke: Les Philosophes français du XIVe siècle brach er gänzlich mit den traditionellen Lehren der französischen Universität und schloß sich vor allem an Auguste ¶ Comte an. Abgesehen von seinen im Geiste des ¶ Positivismus geschriebenen wissenschaftlichen Abhandlungen Histoire de la littérature anglaise (1864); L'Idéalisme anglais, étude sur Carlyle; Le Positivisme anglais, étude sur Stuart Mill, Philosophie de l'art (1865) und anderen kleineren Schriften veröffentlichte er den satirischen Zeitroman: Notes sur Paris, ou Vie et opinions de M. Graindorge (1867). Seine philosophischen Lehren faßte er in dem genialen, aber einseitigen Werke: De l'Intelligence (1875) (deutsch nach der 3. Aufl. von L. Siegfried) zusammen. T. bekämpfte hier besonders den zeitgenössischen ¶ Spiritualismus und wurde so durch seinen schroffen Sensualismus zum Vorläufer des Naturalismus. T. glaubte die naturwissenschaftliche Methode restlos auf die Psychologie und auch auf die Betrachtung der Kunst übertragen zu können. Vgl. hierfür besonders sein großes Werk: „Origines de la France contemporaine" mit der glänzenden, wenn auch einseitig ungünstigen Darstellung Napoleons I. Von T. stammt die Lehre von der „menschlichen Urkunde" (Le document humain), aus der der „experimentelle Roman" eines Zola sich entwickelt hat. T. ist der Schöpfer der „Milieu-Theorie", d. h. der Ansicht, daß der Mensch an und für sich ein leeres Etwas ist, das seinem Wesen nach völlig durch die Außenwelt bestimmt wird. Jedes literarische Wert ist nach ihm das schlechthin notwendige Produkt gewisser allgemein wirkender Ursachen, die nach streng wissenschaftlicher Methode festzustellen sind. Die drei hauptsächlichen bedingenden Momente sind dabei: die Abstammung (la race), die Umgebung, das physische bzw. geschichtliche Milieu) und das Zeitmoment (d. h. die Wirkung dessen, was ist, auf das, was wird). — So wertvoll die Betonung der Notwendigkeit kausaler Erklärung auch der geschichtlichen Vorgänge und Erscheinungen ist, so wird T. doch dem schöpferischen Genie nicht gerecht, für dessen „Ableitung" man teleologischer Gesichtspunkte nicht entraten kann. In seiner Sprache war T. selbst ein großer Künstler, so daß er gerade durch sein Formtalent bedeutende Einwirkungen auf die ihm folgende schriftstellernde Generation ausgeübt hat.

G. Monod: Les maîtres de l'histoire: Renan, Taine, Michelet, 1894; — A. de Margerie: H. T., 1894; — K. Marcard: T.s Willenstheorie im Zusammenhang mit ihren erkenntnistheoretischen Grundsätzen, Diss. 1912; — Ed. Zueter: Geschichte der Neueren Historiographie, 1912, S. 582 ff.; — Vgl. ferner H. Taine: Sein Leben in Briefen, 2 Bde., 1911. **Buchenau**

Taiping Aufstand 1848 ¶ China, 3 a.

Tait, Archibald Campbell, englischer Theologe (1811—1882), geb. zu Edinburgh, 1836 ordiniert, 1842 Headmaster in Rugby School, 1850 Dean of Carlisle, Mitglied der Oxford University Commission, Gegner der Tracts der ¶ Oxfordbewegung (¶ England: II, 2), 1856 Bischof von London, 1857 gründet er die Diocesan Home Mission, 1862 zur besseren Versorgung Londons mit Geistlichen The Bishops of London Fund, der schnell anwuchs und heute noch 20 000—30 000 £ jährliche Einnahme hat, 1869 wurde T. Erzbischof von Canterbury. Als Bischof von London betrieb er energisch die Zerlegung der großen Parochien Londons und sorgte für die Evangelisation, namentlich der nördlichen und östlichen Bezirke Londons. T. wandte sich gegen die Unabhängigkeitsbestrebungen der südafrikanischen Kirche und trat für ¶ Colenso ein (¶ Lambethkonferenz, 1); für seinen theologischen Standpunkt vgl. seine Schrift: Dangers and Safeguards of Modern Theology. Bei der Gesetzgebung betreffs der irischen Kirche (¶ Irland: II, 2c. 3) und des geistlichen Gerichtshofs vertrat T. gegenüber der Regierung einen vermittelnden Standpunkt.

Biographie von Davidson und Benham, 1891. **Glaue.**

Talar ¶ Amtstracht, 2 ¶ Amtsabzeichen.

Tal Hinnom ¶ Hinnomtal ¶ Gehenna.

Talisman = verzauberndes Mittel, während das Amulett Zauber abwehrend wirken soll. ¶ Amulette ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I B, 1 b.

Talleyrand, 1. Alexander Angélique (1736—1821), kath. Kirchenfürst, geb. in Paris, 1766 Koadjutor des Erzbischofs von Reims, 1777 Erzbischof ebenda. Als Mitglied der Nationalversammlung (¶ Französische Revolution, 2 ff) hat er im Unterschied von Charles Maurice T. (s. 2.) eifrig die kirchlichen Rechte verteidigt, wie er auch trotz päpstlicher Forderung 1802 auf seinen Bischofssitz nicht verzichtet und auch nach seiner endlichen Rückkehr nach Frankreich (1814) sich stets als unbedingt päpstlich gezeigt hat. 1817 Kardinal geworden, erhielt er 1817 für sein Bistum, auf das er endlich 1816 verzichtet hatte, das Erzbistum Paris, das er freilich erst 1819 übernehmen konnte.

Biographie Nationale Générale 44, S. 834.

2. Charles Maurice (1754—1838), französischer Kirchenfürst und Diplomat, geb. in Paris, 1788—91 Bischof von Autun, 1789 in die Nationalversammlung gewählt, wo er u. a. für die Aufhebung der feudalen Privilegien der Bischöfe, die Einziehung der Kirchengüter und die Zivilkonstitution des Klerus eintrat (¶ Französische Revolution, 2—3) und dafür vom päpstlichen Bannstrahl getroffen wurde. 1792—95 im Ausland, war T. 1797—99 (unter dem „Direktorium") und abermals nach dem Napoleonischen Staatsstreich 1799—1807 unter ¶ Napoleon Minister des Auswärtigen und als solcher an den politischen Geschehnissen der Zeit stark beteiligt (¶ Frankreich, 9—10 ¶ Französische Revolution, 5—6), kirchlich vor allem auch um das Zustandekommen des Konkordats von 1801 verdient, vom Papst dafür 1802 mit der Aufhebung seines geistlichen Charakters und der Legitimation seiner Ehe (1803) belohnt. Politisch entfernte er sich durch Mißbilligung der ständigen Eroberungskriege seit 1808 immer mehr von Napoleon und betrieb nach dem für Napoleon unglücklichen Ausgang der Kriege 1812 bis 1814 entschieden die Rückkehr der Bourbonen. Minister Ludwigs XVIII (¶ Frankreich, 10, Sp. 975) geworden, diente er diesem auf dem Wiener Kongreß als eifriger Verfechter

des Legitimitätsprinzips. Unter Karl X. (¶ Frankreich, 10, Sp. 975 f) schloß er sich wieder der Opposition an. Unter Louis Philippe (¶ Frankreich, 10, Sp. 976) war er 1830—34 Gesandter in London.

T.s Memoiren, 5 Bde., 1891—92, hrsgeg. von Herzog von Broglie, deutsch von Adolf Ebeling, 1891—93; — Aus seinem Briefwechsel (Correspondance) ist wichtig der mit Napoleon 1800—09 (Lettres inédites, hrsg. von Bertrand, 1889, und mit Ludwig XVIII 1814—15 (hrsg. von Pallain, 1889), sowie seine Correspondance diplomatique, 3 Bde., 1889—91, hrsg. von Pallain. — Ueber T. vgl. B. de Lacombe: T. évêque, 1903; — Derſ.: La vie privée de T., 1910²; — Rosenthal: T. und die auswärtige Politik Napoleons I. Diſſ. Gießen 1905; — F. Loliée: T. et la société française, 1910; — B. Sepp in KHL II, Sp. 2291 f. **Zscharnack.**

Tallith ¶ Gebetsmantel.

Talmud ¶ Mischna, Talmud und Midrasch, 3.

Tamar ¶ Thamar.

Tamilen ¶ Indien: II, A 1.

Tammuz ¶ Monate, jüdische.

Tamulen ¶ Indien: II, A 1.

Tamuz. T. ist ein babylonischer, ursprünglich wohl sumerischer Gott (¶ Babylonien und Assyrien, 4 B n, Sp. 871), dessen Verehrung in altbabylonischer Zeit weit verbreitet war, wie die zahlreichen Personennamen, Hymnen und Mythen lehren. Bezeichnend ist für ihn sein jährliches Sterben und Auferstehen. Der Tod des Gottes wird im vierten, später im sechsten Monat (Juni—Juli) gefeiert; die Leichenlieder, die an diesen Festtagen gesungen werden, schildern, wie T. in die Unterwelt hinabsteigt und wie infolgedessen alle Vegetation, alle Zeugung, alles Leben aufhört. Der Gott der Vegetation und des Lebens ist zugleich der Gott des Todes und „der Herr der Unterwelt". Auf sein Sterben wird im Adapamythus (¶ Babylonien, 4 F, Sp. 880) und im Gilgameschepos (¶ Babylonien, 4 F, Sp. 881 ff) angespielt: danach hat die Göttin ¶ Ischtar ihrem Jugendgemahl alljährlich „das Weinen bestimmt"; sie hat seinen Tod verschuldet, um sich einen anderen Buhlen zu suchen. Umgekehrt preist der Mythus von Ischtars Höllenfahrt (¶ Babylonien, 4 F, Sp. 880) die Liebe der Gattin, die ihm in die Unterwelt folgt und ihn wenigstens zeitweilig daraus befreit. Von Babylonien aus ist der Kultus des T. zunächst nach Syrien gedrungen, wo er vor allem in der Religion der Harraner bis ins Mittelalter hinein eine Rolle gespielt hat; es wird ein „Fest der weinenden Frauen" erwähnt, während dessen man sich des Brotes enthalten mußte und nur von Früchten nähren durfte. Auch zu Antiochia am Orontes ist die Verehrung des T. in nachchristlicher Zeit sicher bezeugt, doch geht sie wahrscheinlich weit in die vorchristliche Zeit zurück. Vielfach ist er mit dem phönizischen Gotte ¶ Adonis so eng verwachsen, daß sich beide kaum voneinander scheiden lassen. — Bei den Israeliten war der Kultus des T. zur Zeit Ezechiels in den Tempel von Jerusalem gedrungen (Ezech 8 14; ¶ Götzendienst im AT, 2 b, Sp. 1515). Nach Hieronymus wurde T. dienst noch in der Zeit zwischen Hadrian und Konstantin in der Geburtshöhle Christi zu Bethlehem getrieben.

Wolf Graf Baudissin: Adonis und Esmun, 1911; — Derſ. in RE³ XIX. S. 334 ff (mit reicher Literaturangabe); — Heinrich Zimmern: Sumerisch-babylonische Tamuzlieder (Berichte der phil.-hist. Klasse der Sächs. Ges. d. Wiss. LIX. 1907, S. 201 ff); — Derſ.: Der babylonische Gott T. (ASG phil.-hist. Kl. XXVII, 1909, S. 699 ff). **Greßmann.**

Tanchelm auch Tanchelin, Tanquelin; † 1115 oder 1124 in Antwerpen), ein mittelalterlicher Ketzer, den ¶ Katharern ähnlich (¶ Sekten: I, 3), über dessen Anschauungen wir freilich nur auf Grund der Aussagen seiner Gegner urteilen können. Jedenfalls war er Vertreter antihierarchischer und antisakramentaler Gedanken, weil Kirche und Klerus seinem Heiligkeitsideal nicht entsprachen; auf Grund seiner Anschauungen vom Geistesbesitz der Christen scheint er ferner Gedanken vertreten zu haben, die den Gegnern Anlaß gaben zu der Aussage, er halte sich für göttlich wie Christus. Sein Wirkungsfeld waren die Niederlande, besonders Utrecht, Antwerpen, Brügge. Besonders in Antwerpen hielten sich seine zahlreichen Anhänger noch über seinen Tod hinaus (¶ Niederlande: I, 2).

Hauptquellen über T. sind der Brief des Utrechter Klerus an Erzbischof Friedrich von Köln, um 1112 geschrieben (bei W. Frederica: Corpus documentorum inquisitionis Neerlandicae I, 1889, S. 15; ebd. S. 15 ff weiteres Material) und die Vita Norberti c. 16 (MG SS XII, S. 669 ff); — A. Hauck IV, 1903, S. 88 ff; — Derſ. in RE³ XIX, S. 377 f; — J. v. Döllinger: Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters I, 1890, S. 104 ff; — KL² XI, S. 1199 f; — ADB 37, S. 364 f. **Zöckler.**

Tanera ¶ Volksschriftsteller, 2 e.

Tanith, Göttin, ¶ Nachbarvölker, 3.

Tannaiten ¶ Mischna usw., 2 a.

Tanner, Adam, 1572—1632, ¶ Glaube: VI (Sp. 1458) ¶ Hexen (Sp. 9).

Tannin ¶ Drache, 2.

Tanquelin = ¶ Tanchelm.

Tanz, kultischer.

1. Seine Bedeutung (kultatischer und mimischer Tanz); — 2. Seine Formen im vorderen Orient.

1. Der T. ist der körperliche Ausdruck gesteigerter Gefühlserregung, sei es der Freude oder des Schmerzes. Neuerdings ist die Meinung weit verbreitet, der T. stamme ursprünglich aus der Zauberzeremonie und sei erst später zu einem gymnastischen Spiel herabgesunken; aber wahrscheinlicher ist die umgekehrte Entwicklung: der ursprünglich profane T. drang auch in den Kultus und hat vor allem bei den Naturvölkern einen einseitig zauberhaften Sinn gewonnen (¶ Magie, Magie, Astrologie, I.). Im Altertum sind die religiösen Feste vielfach mit dem T. verbunden gewesen, der trotz seines heiteren Charakters als ein notwendiger Bestandteil, ja als der Höhepunkt der kultischen Handlung gilt (II Mose 32_{19} II Sam 6_{14} I Kön 18_{26} Jes 30_{29} Psalm 118_{27}; ¶ Feste: I, F. und Feiern Israels, B, Sp. 873 ¶ Poesie und Musik Israels, 4, ¶ Psalmen, 2). Unter den eigentlich religiösen T.en ist besonders der ekstatische zu nennen, der aus der inneren religiösen Erregung entsteht und diese noch mehr zu steigern bestimmt ist. Er dient häufig dazu, Visionen hervorzurufen und eine mystische Vereinigung mit göttlichen Wesen herbeizuführen; so wollten die „Geistertänzer" der Sioux (am Ende des 18. Jhd.s) mit den Geistern der Verstorbenen verkehren, so wollen die mohammedanischen Derwische (¶ Islam, S. [illegible]) [illegible] fallen, so wollten sich die Baalspriester in Baal versetzen (I Kön 18_{28}). Freilich ist der T., der in diesen Fällen ursprünglich einen religiösen Seelenrausch

darstellt, oft zu einem sinnlichen Genußmittel geworden, wie er ja auch vielfach bis zur Hypnose oder zur völligen Bewußtlosigkeit ausartet (1 Sam 19$_{23\,f}$). Sehr beliebt sind künstliche Mittel, um die Erregung zu steigern: bei den Indianern sind Schwitzhäuser in der Nähe der T.-stätten errichtet, überdies trinken sie heißen Tee, kauen Tabak, nehmen Arzneimittel: die Derwische benutzen Pflanzensäfte wie Haschisch und Opium; beim „Corroborri" der Australier tanzt man nackt unter freiem Himmel des Nachts um das lodernde Feuer, mit Fackeln in den Händen. Zur Gefühlserregung gesellen sich oft wollüstige Selbstpeinigungen wie Verrenkungen des Körpers, blutige Einschnitte (bei den Baalspriestern; vgl. ¶ Propheten: I, 1, Sp. 1859 f), Verwundungen und Verstümmelungen (bei der persischen Sekte der Schiiten; ¶ Islam, 12 b) oder Geißelungen (bei den ¶ Flagellanten im 13. und 14. Jhd.). Dem ekstatischen Charakter entsprechend sind Einzeltänze verhältnismäßig selten, doch begegnen sie bei den sibirischen Schamanen und afrikanischen Medizinmännern. Häufiger sind die Gemeinschaftstänze, die in erregten Zeiten wie eine Krankheit ansteckend wirken: dahin gehören die T.e der heulenden und tanzenden Derwische, die orgiastischen T.e der dionysischen Mysterien, die T.e an den Frühlingsfesten der Mexikaner, die T.e der Sektierer, der ¶ Quäker, ¶ Methodisten, „Springer" (¶ Jumpers) usw. Zauberhafte Bedeutung haben vor allem die mimischen T.e erlangt, die einen Vorgang in der Natur abbilden und dadurch zugleich hervorrufen wollen (¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 2 c, Sp. 521). So sind z. B. auf den malaiischen Inseln oder bei den Mexikanern Saat- und Erntetänze üblich, die über die Felder aufgeführt werden, und bei denen der Phallus (das männliche Glied) eine hervorragende Rolle spielt; bei diesen Tänzen werden die ersten Saatfurchen gezogen und die ersten Samenkörner gestreut. Die Teilnehmer solcher T.e sind vielfach mit den Masken derjenigen Wesen bekleidet, deren Tun sie nachahmen oder herbeizaubern wollen (¶ Mexikanische Religion, 3). So ahmt der Chor der Bachantinnen die T.e des Dionysos und der ihn begleitenden Mänaden nach (¶ Griechenland: I, 6, Sp. 1683 ¶ Mysterien: I, 4); der Gott selbst erscheint unter ihnen in der Tiermaske (¶ Verwandlung). Auch von den heidnischen Arabern werden ähnliche Sitten berichtet. Hierher rechnet man meist auch die T.e, die Krieg und Jagd darstellen und auf magische Weise günstig beeinflussen sollen, also am Anfang des Unternehmens stattfinden. Doch scheint auch in diesen Fällen die zauberhafte Bedeutung erst später hinzugetreten zu sein; älter bezeugt sind die profanen T.e, die aus Freude über den Sieg und die Heimkehr des Heeres stattfinden (für Israel vgl. II Mose 15$_{20}$ Richt 11$_{34}$ 16$_{25}$ 1 Sam 18$_{6}$). Schon die Neger in der Nähe der Alten Reiche haben ähnliche T.e aufgeführt, die das Tun des Königs darstellen, wie er einen Barbaren erschlägt; andere Tänzerinnen versinnbildlichen Sträucher und Gräser, die sich im Winde bewegen. Hier fehlt alles Zauberhafte; von einem Vegetationstanz, der Gewitter, Regen und Fruchtbarkeit vermitteln soll, ist nur 1 Kön 18$_{28}$ die Rede.

2. Die Formen der T.e, deren die Irokesen allein 32 haben, sind so mannigfaltig, daß es auch hier nur um eine Auswahl derjenigen handeln kann, die im vorderen Orient, insbesondere in Palästina, üblich sind. Von den antiken T.en ist nur einiges aus den ägyptischen Abbildungen zu erschließen, die immerhin so viel lehren, daß sie sich von den neueren T.en nicht allzu sehr unterscheiden. Die Gemeinschaftstänze wurden von einer größeren Zahl Personen, von Männern oder Frauen, seltener von beiden Geschlechtern zugleich, aufgeführt; die T.enden schreiten in langsam-gemessenem Schritt, die Arme über den Kopf erhoben, nach dem Takt des Gesanges oder der Musik. Erst in der Zeit des Neuen Reiches wurden die Bewegungen schneller und anmutiger; in langen durchsichtigen Gewändern oder nur mit einem Gürtel bekleidet, klatschen die Tänzerinnen in die Hände. Daneben gab es Einzeltänze. Häufig stehen sich zwei T.er gegenüber, die sich mit vorgestreckten Arme bei der Hand fassen und mehrere Touren vollenden, die voneinander abweichen. Bei den modernen T.n Palästinas ist der Einzeltanz sehr gewöhnlich. Wenn zwei tanzen, bewegen sie sich einander gegenüber oder aneinander vorbei, ohne sich anzufassen. T.ende Frauen schwingen vielfach ein Tuch in den Händen, die Männer statt dessen einen Stab oder ein Schwert. Zuweilen wird von zwei T.ern eine Art Scheinkampf ausgeführt. Der Takt wird durch Pauke oder Topftrommel, durch Händeklatschen oder Gesang angegeben. Neben dem Schwerttanz steht als ein anderer Einzeltanz der „Paradiertanz" der Braut, die mit ihren Hochzeitskleidern angetan und mit Fackeln in den Händen vor ihrem Bräutigam paradiert (¶ Hohelied, 3). Die Gruppentänze sind entweder Sache der Männer, oder der Frauen, seltener der beiden Geschlechter gemeinsam. Man unterscheidet den Stampfreigen: die T.enden bilden eine Kette, die sich vorwärts und seitwärts bewegt unter immer wiederholtem Stampfen des Fußes. Die erste Person der Kette bewegt sich freier und führt den eigentlichen T. auf. Außerdem den Klatschreigen: die T.enden bilden auch hier eine Reihe, ihnen gegenüber steht der Vorsänger. Alle klatschen im Takt in die Hände und wiederholen den Gesang des Vorsängers. Bisweilen tritt eine Frau oder ein Mädchen vor die Kette und tanzt mit dem Schwert in der Hand. Sie heißt die „Vermummte" oder „Ausgestopfte", weil sie einen Männermantel angelegt oder sich sonstwie verkleidet hat. Im Ostjordanland ist es Sitte, daß die Jünglinge das Mädchen zu berühren suchen; aber es wehrt sie ab, bisweilen von einem Manne unterstützt. Sie tanzt so lange, bis sie müde ist, und flieht dann zu den Frauen, wohin ihr niemand folgen darf.

Zum Allgemeinen vgl. Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie, Bd. II, Teil 1, 1905, S. 394 ff; — R. Zehnpfund: Über den Ursprung der Tänze (RE^3 XIX, S. 378 ff; mit Lit.); — Zu den Tänzen der Derwische vgl. Hugo Gressmann: Palästinas Erdgeruch in der israelitischen Religion, 1909, S. 4 ff; — Zu den ägyptischen Tänzen Adolf Erman: Ägypten und ägyptisches Leben, 1885, S. 395 ff; — Hermann Junker: Der Upfertanz des ägyptischen Museums, 1912; — Zu den modernen Tänzen in Palästina Gustaf Dalman: Palästinischer Diwan, 1901, S. 254 ff; — Alois Musil: Arabia Petraea III, 1908 (vgl. Reg.); — Desgl. ferner die Werke über die einzelnen Religionen, z. B. Ed. Westermarck: Religion und Kultus der Marokkaner, 1902, S. 360, 480, 482, 487 über die Tänze der Zauberer und Priester; L. Grappe: Griechische Mytho-

logie, 1906, S. 162, 840, u. ö. über die griechischen Tanzprozessionen usw. **Greßmann.**

Tanzlieder ¶ Dichtung, profane, im AT, 4. 5a ¶ Poesie und Musik Israels, 4.

Tanzprozession zu Echternach ¶ Echternach. Zum Allgemeinen vgl. ¶ Tänzer ¶ Tanz, kultischer.

Tao, Tao te king, ¶ Taoismus.

Taoismus.

1. Name und Bedeutung; — 2. Geschichte; — 3. Der T. als Religion.

T. nennt man eine Weltanschauung, welche sich auf Tao gründet. Dieses chinesische Wort hat den Uebersetzern immer viel Mühe gemacht, da es in einer so großen Mannigfaltigkeit der Bedeutungen schillert, daß es mit einem abendländischen Ausdruck nicht wiedergegeben werden kann. Die gewöhnlichste Bedeutung von Tao ist „Weg". Von hier aus bekommt es, wenn wir nur auf den hier in Betracht kommenden philosophischen Sprachgebrauch sehen, etwa folgende Sinnesnuancen: Methode, Prinzip, Naturkraft, Naturvorgänge (in ihrer gesetzlichen Ordnung), Idee der Welt, Ursache aller Erscheinungen; dann wendet es sich auch ethisch und erhält die Bedeutung: das Rechte, das Gute, die sittliche Weltordnung. Das Ungenügende des Ausdrucks gegenüber dem, was damit gedeckt werden soll, ist selbst dem chinesischen Bewußtsein nicht fremd, denn einer der angesehensten Schriftsteller des T. (Tschuangtze) sagt einmal: Schon der Name Tao ist nur etwas Herkömmliches. Einige Uebersetzer haben es gewagt, das Wort direkt mit „Gott" zu übersetzen. Andere lassen es unübersetzt. — Die Weltanschauung, welche sich auf den Begriff Tao gründet, zieht sich als eine starke und breite Strömung durch das ganze chinesische Geistesleben hin. In ihren verschiedenen Ausprägungen ist sie sowohl Philosophie wie Religion. Man darf sagen, daß im T. gleichermaßen das Aeußerste an philosophischer Spekulation wie an sinnlosem Aberglauben innerhalb des Chinesentums erreicht ist. Den T. aber nur mit dem plumpen Aberglauben der Volksmassen, wie ihn babsterige Betrüger ausbeuten, zu identifizieren, geht nicht an, obgleich dieses traurige Bild des T. sich bestätigen Tages dem Betrachter vor allem aufdrängt (s. 3).

2. Gewöhnlich nennt man als „Begründer" des T. den Philosophen Laotze, den Zeitgenossen des Konfucius (¶ Konfuzianismus, 2), und als das kanonische Buch die Schrift dieses Philosophen, welche später unter den Namen Tao te king geläufig geworden ist. Aber man trifft damit nur eine besondere Phase des T., allerdings eine sehr ausgeprägte. Der T. ist älter als Laotze. Er bedeutet eine Denkweise, die seit den frühesten Zeiten in Gegensatz stand zu der Lebensauffassung, die sich später durch den Einfluß des Konfucius zu dem sog. Konfuzianismus verdichtete. Diese letztere Lebensauffassung wollte um jeden Preis den Zusammenhang mit der Vergangenheit bewahren, weil sie in derselben die Garantie des Rechten und aller Wohlfahrt sah. Der T. dagegen, auf Tao, das immer neue, stets sich wandelnde, vollkommen unabhängige Lebensprinzip sich gründend, proklamierte einen starken Individualismus, der keine unbedingte Autorität anerkannte. Dem entspricht die Tatsache, daß als Taoisten der Zeit vor Laotze Persönlichkeiten uns namhaft gemacht werden, die (politisch) revolutionär dachten und handelten (Yi Yin, T'ai Kung, Yü Hsiung, — Staatsmänner, denen der Sturz der Hsia- und der Shang-Dynastie zuzuschreiben ist).

Laotze gibt dem T. einen bestimmten, stark spekulativ gefärbten Ausdruck, so daß man den T. fortan mit seiner Lehre gleichsetzte. Ueber seine Persönlichkeit ist wenig bekannt; man hat darum neuerdings auch, wenngleich wohl mit Unrecht, an seiner Existenz gezweifelt. Schon der älteste Historiker Chinas, Sze-ma Tchien, erwähnt (im 1. Jhd. v. Chr.) verschiedene Züge aus seinem Leben, darunter eine Unterhaltung mit Konfucius sowie die Abfassung des Buches über Tao und Te (Tao te king). Geboren ist Laotze wahrscheinlich im Jahre 604 v. Chr., er war also über 50 Jahre älter als Konfucius. Sein Geburtsort lag in der heutigen Provinz Honan. Der Name Laotze ist ihm später beigelegt worden und bedeutet (nicht etwa, wie er wohl aufgefaßt ist, „altes Kind", sondern) der alte Lehrer; vielleicht hat ihn schon Konfucius seinen Schülern gegenüber so genannt. Sein Familienname war Li, sein persönlicher Name Der, der nach seinem Tode ihm gegebene Beiname Tan. Statt Laotze wird er auch öfter Li Lao tchün genannt. Die Gedanken des Laotze drehen sich um Tao. Die erste Entstehung irgendwelcher Dinge (von „Himmel und Erde") beruht auf Tao, ohne daß man sie weiter erklären kann. Denn Tao ist unmateriell; „ich weiß nicht, wessen Sohn es ist; man kann es als vor der Gottheit existierend ansehen" (Tao te king Kap. 4). Aber selbst die Aussage des Existierens ist eigentlich schon zu positiv für Tao. Es gibt keinerlei Bezeichnung für seine Art und Wirksamkeit: „Es hat ein Unbestimmbares, Vollkommenes gegeben, das wirkte vor Himmel und Erde. Wie still war es und wie formlos, für sich allein, unveränderlich, alles umfassend und unerschöpflich! Es kann als die Mutter aller Dinge betrachtet werden. Ich kenne seinen Namen nicht, aber ich bezeichne es als Tao. Soll ich mich bemühen, ihm einen Namen zu geben, so nenne ich es das Große" (Tao te king, Kap. 25). Tao wird auch verglichen mit der Leerheit eines Gefäßes. „Tao tut nichts, und so gibt es nichts, das Tao nicht täte." Es ist nämlich das schweigsame, unbeschreibliche Prinzip des Alls. Wo es herrscht, geschieht alles unbewußt richtig und leicht. In alter Zeit standen die Menschen völlig unter seinem Einfluß, und es herrschte darum ein unbewußt glücklicher Zustand. Es war das Zeitalter der Vollkommenheit in Primitivität, ein einfaches, naturnahes Leben ohne den Unterschied besonderer Kenntnisse und Leistungen. In dem Verfall solcher Herrschaft des Tao und in dem Hervortreten von Wissen, Erfindungen, Einzelbestrebungen, etwa in dem, was wir heute Zivilisation nennen würden, liegt der Grund aller der Uebelstände, die Laotze zu seiner Zeit wahrnimmt. Das Unbewußt-Richtige verflacht, bloße Namen traten an die Stelle der Sache selbst, man rühmte Tugenden, aber man hatte sie nicht mehr. „Könnten wir nur unsere Heiligkeit abtun und unsere Weisheit loswerden, so würde es hundertmal besser um das Volk stehen. Könnten wir nur unsere Menschenliebe abtun und unsere Tugend loswerden, so würde das Volk wieder anhänglich und liebevoll werden. Könnten wir nur unsere schlauen Kniffe abtun und unsere Gewinnsucht beseitigen, so gäbe es keine Diebe und Räuber mehr" (Tao te king, Kap. 19). Wollen

wir Tao in uns wieder zur Geltung bringen, so muß das durch eine Art des Sichhingebens, des Sichaufgebens geschehen. Laotze vergleicht die Weise eines so verfahrenden Menschen mit dem Wasser: „Der Segen des Wassers zeigt sich darin, daß es allen gut tut und dabei doch ohne Widerstreben immer den niedrigsten Ort aufsucht, den alle Menschen meiden. So hat es etwas von Tao an sich“. Ein andermal sagt er, daß nichts so weich und nachgiebig, dabei aber doch so stark sei wie Wasser; so besiege auch der Stille und Gelassene den Starken. Drei besondere Züge hebt Laotze an dem hervor, in dem Tao zur Geltung kommt: Güte, Anspruchslosigkeit und Meiden des Ehrgeizes. Im 63 Kap. des Tao te king ist die berühmte Stelle, wo er im Zusammenhange mit dem Tao-gemäßen Leben auch fordert, daß man „Böses mit Gutem vergelte“. Auf das Staatsleben wendet Laotze dieselbe Anschauung an. Durch dienendes Entgegenkommen soll ein Staat den andern für sich gewinnen. Wenn so der kleinere Staat in dem größeren aufgeht, so ist das kein Schaden. Der größere Staat bekommt umfassendere Pflichten; der kleinere dient und nützt im großen (61. Kap. des Tao te king).

Das Buch des Laotze wurde anfänglich nur mit dem Namen des Autors zitiert. Mitte des 2. Jhds.s v. Chr. erhielt es die Ehrenbezeichnung tching (king), „Klassiker“. Man benannte es nach den Grundbegriffen des Inhalts Tao te king und gab ihm damals auch die heutige Kapiteleinteilung. — Laotze und sein Werk bezeichnet nur eine Strömung im T. des Altertums. Doch wurde diese Strömung die kräftigste. Die Hauptvertreter der Spekulation, die von Laotze ausging, sind später Liètze (dessen Schriften in ihrer heutigen Form indes nicht authentisch sind; er lebte in der 2. Hälfte des 5. Jhds.s v. Chr.), Tschuangtze (350 bis 300), Hanfeitze († 230), Huainantze (Liu an; † 122). Der berühmteste unter ihnen ist Tschuangtze, an Bedeutung mit demselben Rechte neben Laotze zu stellen wie Menenius neben Konfuzius gestellt wird (¶ Konfuzianismus, 2).

3. Schon im Tao te king begegnen uns einige sonderbare Aussagen über Tao, welche Gemeingut der Zeit des Laotze gewesen sein werden. Tao ist die Lebenskraft. Tao hat alles Vorhandene ins Dasein gerufen. So weit Tao in allem Körperlichen und ist das eigentlich Lebenerhaltende. Damit beginnt ein Gedankengang, der zur Vergröberung der taoistischen Spekulation geführt hat, zu einer Vergröberung, die in der Masse der Ungebildeten starken Halt gewonnen hat. Tao wird als eine Art Zaubermacht verehrt. Man sucht nach Methoden, sich dieser Zauberkraft zu bemächtigen, vor allem um die Lebensdauer dadurch ins Unbegrenzte auszudehnen. Denn es werden Beispiele angeführt, wie diesem und jenem durch Pflege des Tao ein ungeheuer langes Leben, ja schließlich Unvergänglichkeit, Spiritualisierung ohne Tod, zuteil geworden sei. Mit der lebenerhaltenden Wirkung des Tao geht noch allerlei anderes zusammen: Ueberwindung jeder Gefahr, Sicherheit gegen den Zahn des Tigers wie gegen das Horn des Rhinoceros, gegen Gift, gegen Schwert. Auch über die innere Natur aller Gegenstände hat der von Tao erfüllte Gewalt. Er kann die Dinge nach jenem Gutdünken verwandeln; er kann darum auch niedle Metalle in Edelmetall, in Gold umwandeln. Derartige Vorstellungen haben schon in den Schriften des Liètze und des Tschuangtze vielfache Anhaltspunkte; sie gewannen die Herrschaft über die volkstümliche Phantasie. Die ganze beengte und an Irrtümern reiche Naturkenntnis des Chinesen verwob sich mit solchen Ideen. Zugleich schuf man sich eine große Schar höherer, halbgöttlicher oder göttlicher Wesen, die man bei seinen Bestrebungen anrief und zu Hilfe zog. Damit bildete sich jene Schicht von Ueberzeugungen, verbunden mit gewissen Riten und Kulten, die man als taoistische Religion bezeichnen muß. — Die Religion des T. nimmt in China einen sehr breiten Raum ein, allerdings überwiegend in den niedrigen Schichten des Volks; doch hat es auch manche Fürsten und Kaiser gegeben, die ihr völlig ergeben waren. Die äußere Organisation dieser Religion ist nicht einheitlich. Ein Teil der berufsmäßigen Vertreter lebt als Mönche in Klöstern. Diese Klöster sind unabhängig; die Insassen wählen ihren Vorgesetzten und nur der Staat beaufsichtigt sie wie sonst jeden Untertan. Die taoistischen Mönche unterscheiden sich am deutlichsten von dem gewöhnlichen Volke sowohl wie von buddhistischen Mönchen (¶ Buddhismus, 3) dadurch, daß sie ihr Haar in einem merkwürdigen Knoten auf der Mitte des Kopfes zusammengebunden tragen. Sie kleiden sich meist in ein loses mantelartiges blaues Gewand. Ihre Bezeichnung ist Tao shön. Neben diesen Insassen der Klöster gibt es andere berufliche Vertreter des T., die eine Gemeinschaft unter einem von ihnen allen anerkannten Oberhaupte bilden. Diese führen die Benennung Taosse. Sie zeigen für gewöhnlich keine besondere Tracht, sind also von dem einfachen Chinesen nicht zu unterscheiden; nur wenn sie religiöse Funktionen auszuführen haben, legen sie besondere Gewandung an und binden das Haar wie jene Taoshön auf. Einige dieser Taosse leben auch im ¶ Zölibat und dann in der Regel in kleinen Gemeinschaften in einer Art Kloster; doch ist dessen Einrichtung einfacher als die Klöster der Taoshön. Ehelosigkeit ist nicht Verpflichtung für die Taosse; viele sind verheiratet und führen das gewöhnliche Leben aller Chinesen. Das Oberhaupt aller Taosse in China ist eine Persönlichkeit, die im Osten der Provinz Kiangsi nahe der Grenze gegen Fukien ihre Residenz hat. Der Ort heißt Schangtching, doch nennt man die Gegend gewöhnlich die „Drachen- und Tigerberge“ (Longhudschan). Der Oberpriester führt den Familiennamen Tschang, sein Titel ist „himmlischer Lehrer“ (Tiensse). Die Würde ist seit langen Jahrhunderten in der Familie erblich, ihr jetziger Inhaber ist der 63. Nachfolger des ersten Oberpriesters, eines Mannes aus der ersten Hälfte des 2. Jhd.s n. Chr. Er wird Chang Ling, von Späteren Chang Tao ling genannt und soll durch eine besondere Offenbarung des Laotze ungewöhnliche Zauberkräfte bekommen haben, die ihm eine Menge Anhänger zuführten, aus denen eine Art religiöser Gemeinschaft entstand. Sein Enkel, Chang Lu, festigte nach mancherlei Kämpfen diesen Verband und wurde als ein religiöses Oberhaupt auch von der weltlichen Macht anerkannt. Seine Würde vererbte sich dann. Der jedesmalige Tschang T'iensse steht in dem Rufe einer großen Gewalt über böse Geister. Man reist aus weiter Ferne

zu ihm, um für hohe Bezahlung einen Zauber aus seiner Hand oder seine sonstige Hilfe zu gewinnen. Jeder Taoïst in China muß ein von ihm ausgestelltes Diplom, bei dem zwei Grade unterschieden werden, aufzuweisen haben, wenn er als berechtigter Taoïst wirken will. — Die wichtigsten Gottheiten des T. sind folgende: die „drei Reinen" stehen im Mittelpunkt, nämlich Hwangti, ein fabelhafter Kaiser des Altertums, Pantu, der erste Mensch, und Laotze, der als Taitschang Laotschün verehrt wird. Sehr beliebt ist auch Yu hwang tai, der Edelstein-Kaiser. Dann sind der Donnergott, Sterngötter, der Kriegsgott, der Gott der Literatur, der Küchengott, der Gott des Reichtums zu nennen. Auch der vergotteten Helden und Staatsmänner, welche die chinesische Staatsreligion immer wieder von Zeit zu Zeit schafft, nimmt sich der T. kräftig an. — ¶ China, 1.

J. Legge: The Texts of Taoism. Sacred books of the East, vol. XXXIX, XL; — R. Wilhelm: Laotse. Tao te king. 1911; — Jul. Grill: Dschuangtse. Das wahre Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut (Taoismus). 1910; — E. Faber: Der Naturalismus bei den alten Chinesen (Werke des Laïen). 1877; — R. Wilhelm: Das Tai. 1911; — H. A. Giles: Chuang Tzu, Mystic, Moralist, and Social Reformer. 1889; — R. Wilhelm: Taitsang Tai. 1912; — J. J. M. de Groot: On the origin of the Taoist church (Transactions of the 3rd international Congress for the history of religions 1908, vol. I, S. 138—149); — W. Grube: Religion und Kultus der Chinesen. 1910, Kap. 3; — L. Wieger: Taoisme, Bd. I. 1911; — J. J. M. de Groot: Religion in China. Universism: a Key to the Study of Taoism and Confucianism, 1912. **Hackmann.**

Tapferkeit, eine der vier Kardinaltugenden der antiken Ethik, in der Schätzung des natürlichen Menschen unfraglich die erste Tugend, während ihr Gegenteil, die Feigheit und Vorsicht, als Nichtswürdigkeit geschätzt wird, begegnet im Unterricht des Christentums und auf der christlichen Kanzel fast gar nicht. Als Mut des zielstrebenden Eigenwillens, auf dem Trieb der Selbsterhaltung beruhend, die Durchsetzung des einfachen oder des erweiterten Ich und seiner Ansprüche durch Nichtachtung des Widerstands oder möglicher nachteiliger Folgen erstrebend, scheint die T. unvereinbar mit dem christlichen Prinzip des Duldens, das hier in einem gewissen Analogon der T. ausgebildet ist, und mit dem des christlichen Altruismus, dessen Durchsetzung freilich auch T. beanspruchte. Fraglos steckt in beiden Prinzipien ungeheuer viel T., wie das Vorbild des Meisters genügend beweist. Auch das Darreichen der linken Backe nach empfangenem Schlag auf die rechte und das Bezahlen mit seiner Person bei der Vertretung anderer setzt T. voraus. Aber ausgesprochen und gründlich wird diese Voraussetzung doch in der christlichen Ethik nicht behandelt. Man kann nun freilich sagen, daß die Quelle christlicher T. in der Begeisterung oder Begeistung liege, die ein alle Hemmungen und Bedenken überspringendes, in schlechthinniger Gewißheit des Zieles verankertes Müssen hervorbringe. Allein die Erfahrung auch des Saulus-Paulus und des Petrus lehrt, daß der wiedergeborene geheiligte Mensch in seinem neuen Stand durchweg nur so viel Mut und T. einsetzt, als er als natürlicher Mensch entwickelt hat. Die christliche Ethik tut deshalb gut, ihr Gebäude nicht ohne Unterkellerung durch die sogenannte „natürliche" Ethik aufzurichten. Denn am Ende hängt alle Tüchtigkeit an dem Mut, womit eine Persönlichkeit ihren Willen durchsetzt. Eine ängstliche, mutlose, die Folgen ängstlich zuvor erwägende Seele, das lehrt Sudermanns „Frau Sorge", ist am Ende wirkungs- und wertlos, auch innerlich unbefriedigt.

Zur T. gehören nun hauptsächlich, wie die Griechen und Römer schon erkannt, zwei Momente: physischer Mut, der Sprünge wagt, Schaden riskiert, nur das „Ich" nicht die Distanz achtet, und moralischer Mut der Wahrhaftigkeit, der die erkannte und erfaßte Wirklichkeit auch entgegen allen Täuschereien der vorsichtigen Vernunft und der anlehnungsbedürftigen Liebenswürdigkeit im Auge behält. Kant bestimmt die T. als „die Fassung des Gemüts, die Gefahr mit Ueberlegung zu übernehmen": „Wenig also ist, wer die Gefahr glaubt, aber doch aus Grundsätzen auf sie losgeht." Sonst artet die T. aus in Verwegenheit und Trotz. In seiner berühmten Predigt von 1807 über „Was wir fürchten sollen und was nicht" hat Schleiermacher gerade diese Einheit von Mut und Glauben an die Wahrheit vertreten.

Für die Erziehung zur T. ist es nun von größter Wichtigkeit, die grundlegende Bedeutung der physischen T. für die moralische zu beachten. Feigheit, Bequemlichkeit, Aengstlichkeit ist durch Stärkung des physischen Selbstvertrauens zu bekämpfen. Dazu dient neben dem von Gutsmuths so tief begründeten Geräteturnen auch Wett- und Hoch- und Grabenspringen und neben dem gefährlichen Klettern und Stelzenlaufen, das stets zu begünstigen ist, das Kampfspiel (¶ Sport, obenan Fußball und Barlauf, überhaupt aber der Wettbewerb mit Gleichaltrigen, wie er zumal in den Landerziehungsheimen (¶ Lietz) geübt wird in freier, freilich geschützter Natürlichkeit. Aber ebenso energisch ist der Mut der Wahrhaftigkeit in Familie und Schule zu üben, indem Lüge als Feigheit und Schmach mit Verachtung gestraft, auch unbequeme Widerhaarigkeit und bloßstellende Aufrichtigkeit hochgeachtet, kein Kind durch Hineinkatechisieren allgemeiner Urteile und christlicher Meinungen um seine begrenzte Erkenntnis betrogen, dagegen fort und fort zum Bekenntnis abweichender Meinungen und Urteile oder zur Ablehnung solcher ermutigt wird.

EHP² Artikel „T." von H. Bruns; — Fr. Paulsen: Ethik I. 1896; — Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens IV². Art. „Mut" von G. Baur.

Baumgarten.

Tarah = ¶ Terah.

Taranger, Absalon, geb. 1858 in Sund bei Bergen (Norwegen), seit 1904 Lehrer des Kirchenrechts am Predigerseminar in Christiania, eine Autorität auf dem Gebiete nicht nur des nordischen Kirchenrechts, sondern auch der mittelalterlichen norwegischen Kirchen- und Rechtsgeschichte. Als 1906 die mächtige Laienorthodoxie eine staatsfreie Volkskirche erzwingen wollte, stellte er sich an die Spitze der Bewegung, um sie in ruhigere Bahnen zu leiten und ihr rechtliche Formen zu geben. Der Gesetzentwurf ungewiß. ¶ Norwegen, 4. **L. P. Monrad.**

Targumim sind jüdisch-aramäische Uebersetzungen des AT. ¶ Bibel: I, 4, 5a. Lexikon IV.

RE³ III. S. 196 ff; — A. Berliner: [illegible] 1884; — A. Merx: Chrestomathia [illegible] — P. de Lagarde: Prophetae [illegible] Derselbe: Hagiographa chaldaice, 187[illegible]

rims: Das T. zu Josua in jemenischer Ueberlieferung, 1899; — Deri: Das T. zum Buche der Richter in jemenischer Ueberlieferung, 1900. **Ziebig.**

Tarif und Tarifgemeinschaft.

1. Bedeutung des Tarifvertrags; — 2. Die Tarifgemeinschaft; — 3. Ausbreitung der Tarifverträge.

1. An Stelle der willkürlichen individuellen Vertragsregelung, wie sie die Gewerbeordnung (§ 105) für ¶ Lohn (: IV) und ¶ Arbeitszeit freigibt (¶ Arbeitsvertrag), während sie für viele sonstige, namentlich hygienische Arbeitsbedingungen strenge gesetzliche Mindestnormen vorschreibt, bedeutet der Tarifvertrag die kollektive Regelung der Arbeitsbedingungen durch einen Vertrag, den die Masse der fachverwandten Arbeiter, vertreten durch den Arbeiterausschuß oder eine sog. „Lohnkommission" oder meist die Gewerkschaft (¶ Gewerkschaften), mit einem oder einer Mehrzahl der Arbeitgeber des Faches abschließt, und der, entsprechend dem nunmehrigen Machtverhältnis zwischen den Kontrahenten, die Interessen der Arbeiter ganz anders schützt als der Arbeitsvertrag der Einzelnen. Indem die Normen des Arbeitstarifvertrags in den Einzelvertrag stillschweigend oder durch ausdrückliche Vereinbarung übergehen, erfährt dieser eine gesunde Sozialisierung. Aber der Arbeitstarifvertrag (kurzweg auch T.vertrag oder gar „T." genannt), schützt nicht nur einseitig die Interessen der Arbeiter, sondern dient auch den Arbeitgebern als eine sichere Rechnungsgrundlage für die Zeit der Vertragsdauer, die gewöhnlich auf einige (1—5) Jahre bemessen ist. Denn der T. verpflichtet den durch Vertrag gebundenen Arbeiterverband, keinerlei Mehrforderungen kollektiv zu erheben und durch irgendwelche Kampfmittel (Streik, Sperre, Boykott: ¶ Arbeitskämpfe) zu erzwingen, wiewohl er dem einzelnen Arbeiter Freiheit läßt, für besondere Leistungen einen höheren Lohn zu fordern. Der T. schafft also einen Waffenstillstand oder Arbeitsfrieden zwischen organisierter Arbeiterschaft und Unternehmern und ermöglicht damit letzteren eine durch keinerlei Arbeitskämpfe gestörte Produktion zu annähernd festen Arbeitskosten. Kein tarifgebundener Konkurrent im Gewerbe kann ihnen ferner mittels schlechterer Arbeits- und Lohnbedingungen Schmutzkonkurrenz machen, vorausgesetzt, daß der T. für möglichst viele Betriebe des Faches, tunlichst über das ganze Land hin Geltung hat.

2. Jeder T. sollte deshalb in sich die Tendenz zur Allgemeingeltung, zum Reichstarif, besitzen und entfalten. Durch geschickte technische Fassung des T.s lassen sich auch in einem Reichstarif die Verschiedenheiten der einzelnen Provinzen berücksichtigen z. B. durch Lohn- und Arbeitszeitstaffeln). Aber ein Bezirks- oder Reichstarif setzt entsprechend breit und gut organisierte Parteien, Arbeiterzentralverbände und ¶ Arbeitgeberverbände als verantwortliche Vertragspartner voraus, die den Willen und die Macht zur allgemeinen Durchführung und Ueberwachung des T.s besitzen. Zu letzteren Zwecken, ohne die ein T. unbrauchbar ist, bedarf es überdies besonderer „T.organe", zumal da auch allerlei zweifelhafte Punkte im Verhältnis der Parteien, Lücken im Vertrage usw. auftauchen, die der Auslegung und Ergänzung bedürfen. Solche technisch und sozialpolitisch vollkommenen T. mit hoher Entwicklung der T.organe (Schlichungskommissionen, Schiedsgerichte verschiedener Instanz, T.ausschüsse (zur Revision und Erneuerung des T.), T.ämter (zur Durchführung), T.arbeitsnachweise (zur Arbeitsvermittlung zwischen tariftreuen Arbeitern und Firmen) nennt man, zumal wenn sie den Grundsatz der Allgemeingeltung verwirklichen und zur T.anhängerschaft alle Gewerkangehörigen, also nicht bloß einen organisierten Bruchteil davon, einladen, Tarifgemeinschaften nach dem Muster der klassischen deutschen „Tarifgemeinschaft der Buchdrucker". Diese hat sich (mit einer Unterbrechung) seit 1873 bis heute in 5jährigen Stufen, getragen hauptsächlich vom Deutschen Buchdrucker(=Prinzipals=)Verein und vom Verband der Buchdrucker(=Gehilfen), über einen bloßen Vertrag hinaus zu einer Art genossenschaftlichen Gewerbegesetzes für das ganze Buchdruckgewerbe entwickelt, „als der von Prinzipalen und Gehilfen anerkannte Ausdruck dafür, was für die beiderseitigen Beziehungen und Leistungen im Deutschen Reiche allgemein als gerecht und billig festzuhalten ist" (Leitwort des „Buchdruckertarifs", eines Büchleins von 68 Seiten, zu dem ein „Kommentar" von 300 Seiten gehört).

3. Bis zur Mitte der 1890er Jahre gab es in Deutschland nur ganz vereinzelte T.e. Erst seit 1899 (Kundgebung des 3. [soz.] Gewerkschaftskongresses zu Frankfurt a. M. für T.e) kann man von einer bewußten T.politik der deutschen Arbeiterschaft sprechen. Seit 1900 wurden sie Gegenstand sozialwissenschaftlicher Beobachtung, seit 1903 begann das Kaiserl. Statistische Amt eine Sammlung der T.e bei den Gewerkschaften. Die Arbeitgeberverbände verhielten sich damals größtenteils noch ablehnend gegen T.e und sind erst langsam zur Anerkennung der T.e, die ein Symbol der Gleichberechtigung zwischen Arbeiterschaft und Arbeitgeberschaft bei der Festsetzung des Arbeitsvertrags bilden und ein Schritt zum „paritätischen Arbeitsrecht" sind, durch die Kämpfe der Gewerkschaft und die praktische Erfahrung gedrängt worden. Noch heute stellen sich die kapitalstarken Arbeitgeber mancher Großindustrien grundsätzlich feindlich zu den T.en, die den „Herrn im Hause", den Arbeitgeber in seiner Verfügungsfreiheit noch weiter, als es bereits durch Arbeiterschutzgesetze, Arbeitgeberverbände und Kartelle geschehen, zu beschränken drohen. Die erste amtliche statistische Sammlung der T.e von 1903 bis 1905 ermittelte 1577 T.e für etwa 46 000 Betriebe mit 450 000 Arbeitern in einigen 50 Gewerbezweigen, darunter 5 Reichstarife, 80% waren Ortstarife, den Rest bildeten T.e, die mit einzelnen Firmen abgeschlossen waren. Ende 1911 wurden 10 520 T.e für 183 232 Betriebe mit 1,6 Million Arbeitern in einigen Hunderten von Gewerben und Berufszweigen ermittelt; auch Aerzte, Bureauangestellte, Musiker sind bereits von T.en erfaßt; manche Privatbeamtengruppen streben sie zur Sicherung eines wirtschaftlichen und hygienischen Lebensminimums an. Das Hauptfeld der T.e ist freilich noch das Handwerk. Doch ist auch die Großindustrie bereits vielfach mit T.en durchsetzt und wird ihrem ganzen, auf unindividuellen Massenbetrieb zugeschnittenen Wesen nach, wenn nicht alle Erfahrungen Großbritanniens, Amerikas, Schwedens, Dänemarks, teilweise auch Oesterreichs, mit ihrem stark entwickelten großindustriellen T.vertragswesen täuschen, ebenfalls in Deutschland immer mehr der tariflichen Ar-

beitsregelung zustreben. Die Kartellierung der Industrien (¶ Kartelle und Trusts) und die ständig fortschreitende straffe Organisation der Arbeitgeber wirken wider den Willen der Führer ebensosehr als Pioniere des T.s wie die mächtig anschwellenden Gewerkschaften. Auch erscheint der T. einzelnen Arbeitgeberführern als ein Mittel zur Fesselung der Gewerkschaftsbewegung verwendbar (Einheitsablauf, lange Dauer, rechtliche Haftung). Darum erheben sich im Gewerkschaftslager bereits Widerstände gegen gewisse Formen der T.schließung, zumal da auch über die Rechtslage der T.e infolge der Mängel der bestehenden Koalitions- und Arbeitsvertragsgesetze bei den Interessenten viel Unklarheit besteht. Die Rechtswissenschaft steht hier, übrigens wie die Sozialwissenschaft, noch vor großen Problemen. Die entscheidende Entwicklung des T.s in Deutschland, verglichen mit der in England und Skandinavien, steht eben noch bevor und sie bedeutet eine Umwälzung unseres bisherigen Arbeitsvertragsrechts, aber keineswegs die letzte und vor allem keine Lösung der Arbeiterfrage überhaupt. Zur Herbeiführung eines endgültigen Friedens zwischen Arbeitgebern und Arbeitern reicht selbst die vollkommenste T.technik nicht aus. Zur Versittlichung des Arbeitsverhältnisses im Sinne einer freudigen Arbeitsgemeinschaft sind bei Arbeitgebern und Arbeitern innere Wandlungen nötig, die sie befähigen, dereinst Selbstinteresse und Sozialinteresse harmonisch zu verknüpfen.

Adolf Braun: Die Tarifverträge und die deutschen Gewerkschaften, 1908; — Fanny Imle: Gewerbliche Friedensdokumente, 1905; — Dieselbe: Tarifverträge zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, 1908; — Köppe: Der Tarifvertrag als Gesetzgebungsproblem, 1908; — Lotmar: Die Tarifverträge zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern (Archiv für Sozialwissenschaft, 1900, XV); — Webb: Theorie und Praxis der britischen Gewerkvereine, Bd. II, Kap. 2, 1902; — W. Zimmermann: Gewerbliches Einigungswesen in England und Schottland, 1906; — Derselbe: Gutachten über die gesetzliche Regelung der T. (für den 29. Deutschen Juristentag, 1908); — Ders.: Tarifverträge (internationale Darstellung; Handwörterbuch der Staatswissenschaften VII, 1911). — Sinzheimer: Der korporative Arbeitsnormenvertrag, 1910. — Das Werk des Kaiserl. Statist. Amts (Beiträge zur Arbeiterstatistik, Bd. 3, 4, 5 und 8, 1906—1908) „Der Tarifvertrag im Deutschen Reich" und „Die Weiterbildung des Tarifvertrags" gibt neben der Statistik auch textliche Uebersichten. — Statistische Jahresberichte als Sonderhefte zum „Reichsarbeitsblatt". — Fortlaufende Behandlung der Tarifvertragsfragen bietet die Wochenschrift „Soziale Praxis".

Zimmermann.

Tarnow, Johann und Paul, ¶ Rostock, 2 (Sp. 37).

Tarphon, Rabbi, ¶ Trypho.

Tarsis wird meist dem spanischen Tartessus (am Guadalquivir gleichgesetzt, das die Phönizier schon früh vor der Zeit Salomos, besiedelt haben müssen. Südspanien lockte sie durch seinen Reichtum an Gold, Blei und anderen Erzen, vor allem aber an Silber. Als älteste phönizische Stadt wird Gadir (heute Cadiz) genannt. Dazu stimmt, daß T. zu Javan — Jonien gerechnet (1 Mose 10_4, daß es zu Schiff auf dem Mittelmeer erreicht (Jona 1_3 4_2 Jes 60_9 Psalm 72_{10}) und daß von dort Silber, Eisen, Zinn und Blei geholt wird (Ezech 27_{12}. Andere Forscher suchen T. am persischen Golf und verweisen auf Ezech 38_{13}, wo T. neben südarabischen Völkerschaften aufgezählt wird. Die öfters erwähnten T.-Schiffe sind besonders große Schiffe, deren Ziel nicht gerade T. zu sein brauche, vgl. „Ostindienfahrer" (I Kön 10_{22} 22_{49} II Chron 20_{36} f).

Richard Pietschmann: Geschichte der Phönizier, 1889, S. 286 ff; — G. Hüsing: Tarsis und die Donaulegende (Memnon I, 1907, S. 70 ff); — Hermann Gunkel: Genesis³, 1910, S. 153 (dort weitere Lit.).

Greßmann.

Tarsus ¶ Paulus: A 1.

Tasmanien ¶ Australien

Taft, Hermann 1490—1551, ¶ Schleswig-Holstein, 2 a.

Tate, Nahum, ¶ Kirchenlied: I, 6b (Sp. 1323).

Tatian, frühkirchlicher Apologet (¶ Apologetik: III ¶ Literaturgeschichte: I, B 3), hellenistisch gebildeter Syrer, vor 152 in Rom zum Christentum übergetreten, dem er in der frühkatholischen Form etwa 20 Jahre treu blieb. Seine immer stärker werdende Wertung der asketischen Lebensführung (¶ Enkratiten) führte um 172 zum Bruch mit der römischen Gemeinde. Er soll nun, in den Orient zurückgekehrt, gnostische Anschauungen (vielleicht eine dualistische Begründung der Askese) verfochten haben. In der Kirche hat diese Häresie sein Ansehen sehr geschädigt, wenigstens bei den Theologen des ausgesprochenen Traditionalismus, also vornehmlich den Abendländern. In der syrischen Kirche verschaffte ihm seine ¶ Evangelienharmonie Anerkennung (¶ Bibel: II, A 2 b; 3 c). Von seinen zahlreichen Schriften ist seine Apologie Lógōs prós héllēnas erhalten, die vielleicht erst nach dem Bruch mit der Kirche geschrieben ist. Nach der üblichen Annahme soll sie freilich vor dem Bruch, sogar vor dem Tode ¶ Justins niedergeschrieben sein. T. bekundet lebhaftere Fühlung mit der wirklichen Religiosität seiner Zeit, als die Apologeten gemeinhin (¶ Apologetik: III). Er kann auch über die Wissenschaft des Heidentums, die ein Stück der verachteten Welt ist, harte, verwerfende Urteile fällen und sich im Bildungshaß gefallen. Und doch benutzt er sie als Apologet, will „gebildet" sein und schreibt, nur im Besitz einer oberflächlichen Bildung, ebenso wie die früheren Apologeten die trüben Quellen der heidnischen Literatur unselbständig aus. Seine geistige Bedeutung wird gewöhnlich überschätzt.

Schriften in E. Otto: Corpus Apologetarum, VI; — Neuausgabe der „Rede an die Griechen" von G. Schwarz TU IV 1, 1888; — Uebersetzung in der Bibliothek der Kirchenväter, 1872; — G. Krüger: Altchristliche Literatur, 1898², S. 72—75; — Kukula: „Altersbeweis" und „Kunstlerkatalog" in T.s Rede an die Griechen. Jahresberichte des K. K. I. Staatsgymnasiums im II. Bezirk in Wien, 1900; — Ders.: T.s sogenannte Apologie, 1900; — Otto Bardenhewer: Geschichte der altkirchlichen Literatur I, 1913², S. 262 ff; — J. Geffcken: Zwei griechische Apologeten, 1907, S. 105—113; — E. Preuschen in RE³ XIX, S. 386 ff; — Ueber T.s ntl. Text vgl. Hermann v. Soden: Die Schriften [illegible] I, 2, S. 1536 ff.

Schmid.

Tatian, der deutsche, ¶ Bibelübersetzungen und Bibelwerke, deutsche, I.

Tatsünde ¶ Sünde: III, 2.

Taube ¶ Sinnbilder, kirchliche.

Taube als Opfertier ¶ Opfer: I B, 1 (Sp. 967).

Taubenthal, Cyriacus, ¶ Zwickau, 1 Rudolstadt, 2.

Taubstummenerziehung.

1. Geschichtliches; — 2. Gegenwartsstatistik; — 3. Die Taubstummenlehrer; — 4. Der Unterricht; — 5. Fürsorge für die erwachsenen Taubstummen.

1. Die ältere Zeit kennt, abgesehen von wenigen Fällen von Privatunterricht, einen Unterricht der Viersinnigen überhaupt nicht (vgl. den Artikel „Blindenschulen“). Erst mit Beginn der Neuzeit wurden einige Versuche gemacht, den T. durch Lautsprache oder durch die Gebärdensprache das geistige Leben der Vollsinnigen zu erschließen. Pedro Ponce de Leon, Wallis, Jakob Rodrigues Pereira, Raphel, Johann Konrad Amman sind die Bahnbrecher des T.unterrichtes, insbesondere der letztere, der durch sein Buch „Surdus loquens s. methodus, qua, qui surdus natus est, loqui discere possit“ („Der redende Taube, oder Methode, durch welche der T. reden lernen kann“, Amsterdam, 1692, den Grund zu der sogenannten „deutschen“ Methode des T.unterrichtes gelegt hat, der Methode, die dem T. die Lautsprache überminteln und allein durch sie die geistige Bildung des Schülers bewirken will. Den entgegengesetzten Weg schlug der Franzose Charles Michel de l'Epée 1712—89 ein, der durch die natürliche Gebärdensprache und durch eine künstliche Zeichensprache seinen Zöglingen eine formale Bildung von unerwarteter Höhe zu geben wußte. Ihm gegenüber verteidigte der Deutsche Samuel Heinicke 1727—90 die deutsche Methode. Die „französische“ Methode wurde durch die Direktoren Stork und May, die Schüler von de l'Epée waren, nach Wien verpflanzt und damit auch in das übrige deutsche Sprachgebiet. Der Methodenstreit hat lange Zeit gedauert, ist aber durch den Kongreß der T.lehrer, der im September 1880 zu Mailand stattfand, zugunsten der deutschen Methode entschieden worden.

Die Entwicklung der eigentlichen T.anstalten begann in der zweiten Hälfte des 18. Jhd.s. Auf deutschem Boden wurden zu Leipzig durch Heinicke 1778), zu Wien (1779) und zu Berlin (1788) Anstalten begründet. Aus der Berliner Anstalt, von Ernst Adolf Eschke, einem Schüler und Schwiegersohn Samuel Heinickes ins Leben gerufen, hat sich die jetzige Königliche T.anstalt in Berlin entwickelt, von der die preußischen Anstalten nach und nach ausgegangen sind.

2. Gegenwärtig bestehen in Preußen 47 Anstalten, Bayern zählt 12, Württemberg 7, Sachsen 2 (große Anstalten in Dresden und Leipzig), Baden 3, Hessen 2 T.anstalten. In den übrigen deutschen Staaten bestehen insgesamt 15 Anstalten. Der Schulzwang für T. ist gesetzlich eingeführt in Preußen, Sachsen, Baden, Oldenburg, Sachsen-Weimar, Braunschweig, Sachsen-Koburg-Gotha, Sachsen-Meiningen, Anhalt, Lippe, Bremen, Lübeck. Das preußische Gesetz, das die Schulpflicht der T. ausspricht, trat erst am 1. April 1912 in Kraft. Es bestimmt, daß taubstumme Kinder, die das 7. Lebensjahr vollendet haben, sofern sie genügend entwickelt und bildungsfähig erscheinen, der Verpflichtung unterliegen, den in den Anstalten für taubstumme Kinder eingerichteten Unterricht zu besuchen. Die Schulpflicht dauert bis zur Vollendung des 15. Lebensjahres. Die Kinder sind, soweit dies in dem Bezirke des zur Unterhaltung der Anstalten verpflichteten kommunalen Verbandes (die Provinzen, der Stadtkreis Berlin) möglich ist, in einer Anstalt ihres Bekenntnisses unterzubringen. Die Kosten des Unterhalts, des Unterrichtes und der Erziehung tragen die kommunalen Verbände. Diese sind indessen berechtigt, die Erstattung der ihnen erwachsenen Kosten von dem Kinde selbst oder von den zu seiner Unterhaltung Verpflichteten zu fordern.

Nach den Feststellungen des Volta-Bureaus in Washington, U. S. A., bestanden im Dezember 1901 auf der Erde 615 T.anstalten mit 4734 Lehrern und 38 722 Schülern. Davon entfallen auf Europa 450 Schulen, 3152 Lehrer und 25 821 Schüler, auf Nordamerika 135 Schulen, 1489 Lehrer und 11 760 Schüler.

Ueber kirchliche Unternehmungen zur Pflege der T. vgl. ¶ Charitas, 7 (kath.) ¶ Innere Mission: IV, 2 b (evg.).

3. In Preußen werden zur T.lehrerprüfung Geistliche, anstellungsfähige Kandidaten der Theologie und Philologie, Volksschullehrer, welche die zweite Prüfung bestanden haben, und Lehrerinnen, die mindestens zwei Jahre Klassenunterricht erteilt haben, zugelassen. Die Prüfung ist eine theoretische und eine praktische und erstreckt sich auf alle Gebiete der Erziehung und des Unterrichts der Gehörlosen unter Bezugnahme auf die allgemeine Erziehungs- und Unterrichtslehre. Die Bewerber haben sich außerdem einer Prüfung in einer fremden Sprache (Französisch oder Englisch) zu unterziehen und eine Lehrprobe abzulegen. Die Prüfung der Direktoren, zu der nur Taubstummenlehrer und -Lehrerinnen, die nach ihrer Prüfung mindestens 5 Jahre an einer T.anstalt tätig gewesen sind, zugelassen werden, verbreitet sich über das ganze Gebiet der Erziehungs- und der Unterrichtslehre in Zusammenhang mit der Psychologie (Zweigwissenschaften der Psychologie, Kinderpsychologie, Psychopathologie und Sprachphysiologie usw.).

Die Stellung und Besoldung der T.lehrer entspricht im allgemeinen der Stellung und Besoldung der mittleren Beamten.

4. Die Unterrichtsgegenstände der T.anstalten sind, abgesehen von dem andersgearteten und weiter ausgebauten Sprachunterricht, die Gegenstände des Volksschulunterrichts (Gesangunterricht wird selbstverständlich nicht erteilt). In der Königlichen T.anstalt in Berlin, die amtlich als „Musteranstalt der Monarchie“ bezeichnet wird, werden folgende Unterrichtsgegenstände betrieben: I. Sprachunterricht, und zwar 1. Artikulationsunterricht (Entwicklung der Laute, Verbindung der Laute zu Silben und Wörtern, Uebung im Absehen, Sprechen, Schreiben und Lesen), 2. Anschauungsunterricht, 3. Lesen, 4. Sprachformenunterricht, 5. Uebung in der schriftlichen Darstellung, 6. Freier Sprachunterricht; II. Religionsunterricht (nach Konfessionen getrennt); III. Rechnen und Raumlehre; IV. Realien, und zwar 1. Geographie, 2. Geschichte, 3. Naturkunde; V. Turnunterricht und Jugendspiele; VI. Handfertigkeitsunterricht für Knaben; VII. Weibliche Handarbeiten und Haushaltungsunterricht für Mädchen.

5. Für die Fortbildung der T. ist in größerem Maßstabe nur vereinzelt gesorgt. Auch das Fortkommen der T. im Erwerbsleben

begegnet mannigfachen Schwierigkeiten. Die höheren Berufe sind ihnen in der Regel verschlossen. Auch werden sie vielfach gewissenlos ausgenützt. Für die Unterbringung von T. bei geeigneten Lehrmeistern wurde für Preußen schon unterm 16. Juni 1817 durch Königliche Kabinettsordre „denjenigen Künstlern und Handwerkern, die T. als Lehrlinge annehmen und anlehren", eine Prämie von 150 Mk. in Aussicht gestellt. Diese Bestimmung ist später auch auf die neueren Landesteile ausgedehnt worden. Einen Lehrkontrakt für taubstumme Personen hat Schulrat Radomski, Direktor der T.anstalt in Posen, entworfen und veröffentlicht.

Das religiöse Bedürfnis der erwachsenen T. sucht man auf verschiedene Weise zu befriedigen, in Preußen fast allgemein in der Weise, daß an den Anstaltsorten alljährlich besondere kirchliche Feiern für T. mit anschließender Abendmahlsfeier veranstaltet werden. In größeren Städten halten die Anstaltsleiter solche Feiern in kürzeren Zeiträumen ab. Mehr Gewicht ist aber wohl auf die Einzelfürsorge zu legen, insbesondere in kleineren Gemeinden, in denen eigene Veranstaltungen für T. nicht möglich sind. — Für alte und arbeitsunfähige T. hat man durch besondere Heimstätten gesorgt.

A. Balorian: Moderne T.bildung, 1908; — Fr. Werner: Psychologische Begründung der Deutschen Methode des T.unterrichts, 1906; — Das gesamte niedere Schulwesen im Preuß. Staate, 1896. 1. Teil (Preuß. Statistik, Band 151), 1898; Dass. 1901 (Preuß. Statistik, Bd. 176), 1905; — E. Walther: Geschichte des T.bildungswesens, 1882; — J. Marth: Das T.bildungswesen im 19. Jhd. in den wichtigsten Staaten Europas, 1902; — J. Radomski: Statistische Nachrichten über die T.anstalten Deutschlands, sowie deren Lehrkräfte (erscheint alljährlich); — W. Weise: Die T.anstalten und -Schulen in Preußen am 1. Januar 1907 (Sonderabdruck aus der „Zeitschrift des Kgl. Preuß. Stat. Landesamtes"), 1907; — J. Watter: Die Ausbildung des T. in der Lautsprache, 1891—99; — J. Heidsiek: Der T. und seine Sprache, 1889; — Ders.: Ein Notschrei der T., 1891; — Ders.: Horende T., 1897; — M. Schneider: Das Denken und das Sprechen des T., 1908; — F. W. Haudering: Die Praxis des erziehlichen T.unterrichts, 1903; — Organ der T.anstalten in Deutschland und den deutschredenden Nachbarländern, herausgegeben von J. Watter, 55 Jahrgänge; — Blätter für T.bildung, begründet von E. Walther, herausgegeben von Gustav Wende, 25 Jahrgänge (1912); — Ausführliche Literaturverzeichnisse enthalten das Handbuch von Walther, ferner Karth und Alinas: Catalogus bibliothecae guyotianae instituti surdo-mutorum groningani. Pars specialis, de surdo-mutis, ballbis, caecis suente imbecillis, Groningen 1883. **Tewo.**

Taufe. Uebersicht.

I. T. im Urchristentum; — II. Kirchengeschichtlich: III. Dogmatisch; — IV. Praktisch-Liturgisch; — V. Rechtlich (T.ordnung).

Zur religionsgeschichtlichen Eingliederung vgl. außer ¶ Taufe: I noch ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, C 2; D 3 ¶ Entsündigung; zur jüdischen T. ¶ Taufe: I, 2. — Ueber Taufbekenntnis (Taufsymbol) vgl. ¶ Taufe: I, B 1; C 1; IV, 2 d ¶ Apostolikum ¶ Katechetik, 2a ¶ Katechismus: I, 2a ¶ Arkandisziplin; — Ueber Taufformel ¶ Taufe: I, A 1; C 1; II, 1; IV, 1; V, 2, 3; — Taufgeräte ¶ Ausstattung, kirchliche, 6c ¶ Kirchengeräte, 2; — Taufkirche — ¶ Baptisterium; vgl. ¶ Parochialrecht, 1; — Taufpaten (Taufzeugen) ¶ Taufe: III, 2; IV, V, 2, 3 ¶ Katechismus: I, 2a ¶ Katechetik, 2a (Sp. 979); — Taufrede ¶ Taufe: IV, 2c; — Taufregister ¶ Kirchenbücher; — Taufsitten ¶ Sitten, kirchliche, B, 4a; — Taufunterricht ¶ Taufe: I, B 1; C 1; II, 1 ¶ Katechese, 2a ¶ Arkandisziplin, 1; — Taufzeiten ¶ Taufe: II, 2; — Taufzwang ¶ Taufe: V ¶ Parochialrecht.

Taufe: I. Im Urchristentum.

A. Die Entstehung: 1. Jesus und die T.: — 2. Jüdische T.n; — 3. Urgemeinde; — B. T. bei Paulus: 1. Vollzug; — 2. Beurteilung; — 3. T. als Sakrament: — 4. Entstehung; — C. T. in nachapostolischer Zeit: 1. Vollzug; — 2. Wertung; — 3. Sakrament.

A. 1. Die herkömmliche Anschauung, daß Jesus selbst die T. „gestiftet" habe, scheint sich vor allem auf drei Stellen der evangelischen Ueberlieferung berufen zu können: Mrk $1_{6_{15}}$ f Joh 3_5 Matth $28_{19.\ 20}$. Aber es sind morsche Stützen. Mrk 16_{15} f gehört bekanntlich nicht zum ursprünglichen Markusevangelium. Eine Angabe des Johannesevangeliums aber wird man jedenfalls dann nicht als zuverlässig betrachten, wenn sie sich mit der synoptischen Ueberlieferung nicht reimen läßt. In dieser aber findet sich nur der bekannte sog. T.befehl, besser Missionsbefehl, Matth $28_{19.\ 20}$. Aber es ist nun ein weithin anerkanntes Ergebnis der historischen Kritik, daß dies zum jüngsten Sondergut des Matthäus gehörige Wort, dessen Inhalt mit sicheren Daten des Lebens Jesu und des apostolischen Zeitalters universalistische Mission, trinitarische Formel!) im Widerspruch steht, nicht als Jesus-Wort gelten kann. Es stammt aus einer Zeit, wo der Universalismus des Evangeliums und der Mission längst Tatsache war und man anfing, hier und da die dreifache Formel bei der T. zu verwerten vgl. C. 1. Ein weiteres, Jesus zugeschriebenes Wort, das die T.handlung anordnet, haben wir in der Ueberlieferung nun aber nicht. Ja, es fehlt auch jede mittelbare Spur davon, daß man in der ersten Generation die T. auf Jesus zurückgeführt hätte. Das Schweigen der ältesten Schichten der Ueberlieferung ist um so auffallender, als doch die andere wichtigste kultische Handlung, das Herrenmahl, durch eine Kulterzählung gerechtfertigt wurde (Abendmahl, I: 1a). Paulus vollends bezeugt es unmittelbar, daß man in seiner Zeit und Umgebung die T. nicht als von Jesus den Jüngern gegeben kannte, vgl. I Kor 1_{17}. Wir müssen es also als ziemlich sicher bezeichnen, daß Jesus die Handlung der T. nicht selbst angeordnet hat. Auch daß das mittelbar geschehen sei, läßt sich in keiner Weise wahrscheinlich machen.

Anderseits ist aber festzustellen, daß in der christlichen Gemeinde von früh an getauft worden ist. Freilich wird man sich dafür nicht auf die Erzählung der Apgsch $2_{38\ ff}$ von der T. am ersten Pfingstfeste berufen dürfen. Dieser Bericht unterliegt gewichtigen kritischen Bedenken, wie man denn die Nachrichten der ersten Kapitel der Apostelgeschichte über die Urgemeinde nur mit größter Vorsicht benutzen darf; insbesondere sind die verschiedenen Notizen über die T. $8_{5\ ff}$ $10_{44\ ff}$ $19_{1\ ff}$ sicher [illegible] schauung des in der zweiten Generation lebenden heidenchristlichen Verfassers [illegible]. Aus den paulinischen Briefen entnehmen wir nicht nur, daß in den heidenchristlichen Gemeinden des Paulus die T. der selbstverständliche Einweihungsritus war, sondern auch, mit einiger Wahrscheinlichkeit, daß der Apostel selbst die T.

empfangen hat Röm 6_3 I Kor 12_{13}). Demnach ist wenige Jahre nach Jesu Tode, als Paulus Jesu Damaskus erlebte, in der Gemeinde, zu der er sich als Gläubiger gesellte, das Tauchbad bereits gebräuchlich gewesen. Nun können wir das mit voller Sicherheit zunächst nur für die christliche Gemeinde in Damaskus und weiterhin für die heidenchristlichen Gemeinden erschließen; aber wir werden doch wohl vermuten dürfen, daß das gleiche auch von der ältesten, also judenchristlichen, Gemeinde in Jerusalem zu gelten hat.

Wir haben demnach eine eigentümliche Erscheinung vor uns. In der Gemeinde der Jesusgläubigen wird früh, vielleicht von Anfang an, die T. geübt, ohne daß sie von Jesus angeordnet worden wäre. Sie ist da, als wäre sie etwas Selbstverständliches. Das ist für die Beurteilung dieser Handlung natürlich von größter Bedeutung. Die T. ist der urchristlichen Gemeinde gleichsam zugewachsen, aus dem Boden, aus dem sie selbst erwuchs, aus ihrer jüdischen Umgebung; sie ist ein volkstümlicher Brauch — von Haus aus nichts spezifisch „Christliches". Damit ist die Notwendigkeit religionsgeschichtlicher Untersuchung gegeben.

2. Um die, wie es scheint, fast spontane Entstehung der T. in der urchristlichen Gemeinde zu begreifen, müssen wir uns vergegenwärtigen, daß solche Tauchbäder und Waschungen mit religiöser Bedeutung in der damaligen, jüdischen wie außerjüdischen, Welt sehr häufig und fast selbstverständlich waren. Vor allem im Judentum. Die an sich schon zahlreichen, vom Gesetz angeordneten, Waschungen, die der Beseitigung von allerlei „Unreinheit" (vgl. insbesondere Lev 11 ff Num 19; ¶ Levitisches, 2. 3 dienten, waren durch den frommen Eifer und die Kasuistik der Rabbinen noch bereichert worden. Die Gemeinde des „heiligen" Gottes verstand die „Heiligkeit", die ihr geziemte, wesentlich im negativen Sinne als die Vermeidung der „Unreinheit" und die Beseitigung der eingetretenen Verunreinigung: daher die zahllosen Waschungen und Reinigungen.

Eine eigenartig gehobene Bedeutung hatten Tauchbäder und Waschungen bei einigen jüdischen Sonderrichtungen, den Essenern und einigen Sekten, namentlich im Ostjordanlande, die man deswegen als T.eten bezeichnen kann. Die ¶ Essener hatten hohen Wert auf häufiges Baden; sie scheinen in ihren Bädern einen Ersatz für den blutigen Opferkultus, den sie verwarfen, gesehen und sie als Mittel zur Vergebung der Sünden betrachtet zu haben. Neben den täglichen Waschungen hatten die je einmaligen T.n eine besondere Bedeutung, die beim Eintritt in das Noviziat des Ordens, beim Uebergang in dessen höhere Stufe und bei der Aufnahme in den eigentlichen Orden vorgenommen wurden und eine immer höhere Weihe vermittelten. Eine ähnlich vertiefte Bedeutung hatten die Tauchbäder im Kreise der vorhin erwähnten T.eten, die freilich wie die Essener von fremdem Einfluß berührt waren: die Bäder im fließenden Wasser heilen Krankheiten, vertreiben insbesondere die Dämonen, die den Menschen krank machen, und vermitteln Vergebung der Sünden (vgl. insbesondere das Elxaibuch bei Hippolytus, Philosoph. IX, 15; ¶ Elkesaiten).

Unter den jüdischen Waschungen zur Zeit Jesu heben sich noch als für uns besonders wichtig heraus die Proselytentaufe und die T. des Johannes. Jene läßt sich sicher im 1. Jhd. n. Chr. nachweisen, ist aber höchst wahrscheinlich älter. Der völlig zum Judentum übertretende Heide (¶ Proselyten) mußte sich, abgesehen vom Opfer und der Beschneidung, einem Tauchbade unterziehen: um sich ein für allemal von der Unreinheit des Heidentums, der Berührung mit den Götzen, zu reinigen. — Welche Bedeutung ¶ Johannes der Täufer seiner T. zugeschrieben hat, ist leider nicht mit voller Sicherheit festzustellen. Jedenfalls stand sie doch im Zeichen und Licht der von ihm gepredigten Nähe des Gottesreiches, d. h. vor allem des Gerichts. Wer sich ihr unterzog, trat damit in die Schar derer, die sich auf das Kommen dieses Reiches rüsten wollten. Gerade weil Josephus (Altertümer XVIII, 15) das Gegenteil versichert, werden wir den synoptischen Evangelien die Angabe glauben, daß die Johannes-T. den ernsthaft Bußfertigen die Vergebung der Sünden vermitteln wollte, Mrk 1_4 Luk 3_3. Dabei dürfte als wahrscheinlich angenommen werden müssen, daß sie als Sakrament und nicht als bloßes Symbol gedacht worden ist.

Um nun die mit diesen Waschungen und T.n verbundenen mannigfachen, meist schwebenden Anschauungen und die damit verknüpften Stimmungen verstehen und die in dem ganzen Vorstellungskreis gegebenen Entwicklungsmöglichkeiten zu begreifen, müssen wir uns die diesen Bräuchen zugrunde liegenden primitiven Vorstellungen vergegenwärtigen. Die „Unreinheit", die man u. a. durch diese Waschungen beseitigt, ist eine rein religiös gedachte: „unrein" sind die Gegenstände und Personen, die mit der Gottheit und ihrem Kult deswegen nicht in Berührung kommen dürfen, weil sie mit anderen Göttern oder Geistern in Berührung stehen und von deren Wesen gleichsam wie von einem Fluidum erfüllt sind. — Ferner müssen wir uns an die Wertung des ¶ Wassers, vor allem des fließenden, bei den Semiten erinnern (vgl. u. a. W. R. Smith Lzube, Die Religion der Semiten, S. 128 ff.: fließendes = „lebendes" Wasser steht in besonders naher Verbindung mit der Gottheit und ist deshalb von göttlichen Kräften erfüllt. Eben darum vermag es auch „Unreinheit" zu beseitigen: es vertreibt die fremden Geister, es tilgt die Befleckung, die durch die willkürliche oder unwillkürliche Berührung mit ihnen dem Menschen anhaftet. Und weil es göttliche Kräfte mit sich führt und vermittelt, vermag es auch zu „weihen" und der Gottheit nahe zu bringen. — Nun waren diese ursprünglichen Vorstellungen zur Zeit Jesu im offiziellen Judentum wohl nicht mehr lebendig, jedenfalls nicht mehr mit dem gewohnheitlichen Waschungs-Zeremoniell verbunden. Man unterzog sich gemeinhin diesen Reinheitswaschungen, weil Gott sie im Gesetz geboten hatte, ohne sich Rechenschaft über ihren Sinn und Wert zu geben. Aber es läßt sich nachweisen, daß die Anschauungen keineswegs überall im jüdischen Volk und keineswegs ganz verschwunden waren. Die einem volkstümlichen oder religiösen Brauche ursprünglich zugrunde liegenden realistischen Vorstellungen treten wohl im Lauf der Entwicklung auf weite Strecken zurück, verschwinden aber nie völlig, sondern bleiben der nie ganz versiegende Unterstrom und machen sich gelegentlich, bei neuen Wendungen in der Entwicklung des Brauches, oft in einer verfeinerten Form, wieder geltend.

Nur als Auswirkung jener ursprünglichen Vorstellungen ist jedenfalls der Glaube zu erklären, das Wasserbad beseitige Sünden und vermittele ¶ Sündenvergebung. Die Vorstellung, daß Wasser Sünden tilge, Sünden abwasche, kann doch von Haus aus nur da vollzogen werden, wo die Sünde als „Unreinheit", d. h. als Befleckung durch fremde, gottfeindliche Geistermächte oder (das ist die nächste Vorstellungsstufe) wo sie als durch böse Dämonen gewirkt aufgefaßt wird, wo also Sündentilgung im Grunde eine Befreiung von bösen Geistern ist. Sobald die Sünde als Ungehorsam gegen Gott erfaßt wird, die dingliche Wertung der Sünde also überwunden ist, bedeutet die Meinung, daß ein Wasserbad, eine „T.", die Sünde beseitige, im Grunde ein Ueberbleibsel aus überwundener Entwicklungsstufe. Hier ist Sünden vergebung, dort Sündenabwaschung der gegebene Ausdruck. In dem Satz, daß die T. „Vergebung der Sünden wirke", sind somit zwei verschiedene Entwicklungsstufen miteinander vermengt. Eine Art Uebergang zwischen beiden Stufen bildet die bereits berührte Vorstellung, daß die Sünden Wirkungen der in den Menschen eindringenden bösen Dämonen seien — und sie findet sich in der Tat in manchen Kreisen des Judentums (vgl. Testamente der 12 Patriarchen I_{1} ff II_{2} ff III_{2} ff u. ö. Jubiläen 7_{27} 10_{1} ff u. ö.), hat ihre Ausläufer auch im NT (Joh $13_{2.27}$ 17_{15} 1 Joh 3_{8} 1 Tim 4_{3} Eph 6_{12} ff 1 Petr 5_{8} Jak 3_{15} 4_{7} Apgsch 5_{3}) und zeigt sich deutlicher wieder in der späteren Kirche (Hermas, Mandata IV 3_{4} $V_{1.2}$ u. ö. Barnabas 4_{13} Clem. Homil. VII 36 IX 9 u. ö.). — Die ursprüngliche Vorstellung von „Unreinheit" und von der Bedeutung des Wassers trat ferner wieder in Kraft und ins Bewußtsein bei der Proselytentaufe: diese T. war eine Abwaschung der heidnischen Unreinheit, d. h. der Berührung mit den Götzen oder Dämonen, die dem Heiden vermöge seines Kultus und seines Glaubens anhaftet. Die Kehrseite der Vorstellung, daß das Wasser die fremden Geister vertreibe, ist die später im Christentum ausgebildete Anschauung, daß das Wasserbad den Geist Gottes vermittle. Denn das war der naive Glaube, daß, wo die bösen Geister hausen, der göttliche Geist keinen Raum habe, aber auch umgekehrt, und daß der göttliche Geist da einziehe, wo jene das Feld räumen. Dazu kam freilich noch die früher schon erwähnte primitive Anschauung, daß das fließende, „lebende" Wasser in besonders naher Verbindung mit der Gottheit stehe und göttliche Kräfte in sich berge. Auch sie war im Judentum der Zeit Jesu noch nicht ganz verschwunden (Clem. Homil. XI 22 ff; vgl. Tertullian, de baptismo 3. 4). — Eine nähere Untersuchung würde hier schließlich nach Babylonien als dem Mutterlande dieser eigentümlichen Anschauungen führen.

3. In einer solchen Umgebung konnte sich der Einweihungsritus der T. in der werdenden Jesus-Gemeinde auch ohne ausdrückliche Anordnung des Meisters entwickeln. Freilich wohl nicht im Anschluß an die Proselyten-T.: diese Vermutung wäre nur dann wahrscheinlich, wenn die T. im Anfang nur an übertretenden Heiden vollzogen worden wäre. Ungesucht und fast unvermeidlich bietet sich die Johannes-T. als Anknüpfung dar. Der enge Zusammenhang der Jesus-Gemeinde mit der von Johannes entfachten Bewegung ist ja unzweifelhaft (¶ Jesus Christus: III A). Zudem hatte sich Jesus selbst von Johannes taufen lassen; vermutlich stammten einige seiner ersten Jünger aus dem Kreise der Johannes-Verehrer, waren also wahrscheinlich ebenfalls getauft worden. Da ist es durchaus verständlich, daß im Kreise der Jesus-Gläubigen das T.n auftam und geübt wurde, freilich als T.n im Namen Jesu. Es erschien nur natürlich, daß die Tür zur messianischen Heilsgemeinde hier ebenso wie dort das Tauchbad bildete.

Welche Bedeutung schrieb man in der ältesten judenchristlichen Gemeinde der T. im Namen Jesu zu? Leider stehen uns hier keine unmittelbaren Nachrichten zu Gebote. Die einschlägigen Angaben der Apostelgeschichte (2_{38} 8_{11} ff 10_{11} ff 19_{1} ff 22_{16}) tragen allzu deutlich den Stempel der Anschauung ihres Verfassers, der erst der nachapostolischen heidenchristlichen Generation angehört. So sind wir auf Vermutungen angewiesen. Einen ziemlich sichern Ausgangspunkt dafür haben wir in der Tatsache, daß die T. in einem Tauchbade bestand und „im Namen" Jesu Christi, d. h. unter der irgendwie gestalteten Nennung des Namens Jesu, vollzogen wurde. Der Akt war also im Grunde ein zweifacher: Tauchbad und Namen-Nennung.

Den allgemeinen Sinn dieser Handlung werden wir daraus entnehmen dürfen, daß sie der Akt der Aufnahme in die Gemeinde der Jesus-Gläubigen war. Sie bedeutete also die Uebernahme der Pflichten und den Empfang der Güter dieser Gemeinschaft: Bekenntnis zu Jesus als dem demnächst kommenden Messias, ernsthafte Vorbereitung auf das Reich Gottes durch die Buße und ein Leben nach Jesu Vorschriften — Hoffnung auf die Teilnahme am Gottesreich, Befreiung von und Schutz vor der Herrschaft Satans und seiner Scharen, insbesondere (vgl. die Johannes-T.) auch Abwaschung der Sünden. Ihre besondere Eigentümlichkeit erhielt dies Tauchbad durch die mit ihm verknüpfte Nennung oder Ausrufung des Namens Jesu Christi. Dieser Akt gibt uns über die T. bedeutsame Aufschlüsse, wenn wir den großen Vorstellungskreis beachten, der sich im jüdischen wie außerjüdischen Altertum an heilige Namen und ihren Gebrauch anknüpft, und der sich dann auch mit dem Jesus-Namen verbunden hat. Genaueres darüber vgl. ¶ Namenglauben: II, im NT. Daraus ergibt sich folgendes. Die Ausrufung oder Nennung des Jesus-Namens über dem Täufling — wir können nicht feststellen, in welcher Weise sie in der ältesten Zeit vor sich ging — war eine ohne weiteres verständliche, zugleich sinnbildliche und wirksame Handlung: eine Art Sakrament. Zunächst wurde der Täufling dadurch zum Eigentum Jesu Christi versiegelt und zugleich unter seinen Schutz gestellt. Aber noch mehr verrät uns diese Handlung über den Sinn der T. (vgl. ¶ Namenglauben: II, 3 und 4). Es unterliegt kaum einem Zweifel, daß in nachapostolischer Zeit dem Jesus-Namen, später dem dreifachen Namen, bei der T. exorzistische und zugleich weihende Kraft zugeschrieben worden ist. Daß diese Vorstellung in ihren Anfängen bereits im apostolischen Zeitalter vorhanden gewesen ist, steht fest. Wie weit sie sich in der ältesten judenchristlichen Gemeinde, um die es sich hier handelt, mit dem Gebrauch des Jesus-Namens bei der Taufe verbunden hatten, läßt sich freilich nicht sicher sagen. Kaum

werden wir in der Annahme irre gehen, daß, wie der Jesus-Name schon sehr früh als exorzistisches Mittel verwendet wurde, seine Nennung bei der T. nicht nur die Bedeutung hatte, den Täufling zum Eigentum Jesu zu stempeln, sondern ihm auch, wie durch ein Amulett, unter den Schutz Jesu zu stellen und somit vor dem Einfluß der bösen Geister zu schützen. Daß Jesus die Herrschaft Satans und seiner Diener gebrochen habe und deshalb vor diesen Mächten schützen könne, ist ja die uralte, bis in die älteste Gemeinde reichende Vorstellung von der Bedeutung des Messias Jesus.

Aufnahme in die messianische Heilsgemeinde, Hoffnung auf die Teilnahme am Reich Gottes, Vergebung der Sünden, Verbindung mit Jesus, Zueignung an Jesus, Schutz und Rettung vor der Herrschaft Satans und der Dämonen, — das waren etwa die Güter, die man in der ältesten christlichen Gemeinde in der T. fand und erlebte. Ob man auch die Mitteilung des Geistes Gottes mit der T. verknüpfte, wie es bald darauf bei Paulus der Fall ist? Wir wissen es nicht. Wahrscheinlich ist es nicht; wir finden jedenfalls, bei trüglicher Behandlung der Quellen, keine sicheren Spuren davon.

B. 1. Ueber den **Vollzug der T. in den paulinischen Gemeinden** erfahren wir wenig. Daß alle Christen getauft werden, scheint Paulus voraussetzen Röm 6_3 Gal 3_{26} f I Kor 12_{13}. Der Vollzug ist aber nicht etwa Obliegenheit der Apostel: vgl. I Kor 1_{14} ff. Der Akt bestand in einer Untertauchung, wohl in fließendem Wasser (vgl. C 1, wobei der Name Jesu Christi ausgesprochen oder angerufen wurde Röm 6_3 ff, I Kor 1_{13} 6_{11}. Nur Erwachsene wurden getauft, nicht Kinder I Kor 7_{14}. Selbstverständlich nur, nachdem die Predigt von Jesus Christus vorausgegangen war: von einem geregelten T.unterricht findet sich dagegen noch keine Spur. Und selbstverständlich wurde nur getauft, wer sich zu Jesus als dem Messias bekannte; daß aber dies Bekenntnis bereits formuliert und bei dem T.akt gesprochen worden wäre, davon bemerken wir in den paulinischen Briefen nichts. Die T.handlung in der paulinischen Mission mag der Anfänge einer feierlichen liturgischen Ausgestaltung immerhin nicht entbehrt haben, aber wir erfahren nichts darüber.

B. 2. Mehr wissen wir über die **paulinische Wertung der T.** Die T. führt in die Gemeinschaft ein, der Christus ihr Gepräge gibt und in der alle Unterschiede, die sonst Menschen trennen, beseitigt sind Gal 3_{27} f. 28 I Kor 12_{12}. 13. Sie bedeutet eine völlige Umwälzung. Sie entreißt aus der Macht der Finsternis, d. h. aus der Herrschaft Satans und seiner Scharen, und versetzt in das Reich des Sohnes Gottes Kol 1_{13}. Vor der T. waren die Korinthier „Ungerechte", z. T. Hurer, Götzendiener, Ehebrecher u. a.: durch die T. sind sie ganz anders geworden I Kor 6_{11}. Danach bewirkt die T. Abwaschung der Sünde, macht aus Ungerechten Gerechte und „heiligt", d. h. sie macht zum Eigentum Gottes, nämlich durch den Geist Gottes oder Christi.

Diesen Geist vermittelt eben das Wasserbad im Namen Jesu Christi I Kor 6_{11} 12_{13} II Kor 1_{22}; der Geist ist das Element, in dem der Täufling untergetaucht I Kor 12_{13}; mit ihm werden die Getauften gleichsam getränkt I Kor 12_{13}. —

Die T. macht ferner zum Eigentum Jesu Christi I Kor 1_{13}. Sie versenkt und versetzt in ihn hinein Röm 6_{3} ff Gal 3_{27}. Der Täufling zieht Christus an wie ein Gewand Gal 3_{27}. Er ist nun „in Christus" — das, was nach Paulus den Christen macht, nämlich „in Christus" sein, wird durch die T. bewirkt. Die T. bedeutet weiter für den Täufling eine wirkliche Teilnahme an dem messianischen Erleben des Christus, in den er versenkt ist, an Tod und Auferstehen des Messias: Röm 6_3 ff spricht davon in geheimnisvoller Weise. Der Täufling wird in seinen Tod hineingetaucht; er wird mit ihm begraben Röm 6_4 Kol 2_{12}. Wir dürfen diese Aussagen des Apostels nicht verflüchtigen oder vergewaltigen. Paulus denkt bei diesem Sterben nicht an einen dauernden Prozeß: es ist vielmehr ein einmaliger, in der Vergangenheit liegender Vorgang: der Getaufte ist gestorben und begraben. Auch liegt der Vorgang nicht auf sittlichem Gebiet: „Gestorben sein" ist hier nicht Bild für die Abtötung der Sünde durch Reue und Buße: die soll erst daraus folgen. Es ist überhaupt nicht eine Leistung des Getauften gemeint, sondern etwas Erlebtes, etwas das über ihn gekommen ist. Gestorben ist der Getaufte (Gal 3_{19}), sofern er sterben kann: der „alte Mensch" wurde „mitgekreuzigt", und damit wurde „der Leib der Sünde" „vernichtet" Röm 6_6: der Christ ist nun nicht mehr im Fleisch Röm 7_5, 8_9, er ist tot Röm 6_{11} Kol 2_{20} 3_3: wir können da nur von einem mystischen Erlebnis reden. Die Kehrseite dazu ist die Teilnahme an der Auferstehung Christi, die in ihrer Vollendung allerdings erst in Zukunft eintreten kann, aber grundsätzlich vollzogen ist Kol 3_1: ein „neues Leben" ist bereits in den Getauften vorhanden Röm 6_4 Kol 3_3, wenn auch zunächst nur verborgen. Und weil dies neue himmlische Leben, als eine übernatürliche Größe, in ihnen vorhanden ist, vollzieht sich in ihnen eine Verwandlung „von einer göttlichen Glorie zur andern" II Kor 3_{18}. — Die Getauften müssen nun dementsprechend wandeln und dürfen die Sünde nicht mehr über sich herrschen lassen. Ihr habt, als mit Christus Gestorbene und Lebende, die Fähigkeit, nicht mehr zu sündigen; deshalb dürft ihr nicht mehr sündigen: das ist des Paulus Gedankengang Röm 6_{1} ff. Mit einem anderen Bilde heißt es Kol 3_9. 10, die T. sei ein Ausziehen des alten Menschen und ein Anziehen des neuen. — Diese eigenartig kühnen und fremdartigen Aussagen des Apostels werden uns etwas verständlicher, wenn wir beachten, daß das „Gestorbensein" und das „neue Leben" sachlich mit dem Empfang des göttlichen Geistes zusammenfallen, der als übernatürliche, ein neues göttliches Leben begründende Kraft erlebt wird. — Die Taufe bedeutet also eine **völlige**, auch die Naturgrundlage umfassende **Neuschöpfung** des Menschen, eine Neu- oder ¶ Wiedergeburt: es ist wohl nur Zufall, daß dieser Ausdruck selbst in den erhaltenen Briefen des Paulus nicht gebraucht wird (¶ Sittlichkeit des Urchristentums, 2 b ¶ Paulus: C, 1 c).

Es ist somit eine Fülle von Bildern, mit denen Paulus die Wirkung der T. beschreibt: fast das ganze Gebiet der Heilserfahrung wird von ihnen berührt. Dabei ist beachtenswert und interessant, daß die Gedankenreihen der ¶ Rechtfertigung und der ¶ Sündenvergebung selten, nur an einer Stelle I Kor 6_{11}, mit der T. verbunden werden, und daß die Wirkungen zum überwie-

genden Teil auf der mystisch-enthusiastischen Seite des paulinischen Christentums liegen. Und zwar steht die T. in ursächlicher Beziehung zu einem Hauptstück der Frömmigkeit des Apostels, zu der Christusmystik: das Sein „in Christus" wird durch die T. vermittelt und geschaffen. Wir erkennen ferner deutlich, daß dies Stück des Gemeindelebens, das der Apostel nicht geschaffen, sondern vorgefunden hat, völlig in die eigentümliche paulinische Anschauung aufgenommen worden ist und die Prägung des Paulinismus erhalten hat (¶ Paulus: C, 1 h).

B. 3. Die T. ist für Paulus ein Sakrament, d. h. die mit ihr verknüpften religiösen Güter werden durch sie vermittelt und gewirkt. Wer die paulinischen Aussagen liest, ohne durch die uns geläufige Unterscheidung „Symbol" und „Sakrament" beeinflußt zu sein, wird gar nicht auf den Gedanken kommen, Paulus wolle sagen, die T. stelle die betreffenden Güter und Erlebnisse nur sinnbildlich dar (vgl. Röm $6_{3\,ff}$). Für die antike Anschauung ist zudem jede kultische Handlung zugleich Symbol und wirksames Handeln (vgl. ¶ Sakramente: I, 1 ¶ Abendmahl: I 3 b, Sp. 12; II, 2). Gewiß ist die T. auch ein Symbol: das Unter- und Emportauchen des Täuflings versinnbildlicht das Sterben, Begrabenwerden und Wiederauferstehen. Aber eben dadurch sind diese ihre Wirkungen auch gewährleistet. Daß jedenfalls die Gemeinden des Apostels in der T. eine wirksame Handlung, ein Sakrament gesehen haben, ergibt sich ganz deutlich aus I Kor 15_{29}: in der jungen korinthischen Gemeinde ließ man sich für schon Gestorbene und Nicht-Getaufte taufen, in der Absicht, ihnen die Segnungen der T. (nach dem Zusammenhange: die Auferstehung) zu verschaffen. Nicht nur ein Sakrament, sondern ein magisch wirkendes Sakrament ist da die T. Gewiß geht diese Sitte nicht auf Paulus zurück. Aber er hat sie doch für seine Beweisführung benützt, ohne auch nur ein Wort des Tadels darüber zu verlieren: also hat er die zugrunde liegende Anschauung, eben die sakramentale Wertung des Taufbades, verstanden und geteilt. Darin haben wir eine Bestätigung für die Erkenntnis, daß der Apostel die T. als sakramentale Handlung gekannt hat, nicht als magisch wirkende. Denn selbstverständlich ist für ihn ¶ Glaube die Voraussetzung der T. handlung. Natürlich ließen sich damals nur Glaubende taufen, und Kindertaufe gab es noch nicht. Aber dadurch ist ja in keiner Weise der sakramentale Charakter aufgehoben. Wo religiöse Güter durch eine äußere Handlung vermittelt, wo überhaupt einer äußeren Handlung auf diesem Gebiet Wirkungen zugeschrieben werden, da haben wir das Sakrament, wenn auch noch nicht Sakramentsmagie. — An dieser Erkenntnis ändert auch nichts die Beobachtung, daß dieselben Wirkungen sonst auch einfach mit dem Glauben verknüpft erscheinen: das ist allerdings eine Unausgeglichenheit, aber nicht die einzige und nicht die größte, die uns bei Paulus begegnet. Auch nicht die umfassendere Beobachtung, daß der Gesamtcharakter der paulinischen Frömmigkeit wenig damit übereinstimme. Wir kennen Paulus im allgemeinen freilich als den Prediger einer durchaus geistigen und persönlichen Religiosität, bei der alles auf Gnade und Glauben gestellt ist, und es will uns zunächst kaum denkbar erscheinen, bei ihm sakramentale Anschauungen finden zu sollen. Aber um der vermeintlichen Einheitlichkeit der paulinischen Anschauung willen dürfen ganz klare Aussagen nicht umgedeutet oder vergewaltigt werden. Der Apostel war eben nicht Systematiker, sondern Missionar; in seiner Anschauung sind auch sonst für unser Denken unvereinbare Elemente vereinigt. Zudem sind gerade Riten und Kultushandlungen die Stellen, an denen sich der Grundanschauung fremde Anschauungen am liebsten festsetzen und am längsten halten. Und ferner ist zu beachten, daß Paulus die T. und ihre Einschätzung nicht frei geschaffen, sondern in der Gemeinde vorgefunden hat und sich wohl oder übel mit ihr als einer vorhandenen Größe abfinden mußte. — Im übrigen darf anderseits auch nicht übersehen werden, daß in der paulinischen Frömmigkeit und Theologie selber Stücke vorhanden waren, die sakramentalen Anschauungen durchaus entgegenkamen, ja, sie begünstigten. Sie finden sich gerade auf der enthusiastisch-mystischen Seite des Paulinismus; z. B. in der Anschauung vom Geist, der ja durch die T. vermittelt werden soll, und in der Vorstellung vom Sein „in Christus" (vgl. insbesondere Röm $6_{3\,ff}$ II Kor 3_{18} 4_{10}). Hier zeigt sich, daß für Paulus das naturhaft-sinnliche und das geistig-persönliche Gebiet nicht überall reinlich von einandergeschieden sind, sondern ineinander übergehen: wo das aber der Fall ist, da ist der Nährboden für das Sakrament vorhanden.

B. 4. Eigenartig erscheint die paulinische T.-anschauung nicht nur innerhalb des Paulinismus selber, sondern auch im Vergleich zu der T.anschauung der Urgemeinde. Wir bemerken sofort einen auffallenden Abstand sowohl in den Vorstellungen als auch in der Stimmung. In der Stimmung: über der paulinischen T. liegt es wie Mysterienstimmung, die dort zu fehlen scheint. Was aber die mit der Handlung sich verbindenden Vorstellungen angeht, so ist ja zunächst der Zusammenhang mit der Urgemeinde deutlich. Auch die Urgemeinde kennt die T. als Aufnahme-Ritus; auch sie knüpft daran die Vergebung der Sünden. Auch die paulinische Anschauung, daß die T. in engste Verbindung mit Jesus Christus setze, in ihn hineinversenke, knüpft an Vorhandenes an. Die Nennung des Namens macht, wie wir sahen, den Täufling zum Eigentum Jesu: in die Sphäre der paulinischen Mystik erhoben und in die paulinische Sprache übersetzt kann das schließlich die paulinische Vorstellung ergeben, daß der Täufling in Christus hineinversenkt werde. — Neu dagegen erscheint der Glaube, daß die T. den Geist Gottes vermittle. Es ist zwar nicht sicher, aber höchst wahrscheinlich, daß diese Vorstellung der Urgemeinde fremd gewesen ist (s. A 3). Sie war auch erst bei paulinischen Voraussetzungen möglich und stammt wahrscheinlich von dem Apostel selbst. Nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit ist das göttliche Pneuma (= Geist) nicht Besitz aller Christen, sondern nur einzelner Begnadeter und obendrein auch kein ständiger Besitz (¶ Geist usw. im NT, 1. 3). Soweit wir sehen, hat erst ¶ Paulus (: C, 1 a) im göttlichen Geist das Prinzip des Christenlebens in vollem Umfang, auch seiner schlichten religiös-ethischen Aeußerungen, gesehen, und so kann erst er verkünden, daß jeder Christ diese himmlische Gabe erhalte. Erst bei dieser Erkenntnis aber war die Anschauung möglich, daß die T., die jedem Gläu-

bigen zuteil wird, die Vermittlerin des Geistes sei. Sie knüpfte gewiß an die Beobachtung an, daß nicht selten bei dem Empfang der T. enthusiastische Erscheinungen auftraten, die man als Aeußerungen des Geistes verstand, war aber in der Hauptsache doch wohl mehr eine theoretische Folgerung aus der Lehre des Paulus, daß jeder Christgläubige des Geistes Christi teilhaftig werde. Sie lag für den Apostel auch deswegen nahe, weil für ihn der „Geist" und der „Herr", der erhöhte Christus, identisch waren II Kor 3_{17}. Daß aber die T. in engste Beziehung zu Christus bringe, war die ursprüngliche, dem Paulus mit der Urgemeinde gemeinsame (s. A 3) Wertung dieser Handlung. — Gerade hier liegen nun aber eigenartige Neubildungen in der paulinischen T.anschauung vor. Daß die T. eine T. in Christus hinein, in seinen Tod hinein sei, ein mit-Christus-Gekreuzigt-, Begraben werden und Auferstehen, das scheinen neue und fremde Töne zu sein. Woher stammen sie? Vgl. zu dieser Frage den Artikel ¶ Wiedergeburt im NT. Der Zusammenhang dieses Vorstellungskreises mit den hellenistisch-orientalischen Mysterienreligionen scheint deutlich und sicher zu sein, zugleich freilich die Verschiedenheit. Unter Pauli Händen ist aus dem, was seine Wurzel z. T. im Hellenismus hatte, doch etwas ganz anderes geworden. Freilich ist von vornherein zu befürchten, daß die tatsächlich eingeströmten Elemente fremder Mystik, befreit von der starken Hand des Paulus, eine große Gefahr werden — wie sie es tatsächlich geworden sind.

C. Die Quellen ermöglichen uns nicht, ein Bild von der Entwicklung der T. im nachapostolischen Zeitalter etwa 70 bis etwa 140 zu zeichnen. Immerhin gewinnen wir im großen und ganzen eine Vorstellung von der Ausgestaltung und der Einschätzung der T. in dieser Zeit. Wir müssen uns freilich vor der Versuchung hüten, die Mitteilungen der einzelnen Quellen zeitlich und örtlich zu verallgemeinern. Wenn wir z. B. die sogenannte „Didache der 12 Apostel", Apostellehre; ¶ Apokryphen: II, 4 a) vielleicht noch in das nachapostolische Zeitalter hineinnehmen dürfen, so liegt sie doch jedenfalls ganz am Ende dieses Zeitraums; wir dürfen die in ihr enthaltenen Angaben über die T.praxis keineswegs etwa auch für die erste Hälfte der Zeit in Anspruch nehmen oder sie auch nur am Ende dieser Zeit als für die ganze Christenheit geltend ansehen. Was in Aegypten oder Syrien Brauch war, war es deshalb noch nicht in Klein-Asien oder Rom, und was wir aus Hermas für Rom erschließen, gilt noch nicht ohne weiteres für den Osten. In der äußeren Gestaltung der T.handlung beginnt deutlich die Entwicklung, die wir in der ausgebildeten Liturgie des 3. und 4. Jhds.s vorfinden, nämlich die Umkränzung des Taufbades mit einer Reihe von liturgischen Handlungen und Gebräuchen, die einzelne Seiten und Momente der Taufwirkung besonders darstellen und bewirken (¶ Taufe: II, 1). In der Wertung und Beurteilung der Handlung wurde im wesentlichen die Richtung innegehalten, die einerseits durch die Anschauung der Urgemeinde, anderseits durch Paulus gewiesen worden war. In der Ausgestaltung der Handlung wie in ihrer Beurteilung bemerkt man mehr und mehr das Eindringen volkstümlich-realistischer Vorstellungen und den Einfluß, dem Paulus schon die Tür geöffnet hatte, freilich indem er über ihn Herr blieb, den Einfluß der ¶ Mysterien (: I).

C. 1. Auch im nachapostolischen Zeitalter hören wir nur von der T. Erwachsener. Es war eine T. durch andere, nicht eine Selbsttaufe (Apgsch 8_{38} $2_{38.41}$; vgl. I Kor $1_{14.16}$). Auch in dieser Zeit war das T.n nicht das Vorrecht einzelner, irgendwie durch Amt oder Stellung hervorragender Männer. In der Praxis wird es sich freilich unwillkürlich so gestellt haben, daß die Geistesträger (Lehrer, Propheten) oder sonstige Leiter einer Gemeinde die T. vollzogen. Nur beim Bischof ¶ Ignatius — bezeichnenderweise — findet sich der Satz, daß man „ohne den Bischof" nicht taufen dürfe (Ignatius, ad Smyrn. VIII 2). Regel war, in fließendem und kaltem Wasser zu taufen (Apostellehre, 7). Nur für den wohl (in Syrien oder Aegypten) nicht seltenen Fall, daß fließendes Wasser nicht zur Verfügung stehe, gestattet die Apostellehre anderes Wasser, und wenn kaltes Wasser unmöglich sei, warmes; in unter Umständen darf statt der Untertauchung eine dreimalige Uebergießung über den Kopf stattfinden: die Schwierigkeiten der Praxis überwinden also die grundsätzlichen Forderungen. Nach wie vor war die T. in der Regel ein Untertauchen; das Zugeständnis der Apostellehre 7 bestätigt die auch sonst erkennbare Tatsache. — Demnach konnte die T. nicht vor der Gemeinde, in der Gemeindeversammlung, stattfinden; sie mußte dahin verlegt werden, wo „lebendes" Wasser vorhanden war. Justin I 65 bezeugt für die Mitte des 2. Jhd.s und für Rom, daß sich an die T. das gemeinsame Mahl, die Eucharistie, angeschlossen hat. — Gegen Ende unseres Zeitraums wurde der Täufling dreimal untergetaucht (vgl. Apostellehre 7). Das Ursprüngliche wird die einmalige Tauchung gewesen sein. Vermutlich war das Aufkommen der trinitarischen Formel, des dreifachen Namens (s. A 1), auch der Anlaß für die Wiederholung des Untertauchens. Die Sitte der apostolischen Zeit, den Namen Jesu über dem Täufling auszusprechen, herrschte auch in der nachapostolischen Zeit lange und allgemein, wie die Apostelgeschichte um 100 (vgl. 2_{38} 8_{16} 10_{48} 19_5) und später noch der Barnabasbrief 16_8 sowie der Hermas-Hirte (Vis. III 7_3 Simil. VIII 6_4 IX 12_5) bezeugen. Das Matthäusevangelium (um 100) ist nun der älteste Zeuge dafür, daß statt des einen Namens der dreifache, Vater und Sohn und Geist, aufkam. In welchen Kreisen diese Sitte entstanden sein mag, entzieht sich unserer Kenntnis. Sie kam bald zur Herrschaft. Am Ende unseres Zeitraums begegnet die trinitarische Formel in der Apostellehre; Justin kennt sie ebenfalls. Doch hat sich die ursprüngliche Nennung des einfachen Jesus-Namens vereinzelt bis ins 3. Jhd. erhalten. Die Folge des dreifachen Namens wird die dreifache Untertauchung gewesen sein. In der Apostellehre finden wir die Anordnung, daß der Täufling sowohl wie der Täufer und womöglich noch einige andere Gemeindeglieder einen oder zwei Tage vorher fasten sollen. Mit dem Fasten verband sich wohl das Gebet, wie es jedenfalls Justin ausdrücklich erwähnt (Apologie I, 61). Auch die Entstehung dieser Sitte läßt sich weder zeitlich noch örtlich festlegen. Das Fasten war eine bei Juden und Heiden beliebte religiöse Uebung, ein Ausdruck der Buße wie eine Vorbereitung auf die Berührung mit der Gottheit, zum Empfang von

Offenbarungen. Auch in der Vorbereitung auf die Weihen der Mysterien hatte es seinen Platz. Es ist sehr wohl möglich, daß es sich früh mit der T. verbunden hat (über seine Bedeutung vgl. 2).

– Ziemlich früh in der nachapostolischen Zeit scheint sich die ¶ Handauflegung zum Taufbade gesellt zu haben. Die Apostelgeschichte und der Hebräerbrief bezeugen das (vgl. Apgsch $19_{5.6}$ 9_{17} Hebr 6_2). Die Handauflegung war eine uralte, bei Juden und Heiden verbreitete, sinnvolle Handlung; der Leser des AT.s wie des NT.s kennt sie, insbesondere als Hilfsmittel der Heilung und als Vermittlerin höherer übernatürlicher Kräfte. Die Apostelgeschichte zeigt sie bei der T. als Mittel der Uebertragung des göttlichen Geistes. Die Handauflegung war in der Regel mit der T.handlung selbst verbunden Apgsch $19_{5.6}$; die Erzählung Apgsch $8_{12\,ff}$, wonach den von Philippus getauften Samaritanern erst nachher durch die Apostel Petrus und Johannes die Hand aufgelegt und der Geist vermittelt wurde, könnte es freilich so erscheinen lassen, als ob diese Handlung von dem T.akt getrennt gewesen sei, aber es ist ziemlich sicher, daß dieser Zug des Berichtes aus einer besonderen Absicht und Anschauung des Verfassers der Apostelgeschichte zu verstehen ist. – Daß man aus I Joh $2_{20.27}$ (II Kor 1_{21}) schließen dürfte, bereits in dieser Periode habe auch die ¶ Oelsalbung (: II) einen Bestandteil der T.zeremonie gebildet, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. — Von besonderer Wichtigkeit ist die Frage nach einem etwaigen Taufunterricht und einem Taufbekenntnis. Von Anfang an (s. B 1) war natürlich keine T. möglich ohne vorausgehende Missionspredigt und ohne Belehrung über die wichtigsten Punkte des Glaubens und des Lebens der neuen Gemeinde. Das gilt selbstverständlich auch für die nachapostolische Zeit. Eine andere Frage aber ist, wann ein regelrechter und auf bestimmte Stücke zugeschnittener T.unterricht entstanden ist. Nicht in der apostolischen Zeit. Aber auch von mindestens der ersten Hälfte der nachapostolischen Zeit gilt das gleiche. Jedenfalls finden sich keine merkbaren Spuren davon, wohl aber manches, was dagegen spricht. Die Erzählungen der Apgsch 2_{37-41} $8_{12.14.}$ $_{26-40}$ 10_{41-48} 16_{30-34} 18_8 19_{1-7} zeigen, daß der T. wohl eine Bekehrungspredigt und eine allgemeine Belehrung voraufgingen, schließen aber einen geordneten T.unterricht völlig aus; sie waren in dieser Form unmöglich, wenn es einen geregelten Unterricht gab. Man kann auf Grund der Quellen vermuten, was ungefähr in den Missionspredigten behandelt wurde und worüber man die zu Bekehrenden aufklärte: die Hauptstücke christlichen Glaubens. Aber darüber hinaus für diese Zeit die einzelnen Stücke eines urchristlichen „Katechismus" festlegen zu wollen, ist ein aussichtsloses und unberechtigtes Unterfangen. Natürlich mußte sich je länger desto mehr das Bedürfnis eines solchen Unterrichts geltend machen. Aber die erste greifbare Spur des Vorhandenseins finden wir vielleicht am Ende unseres Zeitraums, in der Apostellehre 7. Wenn hier auf einen wirklichen Unterricht Bezug genommen wird, so würden wir schließen müssen, daß zu ihm jedenfalls eine moralische Unterweisung in der Form und mit dem Inhalt der beiden sog. aus dem Judentum stammenden „Wege" gehörte. Vielleicht dürfen wir auch annehmen, daß der als „Gebote" (mandata) bezeichnete Teil der Schrift des Hermas uns einen Blick in eine solche Katechumenen-Unterweisung gegen Ende des nachapostolischen Zeitalters tun läßt. Weiteres ist nicht zu erkennen. — Und das Taufbekenntnis? Das Bekenntnis zu Jesus und auch die Bereitwilligkeit, sich an die Lebensordnung der christlichen Gemeinde zu halten, waren die selbstverständliche Voraussetzung für die Taufe. Aber gab es ein in Sätzen formuliertes Bekenntnis, das beim T.akt gesprochen wurde? Die Kirche Roms hat um die Mitte des 2. Jhd.s ein T.bekenntnis besessen. Dessen Entstehung muß in frühere Zeit zurückgehen. Aber seine Anfänge liegen völlig im Dunkeln. Jedenfalls haben wir von dem Auffagen von formulierten Bekenntnissätzen bei dem Vollzug der T. im nachapostolischen Zeitalter keinerlei greifbare Spuren.

C. 2. Die T. gilt als der unentbehrliche Aufnahmeakt (Hermas, Vision VIII, 3). Erst sie macht zum Christen. Ohne sie hat man zum Heiligsten der neuen Gemeinde, zum Herrenmahl, keinen Zutritt (Apostellehre 9). Den höchstgespannten Ausdruck findet die Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit des Wasserbades bei Hermas, Simil. IX 16: auch die früher gestorbenen Gerechten des alten Bundes können nur dann ins Gottesreich gelangen, wenn sie getauft sind. Nur der Getaufte gehört ja zu Jesus Christus. Daß die T. die Zugehörigkeit zu Jesus Christus, dem Herrn, herstelle, war wie in der apostolischen Zeit selbstverständliche Anschauung. Sie war durch die liturgische Handlung der Nennung des Namens Jesu (später des dreifachen Namens) ohne weiteres gegeben und wurde durch sie immer lebendig erhalten. Damit wird vermutlich die Wertung der T. zusammenhängen, die in dem später (sicher II Clem. und Hermas) viel gebrauchten Namen „Siegel" ihren Ausdruck findet. Es ist nicht deutlich, wie die T. zu dieser eigenartigen Bezeichnung gekommen ist. Aber Sinn und Herkunft dürften ziemlich sicher erkennbar sein. Die Bezeichnung stammt aus dem weit verbreiteten, volkstümlichen Vorstellungskreis der religiösen Erkennungszeichen, des Tätowierens (s. oben A 3, Sp. 1091). Das „Siegel" (sphragis) ist das Erkennungszeichen der Verehrer und Kultgenossen einer Gottheit; es wird meist, in die Haut eingeätzt oder eingebrannt, am Körper getragen (vgl. z. B. Mithrasverehrer, Tertullian, De praescript. haeretic. 40; Karpokratianer, Irenaeus I 25_6; Epiphan., Haer. 27_3). Zugleich war das Siegel ein wirksames Schutzzeichen, eine Art Amulett, das vor fremden Geisterwesen und allerlei Gefahren schützen und Macht über sie verleihen sollte. Als eine dieser Tätowierung parallele Versiegelung (oder vielleicht auch als eine abgeschwächte Form) haben wir nun das Nennen oder Ausrufen des Namens über Personen oder Sachen zu betrachten (¶ Namenglauben: II, 1, Sp. 663; 2; 4). Vermutlich erkennen wir hier den Weg, der zur Bezeichnung der T. als des „Siegels" geführt hat. Durch das Nennen des Jesus-Namens über dem Täufling erhielt dieser sein Siegel, d. h. das Erkennungszeichen, daß er Eigentum Jesu sei und zu seinen Verehrern gehöre, und ein Schutzzeichen, ein Amulett gegenüber Dämonen und bösen Geistern. An diesen einen wichtigen Bestandteil der T.handlung mag sich der Name „Siegel" angeheftet haben und von da auf die ganze Handlung über-

gegangen sein. In diesem Sinne finden wir den Ausdruck in der Literatur: II Clem 7 6 8 6; Herm, Simil. VIII 6 3 IX 16 3 ff 17 4. In anderer Weise wird von Paulus II Kor 1 22 und von dem Verfasser des Epheserbriefes 1 13 4 30 die Mitteilung des Geistes als Versiegelung bezeichnet. — Die geläufigste Beurteilung der T. war die, daß sie Vergebung der Sünde bringe, von Sünden reinige, die Sünden abwasche, ein reines Gewissen schaffe, Eph 5 25 Apgsch 2 38 22 16 Hebr 10 22 I Petr 3 21 Joh 13 10 Barnab. 11 10 f Hermas, Mand. IV 3 1 ff. Diese älteste Einschätzung entsprach der unmittelbaren Symbolik des Vorgangs: Waschung ist Reinigung. Und es ist bezeichnend (vgl. dazu die Ausführung Sp. 1089), daß meist nicht von Vergebung der Sünde, sondern von der „Reinigung" und „Abwaschung" gesprochen wird. Hier zeigt sich eben die Nachwirkung uralter Anschauungen (A 2) auf einer Stufe religiöser Entwicklung, auf der sie im Grunde überwunden waren. Wo die Sünde als im Gebiet des Willens liegend erfaßt wird, kann das Wasserbad sie nicht beseitigen. Nur da wo sie irgendwie dinglich, als Makel und Befleckung, verstanden wird, kann sie „abgewaschen" und kann von „Reinigung" gesprochen werden. — Noch von einer anderen Seite her erkennen wir diesen Zusammenhang und dieses Haften alter Vorstellungen gerade an dieser kultischen Handlung. In nachapostolischer Zeit tritt uns, weniger in ntl.lichen Schriften, aber doch auch da (Eph 6 12 ff 1 37 Joh 13 2. 27 17 15 I Petr 3 18), deutlicher wieder die massive Anschauung entgegen, die auf jene eben besprochene zurückgeht, nämlich, daß die Sünden durch die bösen Geister oder Dämonen bewirkt werden (vgl. Sp. 1089), Sünde also Befleckung durch Geister, Besessenheit sei, ja die einzelnen Sünden Dämonen seien (Beweisstellen s. Sp. 1089). Dann aber ist Befreiung von der Sünde nur durch Vertreibung dieser Geister, also durch ¶ Exorzismus, möglich. Sündenvergebung als Reinigung ist eine Art Exorzismus. So, und nur so, ist Sündenvergebung durch das mit göttlichen Kräften ausgestattete Wasser möglich; denn dies Wasser vertreibt die Dämonen. „Ohne Beschwörung kann eine Seele nicht gereinigt werden", sagt ¶Cyrill von Jerusalem Procatechese 9. Diese realistischen Vorstellungen werden wir uns, wenn auch nur in der Masse der Gemeinden, wirksam denken müssen. — Die Kehrseite zu der Vergebung der Sünden war die Verpflichtung, die Sünde fortan zu überwinden. Die früheren Sünden wurden getilgt: jetzt ist es Aufgabe der Getauften, die Sünde zu meiden. Welche Schwierigkeiten aus diesem Glauben für die Praxis erwachsen mußten und erwachsen sind, ist bekannt. — Die von uns Grundlinie der Sündenvergebung ist die Mitteilung des Geistes, die (in der Nachfolge Pauls; Ep 1924 f) allgemein als Wirkung der T. angesehen wird Hebr 6 4 f Apgsch 2 38 8 3 4 12 f Joh 3 5 Tit 3 5 Barnab. 11 9 16 8 f. Dieser Geist ist die Grundlage eines neuen, von sittlichen und religiösen Kräften getragenen Lebens. Gott selbst macht durch ihn im Getauften Wohnung; der Getaufte wird zum Tempel Gottes (Barnab. 16). Aber dieser Geist wird nicht nur als Schöpfer einer religiös-sittlichen Umwandlung gedacht: er ist das und kann es sein als ein Stück der jenseitigen göttlichen Welt, als „himmlische Gabe"; er umschließt „Kräfte der zukünftigen Welt" Hebr 6 4. Mit ihm zieht himmlische Substanz in den Getauften ein (¶ Geist usw. im NT, 7, Sp. 1213). Dementsprechend stellt man ihn sich, namentlich in der Gemeinde, ziemlich realistisch, fast substantiell, vor. Wir erkennen es, von anderem abgesehen, daran, daß die Auflegung der Hände als ein Hauptmittel der Vermittlung und Uebertragung gilt. Aber auch daran, daß die populäre Vorstellung, wenigstens in manchen Kreisen des nachapostolischen Zeitalters, als Voraussetzung für den Einzug der bösen Geister, der Dämonen, betrachtet. Wo die eine Substanz haust, hat die andere keinen Raum. Vor der T. ist zumal der Heide infolge des Götzendienstes eine Wohnstätte dieser unholden Gäste (vgl. Barnab. 16 7. 8 Hermas, Mand. V 1 3 2 6 10 6; Clemens, Stromateis II 20 114). Somit bedeutet die T., wenn und da sie den Geist Gottes vermittelt, negativ die Vertreibung der feindlichen Geister: sie ist ¶ Exorzismus. Die Vulgäranschauung des Christentums stand eben ganz unter dem Zeichen des Glaubens an die Herrschaft des Teufels und seiner Scharen. Das Regiment dieser Welt führt augenblicklich der Teufel Joh 12 31 14 30 16 11 Eph 2 2 Matth 4 8–9. Wer in die neue Gemeinde eintrat, wollte von dieser quälenden Herrschaft frei werden. Denn Jesus hat den Starken und sein Heer besiegt; das ist die Auffassung von der Aufgabe und dem Wert des Messias Jesus bereits in den synoptischen Evangelien Matth 12 28. 29 ff Luk 10 18 Mrk 1 39 3 11 f (vgl. Justin, Apologie II 6; Dialog 30. 131 usw.). Da die T. den Eintritt in die Gemeinde Jesu vermittelt, bedeutet sie eben die Erlösung von diesen bösen Mächten. Die gleiche Erkenntnis drängt uns auch die Tatsache auf, daß wenigstens am Ende unseres Zeitraumes (Apostellehre 7) die T. mit dem Fasten verbunden war. Das ¶ Fasten aber hat nach volkstümlicher Anschauung sowohl bei Juden wie Heiden die Bedeutung, daß es unreine Geister vertreibt oder ihnen den Zutritt in den Menschen unmöglich macht (Matth 17 21 Tatian 16; Clem. Homil IX 10 u. f). Bedürfte es noch weiteren Beweises dafür, daß die Taufhandlung als eine Art Exorzismus verstanden wurde, so brauchte nur darauf verwiesen zu werden, daß die Entwicklung bald dahin führte, fast die ganze Vorbereitungszeit der Katechumenen und einen erheblichen Teil der Zeremonien des T.aktes dem Exorzismus dienen zu lassen. Die Keime zu dieser Entwicklung liegen bereits in der nachapostolischen Zeit. — Ebenfalls in der Nachfolge des Apostels Paulus stellte man sich im nachapostolischen Zeitalter weiter das Erleben bei der T. als eine Wieder- oder Neugeburt vor Joh 3 3 ff, vgl. 1 13 I Joh 2 29 3 9 4 7 5 1. 4. 18 Tit 3 5 Barnab. 16 8 Justin. I 61; vgl. Hermas, Simil. IX 16 3 f. In I Petr 1 3. 23 Jak 1 18 für das Erleben des Christen überhaupt gebraucht, wird der Ausdruck in der Folgezeit fast ganz auf das T.erlebnis beschränkt. Er bezeichnet die T. als völlige Neuschöpfung und zwar als Versetzung in eine neue, eben göttliche, Daseinsweise. Sie erfolgt durch die Mitteilung der himmlischen Kräfte des göttlichen Geistes, der die Erneuerung bewirkt (vgl. ¶ Wiedergeburt: I, 3). Daß man die T. mit den Weihen der Mysterien vergl.ch und zusammenbrachte, erkennen wir noch an einer anderen Wertung, die sich in der nachapostolischen Zeit zum min-

desten entwickelt hat. Der Verfasser des Hebräerbriefes redet 6 $_{4\,ff}$ von den Christen als von solchen, die „erleuchtet worden sind und die himmlische Gabe gekostet und am hl. Geist Anteil bekommen haben". Hier dürfte die Bezeichnung für die T. vorausgesetzt sein, die uns bei Justin I 61 ausdrücklich entgegentritt, nämlich „Erleuchtung". Das aber war ein technischer Ausdruck der Mysterienfrömmigkeit. Auf dem Höhepunkt der Weihen erlebt der Myste durch das Schauen der Gottheit und die Berührung mit ihr die Erleuchtung, die unmittelbare Offenbarung und Erkenntnis der Gottheit. Es ist höchst wahrscheinlich, daß von da die Bezeichnung „erleuchtet werden", „Erleuchtung", für den T.akt stammt.

C. 3. Daß man die so gewertete T.handlung auch im nachapostolischen Zeitalter als Sakrament betrachtet hat, werden wir jedenfalls für die Masse der Gemeinden annehmen müssen. Aber das Gleiche gilt wohl auch für die führenden, höherstehenden Kreise, jedenfalls z. B. für die johanneischen (vgl. ¶ Abendmahl: I, Sp. 50 f). Selbstverständlich setzte man auch hier den Glauben der Täuflinge voraus. Die sehr bald in der Kirche auftretende magisch-sakramentale Betrachtung der T. nötigt freilich zu der Vermutung, daß die Keime dazu sich bereits in den nachapostolischen Generationen gezeigt haben, wie sich Anfänge schon in der apostolischen Zeit (I Kor 15 $_{29}$; Sp. 1093) beobachten lassen. Ueber Möglichkeit und Wirkungsweise des Sakraments wird man kaum schon ernsthaft reflektiert haben: man erlebte das Sakrament. Das war so verständlich. In dem Augenblick der T.handlung drängte und faßte sich noch einmal zusammen, was an religiösen Eindrücken, Erschütterungen, an Willensentschlüssen und Gelöbnissen seit der beginnenden Bekehrung über den Gläubigen gekommen war; es wurde von neuem erlebt und vertieft: unwillkürlich verknüpfte man deshalb diese Wirkungen mit der eindrucksvollen Handlung der Taufe. Aber kaum wird man viel gefragt haben, wie und warum das Tauchbad diese Wirkungen hervorrufen könne; jedenfalls finden sich in der Literatur nur ganz winzige Anfänge solchen Reflektierens. Wo man etwa darüber nachdachte, war die Antwort nicht schwer. Für das volkstümliche Denken und Anschauen war der Name Jesu oder der dreifache Name mit geheimnisvollen übernatürlichen Kräften ausgestattet: er vertrieb die gefahrbringenden Geister und füllte mit göttlicher Kraft (s. Sp. 1090; vgl. z. B. Hermas, Vis. III 3 $_5$ Simil. IX 14 $_5$; ¶ Namenglaube im NT., 3. 4). Die Handauflegung kannte jeder als ein Mittel für die Uebermittlung der himmlischen Geistesmacht. Im Wasser aber ahnte und sah jedermann göttlich-schöpferische, geheimnisvolle, reinigende und weihende Kräfte; wenn auch niemand unbewußt, wirkte die alte Anschauung von der göttlichen Art und Kraft dieses Elementes (s. Sp. 1088) in der Menge nach Hermas, Simil. IX 16 $_{3\,f}$. Früh beginnt an diesem letzten Punkt allerdings die verchristlichende Reflexion, daß „unser Gott Jesus Christus" durch seine T. das Wasser gereinigt und geheiligt habe (Ignatius, Eph 18 $_2$) — eine Vorstellung, die später sehr beliebt war.

Den Anbruch, von Jesus selbst eingesetzt zu sein, kann, wie wir gesehen haben, die Taufe schwerlich erheben. Sie ist der Jesus-Gemeinde zugewachsen als ein volkstümlicher, ohne weiteres verständlicher Brauch der Reinigung und Einweihung, und zwar vermutlich in der Form, die Johannes der Täufer diesem Brauch gegeben und Jesus selbst geheiligt hatte, indem er sich von Johannes taufen ließ. Das äußere unterscheidende Merkmal der in der neuen Gemeinde geübten T. war die Nennung des Namens Jesu Christi. Aber auch dieses Stück der Taufhandlung knüpfte an vorhandene volkstümliche Vorstellungen und Bräuche an, ohne von Haus aus innere Beziehungen zur Predigt Jesu zu haben, und brachte ein dem Evangelium fremdes Erbe mit, das sich jederzeit geltend machen konnte. „Verchristlicht" wurde die T. durch die Aufgabe und die Kraft, welche die Christusgläubigen ihr zuschrieben: den Täufling zum Eigentum Jesu zu machen, ihm die Güter zu vermitteln, in deren Besitz die Gemeinde sich wußte, und die Pflichten aufzuerlegen, an die sie sich gebunden fühlte. Je nach dem Verständnis, das man von diesen Gütern hatte, mußte sich die Beurteilung und Wertung der T. und ihr christlicher Charakter verändern. „Christlich" wurde und ist diese Handlung in dem Maße, als der Geist Jesu sie durchdringt und es ihm gelingt, den Einfluß und die Nachwirkungen ihrer vor- und unterchristlichen Vergangenheit und Herkunft zu überwinden oder doch einzudämmen. Die Geschichte der T. könnte man schreiben als die Geschichte eines bald mehr bald weniger siegreichen Kampfes des Geistes Jesu mit den Nachwirkungen der volkstümlichen unterchristlichen Grundlagen der Handlung.

Abgesehen von den Biblischen Theologien vgl. Paul Althaus, Die Heilsbedeutung der T. im NT., 1897; — Wilhelm Heitmüller: Im Namen Jesu, 1903; — Derselbe: T. und Abendmahl bei Paulus, 1903; — ‡ Derselbe: T. und Abendmahl im Urchristentum (RV 1911); — F. M. Rendtorff: Die T. im Urchristentum, 1905; — Alfred Seeberg: Die T. im NT. (Biblische Zeit- und Streitfragen, 1905) 1913; — Weiteres s. unter P. Feine in RE. XIX, 3, 296 ff.

Heitmüller.

Taufe: II. Kirchengeschichtlich.

1. Die Entwicklung der Taufe bis zur Reformation: — 2. Die Täufer: a. Das Prinzip: b. Die Entwicklung seit der Reformation.

1. Die älteste Form der christlichen T. bestand in der Regel in einer einmaligen völligen Untertauchung des Täuflings (vgl. ¶ Taufe: I, A 3; doch muß schon früh, veranlaßt durch den Mangel des nötigen Wassers, die Begießung des Kopfes Apostellehre 7 $_3$ üblich geworden sein. Man vollzog die T. am liebsten in „lebendigem" (kaltem) Wasser, d. h. in Quellen, in Flüssen, in Wassertümpeln, die sich in Bergeshöhlen gebildet haben (vgl. Barnabas c. 11), im Meer; denn „lebendes" Wasser galt den Semiten als göttliches Element. Die T. fand also in der Regel im Freien statt. Doch ist die Sitte von den Verhältnissen bestimmt worden. Nach Apostellehre 7 $_3$ ist auch warmes Wasser, also Wasser in einem geschlossenen Raum, verwendbar. Zu jeder T. gehörte ein „Täufer", der gegebenenfalls mit dem Täufling ins Wasser ging, jedenfalls um dem Täufling ein gewisses Gefühl der Sicherheit zu geben, ihn, wenn nötig, wirklich ganz unter zutauchen, oder ihm eventuell das Haupt zu begießen. Auch spricht der Taufer die T.formel: ursprünglich nur die Nennung des Namens Jesu NT; Apostellehre 9 $_5$; s. o. I, A 1: C 1. Doch stellt sich bald, auf heidnischem Boden, die trinitarische

T.formel und damit dreimaliges Untertauchen oder Besprengen ein (Apostellehre 7_{1-3}; Justin, Apol. I, 61_3). ¶ Taufe: I, C 1 ¶ Heidenchristentum, 8). Man taufte nur Erwachsene, keine Kinder. Der T. ging unbedingt eine Unterweisung im Christentum voraus (¶ Taufe I, C 1; über den späteren Katechumenenunterricht vgl. ¶ Katechetik, 2a ¶ Arkandisziplin, 1). Frühzeitig schloß sich an die T. unmittelbar eine Handauflegung an, welche die Gabe des hl. Geistes vermittelte. Doch braucht sich diese Sitte nicht sofort allgemein verbreitet haben. Daß Justin und die Didache nichts davon sagen, beweist nicht, daß sie diese Sitte nicht kennen. Das gleiche gilt von einer ¶ Oelsalbung (: II, III; ¶ Chrisma), die sich in gewissen Kreisen auch schon früh mit der T. verbunden zu haben scheint, vielleicht schon 1 Joh $2_{20.\,27}$. Auf jeden Fall ist sehr bald in der Anschauung der Gemeinde die T. mit sakramentalem Charakter bekleidet worden (s. I, B 3; C 3). Hatte diese Anschauung aber erst Boden gefaßt — und der antike Mysterienkult (¶ Mysterien: I ¶ Synkretismus: I) führte dazu —, so mußte sich eine Fülle von Exorzismen und Weihungen mit der T. verbinden, die ihre Wirkung Dämonenvertreibung, Sündenvergebung, Wiedergeburt zu göttlichem Leben) vorbereiten, sichern und verstärken sollten (¶ Exorzismus: III ¶ Sakramentalien). So wurde der Katechumene während der Vorbereitung zahlreichen Exorzismen (¶ Abrenuntiation, Bekreuzigung, ¶ Handauflegung, Salzdarreichung u. a.; ¶ Sakramentalien) unterworfen und der T.handlung selbst gingen Exorzismen voraus (¶ Fasten, ¶ Handauflegung, ¶ Oelsalbung, Anblasen, Bekreuzigung u. a.). Auch weihte man, namentlich im Westen, wo entgegen der semitischen Anschauung das Wasser als Sitz der Dämonen galt, das T.wasser. Nach der T. selbst übte man Handauflegung und Chrismasalbung. Als die Zahl der T.bewerber außerordentlich stieg und die Kindertaufe (seit dem 3. Jhd.) allgemeine Sitte wurde, wurden die exorzistischen Akte der Katechumenatszeit mit der T. selbst verbunden, während sich anderseits im Westen die Chrismasalbung als selbständiger, dem Bischof allein zustehender Akt als „Firmung von der T. löste. — Die Entwicklung des T.rituals hat sich in den verschiedenen Kirchengebieten und Provinzen verschieden vollzogen; sie genau aufzuhellen, sind wir nicht mehr imstande. Natürlich haben sich die verschiedenen Ritualien auch gegenseitig beeinflußt. Im Mittelalter war in der kath. Kirche keineswegs ein allgemein gültiges T.ritual üblich. Die heute geltende kath. T.ordnung hat erst Paul V 1614 aufgestellt, sodann Benedikt XIV 1752 revidiert; in dieser Form wird heute die T. in der kath. Kirche vollzogen. Die Sprache ist lateinisch. Das Formular für die T. von Erwachsenen läßt noch deutlich die alten Katechumenats- und Konkorporierungsakte (Exorzismen) erkennen (¶ Exorzismus: III, 1, 2a, 7d).

2. Während das apostolische und nachapostolische Zeitalter keine bestimmten T.zeiten kennen, setzt sich seit dem 2. Jhd. Ostern als T.termin durch. Daß man die T. auf einen Termin zusammenlegte, erklärt sich aus der wachsenden Zahl der Täuflinge und aus der Praxis, die Katechumenen gemeinsam zu unterrichten und auf die T. vorzubereiten. Ostern empfahl sich als der geeignetste Zeitpunkt. Bald fügte man auch Pfingsten hinzu. Einer Durchbrechung dieser Sitten wehrten namentlich die römischen Päpste mit großer Entschiedenheit. Bürgerte sich doch im Osten auch Epiphanien als T.termin ein. Kein Wunder, daß auch an Weihnachten und an den hl. Tagen T.n gehalten wurden. Die alte Sitte ließ sich aber um so weniger aufrecht erhalten, als man die T.n von Kindern und Kranken nicht auf jene Zeiten beschränken konnte. Seit dem 10. Jhd. verfällt sie denn auch mehr und mehr. Kinder sollten spätestens 30 Tage nach ihrer Geburt getauft werden.

3. Das Recht zu taufen stand ursprünglich jedem Christen zu. Allmählich aber wird der Vollzug der T. Vorrecht des Bischofs. Daher befanden sich nur an den Bischofssitzen Baptisterien (¶ Baptisterium). Doch mußte der Bischof die anderen Kleriker mit der T. beauftragen; er konnte unmöglich jede T. seines Sprengels vollziehen. Aber er behielt sich die Weihe des Oels (¶ Chrisma, Sp. 1679) und die Salbung nach der T. (¶ Firmung), schließlich auch die Wasserweihe als sein Recht vor. Für den Fall der Not wurde und wird auch heute noch (¶ Taufe: V, rechtlich) auch Laien das T.recht zugesprochen, Frauen nicht ausgenommen. Dies letztere im Widerspruch zu frühkirchlicher Anschauung, die das T.recht der Frauen energisch verwarf (¶ Frauenämter, 1).

4. Die Reformation hat zunächst an der kath. T.sitte, auch trotz des Widerspruchs der ¶ Wiedertäufer an der Sitte der Kindertaufe festgehalten, ja auch an den T.formularen der kath. Kirche nichts geändert, sondern nur eine Verdeutschung des Ritus (Luthers T.büchlein verdeutscht, 1523) vorgenommen. Erst seit 1524 geht man an eine Umgestaltung des Ritus (¶ Bucer in Straßburg 1524; ¶ Zwingli 1525; Luthers „T.büchlein verdeutscht, aufs neue zugericht" 1526), wobei Luther sich noch am engsten an die kath. Vorlage anschließt. So behielt er auch die ¶ Abrenuntiation und den ¶ Exorzismus (: III, 2) noch bei, während Bucer und Zwingli nicht allein diese Stücke, sondern im wesentlichen die ganze kath. Form verlassen haben. So haben sie auch als T.ritus die Begießung, Luther dagegen hat die Untertauchung, die sich in den lutherischen Kirchen bis ins 18. Jhd. erhalten hat. Auf die genannten drei Formulare gehen im wesentlichen alle evg. T.rituale zurück (¶ Taufe: IV). So wurzelt auch die calvinische T.ordnung in der Straßburgischen. Eine Mischung des reformierten und lutherischen Typus zeigt die anglikanische T.liturgie (¶ Common Prayer Book, 2d).

Eine Lockerung der alten T.sitten brachte der ¶ Pietismus insofern, als sich unter seiner Verteidigung die Haustaufe einbürgerte, die sich in vielen Gebieten bis heute erhalten hat. Der letzte Grund dieser Neuerung war das Erstarken des adligen Sonderbewußtseins gegenüber den bürgerlichen und bäuerlichen Kreisen (vgl. Pl. Trews, Der Einfluß der gesellschaftlichen Zustände auf das kirchliche Leben, 1906, S. 117). Auch nahm der Pietismus an dem Exorzismus Anstoß. Aber erst der Rationalismus hat ihn (¶ Exorzismus: III, 2), sowie die ¶ Abrenuntiation und die sinnlosen Fragen an das Kind beseitigt. Ueberhaupt modernisiert der Rationalismus die alten, dem Zeitgeschmack widersprechenden Formeln und Gebete, während offi-

ziell die alten Agenden in Geltung blieben. In seinem Bestreben, gerade die ¶ Kasualien den Gemeindegliedern recht eindrucksvoll und möglichst persönlich zu gestalten, werden auch in den üblichen Privatagenden aber auch in offiziellen) möglichst viele, auf allerlei besondere Fälle zugeschnittene Formulare geboten, z. B. für die T. „eines von wohlhabenden, höher gebildeten und geachteten Aeltern stammenden Kindes" oder für die T. „eines Kindes, welches eine ohnedies schon zahlreiche Familie vermehrt". Mit der Agendenreform, die seit dem zweiten Jahrzehnt des 19. Jhds einsetzt (¶ Agende), wird auch das T.formular wieder den altprotestantischen Formen angenähert, vielfach in einer Weise, die modernem Empfinden wenig entspricht. Selbst die ¶ Abrenuntiation hält ihre Auferstehung (vgl. ¶ Exorzismus: III, 2). Die heute geltenden Formulare der verschiedenen Landeskirchen zeigen eine bunte Mannigfaltigkeit, in der sich die abweichenden Auffassungen der Kindertaufe widerspiegeln. Vielfach stehen sie unter sich in Widerspruch. Parallelformulare versuchen den verschiedenen theologischen Anschauungen Rechnung zu tragen. Es ist zu beklagen, daß katholisierende Reste sich auch hier finden und daß die evg. Anschauung der T. vielfach hier nicht zu ihrem Rechte kommt. ¶ Taufe: IV, V.

P. Drews in RE³ XIX, S. 424 ff (hier Literatur); — Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie I: Baptisme; — J. W. F. Höfling: Das Sakrament der T., dogmatisch, historisch, liturgisch dargestellt, 2 Bde., 1859; — F. X. Funk: Die Entstehung der heutigen Taufriten (Abhandlungen zur Kirchengeschichte und Liturgie, 1897, S. 478 ff); — J. Gottschick: Die Lehre der Reformation von der T., 1906; P. Althaus: Die historischen und dogmatischen Grundlagen der lutherischen Taufliturgie, 1895; — F. Wiegand: Der Katechumenat in der alten Kirche, 1903; — Joh. Bauer: Studien zu einigen Abschnitten des neuen Taufbuchs, 1912. — Vgl. zu ¶ Exorzismus: III ¶ Sakramentalien ¶ Lehre. † P. Drews.

Taufe: III. Dogmatisch.

1. Erwachsenentaufe; — 2. Kindertaufe; — 3. Soll die T. bleiben?

1. Die T. von Erwachsenen gestattet uns noch am ehesten eine Vergleichung mit der altchristlichen Bedeutung des Akts (s. o. I) und eine Benutzung der entsprechenden Bibelworte. Bei Juden und Heiden, die sich taufen lassen, gilt wie damals so meist noch heute, daß der Täufling — wenn es sich nicht um eine bloße Form handelt — sich lossagen muß von vielen bisherigen Bezeugungen, daß er Verfolgung oder Verachtung erleben wird: als Erwachsener bekräftigt er mit der Annahme der T., den Entschluß, sich von weltlichem Treiben und böser Lust jetzt und immer wieder loszureißen und sich ganz Gott anheimzugeben. Hier hat das Sinnbild des Abgewaschenwerdens und des Neuerstehens eine sehr ernste Bedeutung, und insofern ein solcher Akt alle diese Seelenbewegung zusammenfaßt und anschaulich darstellt, wird Entschluß und Umkehr im Vorgang der T. in besonderer Weise wirksam und wirklich. Dazu kommt, als „objektives" Moment die in der T. als sichtbarem Wort geschehende Zusicherung, daß auch diesem Menschen ein gnädiger Gott lebt, den er jetzt oder später anrufen darf, an dessen ewigen Leben er teilhaben soll. Bei alledem ist um der sittlichen Wahrheit willen jede magische Auffassung ernstlich zu bekämpfen, selbst wenn sie sich auf die Bibel beruft.

2. Vielmehr noch ist das notwendig bei der Kindertaufe, die nun auch der biblischen Grundlage entbehrt (¶ Taufe: I; II, 1) und bei der alle seelischen Vorgänge, wie sie bei der Erwachsenentaufe vorausgesetzt werden dürfen, fortfallen. Und doch ist die Kindertaufe in den christlichen Kirchen strengstes Erfordernis sowohl der Kirchenlehre und Kirchenordnung (¶ Taufe: IV; V) als der volkstümlichen Vorstellung (¶ Sitten, kirchliche, B 4 a). Es müssen genau die heiligen drei Namen gebraucht werden; dreimalige Besprengung mit Wasser ist schier unumgänglich. Ungetaufte Kinder sind der Kirche und dem kirchlich gesinnten Volk noch Heiden, weshalb bei Todesgefahr eilige Nottaufe (¶ Taufe: IV, 2 b) geschieht; ungetauft Verstorbene werden heute noch vielfach unter der Dachtraufe der Kirche begraben, damit doch geweihtes Wasser über sie kommt. Es ist klar, daß hier magische Vorstellungen wirksam sind und älteste ¶ Erscheinungswelt der Religion (: III, C 2; D 3, Sp. 561 ff. 564 ff) hervortritt, Zaubernamen und weihendes Wasser. Aber es ist durchaus richtig empfunden, wenn die Eltern ihr Kind, das Geschenk Gottes, Gott wieder weihen und wenn sie im Hinblick auf die unsichere Zukunft und den Ernst der Verantwortung eine göttliche Weihe für das Kind begehren. Dann soll ihnen die T. bekräftigen, daß Gott auch dieses Kindes Vater sein will, der gewiß auch schon in eine Kinderseele hineinwirkt. Besondere gnädige Führung eines getauften Kindes dürfen wir freilich nicht versprechen; es kann trotz der T. verblöden oder verkommen. Man darf nur sagen, daß Gottes Ohr und Herz auch diesem Kinde offen stehen soll, wenn es einmal zu ihm sich wenden wird, und darüber hinaus bleibt noch die kühne Glaubensaussage, daß schließlich Gott jedem Menschenwesen irgendwie etwas von seiner Liebe schenken, ihm auch Platz und Ziel in seinem Weltplan geben wird. Das ist aber so weit ausgreifend, daß jede Taufzusicherung immer ein Wagnis bleibt. Daß das Kind durch die T. in die christliche Gemeinde aufgenommen wird (¶ Taufe: V), läßt sich auch schwer zur Vorstellung bringen, um so weniger, als die Gemeinde (¶ Taufe: IV, 2a) vielfach beim T.akt selber fehlt. Eher ist umgekehrt die Tatsache, daß es getauft wird, ein Beweis, daß es in ernstlicher Umgebung lebt und wohl auch aufwachsen wird, und schon Paulus 1 Kor 7_{14} hat es aussprechen, daß Christenkinder durch ihre Eltern geheiligt sind. Daß im Sterbefall ein getauftes Kind kirchlich beerdigt wird, daß es später Zulaß zur Konfirmation und weiter zu kirchlichen Rechten bekommt, ist mehr Kirchenrecht als Glaubenssache. Also bleibt die Auffassung als Weihegebet immer die wahrste und lebendigste. Für diejenigen, die das Kind zur T. bringen, hat die Feier noch die weitere Bedeutung, daß ihnen die Aufgabe, das Kind auch im Leben zu Gott zu bringen, hier eindrucksvoll nahegebracht wird. In diesem Sinn ist die Patenschaft zu beleben; darum sollte auch der Vater in der Kirche bei der Feier sein; um der Mutter willen gewinnt auch die Haustaufe ihr Recht. Die Gebete um die Aufnahme in die Gemeinde kommt zur Geltung in der Aufforderung an die Gemeinde, sich des Kindes als ihres Gliedes anzunehmen, und eine berechtigte Zusage ist allenfalls die, daß der Pfarrer als Vertreter der Gemeinde ein solches Versprechen abgibt, für dessen Er-

füllung freilich nicht immer eingestanden werden kann.

3. Der Bann des Getauftwerdenmüssens und der drei Namen wäre aus Gründen der sittlichen Wahrheit unserer Religion zu bekämpfen. Aber ein Kenner des Volkslebens wird sich heute, beim Schwinden so viel guten Brauchs und religiöser Anknüpfungspunkte gewiß hüten, eine fromme Sitte zu stören, an die sich so viel Gutes anheftet und anheften läßt; an ihre Stelle würden Leere, Willkür oder phantastische unkräftige Neuerung treten.

G. Traub: Was halten wir von der T.? (Im: Praktische Fragen des modernen Christentums, ²1909); — Fr. Schleiermacher: Der christliche Glaube, § 136 ff; — P. Althaus: Die Heilsbedeutung der T., 1897; — Joh. Gottschick: Die Lehre der Reformation von der T., 1906; — Otto Scheel: Die dogmatische Behandlung der T.lehre in der modernen positiven Theologie, 1906; — M. Kähler: Die Sakramente als Gnadenmittel, 1903; — Ferd. Kattenbusch: Taufe, Kirchenlehre (RE³ XIX, S. 403 bis 424). **A. Meyer.**

Taufe: IV. Praktisch-liturgisch.

1. Allgemeine Form der T.liturgie: — 2. Praktische Einzelfragen: a) Anwesenheit der Gemeinde bei der T.handlung: — b) Nottaufe: — c) Erwachsenentaufe und Wiedertaufe: — d) Taufrede und Schriftlektion: — e) Glaubensbekenntnis.

1. Die Form, in der in deutschen evg. Landeskirchen die T. vollzogen werden, ist verschieden, oft in ein und derselben Landeskirche. Die reformierten Gemeinden haben meist nur ein Gebet, Schriftlesung, Glaubensbekenntnis, eine Ermahnung an die Paten und sodann den eigentlichen Taufakt, gegebenenfalls mit anschließender Bitte um Verleihung des dem „Westerhemd" entsprechenden Seelenkleides.

Die lutherischen Gemeinden haben sich meist nach Luthers zweitem Taufbüchlein von 1526 (¶ Taufe: II, 4) gerichtet: zwar ohne Anblasen, Salz, Speichel, Chrisam usw., aber mit einer ¶ Abrenuntiation, ¶ Kreuzzeichen an Stirn und Brust, Gebet, ¶ Exorzismus (: III, 2), Verlesung von Markus 10, 5 f. u. 2c, und Vaterunser (s. 2c), während dessen die Taufer und der Geistliche die Hände auf das Haupt des Kindes legen sollen (¶ Handauflegung, 2), abermaliger Absage an den Teufel, Bekenntnis des Glaubens (s. 2 d), Taufakt selbst und „Westerhemd" mit dreimaliger Uebergießung oder Besprengung auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes. Bei der T. wird das Kind selbst mit seinem Namen angeredet: N, ich taufe dich usw.! Ein Dankgebet und der Aronitische Segen, über Mutter und Kind gesprochen, schließen die Feier.

2. Die Taufhandlung soll die Aufnahme in die christliche Gemeinde und (namentlich bei der Fortdauer der Kindertaufe) in den Wirkungskreis der ihr gegebenen geistlichen Verheißungen sichtbar bezeugen.

2. a. Tiefer Sinn der T. ¶ Taufe: III, 2: V), deren erste und wichtigste Unterlage der Bestand einer Gemeinde ist, erfordert es, daß diese Gemeinde bei der T. gegenwärtig sein sollte. Daher stammt der immer wieder auftauchende Wunsch, die T. nur vor versammelter Gemeinde, in einem ordentlichen Gottesdienste zu vollziehen. Dieser Wunsch dürfte aber kaum in einer größeren Gemeinde zur Ausführung gelangt sein; wo dennoch ein Pfarrer die T. in einen Gottesdienst verlegt hat, da fehlt meistens die Gemeinde. Aber eine von Herzen an der Handlung interessierte und zunächst zur christlichen Erziehung verpflichtete Gemeinde muß anwesend sein; sie muß in ihrer sichtbaren Gemeinschaft die große unsichtbare Gemeinde vertreten, in die das Kind aufgenommen werden soll. Von hier aus sind die praktischen Einzelfragen zu beantworten: ob Haustaufen oder Kirchentaufen? ob Einzeltaufen oder Massentaufen? ob im Gottesdienste oder zu besonderen Zeiten? Wo die größte Möglichkeit sich bietet, die um den Täufling sich scharende Personal-Gemeinde tatsächlich zu versammeln, da und so geschehe die T. Nie ohne die Eltern und nur in dem Kreise derer, die durch wahrhafte Anteilnahme mit dem Täufling verbunden sind, die durch ihre innere Bewegung würdig erscheinen, die große, ewige Gemeinde Jesu zu vertreten. Wollen die nächst Beteiligten nicht zugegen sein, dann hat der Pfarrer Recht und Pflicht, die T. ganz zu unterlassen (Mtth 10, 14).

2. b) Nottaufe (¶ Taufe: III, 2: V). Man hat neuerdings die Zulässigkeit dieser bestritten, da einerseits Gottes Gnade auch ohne T. einer Seele zuteil werden könne, und da anderseits die T. als eine Handlung des Glaubens an einem kleinen, seiner selbst noch unbewußten Kinde nur im Hinblick auf eine nachfolgende christliche Erziehung im rechten Sinn vollzogen werden könnte. Diese Bedenken sind nicht grundlos; sie hängen mit der Frage nach dem Recht der Kindertaufe überhaupt zusammen. Aber die Nottaufe oder die Jähtaufe kann z. B. auch von einem Erwachsenen, einem jüdischen Proselyten oder einem, dessen Taufe in seiner Kindheit verabsäumt war, und dessen Taufunterricht noch nicht zum Abschluß gekommen ist, bei unvermuteter Todesgefahr dringend begehrt werden. Wird man ihm seine Bitte abschlagen, oder wird man ihm nicht den Trost gewähren: du stehst und stirbst in der Gemeinschaft der Gemeinde Jesu? Dasselbe gilt für Eltern, die bei dem Abscheiden eines Kindes solchen Trost begehren. Ist die T. das Zeichen der Aufnahme in die Gemeinde und in den Wirkungskreis ihrer Verheißungen, so kann man wohl verstehen, daß Eltern ihre Kinder durch die Nottaufe in die Gemeinde aufgenommen wissen wollen, und man soll ihnen diesen Trost nicht versagen.

2. c) Ist auch die Kindertaufe noch die weit überwiegende Regel, so wird doch die T. Erwachsener voraussichtlich immer mehr zunehmen angesichts der steigenden Massenaustritte und Religionsmischungen, die sicher zu Rück- und Uebertritten führen werden, und angesichts der infolge der Missionstätigkeit immer wachsenden Bekehrungen. Da wird die durch eine zweitausendjährige Geschichte geweihte T. die äußere Form des Eintritts bleiben (¶ Taufe: III, 1). Dagegen hat die evg. Kirche noch immer die T. der anderen christlichen Konfessionen trotz ganz anderer Form und anders gearteten Glaubensvorstellungen als gültig anerkannt und eine Wiedertaufe der von diesen zu ihr Uebertretenden unterlassen, während die römisch-kath. Kirche seit einigen Jahrzehnten unter dem Vorgeben, man könne nicht wissen, ob die in der evg. Kirche erteilte T. korrekt vollzogen sei, die zu ihr übertretenden Protestanten wiedertauft.

2. d) Es ist ferner recht und ziemlich, daß der taufende Geistliche stets eine freie An-

sprache halte, in der er die besondere geistliche Lage dieses Täuflings, den Glaubensstand der Eltern und Paten, die besondere geistige und geistliche Atmosphäre, die das heranwachsende Kind voraussichtlich umgeben wird, in Beziehung setzt zu den festen, heiligen Grundsätzen der Gemeinde Jesu, wie er sie, am besten an der Hand eines Schriftwortes, darlegen wird. In dieser Rede ist namentlich und immer wieder zu betonen, daß die T. nicht ein bürgerliches Familienfest, sondern die heilige Feier der Aufnahme in die Gemeinde sei. Ein Gebet für den Täufling, für sein geistliches Wachstum und für seinen Glauben hat hier seine Stelle, und dann werden die sogenannten Einsetzungsworte nach Mtth 28_{18-20} verlesen. Die sich daran anschließende Verlesung des sog. „Kinder-Evangeliums", Mrk 10_{13-16} leiten bei der Kindertaufe sodann dazu über, daß der Geistliche und die Paten ihre Hände auf das Kind legen, und daß das Vaterunser gebetet wird.

2. c) Dann wird nach einer Vermahnung an die Eltern und an die Paten, das Kind christlich zu erziehen, in allen heutigen evg. Agenden mit Ausnahme der Gothaischen und des neuen Entwurfes der Badischen Agende das sog. ¶ Apostolikum gesprochen, das aber seit 1912 auch in Württemberg nicht mehr als ein unbedingt notwendiger Bestandteil der T. gilt, und die Eltern und Paten werden hier nochmals gefragt, ob sie begehren, daß das Kind „auf diesen Glauben" oder auf dieses Bekenntnis getauft werde? Die Fragestellung in dieser Form ist unrichtig. Denn das Kind soll gemäß den oben angeführten Einsetzungsworten auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes getauft werden, nicht aber „auf den Glauben" oder „auf dieses Bekenntnis". — In diesem Stücke der T.handlung liegt zur Zeit ihre größte Schwierigkeit. Denn das Apostolikum faßt mit seiner Form die Fülle des heute lebendigen christlichen Geistes nicht mehr. Der Schwierigkeit kann nicht damit begegnet werden, daß man dieses Bekenntnis nur referierend, als den Glaubensausdruck früherer Zeiten auffaßt. Denn dann kann es nicht die Unterlage der folgenden Fragestellung bilden, und dieser Zweck fordert hier allein seine Verwendung. Für unsere Uebergangszeit werden wir das Apostolikum als alte Urkunde des christlichen Glaubens verlesen und die Frage nach dem Glauben der Eltern und Paten etwa in der Weise formulieren: Begehret ihr im Glauben an die Verheißungen Gottes in Jesu Christo, daß dieses Kind auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des hlg. Geistes getauft werde, so antwortet: Ja! — Auf diese oder ähnliche Weise wird die Wahrhaftigkeit gewahrt und die unausweichliche Zustimmung zu einem Mindestmaß christlicher Glaubens-Aussage in weiter Weise ausgesprochen.

Vgl. Nietschel: Lehrbuch der Liturgik II, 1909, S. 112—136 und die Lehrbücher der ¶ Praktischen Theologie: — P. Drews: Taufe, liturgischer Vollzug (RE³ XIX, S. 421—450); — J. Smend: Der evg. Gottesdienst, 1904; — Zur Taufrede vgl. F. Niebergall: Die Katechetik, 1906³; — Zur röm. kath. Wiedertaufspraxis: R. Steffen: Die Wiedertaufe in Theorie und Praxis in der röm. Kirche, 1908. — Weiteres bei ¶ Taufe: II. III. V. **Thümmel.**

Taufe: V. Taufordnung, rechtlich.

1. Ueber die geschichtliche Entwicklung vgl. ¶ Taufe: II, 3.

2. Die T. macht nach heutigem kath. Kirchenrecht zum Glied der kath. Kirche und zwar nicht bloß die vom kath. Pfarrer, sondern jede richtig vollzogene T., auch die anderer Kirchen (¶ Konfession). Jeder Getaufte untersteht daher der ¶ Jurisdiktion des Papstes. Die außerhalb der kath. Kirche getauft Aufwachsenden sind dieser kath. Kirche aus der T. die Pflicht her, sie zu ihrer Wahrheit zurückzuführen. Die T. gibt einen ¶ „Charakter indelebilis" (¶ Taufe: III). — Zur Gültigkeit der T. gehört die richtige Form „im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes"), dreimalige Abwaschung (heute üblich Begießung, auch Besprengung) mit der richtigen „Materie"; als solche gilt in erster Linie geweihtes natürliches Wasser, im Notfall eine ganze Anzahl anderer Materien. Zum Vollzug berechtigt ist der Parochus ¶ Parochialrecht), mit seiner Erlaubnis ein anderer Priester, im Notfall jeder, auch der Ungläubige; doch besser Männer als Laien, Christen als Nichtchristen, Männer als Frauen. Niemand darf sich selbst taufen. — Die T. darf vollzogen werden an jedem Ungetauften, Erwachsenen wie Kindern; erstere müssen gewisse Vorbedingungen erfüllen (Kenntnis des Glaubens, Begehren der T.); letztere müssen „leben, menschliche Gestalt haben und wenigstens z. T. geboren" sein (Sägmüller). Nur teilweise geborene Kinder sind, gegebenenfalls mit der Hohlnadel und dann mit Chlorwasser, auf das Haupt zu taufen, sonst „bedingungsweise" auf einen anderen Körperteil. Die Kinder christlicher (d. i. getaufter) Eltern, also auch aus ¶ Mischehen, werden ohne weiteres getauft, solche nichtchristlicher Eltern (z. B. Juden) nur mit Zustimmung der die Elternrechte Uebenden; nur in Todesgefahr und bei Verstoßung durch die Eltern ohne dies. „Sie müssen in diesem Falle hernach ihren Eltern weggenommen und christlich erzogen werden" (Sägmüller). — Eine T., an deren Gültigkeit vernünftige Zweifel bestehen, ist „bedingungsweise" (d. h. unter der Voraussetzung ihrer Nichtgültigkeit) zu wiederholen. Das führt besonders häufig zur bedingten Wiedertaufe solcher, die von „Häretikern" ¶ Häresie getauft sind; zweifel. ist es an der ausreichenden Verwendung von Wasser, sei es an der Verwendung der richtigen T.formel u. a. erscheinen in solchem Fall leicht als „vernünftig". — Taufpaten (höchstens 2 verschiedenen Geschlechts) sollen im Glauben der Kirche stehen.

3. Auf evg. Seite findet sich keine ebenso durchgebildete Anschauung. Jede gültig vollzogene T. (s. u.) wird auch von ihr anerkannt, aber nur die nach evg. Brauch vollzogene ohne weiteres als Aufnahme in die evg. Kirche gewertet. Aber auch die nach kath. Brauch vollzogene T. gibt im Zusammenhang mit dem elterlichen Willen zur evg. Erziehung und der tatsächlichen Ausführung dieses Willens [illegible] falls die Kirchenmitgliedschaft in den evg. Landeskirchen ¶ Gemeindeverfassung, rechtlich, vgl. 1259). Dieser kirchlichen Auffassung [illegible] das deutsche staatliche Recht (vgl. ¶ Konfession) wenigstens insoweit an, als es aus der nach evg. Brauch vollzogenen T. und evg. Erziehung [illegible] ohne ¶ Konfirmation die Zugehörigkeit in der Landeskirche herleitet (¶ Konfessionen, Zu. 1378). Einzelne preußische Gerichtsentscheidungen, nach

denen auch Ungetaufte, weil Kinder evg. Eltern und nicht ausgetreten, zur Landeskirche gehören (CeW 1909, S. 511 f), sind als irrtümliche Folgerungen aus dem elterlichen Erziehungsrecht (¶ Konfessionelle Kindererziehung) zu beurteilen. Vom Rechtsstandpunkt der evg. Kirchen ist es konsequent, wenn der Nichtgetaufte als Nichtchrist betrachtet, ihm daher z. B. die evg. Trauung versagt wird, wenn man auch vom rein religiösen Standpunkt aus anderer Ansicht sein kann (¶ Trauung: II, rechtlich). Begründet die T. die Kirchenmitgliedschaft, so die ¶ Konfirmation (: II) die Kirchengemeindemitgliedschaft; doch ist diese Unterscheidung nicht scharf durchgeführt. Zur Rechtsgültigkeit der T. in der evg. Kirche (vgl. oben 2) gehört die trinitarische Taufformel, deren Gebrauch seitens des Pastors ¶ Mauritz, der sie nicht anwandte, daher durch den Bremer Senat veranlaßt wurde, und die Besprengung oder Begießung mit Wasser; weder über die notwendige Menge noch über etwaigen Ersatz sind Bestimmungen getroffen. Andere Bestandteile der T. (öfter ¶ Apostolikum; s. oben IV, 2 e) sind kirchenordnungsmäßig in den Agenden verschieden festgelegt. Die Zustimmung der Eltern oder anderer Erziehungsberechtigter ist selbstverständliches Erfordernis, zumal die T. nach evg. Grundsätzen nur unter der Voraussetzung nachfolgender evg. Erziehung erteilt werden soll. „Bedingte" Wiedertaufe gibt es nicht; wohl aber eine gültige T. nach Ungültigerklärung der vorangegangenen (vgl. Fall ¶ Mauritz). Vollzogen wird die T. vom zuständigen Pfarrer (¶ Parochialrecht.), in Vertretung von einem anderen Pfarrer, nur im Fall der Krankheit von einem Nichtordinierten (¶ Ordination: II, rechtlich), dann aber von jedem Evangelischen, ob Mann ob Frau, schließlich von jedem Christen. Eine Bestätigung dieser Nottaufe oder Jähtaufe (¶ Taufe: IV, 2b) durch besondere Handlung pflegt zu folgen. — Zwang zur T. findet in keinem Falle statt; doch tritt, falls evg. Eltern ihre Kinder nicht taufen lassen, unter Umständen ¶ Kirchenzucht ein. Ueber die Frist, innerhalb derer Kinder zu taufen sind, bestehen vielfach Bestimmungen Preußen: 6 Wochen, die aber kaum durchgeführt werden. Ob die T. im Haus oder in der Kirche zu vollziehen ist, darüber entscheidet die Ordnung der einzelnen Landeskirchen. Die Zahl der Taufpaten erleidet jetzt meist keine Beschränkung; Katholiken pflegen zugelassen zu werden.

Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts. 1909; — M. Johannes Baptist [illegible] (Stimmen aus Maria-Laach, 1909); — H. Hering: Gemeinde und Taufe. Neue Kirchl. Zeitschr. 1910, 11; — J. Wiegert: Die Taufe und ihre Geschichte im Lichte moderner Theologie. Leipzig (Hinrichs) 1905, S. 301; Wolfg. Dt. Bruhn bei Jagemann, S. 176; — Ottokar Hartmann: Die römisch-kath. Kasualreform. DEBl 1911, S. 367—376, weitere Lit. bei Hartmann, Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1912, S. 177; — M. Faul: Schoen: Die evg. Kindestaufe in Lippe, Bd. I 1905, S. 312; Bd. II, 1910, S. 241; — Ed. Steitz: Die Lehre der Reformation vom hl. Sakrament der T. 1906; — Otto Mirbt: Das Verhältnis von T. und Kirche im Sinne des Kirchenrechts und des luth. Bekenntnisses. 1907; — Derf.: Gilt die T. mit Recht als unbedingtes Mittel der Aufnahme in die Kirche? (DZKR 1907, S. 241—315; — Erich Haupt: Zur T.frage (DZKR 1907, S. 616 bis 656); — Rudolf Erbach: Zur T.frage (DZKR 1908, S. 75 ff); — Preußisches Pfarrarchiv 1909, S. 294 bis 296. **Schian.**

Taufbekenntnis ¶ Katechetik, 2 a ¶ Katechismus: I, 2 a ¶ Urkundisziplin, 1 ¶ Taufe: I, B 1; C 1; IV, 2 e ¶ Apostolikum.

Taufe Jesu ¶ Christologie: I, 1 b (Sp. 1715) ¶ Jesus Christus: II, 5 b (Sp. 380 f).

Taufe des Johannes ¶ Johannes der Täufer, 3 (Sp. 593 f) ¶ Taufe: I, A 2. 3.

Taufformel, trinitarische, ¶ Taufe: I, A 1; C 1; ¶ Heidenchristentum, 8 ¶ Taufe: II, 1; IV, 1; V, 2. 3.

Taufgefäße ¶ Ausstattung, kirchl., 6 e.

Taufgelübde ¶ Abrenuntiation.

Taufgesinnte ¶ Mennoniten, ¶ Menno usw. ¶ Baptisten.

Taufkirche ¶ Baptisterium. ¶ Parochialrecht (: 1).

Taufliturgie ¶ Taufe: IV.

Taufordnung, rechtlich, ¶ Taufe: II. V.

Taufpaten ¶ Taufe: III, 2; IV. V, 2. 3 ¶ Katechismus: I, 2 a ¶ Katechetik, 2 a (Sp. 979) ¶ Sitten, kirchliche, B 4 a. b.

Taufrecht ¶ Taufe: II. V.

Taufrede ¶ Taufe: IV, 2 d.

Taufregister ¶ Kirchenbücher.

Taufschüsseln ¶ Ausstattung, kirchl., 6 e.

Taufsitten ¶ Sitten, kirchliche, B 4 a.

Taufstein ¶ Kirchengeräte, 2.

Taufstreit, Gorhamscher, ¶ Gorham ¶ England: II, 2 (Sp. 356).

Taufsymbol ¶ Taufbekenntnis.

Taufunterricht ¶ Katechetik, 2 a ¶ Urkundisziplin, 1 ¶ Taufe: I, B 1; C 1; II, 1.

Taufzeiten ¶ Taufe: II, 2.

Taufzeugen = ¶ Taufpaten.

Taufzwang ¶ Taufe: V, rechtlich, ¶ Parochialrecht.

Tauler, Johann um 1300—1361), der bekannteste unter den deutschen Mystikern (¶ Mystik: II, 3). Schon ¶ Luther (: 2, Sp. 2415) hatte nachdrücklich auf ihn aufmerksam gemacht; und so hat er sich fortgesetzt großer Wertschätzung gerade auch seitens der Protestanten zu erfreuen gehabt. Seitdem das „Meisterbuch" des „großen Gottesfreundes aus dem Oberland" als Fiktion Rulman ¶ Merswins erkannt ist und daher als Geschichtsquelle für T.s Leben nicht mehr in Betracht kommt (¶ Gottesfreunde), ist unsere Kenntnis von T.s Leben gering. Man nimmt Straßburg als Geburtsort an. Hier trat er, der wohlhabende Bürgerssohn, von dem asketischen Ideal angezogen, in den Dominikanerorden ein. Wie seinen Ordensgenossen ¶ Suso führt auch ihn sein Studiengang nach Köln, wo ¶ Eckehart wohl gerade noch lehrte († 1327). Möglicherweise hatte er ihn auch schon in Straßburg gehört. T. ist dann in seine Vaterstadt zurückgekehrt und hat von einem fast 10 jährigen Aufenthalt in Basel (1338—1347/48) und einem kürzeren in Köln abgesehen, bis zu seinem Tode hier gewirkt. — Von den T. zugeschriebenen Schriften haben nur seine Predigten der Kritik standgehalten. Er bewährt sich in ihnen als Schüler ¶ Eckeharts. Auch sein tiefstes Interesse haftet an den Gedankengängen jener spekulativen Mystik. Nur daß er mehr als sein Meister das Bestreben hat, sie für seine Hörer praktisch wirksam zu machen (¶ Nachfolge Christi, 2). Die Folge ist, daß die Paradoxie

der Eckehartschen Gedanken gemildert ist, die pantheistische Tendenz zurücktritt und einzelne Stellen seiner Predigten fast evangelische Töne anschlagen. Man darf sich aber dadurch ebensowenig darüber hinwegtäuschen lassen, daß T. mittelalterlich katholischer Christ wie die anderen deutschen Mystiker auch, als darüber, daß auch bei ihm wie bei der ganzen Mystik im Hintergrund der pantheistische Gottesbegriff der vergeistigten Naturreligion lauert. Mit ¶ Suso teilt T. die dichterische Phantasie, die sich in Bildern und sinnigen Vergleichen äußert, doch ohne den Zug ins Weichliche und Süßliche zu haben. Vgl. noch ¶ Predigt, C 2.

Ausgabe: Julius Hamberger: J. Ts Predigten in die jetzige Schriftsprache übertragen, 3 Teile, 1864; — Ferdinand Vetter: Die Predigten Ts aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschrift der ehemaligen Straßburger Handschriften (Deutsche Texte des MAs. XI, 1910); — Ts. Predigten, hrsg. von Walter Lehmann. — Ueber T. vgl. H. S. Denifle: T.s Bekehrung, kritisch untersucht, 1879; — Ferdinand Cohrs in RE³ XIX, S. 451—459; — Paul Mehlhorn: Ts Leben (JprTh 1883, S. 159 ff); — Derſ.: Deutsche Mystik (RV IV, 6), S. 30 ff; — Gottlieb Siedel: Die Mystik Ts nebst seiner Erörterung über den Begriff der Mystik, 1911. **Reichel.**

Tausen, Hans (1494—1561), dänischer Reformator, geb. zu Birkende (Fünen); Johannitermönch, studierte 1516—20 in Rostock (1519 Magister, 1520 Lektor) und 1523—24 in Wittenberg, wirkte mit Erfolg als lutherischer Reformator 1525—29 (1526 Kaplan Friedrichs I; ¶ Dänemark, 2) in Viborg (Jütland); 1529 Prediger an der Nicolaikirche in Kopenhagen; wahrscheinlich Verfasser der ¶ Confessio Hafnica (1530). T. schrieb 1530 gegen Paulus ¶ Eliae eine die papistische Messe ablehnende Streitschrift, in der er die Unbehrlichkeit des körperlichen Genusses des Abendmahls behauptete (J. Smaaskritter af H. T., udg. ved H. F. Rördam, 1870). Nach der Wiedererrichtung der Universität Kopenhagen (1537) Professor für Hebräisch und 1538 zugleich Lektor an der Predigerschule und Prediger am Dom in Roskilde, seit 1542 Bischof von Ribe (Riven); gab eine Uebersetzung der Mosesbücher (1535) und eine Postille (1539 eine Auswahl seiner Predigten in Udvalgte Prädikener at H. T., udg. at L. Helweg, 1850) heraus. Als Bischof war er unermüdlich für die Schärfung der Kirchenzucht tätig. ¶ Kirchenlied: I, 4 a ¶ Dänemark, 2. 4.

H. F. Rordam in Dansk biografisk Lexikon XVII, 1903, S. 100—114; — Derſ.: Kjobenhavns Universitets Historie (1537—1621) I, 1868, S. 146 f; — L. Schmidt: Johannes T. oder der deutsche Luther, 1894; — Fr. Nielsen in RE³ XIX, S. 459 ff. **P. P. Jörgensen.**

Tausendjähriges Reich ¶ Chiliasmus ¶ Eschatologie: III, 3 g ¶ Erodusgemeinden.

Taxen = ¶ Gebühren, kirchliche: ¶ Abgaben, kirchliche, 2.

Taxil, Leo (1854—1907), ist der literarische Name des Schriftstellers Gabriel Jogand-Pagès. Geb. in Marseille, streng katholisch erzogen, wurde er bald radikaler Freidenker, gründete Freidenkervereine und gehörte kurze Zeit im Lehrlingsgrade der ¶ Freimaurerei an. Die Enzyklika Leos XIII „Humanum genus" gegen die Freimaurer wurde durch ihre Andeutung, daß diese Sekte mit dem Satan im Bunde stehe, der Anlaß zu der Inszenierung des mit Hilfe einiger Freunde ausgedachten und durchgeführten T.-Schwindels. Er kehrte 1885 scheinbar als reuiger Sünder in den Schoß der Kirche zurück und veröffentlicht als Leo T. Enthüllungen über die Freimaurerei und die Geschichte seiner Bekehrung. Der Erfolg derselben ermutigt ihn und seine Freunde zu immer tolleren Enthüllungen: die Freimaurerei sei recht eigentlich ein Kultus des Satans, was mit sensationellem und pornographischem, auf Aberglauben und Lüsternheit zugleich spekulierendem Detail nachgewiesen wird; das neu begründete „satanische Hochgradsystem" des Palladismus bereite mit ihrem vom Satan eingesetzten Papst an der Spitze eine politisch-revolutionäre Verschwörung über die ganze Welt vor. 1892 bis 1894 erscheint von seinem Freund Dr. Bataille ein Lieferungswerk von 1924 Seiten: „Le Diable au XIXe siècle", in dem die tollsten Teufelserscheinungen, Verzauberungen, Ausschweifungen, Erzählungen von dem teuflischen Telephon, dem klavierspielenden Krokodil, der wahrsagenden Schlange und ähnliches mit größtem Ernst als selbst erlebt berichtet werden. Schon in diesem Werk spielt eine Miß Diana Vaughan eine Rolle, die von 1895 an in monatlichen Lieferungen „Mémoires d'une ex-Palladiste" erscheinen läßt. Sie will 1874 in Paris geboren, in der Verehrung Luzifers erzogen sein, Geisterschlachten beigewohnt, den Teufel Bitru gesehen haben, vom Teufel Asmodaeus umworben, dann bekehrt sein, worauf die Teufel stinkend mit Geheul auf ihr Gebet abzogen. Ihre Gegnerin Sophie Walder, Tochter und Geliebte des Teufels Bitru, habe 1893 die Großmutter des künftigen Antichrist geboren. Der Teufel Bitru sei am 18. Oktober 1883 in der Loge in Rom erschienen und habe dort ein Protokoll unterzeichnet, das veröffentlicht wird usw. Der Erfolg dieser grotesken Schwindeleien war verblüffend. T. wurde 1887 vom Papst sehr gnädig empfangen. Die kath. Volkspresse, in Deutschland besonders die Zeitschrift „Pelikan" (Feldkirch) und die Schrift „Geheimnisse der Hölle" (ebd. 1896), verbreitete ihre Spukgeschichten unter dem Volk; Diana Vaughan, in Wirklichkeit T.s Stenographin, erhielt 1895 den päpstlichen Segen, vom päpstlichen Generalsekretär die päpstliche Aufforderung so weiterzuschreiben: der Antifreimaurerkongreß zu Trient 1896 brachte T. eine förmliche Huldigung. Da enthüllte T. in einer großen Versammlung in Paris, in der die Vaughan eine Vorlesung mit Lichtbildern über ihre Erlebnisse halten sollte, selbst unter dem Wutgeschrei der Anwesenden den ganzen Schwindel, mit dem er die kath. Welt nur habe mystifizieren wollen. Die Kurie hat nicht nur kein Wort der Aufklärung in dieser Sache gefunden, sondern Leo XIII hat bald nach der Selbstentlarvung T.s, als ob nichts geschehen wäre, in einem Breve von neuem zum Kampf gegen die Freimaurer aufgerufen und den Triumph der Kirche über die Teufelssekte noch durch ein Gedicht verherrlicht. Die Bereitwilligkeit, mit der die kath. Presse auf diesen grotesken Schwindel hereingefallen ist, hat ein erschreckendes Bild von ihrem geistigen Niveau gegeben; die deutsche kath. Presse, besonders die Kölnische Volkszeitung, hat, nachdem sie zuerst ebenfalls für T. eingetreten war, bald vor diesen Veröffentlichungen gewarnt und T. mit den schärfsten Worte gegen das Treiben der französischen und italienischen Antifreimaurer gefunden.

Vom katholischen Standpunkt aus: M. Gruber

(H. Gruber S. J.): L. T.s Palladismus-Roman, 3 Tle., 1897; — Der T.: Betrug als Ende eines Betrugs, 1897; — Der T.: Aberglaube und Unglaube. Einige Glossen zur kirchenpolitischen Ausbeutung des Taxilschwindels, 1897; — v. Schell: Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts, 1899[2]. — Außerdem: J. Rieks: Leo XIII und der Satanskult, 1897; — P. Braunrath: Der neueste Teufelsschwindel in der römisch-katholischen Kirche, 1897; — Hoensbroech: Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit, 1901[4], Bd. 1, S. 343—379; — Lanz-Liebenfels: Der Taxilschwindel, 1906; — ChrW 1898, S. 82 ff. 1111 ff. **O. Lempp.**

Taylor, 1. James Hudson (1832—1905) Missionar, geb. in Barnsley (Grafschaft York); durch ¶ Gützlaffs Berichte auf die Evangelisation Chinas hingewiesen, schiffte sich T. 1853 im Dienste der Chinese Evangelisation Society nach China ein, wo er bis 1860 tätig war. 1860—1865 wirkte er in England für das chinesische Missionswerk, das er zu der „China Inland Mission" (¶ China, 3 b, Sp. 1674) ausgestaltete. Seit 1866 wieder in China, hat er sich hier der Leitung seines großen Werkes und eigener Missionsarbeit an verschiedenen Punkten gewidmet. Mit der Ausbreitung des Arbeitsfeldes ging eine Ausdehnung der Arbeit Hand in Hand (Gründung von Waisenanstalten, Frauenmission). Mehrere Besuche in der Heimat dienten der Organisation des Missionswerkes.

C. Schultze: J. H. T., 1906; — H. u. G. Taylor: H. T., 1. Bd. Aus dem Englischen, 1912. **Glaue.**

2. Jeremy 1613—67, englischer evg. Theologe, bis heute berühmt als Erbauungsschriftsteller. Geb. in Cambridge, wo er auch studiert hat, begann er 1633 seine Predigttätigkeit in London, durch die er u. a. die Aufmerksamkeit ¶ Lauds auf sich lenkte. Durch dessen Vermittlung wurde er Kaplan König Karls I. und 1638 Rektor in Uppingham und nahm an den damaligen Kämpfen um das Recht der anglikanischen Kirche als eifriger Gegner der ¶ Puritaner „Episkopalen", da sie kein Haupt, keinen Bischof anerkannten will. Die Stürme der Revolution (¶ England: I, 3, Sp. 349 f) brachten über ihn mancherlei Verfolgung und selbst Freiheitsentziehung, und er mußte sich kümmerlich als T. als Schulhalter durchringen, bis er endlich 1660 als Lohn für die zahlreichen schriftstellerischen Leistungen in seiner Leidens- und Mußezeit zum Bischof von Down und Connor ernannt wurde. Dogmatisch galt er vielen nicht als einwandfrei, vor allem wegen seiner pelagianischen Erbsündenlehre und seiner freundlichen Stellung zur kath. Kirche, die er wohl bekämpfen konnte (vgl. z. B. sein „Dissuasive from Popery", 1663), von deren Beichtpraxis und Erbauungsschriftstellerei er aber auch zu lernen bereit war. ¶ Literaturgeschichte: III C, 2.

Seine Gesamtwerke (u. a.: The Rule and Exercises of holy Living, 1650; — The Rule and Exercises of holy Dying, 1651; — The Great Exemplar, or the Life and Death of the holy Jesus, 1653; — Doctor Dubitantium, or the Rule of Conscience in all her general Measures, 1660; — ferner u. a. Episcopacy asserted against the Aerastali and Aërians new and old, 1642; — A Discourse of the Liberty of Prophesying, 1647; — Unum Necessarium or the Doctrine and Practice of Repentance, 1655; — The whole Works, mit einer biographischen und kritischen Einleitung von Reginald ¶ Heber, 10 Bde., 1847—54. — Ueber T. vgl. ferner Dictionary of National Biography 55, S. 122 ff; — J. Overdeck in RE[3] XIX, S. 162 ff; — H. Bod: Die religiöse Volksliteratur der evg. Kirche Deutschlands, 1891, S. 1887; — H. Taine: Geschichte der englischen Literatur I, S. 593 ff. **Zscharnack.**

Te deum ¶ Ambrosianischer Gesang ¶ Formeln, liturgische, 1 b.

Tebet ¶ Monate, jüdische.

v. Teczyn ¶ Thorner Religionsgespräch.

Teellinck, Name einer Aristokratenfamilie aus der niederländischen Provinz Seeland, die, stark beeinflußt von ihren vielfachen Beziehungen zu englischen ¶ Puritanern, für die Ausbildung des niederländischen ¶ Pietismus (: I A) von der höchsten Bedeutung geworden ist und durch ihre Verwandtschaft mit dem ganzen Adel der Provinz der kirchlichen Reformpartei auch in politischer Hinsicht großen Einfluß verschafft hat. Wegen ihrer kirchenpolitischen Tätigkeit sind die „Teelinge" in weiten Kreisen geradezu berüchtigt gewesen. Die wichtigsten Vertreter sind Willem mit seinen Söhnen Maximilian und Johannes, sowie sein ältester Bruder Ewald.

1. Ewoud (etwa 1574—1629), geboren zu Zierikzee, 1598—1602 Bürgermeister seiner Vaterstadt, seit 1603 Generalschatzmeister von Seeland. Er beteiligte sich eifrig am kirchlichen Leben und war wiederholt Aeltester der Gemeinde zu Middelburg. Betrübt über die Lehrstreitigkeiten, welche die Niederlande durchtobten, verfaßte er mehrere praktisch theologische Werke mit mystischem und asketischem Einschlag, in denen er zum Frieden mahnte und vor allem auf ein gottseliges christliches Leben drang. Von seiner ihm wesensverwandten, früh gestorbenen Tochter Cornelia erschienen ein Glaubensbekenntnis und erbauliche Gedichte.

2. Johannes (gest. 1674), geb. zu Middelburg, längere Zeit Pfarrer der schottischen Gemeinde in Maidstone, 1641 Pfarrer in Wemeldinge, 1647 an der schottischen Gemeinde in Middelburg, 1647 in Vlissingen, 1654 in Utrecht. Hier wurde er in den Streit hineingezogen, den die voetianische Partei (¶ Voetius) mit dem Magistrat um die alten Kirchengüter führte. Als einer ihrer Vorkämpfer verlangte er ihre Verwendung zu rein kirchlichen Zwecken und entschiedene Beseitigung ihres Charakters als Pfründen; auch bestritt er aufs schärfste das Recht der Obrigkeit, irgendwie in kirchliche Dinge einzugreifen. Durch einen Gewaltstreich 1660 seines Amtes entsetzt und aus Stadt und Provinz Utrecht verbannt, fand er, dank dem Einfluß der kirchlichen Reformpartei, sofort eine Pfarrstelle in Arnemuiden bei Middelburg, 1661 in Kampen am Zuidersee und 1674 in Leeuwarden. In seinem Vrugtbaarmakenden wynstok Christus 1666 (3 Teile, ursprünglich Predigten) lehnt er ebensosehr eine einseitige Beschaulichkeit, wie eine mechanische Gesetzlichkeit ab. Alles gute Handeln ist nur ein Handeln Christi in seinen Gliedern, daher muß man sich durchringen zu dem fühlbaren Bewußtsein der Einwirkung Christi auf die Seele. Mehr als sein Vater legt er bei seiner Forderung eines lebensvollen, bewußten Christentums den Nachdruck auf kräftigen Willensimpuls, ohne dadurch doch der Begründer einer besonderen „evangelischen" Richtung im niederländischen Pietismus zu werden (so Rüsch). Mit seinem 1660 als Pfarrer zu Reneße gestorbenen Bruder Theodor gab er 3 Bände von Schriften seines Vaters heraus.

3. Maximilian (1606—1653), geb. zu Angers auf der Reise, 1627 Pfarrer der englischen

Puritanergemeinde zu Vlissingen, 1628 zu Zierikzee, 1646 zu Middelburg auf der Kanzel seines Vaters als dessen treuster Schüler, wie seine Christelyke onderwysinge in de leerstukken des geloofs 1652 beweist. Die meisten seiner Schriften sind polemischen und politischen Charakters, denn als leidenschaftlicher Vorkämpfer der Oranier war er im ganzen Lande bekannt und viel angefeindet, u. a. von Vondel.

4. Willem (1579–1629), geb. in Zierikzee, studierte Rechtswissenschaft. Bei einem neunmonatlichen Aufenthalt in England und Schottland tritt er in nahe Beziehungen zu einem puritanischen Kreise in Bamburgh, der mit seiner Betonung eines gottseligen Wandels (praxis pietatis) seinem Leben ein neues Ziel gab. Seit 1604 studierte er in Leiden besonders bei dem jüngeren Trelcatius Theologie und wurde 1606 Pfarrer in Haemstede in der Nähe seiner Vaterstadt, 1612 in Middelburg, wo er neben ¶ Gomarus, ¶ Walaus u. a. bis zu seinem Tode wirkte, als „manhafter Prediger, geschickter Katechet, treuer Seelsorger, einflußreicher Kirchenmann und überaus fruchtbarer Schriftsteller". Er war vor allem Bußprediger und wirkte durch seine weitverbreiteten Schriften (127, die z. T. noch heute gelesen werden) weit über seine Gemeinde hinaus. Als erster forderte er in den Niederlanden die strenge puritanische Sonntagsfeier (De rusttyd, 1622), kämpfte erfolgreich gegen Kleiderluxus, die Baalsfeste der Kirmessen und das Begaffen der päpstlichen Abgötter. Er war nicht nur Vertrauensmann der zahlreichen Engländer im südlichen Seeland, sondern verwandte sich wiederholt bei den Generalstaaten für bedrängte Glaubensgenossen im Ausland, ja er erkannte zuerst darüber hinaus die Pflicht der Heidenmission und schärfte sie seinen Volksgenossen ein. Daneben aber treten gegen Ende seines Lebens immer mehr Gedanken der Mystik hervor. Nicht nur, daß er mindestens so schroff wie Amesius das naturhafte und das allein christliche, geistliche Leben einander gegenüberstellt; als höchstes Ziel erscheint ihm nicht mehr, Gottes Willen zu tun, sondern auszuruhen in der spürbaren Gemeinschaft mit dem Herrn, im Anschauen seiner Schönheit, ja, mit Christo schon hier zu einem Geiste vereinigt zu werden; so besonders in seinen letzten, auch ins Deutsche übersetzten Schriften „Soliloquium" und „Das neue Jerusalem". Sein Einfluß auf den niederländischen ¶ Pietismus (: I A), dessen Vorläufer und Bahnbrecher er ist, kann nicht leicht überschätzt werden. Amesius (¶ Pietismus: I A, 2) bewundert ihn, ¶ Voetius preist ihn als den reformierten Thomas a Kempis; ¶ Lodenstein behandelt vor zahlreichen Hörern seine Schriften; ebenso hat er tief auf Samuel ¶ Nethenus, ¶ Unterenck, ¶ Terstegen und ¶ Lampe gewirkt, der sich wiederholt auf ihn beruft.

ADB 37, S. 526—528; — E. D. van Veen in RE³ XIX, S. 469—474; — P. Glasius: Godgeleerd Nederland 3, 1856, S. 417—424; — H. Heppe: Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, 1879, S. 106—139 (Willem T.), 157—163 (Gewoud T.), 170–173 (Joh. T.); — A. Ritschl: Geschichte des Pietismus, 1, 1880, bes. S. 124—128, 281–289; — W. Goeters: Die Vorbereitung des Pietismus in der reform. Kirche der Niederlande, 1911, bes. S. 84—92, 98 f, 131—134.

Goebel.

Tegnér, Esaias (1782–1846), schwedischer Dichter und Prälat, geb. zu Kyrkerud (Värmland), 1802 Mag. phil. und Dozent für Aesthetik in Lund, 1812 Professor für griechische Philologie (gleichzeitig ordiniert) ebenda, seit 1824 Bischof von Wexiö; 1818 Mitglied der Schwedischen Akademie. In der zur Reformationsfeier 1817 gehaltenen (zunächst den Neuhumanismus vertretenden) Festrede (¶ Schweden, 6 a) stellte er, sowohl den Verstandes-Despotismus der „herzlosen" mechanisierenden Aufklärung, als auch die neue spekulative Philosophie und die „kopflose" schwärmerische Romantik ablehnend, den Glauben und die „gesunde Vernunft" als „friedliche, innerhalb bestimmter Grenzen herrschende Nachbarn" dar; doch pendelte er stets, besonders in seinen späteren Lebensjahren (1840 bis 1841 war er gemütskrank), zwischen einem begeisterten, ethischen Idealismus und einem heidnisch gefärbten Skeptizismus. Seine — von Schiller, dem dänischen Dichter Adam Oehlenschläger († 1850) und dem Geist des Hellenismus beeinflußten — „apollonischen", lyrisch-enthusiastischen Gedichte (Frithiofs Saga, 1825; Axel, 1822; Nattvardsbarnen [Die Abendmahlskinder], 1820; alle in deutscher Uebersetzung bei Reclam hrsg.), wie auch seine Reden (z. B. Epilog, 1820), zeichnen sich durch Kraft, Klarheit und wunderbare Schönheit der Sprache aus. T., der eine oppositionelle Natur (als Politiker ursprünglich liberal, seit etwa 1825 konservativ), vor allem aber ein grundehrlicher Charakter war, wird als der größte Dichter Schwedens gefeiert. Seine romanische Heldenverehrung ist nationalschwedisch.

T.s „Gesammelte Schriften" (samlade skrifter) erschienen 1847—51 (7 Bde.) u. ö. (eine „Jubelfestauflage" 1882 bis 1885), „Nachgelassene Schriften" (Efterlemnade skrifter I—III) 1873—74, Opuscula latina 1875, Ur E. T.s papper, 1882. — Ueber T. s. W. Wottiger: E. T., 1847; — G. Brandes: E. T., 1878; — R. Erdmann: E. T., 1882; — E. Wrangel: Brinkman och T., 1906; — Blummer: T. als Pädagog, 1859; — H. Hecht: E. T. (Archiv f. d. Stud. neuerer Sprache und Lit. 121, Nr. 1—2, 1908); — M. Stjernkranz: E. T., 1907; — P. G. Lyth: T.-studier I—II, 1912; — Derf.: T.s erotik, 1912.

P. P. Jörgensen.

Tehom (Thehom) ¶ Abgrund ¶ Drache ¶ Bibel und Babel, 1.

Teichmann, Karl Philipp Wilhelm (1837 bis 1906), evg. Theologe, geb. in Hannover, Lehrer in Schwerin und Hildesheim, 1865 Hilfsprediger in Nienburg a. d. Weser, 1871 Pfarrer an der Sachsenhäuser Kirche in Frankfurt a. M., dann erster Pfarrer an der davon abgetrennten Lukasgemeinde, war kurz vor seinem Tode in den Ruhestand getreten. T. war Mitarbeiter und zeitweiliger Mitherausgeber der Ztschr. für praktische Theologie (¶ Presse: III, 2 b ¶ Praktische Theologie, 1, Sp. 1722).

Verf. u. a.: Lehrbuch der christlichen Religion 1884; — Konfirmandenbüchlein für die Jugend evg. Gemeinden (1886) 1904⁷; — Die Fortbildung der Konfirmanden in der evg.-luth. Gemeinde zu Frankfurt a. M. 1891.

Gl. mc.

Teichmüller, Gustav (1832–1888), Prof. der Philosophie in Dorpat. Zweifler des Aristotelikers Ad. Trendelenburg, bekannt durch seine entschieden christliche Religionsphilosophie und durch seine Beiträge zur Geschichte der Begriffe und zur Philosophie Platos, darin Gegner von Ed. ¶ Zeller), weniger beachtet, aber vielleicht

noch bedeutender als Schöpfer eines originellen spekulativen Systems. Mit bitterer Ironie, aber immer geistreich, bekämpft er die philosophischen Tagesgrößen seiner Zeit: den ¶ Positivismus, ¶ Darwin, auch ¶ Kant. Durch diese Schärfe und durch die Unausgeglichenheit seiner späteren Schriften hat er sich selbst um die Wirkung gebracht, die ihm gebührt. In psychologischen und historischen Einzelheiten überholt, in einzelnen spekulativen Konstruktionen befremdend, bieten doch die besten seiner Schriften (Metaphysik) viele noch ungehobene Schätze. ¶ Lotze, dem er nahesteht, und der z. B. T.s „Geschichte der Begriffe" die größte Anerkennung gezollt hat (vgl. Kleine Schriften III, 1, S. 363 ff), übertrifft er durch die bohrende Gründlichkeit seiner Gedankenführung, die an Kant gemahnt, und überragt beide durch plastische, an verblüffenden Vergleichen reiche Ausdrucksweise. T. scheidet streng zwischen „Bewußtsein" und „Erkenntnis". Im Bewußtsein finden wir vieles, was nicht ohne weiteres „erkannt" werden kann. Wir brauchen Zeichen, Symbole, um diese Teile unseres Bewußtseinsinhaltes in den Bereich der Erkenntnis einzuführen: „semiotische Erkenntnis". Dazu gehören vor allem die Gefühle, aber auch unser eigentliches „Ich". Weil die bisherige Philosophie das „Ich" immer ohne weiteres erkenntnismäßig analysiert hat, hat sie seinen eigentümlichen Wert verkannt. Das Ich ist das eigentlich Wesenhafte in uns, ist die Wurzel unseres Begriffs vom substanzialen Sein. Nur dem Ich dürfen wir unmittelbar Sein zuschreiben; mittelbar solchen Erscheinungskomplexen, deren „Ich" wir erschließen. Im Ich wurzeln auch alle echt religiösen Vorgänge. Unser den Religionen hat allein das Christentum diese Wahrheit prinzipiell richtig erfaßt. Das Christentum hat deshalb auch allein den richtigen Gottesbegriff. Es projiziert nicht Gott in die Sinnenwelt (Heidentum), identifiziert ihn auch nicht mit unserem Bewußtsein (Pantheismus), sondern begreift ihn als ein Wesen „Ich", das wir in unserem Ich erfassen. Die von T. geplante „Philosophie des Christentums" wurde durch seinen Tod vereitelt.

Beiträge z. Unsterblichkeit der Seele. (1874.) 1876². — Zur Vorgeschichte des Streites. 1879. — Die wirkliche und die scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik. 1882. — Religionsphilosophie. 1886. — Neue konstitutive Philosophie der Religion. Christus. — Kirchenlehre und Dogma. 1889. — Robert E. vgl. Bd IV, § 29. — Adolf Müller: Die Metaphysik T.s. Archiv für systematische Philosophie VI, S. 1—27. 311—37. — Zeller: Die Religionsphilosophie T.s. Preuß. Jahrb. Bd. der Philosophie. 21. 19. S. 218—91. — Rudolf Eucken: Die Religionsphilosophie T.s. Kantstudien. 1900. **Lieber.**

Tekoa, heute Tekua, nordwestlich von Jerusalem in der Wüste Juda; von der Höhe, die noch in byzantinischer Zeit befestigt war (vgl. schon II Chron 11 $_6$), genießt man einen Fernblick bis nach Bethlehem und dem Jordantal und moabitischen Hochland im Osten. Berühmt ist T. als die Heimat des ¶ Amos (Amos 1, 1; somit wird es nur selten erwähnt: II Sam 14, 2. 23 $_{26}$ Jerem 6 $_1$ Nehem 3 $_{5. 27}$ Hebräer 2 $_{24}$ f.). **Greßmann.**

Teleologie, d. i. Lehre von den Zwecken in der Welt.

1. Das Problem: — 2. Zur Geschichte: — 3. Die Lösung. — Vgl. auch ¶ Weltzweck, ¶ Zweckursache, ¶ Gott: IV, 5 ¶ Entwicklungslehre, ¶ Evolution, ¶ Vitalismus usw. ¶ Naturphilosophie ¶ Kosmologie und Religion.

1. Der Begriff des Zweckes stammt aus dem Geistesleben des Menschen. Unser Intellekt kann die Ziele des Handelns in Gedanken vorwegnehmen und durch planmäßiges Wirken allmählich durchsetzen. In diesem subjektiven Ursprung unterscheidet sich der Zweckbegriff nicht von dem Begriff ¶ Kausalität. Wenn man Ich und Welt nicht von vornherein in einen ausschließenden Gegensatz stellt, so liegt in dem subjektiven Ursprung des Begriffs noch kein zwingender Grund, seine Verwendbarkeit für das Verständnis der Welt zu leugnen. Denn von jeher hat das Weltall auf den Menschengeist den Eindruck gemacht, daß es zweckmäßig eingerichtet ist. Schon der Begriff Kosmos im Unterschiede vom Chaos weist auf eine Ordnung hin. Vor allem ist jeder Organismus ein zweckmäßiges Wesen. Anpassungsfähigkeit, Ernährung, Wachstum, Fortpflanzung, Regenerationsfähigkeit sind zweckmäßige Vorgänge, die zur Erhaltung des Individuums und der Art dienen (¶ Biologie, 3). Vor allem dienen alle Gebilde, die durch das Handeln des Menschen erzeugt sind, wie Rechtsordnungen, Sitten, Staatsverfassungen, wirtschaftliche Verbände, Vereinigungen der Verwirklichung von Zwecken. Es fragt sich daher, welche Bedeutung dem Zweckbegriff für die Erklärung der Welt zukommt.

2. Das erste konsequent durchgeführte teleologische System ist das des Aristoteles. Das Universum ist ein großer Organismus, der stufenweise von der ungeformten Materie aus zu den Pflanzen, Tieren und zum Menschengeiste hinauf immer höher organisierte Wesen hervorbringt. An der Spitze der Welt steht der Zwecke setzende und gestaltende Gott (¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 4). Diese Weltanschauung wurde vom Christentum angenommen und bildete für das ganze Mittelalter die Grundlage des Weltverständnisses (¶ Natürliche Theologie). Aber schon im Altertum hat die Philosophie Demokrits jede T. ausgeschieden und allein durch den Gedanken der wirkenden Ursache und der Notwendigkeit ein Verständnis der Welt gewinnen wollen (¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 1 ¶ Materialismus, 1). In der Renaissancezeit haben F. ¶ Baco und ¶ Descartes den Zweckbegriff zurückgestellt, weil die Einzelforschung nur nach wirkenden Ursachen fragen dürfe. Am radikalsten hat dann ¶ Spinoza in seiner Ethik (I, Anhang) alle T. bekämpft. Sie sei entstanden durch Hereintragung einer subjektiv-menschlichen Kategorie in die Erkenntnis der Welt; objektiv seien nur die Begriffe der Notwendigkeit und wirkenden Ursache berechtigt. Der durch ¶ Lessing, ¶ Herder, ¶ Goethe, ¶ Schelling, ¶ Schleiermacher erneuerte Spinozismus hat freilich Spinozas Lehre durch eine teleologisch evolutionistische Weltanschauung ergänzt. — ¶ Kant hielt die T. für berechtigt als regulatives Prinzip der Beurteilung der Naturwesen, aber für unberechtigt als konstitutives Prinzip, sofern man wirkende Zweckursachen in der Natur annehmen wollte. Aber er selbst sah als Endzweck der Welt den moralischen Menschengeist und den [illegible] an. Daher war es begreiflich, daß seine Nachfolger den Unterschied von regulativer und konstitutiver T. fallen ließen. Wie

schon ¶ Leibniz, so verbanden auch ¶ Lotze, ¶ Wundt, Ed. von ¶ Hartmann Kausalität und T. in ihren Systemen.

3. Die Bedenken der neueren Naturwissenschaft gegen die Verwendung des Zweckgedankens sind begreiflich aus der Erkenntnis heraus, daß die Einzelforschung die Zweckbetrachtung höchstens als heuristisches Prinzip verwerten kann. Die eigentlichen Fortschritte der Forschung können nur in immer genauerer Erkenntnis der wirkenden Ursachen gewonnen werden (vgl. ¶ Entwicklungslehre, 1, besonders S. 381 f). So hat auch die ¶ Biologie (: 2) ihre Fortschritte dadurch erreicht, daß sie untersuchte, welche physikalischen und chemischen Ursachen im einzelnen bei den organischen Vorgängen wirksam sind. Hierbei ist der Streit zwischen Mechanismus und Vitalismus noch nicht entschieden; denn es fragt sich, ob die physikalisch-chemischen Ursachen restlos den Organismus erklären, oder ob außer denselben noch irgendwie anders geartete Ursachen mitwirken (vgl. ¶ Materialismus, 2 ¶ Energie und Energetik, 3—4 ¶ Vitalismus). Die Frage nach der T. wird aber letztlich durch diesen Streit nicht berührt. Denn auch wer den Organismus nur für eine komplizierte Maschine hält, muß doch zugeben, daß die mechanisch zu erklärenden Kräfte in zweckmäßiger Weise zusammenwirken. Kausalität und T. bilden überhaupt keinen sich ausschließenden Gegensatz, sondern sie verhalten sich zueinander wie progressive und regressive Betrachtung oder wie Multiplikation und Division. Wer bei der Erforschung des einzelnen stehen bleibt und jede zusammenfassende Betrachtung und universale Anschauung des Ganzen ausschließt, wird auch die T. als störendes Element abweisen. Demgegenüber ist aber geltend zu machen, daß eine Gesamtbetrachtung der Welt notwendig teleologisch gerichtet sein muß. Auch die Darwinsche Theorie hat nicht die vorhandene Zweckmäßigkeit der Organismen leugnen wollen, sondern sie hat zu zeigen gesucht, welche Faktoren das Zustandekommen derselben bewirkt haben. (¶ Darwin.) Allerdings ist der ¶ Darwinismus (: 3) in Deutschland so gewendet worden, daß er die Organismen rein mechanisch unter Ausschluß jeder leitenden Zweckabsicht begreifen sollte. Sofern damit eine anthropomorphe oder abrupt wunderhaft eingreifende Auffassung des Wirkens Gottes bestritten wurde, ist der Kampf gegen die T. berechtigt. Aber die Behauptung, daß die vorhandene Weltordnung nur durch blind wirkende Mächte, also ganz zufällig entstanden sei, mutet unserm Denken eine absonderliche Annahme zu. Man wird mindestens annehmen müssen, daß irgendwelche Tendenz zur Stabilität, zur Ausgleichung, irgend welche Anpassungsfähigkeit in den Dingen gelegen habe. Damit aber stehen wir in der T. mitten inne (¶ Gott: IV, 5).

Der Hinweis auf manches Unzweckmäßige in der Welt wie z. B. auf Organe, die keine Bedeutung für die Erhaltung des Wesens haben, erledigt sich dadurch, daß diese Organe teils in einem früheren Stadium der Entwicklung Bedeutung gehabt haben, teils daß ihre Bedeutung noch nicht völlig durchschaut ist. Wenn man ferner das Leiden in der Welt ins Auge faßt, das durch den Kampf ums Dasein und durch zwecklose Grausamkeit einzelner Tierarten hervorgerufen wird, so ist zuzugeben, daß das, was der Erhaltung der einen Art dient, der andern schädlich ist. Die Grausamkeit wächst in der Menschenwelt und wird hier noch unerträglicher. Aber hier ist festzuhalten, daß eine zweckvolle Gestaltung des Lebens eine Aufgabe ist, die dem Menschengeschlecht immer neu gestellt wird. Sie kann nur im Kampf mit Leid und Schuld gelöst werden und wird nie vollkommen durchgeführt sein (¶ Theodizee: II ¶ Weltleid).

Falsch aber wäre es, bei der T. in der äußeren Natur stehen zu bleiben, und die Frage, ob T. im Weltall herrsche, ausschließlich von kosmologischen und biologischen Fragen abhängig zu machen. Denn die äußere Natur weist über sich hinaus auf das Geistesleben des Menschen, das in Zweckzusammenhängen mit der Natur steht und doch eine höhere Stufe über ihr bildet, was ¶ Materialismus und ¶ Positivismus vergeblich bestreiten. Hier ist das eigentliche Gebiet der Zwecke. Jede Weltanschauung muß aber vom Wesen des Menschen aus, nicht vom Wesen der Natur allein gewonnen werden. Ueber der Natur und doch im teleologischen Zusammenhang mit ihr erhebt sich ein Reich der Kultur. Dies wird zwar bedrückt und gehemmt von Schwierigkeiten und durch Egoismus erniedrigt. Trotzdem liegt der eigentliche Weltzweck (: 4) gerade in ihm. Denn die sittliche Freiheit und Herrschaft über die Welt in der Gemeinschaft persönlicher Geister ist die höchste Aufgabe, die uns gestellt wird. Der christliche Glaube schließt die Erkenntnis ein, daß die Welt ein Kosmos ist, durchwaltet von göttlicher Güte und Weisheit (¶ Theismus, 5—7). Die in ihm liegende T. wird aber erst vollendet durch den Glauben an einen erlösenden, erziehenden und vollendenden Liebeswillen Gottes.

P. N. Cossmann: Elemente der empirischen T., 1899; — Otto Liebmann: Gedanken und Tatsachen, I, 1899, S. 230—275; II, 1904, S. 140—172; — H. Lotze: Mikrokosmus II, 1896³, S. 17—44; — Chr. v. Sigwart: Der Kampf um den Zweck: in: Kleine Schriften II, (1881) 1889², S. 24—67; — W. Wundt: Logik (1880 ff), 1906—07³; — M. E. v. Bär: Studien auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, 1874, S. 49—107; — A. Trendelenburg: Logische Untersuchungen II, 1870, S. 1 bis 94; — E. v. Hartmann: Kategorienlehre, 1896; — Ferner Lit. zu ¶ Vitalismus.

J. Wendland.

Teleologischer Gottesbeweis ¶ Gott: IV, 5.

Telesphorus, römischer Bischof 125?—136?, als Nachfolger ¶ Sixtus' I. Spätere Ueberlieferung schreibt ihm die Ansetzung der vierzigtägigen Fastenzeit zu wie die Bestimmung der Messe in der Nacht vor dem Feste der Geburt des Herrn. Nicht teil auch steht sein Märtyrertod, wegen dessen er als Heiliger verehrt wird.

A. Hauck in RE³ XIX, S. 474.

Werminghoff.

Tell-el-Amarna (Tel-Amarna). Die sogenannten T.-A.-Tafeln sind 1887 zufällig von Fellachen gefunden worden. Die Fundstelle liegt innerhalb des Trümmerfeldes von Chut-Aten, der Residenz des Königs Amenophis IV = Chuenaten (um 1380—1363; ¶ Aegypten: I, 4, Sp. 172), ungefähr 300 km südlich von Kairo auf dem rechten Nilufer in der Nähe eines Et-Tell (= der Ruinenhügel) genannten Dorfes, das zum Gebiete der Beni 'Amrân- oder el 'Amârna-Beduinen gehört. Aus der Verquickung dieser beiden Bezeichnungen ist bei Europäern die den Eingeborenen unbekannte Ortsbenennung T.-A. ent-

standen. Die meisten der damals gefundenen Tafeln und Tafelstücke befinden sich jetzt im Berliner Vorderasiatischen Museum, andere im Britischen Museum, im ägyptischen Museum in Kairo, in Oxford, im Louvre und in Privatbesitz. Die Hoffnung, daß neue Grabungen unsern Besitz an gleichartigen Urkunden bereichern würden, hat sich bisher leider nicht verwirklicht. — Diese Tafeln sind ein Teil des Staatsarchivs Amenophis' IV, und zwar der Teil, der es mit den asiatischen Beziehungen Aegyptens (¶ Aegypten I, 4, Sp. 171 f; III, Sp. 203 f) zu tun hat. Die weitaus größte Menge der gefundenen Tafeln sind Briefe vorderasiatischer Machthaber an den Pharao, die teils mit ihm auf gleichem Fuße verkehren, teils von ihm abhängig oder ihm untertan sind. Zur ersten Klasse gehören die Herrscher von Babylonien, Assyrien, Mitanni, Chatti (¶ Hethiter) und Cypern, denen der Aegypterkönig als Bruder gilt, zur letzteren hohe ägyptische Beamte und ferner zahlreiche Fürsten in Syrien und Palästina, die den Pharao als ihren Herrn bezeichnen. Endlich sind auch noch einige Briefe vorhanden, die von dem Aegypterkönig an seine Untertanen in Asien gerichtet sind. Bei ihnen handelt es sich entweder um Abschriften, die im Archiv zurückbehalten worden, oder wahrscheinlicher um Briefe, die nicht abgeschickt oder als unbestellbar an ihren Absender zurückgelangt sind.

Selbstverständlich haben diese Briefe einen seltenen historischen Wert; sie geben in einzigartiger Weise Einblick in das bunte Völkergetriebe, das im 14. Jhd. vor Christus den vorderen Orient erfüllte. Da sehen wir im fernen Osten den späteren Großstaat Assyrien aus kleinen Anfängen höher streben und die kassitischen Könige von Babylonien (¶ Babylonien, 3 b, Sp. 853) sich vergeblich bemühen, den Vasallen niederzuhalten. Da bekommen wir Kunde von dem mesopotamischen Staate Mitanni, der sich selbst noch in nachmals eigentlich assyrischem Gebiete behauptet (¶ Mesopotamien), und von dem der ¶ Hethiter, der von Norden her gegen Syrien vordringt und vor sich her die Amurru-Leute, d. h. die Amoriter des AT.s (¶ Nachbarvölker Israels, 1) gegen Süden drängt. Einen lebhaften Eindruck bekommen wir von der politischen Zerklüftung ganz Syriens und besonders Palästinas (¶ Kanaan, 9), wo es keinen Frieden und keine Ruhe gibt unter den vielen sich gegenseitig befehdenden kleinen Herrschern, die sich selbst gegenüber gemeinsamen Gefahren nicht zu gemeinsamem Handeln aufraffen können; zugleich illustrieren ihre Fehden sehr gut die Ohnmacht der ägyptischen Zentralgewalt, die unfähig ist, ihr Gebiet zu beherrschen und zu verteidigen, obwohl dies gerade damals besonders nötig gewesen wäre. Denn außer den von Norden her vordringenden ¶ Hethitern ist im Norden wie im Süden des Landes eine Bevölkerungsschicht: die SA. GAZ im Norden, die Chabiru im Süden) vorhanden, die offenbar erst neben den Kulturboden betreten hat, sich dort seßhaft zu machen sucht und zu diesem Zwecke die Streitigkeiten der einheimischen Machthaber sehr geschickt ausnutzt. Eine ganz ähnliche Rolle wie sie spielen auch die Sutu, d. h. die Nomaden der syrischen Wüste, von denen kleine Trupps in den Sold der syrischen Fürsten getreten sind und sich auf diese Art im Lande einnisten. Sachlich angesehen sind Sutu-, Chabiru- und SA. GAZ-Leute durchaus gleichartig. Schwerlich aber ist, wie das von einzelnen, besonders von ¶ Winckler, angenommen wird, SA. GAZ eine ideographische Schreibung für auszusprechendes Chabiru. Letzteres ist möglicherweise, aber nicht ganz sicher, Wiedergabe eines kanaanäischen Wortes 'Ibrim = ¶ Hebräer. Aus chronologischen Gründen ist es aber wenig wahrscheinlich, daß schon unter den Chabiru der T.briefe die nachmaligen Israeliten in Kanaan eingedrungen sein sollten (¶ Hebräer ¶ Israel, 3).

Das Ueberraschendste an diesen Tafeln war der Umstand, daß sie alle in babylonisch-assyrischer Keilschrift und fast alle in babylonisch-assyrischer Sprache abgefaßt sind; das gilt sogar von den aus Aegypten nach Asien gerichteten Briefen. Diese Verwendung der babylonischen Schrift und Sprache für den diplomatischen Verkehr asiatischer Fürsten mit ihrem ägyptischen Oberherrn und erst recht im Verkehr kanaanäischer Fürsten untereinander, wie sie durch Funde aus der gleichen Zeit, die man in Palästina gemacht hat, bewiesen wird, setzt eine sehr starke Beeinflussung dieser Gebiete durch die babylonische Kultur voraus. Eine solche ist auf Grund der lange vor der T.-A.-Zeit liegenden Eroberungen des Westlandes durch babylonische Herrscher (¶ Babylonien usw., 3 b, Sp. 853) durchaus erklärlich und wahrscheinlich. Man darf aber diese babylonische Einwirkung auch nicht überschätzen; ist doch das Babylonische, das die Fürsten durch offenbar einheimische Schreiber schreiben lassen, ein böses Kauderwelsch; das von grammatischen und syntaktischen Schnitzern wimmelt, und wo z. B. die kanaanäischen Schreiber manchmal, da sie offenbar nicht sicher sind, für das, was sie sagen wollen, auch stets das rechte Wort gefunden zu haben, dem babylonisch-assyrischen das entsprechende Wort in ihrer (mit dem ¶ Hebräischen identischen) Muttersprache hinzugesetzt haben. — Von einer Beeinflussung der Kanaanäer durch die babylonische Religion ist erst recht kaum etwas zu spüren. Zwar kommen vereinzelte (im ganzen nur drei) Eigennamen von Personen vor, zu deren Bestandteilen der Schreibung nach babylonische Götternamen gehören. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß die betreffenden Ideogramme hier nicht babylonische, sondern vielmehr einheimische Götter bezeichnen. Aehnlich steht es mit zwei Oertlichkeiten namens Bit Ninib, d. h. Haus Ninibs (das eine im Gebiete von Jerusalem). Auch das braucht nicht auf eine Verehrung des babylonischen Gottes Ninib (¶ Babylonien usw., 4 B l, Sp. 869) in Phönizien und Palästina hinzuweisen; das Vorkommen von Ortsbezeichnungen nach dem babylonischen Gotte Nabu (¶ Babylonien usw., 4 B m, Sp. 870) in Kanaan macht es freilich wahrscheinlich, daß zeitweise auch andere babylonische Götter dort verehrt worden sind. — Auf welchem Wege sich Mythen der Babylonier in der alten Welt verbreitet haben, dafür gibt der T. A. Fund ein schönes Beispiel. Unter den Briefen des Staatsarchivs befinden sich nämlich auch in Babylonien gefertigte Abschriften der Mythen von Adapa (¶ Babylonien usw. 4, Sp. 880 f; und von Nergal und Ereschkigal (¶ Babylonien usw., 4 B l. o). Diese haben dem oder den Keilschriftkundigen am ägyptischen Hofe als Uebungsbuch im Lesen und Uebersetzen baby-

lonischer Schriftwerke gedient, wie man an den den Keilschriftzeichen beigesetzten Tintenpunkten sieht, mit denen man nach ägyptischer Weise die Wörter voneinander abteilte. Auf ähnliche Art mögen auch andere Mythen zur Kenntnis der Vorderasiaten und Aegypter gekommen sein.

Viel stärker als von babylonischer Religion zeigen die meisten Briefschreiber sich von der religiösen „Reform" Amenophis' IV (¶ Aegypten: II, 2, Sp. 177 f) berührt; sie beifern sich, den Pharao als Sonnengott zu preisen und ihm ihre Verehrung in der Form des sieben- oder vierzehnmaligen Kotaus, wenn auch nur schriftlich, zu bezeugen. — Der Gesamteindruck, den die T.-A.-Briefe von der Lage Vorderasiens erwecken, ist der, daß sich hier babylonische und ägyptische Einflüsse ungefähr die Wage halten. Daneben wird sich vermutlich noch ein sehr starker hethitischer Einschlag herausstellen, wenn erst das hethitische Archiv von Bogazköi (¶ Ausgrabungen, 3 ¶ Hethiter), das Briefe von Personen enthält, die auch mit dem Pharao korrespondieren, deutlich zu uns redet. — Dies Resultat steht durchaus im Einklang mit dem Ertrag der ¶ Ausgrabungen (: 4. 5), die bisher in Syrien gemacht worden sind.

Grundlegend für das Verständnis der Tell-el-Amarna-Briefe ist Hugo Winckler: Die Tontafeln von Tell-el-Amarna, 1896 (= Keilinschriftliche Bibliothek V). — Den jetzigen Stand der Forschung erkennt man aus J. A. Knudtzon: Die el-Amarna-Tafeln, 1907 ff (= Vorderasiatische Bibliothek II); — Ferner vgl. Carl ‡ Niebuhr: Die Amarna-Zeit. Aegypten und Vorderasien um 1400 v. Chr. nach dem Tontafelfunde von El-Amarna, 1899 (= Der alte Orient I, 2); — Hugo ‡ Winckler in KAT³ 1903, S. 192—203; — C. F. ‡ Lehmann-Haupt: Die Geschichte Judas und Israels im Rahmen der Weltgeschichte (RGVB II, 1. 6), 1911; — Albert T. Clay: Amurru, the home of the northern Semites, 1909. **Fr. Küchler.**

Teller, 1. Romanus (1703—50), geb. zu Leipzig als Sohn des gleichnamigen Archidiakonus R. T. an der Nikolaikirche, studierte seit 1719 in Leipzig Philosophie und Theologie. 1723 Katechet, 1731 Prediger an der Peterskirche in Leipzig, 1737 Subdiakonus, 1739 Diakonus, 1745 Pastor an der Thomaskirche daselbst; daneben 1738 a.o., 1740 o. Professor der Theologie in Leipzig.

Sein Hauptwerk ist die sogenannte „Englische Bibel": Die heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments nebst einer vollständigen Erklarung derselben, welche aus den ausserlesensten Anmerkungen verschiedener englandischer Schriftsteller zusammengetragen und zunächst in französischer Sprache an das Licht gestellt, nunmehr aber in dieser deutschen Uebersetzung auf das Neue durchgesehen und mit vielen Anmerkungen und einer Vorrede begleitet worden, 19 Bde., Leipzig 1749—1770, Bd. 1—2 von T., 3—11 von J. A. Dieskelmeyer, 12—19 von J. Bruder, die deutsche Uebersetzung von M. J. D. Heyde (¶ Bibelübersetzungen, 5, Sp. 1166 i). — Ueber ihn vgl. RE³ XIX, S. 475 (dort Lit.); — Jöchers Lexikon IV, S. 1044 f. **Lunde.**

2. Wilhelm Abraham (1734—1804). Geb. in Leipzig als Sohn des Romanus T. (s. 1); Studium und erste kirchliche Aemter in seiner Vaterstadt, 1761 Professor und Generalsuperintendent in Helmstedt, 1767 bis 1804 Propst und Oberkonsistorialrat in Berlin-Cölln. Durch J. A. ¶ Ernesti für ein von der Dogmatik unabhängiges Verständnis der Bibel gewonnen und durch ein Buch des Jesuitaners Samuel Crell beeinflußt, schrieb T. 1764 ein Lehrbuch des christlichen Glaubens, das die reine Bibellehre vertreten wollte und nach dem Schema vom 1. und 2. Adam gegliedert war. Als die erste von der Tradition stärker abweichende Dogmatik in Deutschland erregte es viel Aufsehen und Widerspruch (in Kursachsen konfisziert). T. blieb nicht bei diesem aufgeklärten Biblizismus stehen, sondern schritt zu entschiedenster Neologie (¶ Rationalismus: III, 2 b) fort. Im „Wörterbuch zum NT" (1772, 1805⁶) suchte er das NT aus der hebräisch-griechischen in die Sprache der Gegenwart zu übersetzen, gelangte aber dabei zu recht trivialen Umdeutungen. In seiner „Religion der Vollkommnern" (1792) trat er dafür ein, daß das Christentum sich in der Gegenwart zu einer vollkommneren Stufe entwickeln müsse (¶ Weiterentwicklung der christlichen Religion, 1). Im Blick auf den preußischen Thronfolger schrieb er 1777 anonym „Valentinian oder geheime Unterredungen eines Monarchen mit seinem Thronfolger über die Religionsfreiheit der Untertanen". Er entfaltete auch eine eifrige praktische Tätigkeit, wirkte für Gesangbuchs-, liturgische Reform und Religionsunterricht, war Mitarbeiter an Fr. ¶ Nicolais Allgemeiner deutscher Bibliothek und seit 1786 Mitglied der ¶ Akademie, alles in allem: einer der angesehensten und wirksamsten Vertreter der Berliner theologischen Aufklärung. Unter ¶ Wöllners Regiment war seine Stellung schwierig. Sein Votum gegen die Absetzung des Predigers Schulz in Gielsdorf (¶ Preußen: I, 3 e, Sp. 1796) als der protestantischen Gewissensfreiheit zuwider trug ihm 1792 eine dreimonatliche Amtsenthebung ein. Eine lebhafte Kontroverse, in die auch ¶ Schleiermacher eingriff, rief seine „Beantwortung des Sendschreibens einiger Hausväter jüdischer Religion an mich, den Propst T." (1799) hervor, in der er von übertretenden Juden als Bekenntnis nur verlange, daß sie Jesus als Christ, d. h. als Stifter einer geistigeren und erfreuenderen Religion als die ihre anerkennen sollten.

RE³ XIX, S. 475 ff; — Friedrich Nicolai: Gedächtnisschrift auf T., 1807; — O. Frank: Geschichte der prot. Theologie III, 1875, S. 95 ff; — W. Gaß: Geschichte der prot. Dogmatik IV, 1867, S. 206 ff; — Paul Wolff in der Evg. Kirchenzeitung 1905, S. 833 ff; — H. Doering: Die deutschen Kanzelredner des 18. und 19. Jhds., 1830, S. 506 ff (mit Schriftenverzeichnis); — W. Wendland im Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte 10, 1913, S. 361 ff. **Heinrich Hoffmann.**

le Tellier, Michel, ¶ Le Tellier.

Telugu ¶ Indien: II, A 1.

Tempel ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 3 b (Sp. 532 ff) ¶ Aegypten: II, 3 ¶ Babylonien, 4 B (usw. die Artikel über die einzelnen Religionen; ferner:) ¶ Griechisch-römische religiöse Kunst, 1. 4 ¶ Heiligtümer Israels: III (salomonischer T.); V (nachexilischer T.; vgl. ¶ Judentum: I, 2. 3) ¶ Tempel, herodianischer, ¶ Synagoge ¶ Altchristliche Kunst ¶ Kirchenbau ¶ Moschee.

Tempel, Deutscher. Der Begründer der deutschen T.gemeinden ist der Württemberger Christoph ¶ Hoffmann, der durch seinen Vater, den Begründer eines Konventikels in ¶ Korntal, schon mit dem Sektenwesen vertraut war und durch die Schriften von Ph. M. ¶ Hahn entscheidend beeinflußt wurde. Mit ihm verband sich Chri

stoph Paulus, ein Neffe des bekannten Heidelberger H. E. G. ¶ Paulus. 1854 erließen beide einen Aufruf zwecks Sammlung des Volkes Gottes in Palästina, — der alte Grundgedanke der ¶ Exodusgemeinden. Als Vorbild für die künftige Organisation wurde im Kirschenhardthof bei Marbach ein soziales Gemeinwesen begründet (1856), organisiert nach altchristlichem Vorbilde, denn man erwartete das himmlische Jerusalem. Nachdem Hoffmann 1859 offiziell aus der Landeskirche ausgestoßen worden war, bildete sich die Gemeinschaft 1861 als deutscher T. mit Hoffmann als Bischof, einem Aeltestenrat und Synoden; ein eigenes Bekenntnis wurde 1863 aufgestellt. 1868 wurden die Gedanken der T.aufrichtung in Palästina wirklich ernstlich in Angriff genommen, Hoffmann und der ehemalige Kaufmann Georg David Hardegg gründeten als erste Kolonie Haifa, der Faisa, Sarona, Beirut, Nazareth, Tiberias, Hamidije-Wilhelma u. a. folgten, insgesamt an 1400 Seelen. Auf wirtschaftlichem und sozialem (Hospital, Schule) Gebiete leistet der T. Hervorragendes; vgl. ¶ Orient: II, Sp. 1020. Die Gemeinschaft ist dem Schutze des Deutschen Reiches unterstellt, die Schulen erhalten seit 1879 von Reichs wegen Unterstützung. Als deutsche Kolonie erfüllt der T. in Palästina eine Mission. Das ursprünglich sehr starke religiös-apokalyptische Moment aber ist völlig zurückgetreten; man nimmt Ansiedler auf, die nicht zum T. gehören, es herrscht dogmatische Freiheit, das Abendmahl ist durch die Agape (Liebesmahl) ersetzt, die Taufe durch eine Darstellung der Kinder, die Konfirmation durch eine Einsegnung. Doch steht diesen Freiheiten eine starke Gehorsamspflicht gegenüber dem T.leiter zur Seite. Hoffmann selbst hat nicht wenig zu dieser Ablassung des religiösen Momentes beigetragen, er schwenkte immer deutlicher vom extremen Supranaturalismus zum Rationalismus um, bekämpfte die Trinität, Präexistenz Christi, Versöhnung und Rechtfertigung. 1874 hatte er sich mit Hardegg entzweit, der nun seinerseits mit seinen Anhängern den sog. „Reichsbruderbund" bildete. Außerhalb Palästinas zählt der T. noch etwa 400 um einen T.rat geschart Mitglieder in Stuttgart, woselbst auch die alte Zeitschrift des T., die „süddeutsche Warte" noch erscheint; einige kleine Gemeinden bestehen in Sachsen, die Gemeinden in Amerika und Rußland scheinen eingegangen zu sein.

A. Wolf in RE³ XIX, S. 482 ff; — Fr. Lange: Geschichte des T., 1899; — Fr. Lerch: Die deutschen Kolonien in Palästina. Ein Blick auf ihre Vergangenheit (Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästina-Vereins 1900); — G. Wolf: Minchen und Zeiten der Gemeinde T., 1907, S. 2881; — Chr. Hoffmann: Mein Weg nach Jerusalem, S. 80 ff., 1881 und 1884; — Derf.: Geschichte des Tempelordens, 1855; — Derf.: Fortdauer und Wiederkehr des Gesetzes des Abfalls vom Christentum, 1860 ff.; — Derf.: Occident und Orient, 1875; — G. Schumacher: Die neuesten Ausgrabungen in Palästina 1900. **Köhler.**

Tempel, Herodianischer. Zu den von ¶ Herodes I errichteten Prachtbauten in der Umgebung des nachexilischen Heiligtums ¶ Heiligtümer Israels: V gehörte das alte Tempelhaus, das bei der Rückkehr Israels aus Babylonien (¶ Judentum: I, 2. 3 ¶ Haggai ¶ Sacharja) als Ersatz für den salomonischen T. ¶ Heiligtümer Israels: III) errichtet war, nicht mehr, und so entschloß sich der König, es durch ein neues zu ersetzen, dessen Glanz bernach sprichwörtlich wurde. Im Jahre 20—19 v. Chr. begann der Bau; in 1½ Jahren war das T.haus, in 8 Jahren waren die Umfassungsmauern und Hallen vollendet, aber fertig gestellt wurde der Bau erst unter dem Prokurator Albinus (63 bis 64 n. Chr.), d. h. 6 Jahre vor seiner Zerstörung. Herodes hatte vor allem den T.platz vergrößert, fast verdoppelt, indem er im Süden gewaltige Gewölbe aufführen ließ. Eingänge befanden sich auf allen vier Seiten, die Haupteingänge aber im Westen. An der äußeren Umfassungsmauer auf der inneren Seite des T.platzes erstreckten sich auf marmornen Säulen drei- oder zweischiffige Hallen, mit Zedernholz getäfelt. Man gelangte zunächst in den äußeren Vorhof oder in den Vorhof der Heiden, wo die Geldwechsler und Viehhändler ihren Stand hatten. Innerhalb dieses Platzes lag der innere Vorhof, der durch Mauern abgeschlossen war; um die Mauern lief eine Terrasse, am Fuß der Terrasse stand ein steinernes Gitter, bis zu dem die Heiden gehen durften. Warnungstafeln in griechischer und lateinischer Sprache bedrohten mit Todesstrafe jeden Heiden, der die Schranken überschreiten wollte. Der innere Vorhof war wieder durch eine Mauer in zwei Teile geteilt; die östliche Hälfte, zu der auch Frauen Zutritt hatten, hieß der „Vorhof der Weiber"; dort war das „schöne Tor" (Apgsch 3₂), dort standen 13 Opferstöcke für die Gaben der Tempelbesucher. Der westliche Vorhof war nur für Männer bestimmt, aber durch ein Steingitter von dem innersten Priestervorhof getrennt. Dort war unter freiem Himmel der Brandopferaltar errichtet, von gewaltigen Maßen. Nördlich vom Altar war die Schlachtstätte, wo die Tiere getötet wurden. Eherne Waschbecken waren für die Priester vorhanden. Zwölf breite Stufen führten zum T.haus hinauf, dessen Wände aus weißen Marmorquadern bestanden. Durch einen Vorhang trat man aus der Vorhalle in das Heilige; dort erhob sich der goldene Räucheraltar, dort brannte der goldene siebenarmige Leuchter, dort stand auch der goldene Schaubrottisch. Vom Heiligen war das Allerheiligste wiederum durch einen Vorhang geschieden; der Raum war dunkel und leer und durfte nur einmal im Jahre vom Hohenpriester (am Versöhnungstage) betreten werden. Der herodianische T. entsprach in allen wesentlichen Zügen dem zweiten T., und die Forderungen der Pharisäer waren genau berücksichtigt. Heidnisch war nur der goldene Adler, der über dem T.tore angebracht war. Der goldene Weinstock dagegen, der zwar in der älteren Zeit nie erwähnt wird, ist mit dem Wesen der Jahvereligion wohl verträglich, da Blätter, Reben und Trauben des Weinstocks auch in den alten Synagogen häufig als Ornamente verwandt wurden.

C. Schäfer 1909⁴ ff (vgl. Reg.): — G. Dalman: Der zweite Tempel zu Jerusalem (Palästina-Jahrbuch V, 1909, S. 29 ff); — Paul Wicklev: Jerusalem zur Zeit Christi (Palästina-Jahrbuch VII, 1911, S. 35 ff); — R. Mittel in RE³ XIX, S. 498 ff (Literatur ebda. S. 488); — Derf. S. 509 ff über die einzelnen Tempelgeräte. **Greßmann.**

Tempel, Salomonischer, ¶ Heiligtümer Israels: III.

Templerorden Tempelherren, Templer ¶ Ritterorden.

Tempelschlaf (= ¶ Incubation) ¶ Erschei-

nungswelt der Religion: I, A 1 f ¶ Mantik, 3. 4 ¶ Griechenland: I, 5.

Tempelsklaven in Israel ¶ Nethinim ¶ Fremde usw. in Israel, Sp. 1052.

Tempelweihe, Fest der, ¶ Feste: I, A 6 b.

Temperamente.

1. Geschichte des Begriffs; — 2. Wert der Temperamentslehre; — 3. Ethisch-pädagogische Verwertung derselben.

1. Wenn man von T. im Sinne von leidenschaftlicher, rascher Beweglichkeit und von temperamentvoller, im Sinne von stark im Ausdruck erregter Stimmung redet, so geht das von der Annahme aus, daß es auch temperamentlose, d. h. nicht erregte oder die Erregung nicht zeigende Naturen gibt. Hinter der Lehre von den T.n steckt ein gut Teil wissenschaftlicher Aberglaube. Ursprünglich rein medizinisch gedacht, bezeichnet T. bei Hippokrates die Mischung der Säfte des menschlichen Körpers, deren man vier annahm: Blut, Schleim, gelbe Galle, schwarze Galle, und denen man die Grundqualitäten der Materie: warm, kalt, flüssig, trocken zuordnete. Danach sprach auch Galen von Sanguinikern, Phlegmatikern, Choleritern, Melancholikern, indem er die Kräfte der Seele, ja auch das ganze geistige Leben von der Mischung des Körpers abhängig dachte. Diese auf naturphilosophischer Spekulation, nicht auf Beobachtung beruhende, also ziemlich grundlose Einteilung wurde auch dann noch beibehalten, als jene überwunden war und man erkannte, daß der durchgängige Zusammenhang geistiger Eigentümlichkeiten mit bestimmt erkennbaren Zügen körperlicher Konstitution nicht stattfinde. Eine psychologische T.slehre entwarf dann ¶ Kant in seiner Anthropologie, indem er in den überlieferten Ausdrücken lediglich eine Analogie des „Spiels der Gefühle und Begierden" mit der vornehmsten körperlichen bewegenden Ursache fand. Seine Charakteristik der T. hat sich weithin durchgesetzt: ausgehend von dem Gegensatz des Gefühls und der Tätigkeit einer-, der Erregbarkeit und Abspannung der Lebenskraft andererseits, beschreibt er das sanguinische T. als ein solches, in dem die Empfindung schnell und stark beeinflußt wird, aber nicht tief eindringt, das melancholische als ein solches, in welchem die Empfindung weniger auffallend ist, aber sich tief einwurzelt, das cholerische als das bitzigere, aber nicht anhaltender Tätigkeit, das phlegmatische als das nicht leicht oder rasch, aber, wenn auch langsam, doch anhaltend bewegte. Verwandt damit ist ¶ Schleiermachers Unterscheidung nach dem Ueberwiegen der Rezeptivität oder Spontaneität einerseits, des rascheren oder langsameren Wechsels der für sich als Einheit zu setzenden Lebensmomente anderseits, wobei er aber Schattierungen der Haupttemperamente annimmt. ¶ Lotze hat im Mikrokosmus zunächst die einzelnen ausgezeichneten Formen unabhängig von der veralteten T.slehre herausgehoben, also die formellen Verschiedenheiten, die sich, teils auf den Anstoß äußerer Reize, teils ohne sie, in der Geschwindigkeit, Mannigfaltigkeit, der Intensität, in der Konsequenz oder Unstetigkeit zeigen, mit denen der Wechsel der Vorstellungen, der Gefühle und der Strebungen in den einzelnen Individuen vor sich gehen; dann aber hat er doch wieder die alten vier T. als einander folgend im Lebensverlauf des Individuums geistreich nachzuweisen gesucht. ¶ Herbarts T.slehre, die zur Sensibilität und Irritabilität noch die Vegetation (das übrige des leiblichen Lebens) fügte und nun durch das Ueberwiegen entweder eines oder zweier oder aller drei Faktoren die 7 denkbaren Fälle bedingt sein ließ, hat keine Schule gebildet, so wenig als seine Behauptung, ein Kind, wie wir es wünschen müssen, dürfe gar kein T. haben, weil die drei Faktoren in ihm vollständig und in gehörigem Verhältnis zusammenwirken sollen. R. ¶ Rothe allerdings, der in den notwendig vier T.n eine unverhältnismäßige Schwäche oder Stärke des Verstandesbewußtseins oder der Willenstätigkeit erblickt, kann alles temperamentsmäßige Denken oder Wollen, Erkennen oder Bilden nur unrichtig, durch Selbstbeherrschung völlig zu überwinden nennen.

2. C. Stewart (s. u.) weist nun nach, daß, da es sich bei den T.sunterschieden teils um das Maß der Erregbarkeit des Gefühls überhaupt, teils um den leichteren oder schwereren Wechsel der Erregung, teils um entgegengesetzte Dispositionen für Lust- oder Unlustgefühle handelt, sich aus diesen Gesichtspunkten eine viel größere Mannigfaltigkeit verschiedener T. konstruieren läßt, als durch die hergebrachte Vierzahl der Bezeichnungen ausgedrückt werden kann, und anderseits, daß diese Namen in ihrer gewohnten Bedeutung etwas viel Bestimmteres bezeichnen, als daß sie geeignet wären, eine Klassifikation vorzustellen, in welcher jedem Individuum sein Platz angewiesen werden müßte. Dagegen verkennt er nicht den Wert der Aufstellung von Idealtypen, in denen sich alle Charakterzüge aus einem Gesichtspunkte, nämlich der verschiedenen Erregbarkeit (und Spontaneität) des Gefühlslebens erklären lassen. Wenn solche Idealtypen von psychologischen Künstlern herausgegriffen und als Normalgestalten dargestellt werden, freilich nur in Umrissen, die noch mancherlei Ausfüllung zulassen, aber doch bestimmt genug, um nicht als abstrakte Kategorien, sondern als Musterbeispiele zu gelten, so können sie dem Beobachter menschlicher Seelen als Leitfaden und Anhaltspunkt gelten durch den verwirrenden Reichtum der menschlichen Lebensformen. Nur muß man sich vor den geistreichen Fallschlüssen hüten, als bleibe sich das natürliche T. immer gleich, als sei also Art und Maß der Erregbarkeit fürs ganze Leben bestimmt, während doch z. B. die Pubertätsentwicklung gewaltige Verschiebungen bewirkt, oder als sei der ganze Mensch und sein Wert aus seinem T. zu erklären. Mit diesen Einschränkungen wird man die Kantische, Schleiermacherische oder Lotzesche T.slehre wertvoll und brauchbar finden können.

3. Wir lehnen entschieden die Annahme eines Normalmenschen mit Normaltemperament in dem Sinne ab, als ob alle Einzelnen demselben mit Aufgabe ihrer natürlichen Unterschiede angenähert werden müßten. Der Reichtum des Lebens besteht in der unverkürzten Erhaltung und gegenseitigen Ergänzung der T. Dagegen legen wir Wert auf die Erkenntnis der besonderen Gefahren, die mit verschiedenen individuellen Lebensformen für die harmonische und glückliche Ausbildung der menschlichen Kräfte verknüpft sind; diesen Gefahren zu begegnen, ist Aufgabe der Erziehung und Selbstbeherrschung. Diese Aufgabe also nach Sigwarts erschöpfender Bestimmung darin zu finden, „durch Pflege und Kräf-

tigung der von Natur schwächeren Kräfte den anderen ein Gegengewicht zu geben, und zwar so, daß von ihrer verwendbaren Kraft möglichst wenig verloren gehe, wohl aber möglichst viel in den Dienst der Selbstbeherrschung komme".

Art. „Temperament" von C. Sigwart in der Enzyklopädie für das gesamte Unterrichts- und Erziehungswesen ²; — Art. „T." in EHP² von H. Wigge; — Fr. Schleiermacher: Erziehungslehre, S. 696—776; — R. Rothe: Theologische Ethik, § 225 ff. **Baumgarten.**

Temperenzbewegung ¶ Mäßigkeits- und Enthaltsamkeitsbestrebungen.

Temple, Erzbischof von Canterbury, ¶ Lambethkonferenz, 1 (Sp. 1940).

Templer (Tempelorden) ¶ Ritterorden.

Temporalien, die mit einem ¶ Kirchenamt verbundenen „weltlichen" Vorteile, die Einkünfte. Gegensatz: Spiritualien, die geistlichen Rechte. ¶ Pfarreinkommen ¶ Benefizium. — T.sperre ist die im Kampf des Staats gegen die Kirche namentlich im ¶ Kulturkampf (3 5) angewendete Einbehaltung der staatlich gewährten Einnahmen.

Wilhelm Rahl: Ueber die T.sperre, bes. nach bayerischem Recht, 1876. **Sn.**

Tempus clausum = ¶ Geschlossene Zeit.

Tenebrae = ¶ Finstermetten.

Tengström, Jakob, ¶ Finnland, 3 ¶ Helsingfors, 1.

Tennyson, Alfred, Lord (1809–92), von der Königin Victoria zum Poete-laureatea ernannt als ¶ Wordsworths Nachfolger und in der Westminster Abbey beigesetzt, der glänzendste Vertreter des idealistisch christlichen Victorianischen Zeitalters ¶ England: II, 4ª, ist in Deutschland wesentlich bekannt geworden durch die ergreifende Erzählung Enoch Arden (1864, vielfach verdeutscht) und durch die dem Andenken seines Freundes Arthur Hallam gewidmete Totenklage „In Memoriam" (1850), dies Hohelied der Freundschaft, das die aus reinstem, tiefstem Schmerz entspringende Empfindung dichterisch und religiös verklärt, aber im Nacherleben des Freundeslebens auch alle zartesten und erhabensten Empfindungen des Menschenlebens in Zusammenhang bringt mit diesen tiefsten Problemen. Für die erlesensten Engländer, auch Max ¶ Müller, ward T. das in der Poesie, was ihnen ¶ Carlyle in der Prosa war, was das „Christian Year" ¶ Kebles den orthodoxen Kirchenleuten war, — ein prophetischer Ausdruck ihrer edelsten Instinkte: der Verzicht auf alle unaufrichtige Selbstbespiegelung in schwindelnde Gewissenszarten, das feste Sichstellen auf das, was man ehrlicherweise als wahr bekennen kann, und das gläubige Leben von solcher bescheidenen Gewißheit. Uns Deutschen will Sprache und Stil, die auf zu hohem Kothurn gehen, und das feierlich-epische Pathos, das von mehr reflexiv verarbeitetem als plastischem Gefühl getragen ist, den Genuß des feinen edelsinnigen Dichters etwas beeinträchtigen. Doch haben seine „In memoriam" zuerst das zweite Band 1850 trotz ihrer starken Romantik bei uns Bewunderer gefunden (¶ Literaturgeschichte: III, C 5).

Wohl die besten deutschen Uebersetzungen von Wallmüller. — Sein Leben von seinem Sohn: Alfred Lord T.: A memoir, by his son. 1897. **Baumgarten.**

Tephillin ¶ Gebetsriemen.

Terah, hebräisch Terach, bei Luther Tharah, Vater ¶ Abrahams, ¶ Nahors und Harans, zieht nach dem Priesterkodex mit den Seinen aus Ur-Kasdim nach ¶ Haran (1 Mose $11_{24\,ff}$). Der Ursprung der Gestalt ist unbekannt, auch die Bedeutung des Namens umstritten: vielleicht geht die Gestalt T.s auf einen Götternamen (den nordsyrischen Tarhu) zurück. Nach T. nennt man Abraham und seine Nachkommen „Terachiten".

Vgl. die Kommentare zur Genesis. **Gunkel.**

Teraphim war ein Kultgegenstand im alten Israel. ¶ Rahel stiehlt den T. ihres Vaters und verbirgt ihn, indem sie sich darauf setzt (Gen $31_{19.\,34\,f}$): das gibt uns zugleich einen Maßstab für die Größe des T. Michal legt den T. ins Bett und legt ein Fliegennetz oder eine Perücke zu seinen Häupten; die Verfolger glauben, es sei David selbst (1 Sam $19_{13.\,16}$). Im Jahvekult wurde der T. ursprünglich neben dem ¶ Ephod gebraucht (Ri 17_5 $18_{14.\,17\,f.\,20}$). Später wurde er aus dem Kultus verdrängt (II Kön 23_{24}; vgl. I Sam 15_{23}) und nur noch im geheimen als Orakelspender benutzt (Sach 10_2; vgl. Ezech 21_{26}; ¶ Mantik usw., 4). Das spätere Judentum verband mit dem T. keine klare Vorstellung mehr. Bemerkenswert ist die Auffassung des Rabbi Eliezer ben Hyrkanos (um 100 n. Chr.), der T. sei ein Menschenkopf gewesen, der an der Wand befestigt wurde und kultische Verehrung genoß; er habe Orakel gegeben (s. Buxtorf, Lexicon chaldaicum, 1640, Sp. 2661). Die T. werden heute meist als Hausgötter aufgefaßt; befriedigender ist die Erklärung, der T. sei eine Kultmaske gewesen.

Wolf Graf von Baudissin in RE³ XIX, S. 511 ff; — Moore in EB IV, Sp. 4974; — Seligsohn in The Jewish Encyclopedia XII, S. 108. **Reimpell.**

Terese, Teresianerinnen, ¶ Therese, ¶ Theresia, rel. Genossenschaften.

Terlinden ¶ Rom: II 2.

Terminanten, Terminierer, ¶ Mönchtum, 4 e.

Terministischer Streit, ein Glied in der Kette der pietistischen Streitigkeiten (¶ Pietismus: I B, 2). Streitgegenstand war der pietistischerseits, um einer laxen Auffassung von Bekehrung und Heil entgegenzutreten, gelehrte „Terminismus", wonach Gott dem Menschen eine Gnadenzeit bestimmt habe, innerhalb deren er sich zu Gott bekehren müsse, während bei Verpassung des Gnadentermins (terminus salutis) eine Bekehrung unmöglich sei. Hat ¶ Spener (z. B. „Das Gericht der Verstockung", 1701) dabei mildernd eingeräumt, daß „das Ziel der Gnaden insgemein bis an das Ende dieses Lebens bei den Sündern währt", und hat er, um nicht das in der lutherischen Kirche herrschende Verständnis der Gnade und Sünderliebe Gottes zu beeinträchtigen, die Setzung eines Termins als Strafakt für vorliegende Unbußfertigkeit, als strafendes „Gericht der Verstockung" erklärt, so gab der Zorauer Diakonus Mag. Johann Georg Boße (etwa 1662–1700) in seiner aus ernster seelsorgerischer Praxis hervorgegangenen Schrift „De termino salutis" (1698) dadurch Anstoß, daß er der beliebten Bekehrung auf dem Totenbett viel energischer entgegentrat und vor allem die Setzung des Termins nicht als einen durch die Bosheit des sündigen Menschen geforderten Strafakt des gerechten Gottes zu rechtfertigen suchte, sondern unter Betonung des Gedankens von Gottes Macht aus Gottes freiem Willen ableitete. Böße lehnte sich dabei wohl an den juristischen Begriff terminus peremptorius

an, wonach der Richter, und zwar nicht um zu strafen, den Parteien einen Termin setzt, dessen Versäumnis die betreffende Partei straffällig macht; aber eben durch diese Fassung kam er dem calvinistischen „decretum absolutum" (¶ Prädestination: II, 3) nahe und behaftete den Pietismus, dessen eifriger Anhänger er war, mit dem Makel des Calvinismus. Die Folge waren nicht nur häßliche persönliche Reibereien mit seinen Amtsbrüdern, Denunziationen bei den Vorgesetzten und den Behörden und endlich seine Suspension, die er nicht lange überlebte, sondern der Streit wurde durch die Veröffentlichung der von Leipzig wie von Rostock erbetenen Gutachten über Sorau hinausgetragen. Gegen die Leipziger, die für Böse eingetreten waren, wandten sich die Wittenberger (¶ Neumann ¶ Deutschmann), und innerhalb der Leipziger Fakultät entbrannte ein heißer Streit zwischen ¶ Rechenberg, Speners Schwiegersohn, der in der Frage wie Spener dachte (vgl. seinen „Deutlichen Vortrag der Lehre vom Termin der von Gott bestimmten Gnadenzeit" nebst dessen „Beilagen"), und Thomas Ittig (1643—1710, seit 1671 Geistlicher, seit 1697 auch Professor der Theologie in Leipzig), der jenem in antiterministisch gerichteten Predigten und Schriften („Vom lieblichen Rosenstock der göttlichen Gnade" u. dgl.) entgegentrat. Auch Rostock stand gegen die pietistischen Terministen. Eine wesentliche Klärung und Verständigung haben die zahllosen damaligen Schriften nicht gebracht.

Joh. Georg Walch: Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der evg.-lutherischen Kirche II, S. 850—992; — Friedr. Herm. Hesse: Der T. St., 1877; — Albr. Ritschl: Geschichte des Pietismus II, 1884, S. 210 ff; — M. H. Grützmacher in RE³ XIX, S. 524 ff; — Fr. Schmalz in ZKG 27, 1906, S. 310 ff; — Hans Petri: Der Pietismus in Sorau (Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte 10, 1913, S. 131 ff). **Zscharnack.**

Ternówski, Philipp Alexejewitsch (1838—84), russischer Theologe, seit 1863 Prof. an der Kiewer Geistlichen Akademie.

Verf. u. a.: Peter der Große in seinen Beziehungen zum Katholizismus und Protestantismus, 1864; — Das südrussische Predigtwesen im 16. und 17. Jhd. (nach lateinisch-polnischen Vorbildern), 1869; — Das Studium der byzantinischen Geschichte und ihre tendenziöse Anwendung auf das alte Rußland (3 Lief.), 1875—77; — Skizzen aus der Geschichte der Kiewer Akademie im 18. Jhd., auf Grund von Dokumenten des Synodalarchivs, 1879; — Der Metropolit Piotr Mogila (in der Kijewskaja Starina von 1882); — Die griechisch-östliche Kirche in der Periode der ökumenischen Konzilien, Kijew 1883; — Russische und ausländische Bibliographie zur Geschichte der byzantinischen Kirche des 4.—9. Jhds, 1885. **Graß.**

Terra missionis ¶ Römisch-kath. Kirche, rechtlich, ¶ Heidenmission: II, 2.

de Terrasson ¶ Utopisten, 4 d.

Territorialfürstentum, deutsches, ¶ Deutschland: I, 4 (Sp. 2085 f); II, 1 (Sp. 2096 f). In kirchlicher Beziehung vgl. auch ¶ Kirchenverfassung: I, B 5; II, 2 ff ¶ Kirche: V, 2. 4 ¶ Landesherrliches Kirchenregiment.

Territorialismus, wissenschaftliche Theorie zur Erklärung des über die polizeiliche Aufsicht hinausgehenden Einflusses des Staatsoberhauptes auf das innerkirchliche Gebiet auf naturrechtlichem Grunde (¶ Aufklärung, 4 b). Der T. begründet dieses Recht damit, daß die Landesobrigkeit es übe als Teil der Territorialgewalt oder als Majestätsrecht. Die Kirche — ganz gleich welche — erscheint dabei als eine im Staate befindliche Anstalt des öffentlichen Rechtes, die aus politischen Rücksichten seiner Regierung unterworfen wird. Uebereinstimmung des Landesherrn mit dem Bekenntnis der Kirche ist dabei unnötig. Jedoch erklärt auch der T. dies Recht nicht für unbeschränkt, denn er erkennt an, daß es nur soweit gehe, wie der Zweck des Staates, das öffentliche Wohl es fordere. Dies erfordert aber weder die Einheit der Religionsübung im Lande, noch läßt sich aus ihr eine Herrschaft über Glauben und Gewissen begründen. Eine gewisse Selbständigkeit der Religionsgesellschaften, ihre Angelegenheiten selbst zu ordnen, soweit nicht die salus publica gestört wird, erkennt auch der T. an (¶ Aufklärung, 4 a, Sp. 776 ¶ Kirchenverfassung: II, 5 a, Sp. 1444).

Karl Rieker: Die rechtliche Stellung der evg. Kirche Deutschlands in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zur Gegenwart, 1893, Kap. IV; — E. Sehling in RE³ XIX, S. 527 ff. **Foerster.**

Territorialkirchengeschichte ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 a (Schluß); 2 b; 4. Vgl. die Artikel über die einzelnen Länder.

Tersanctum (Trishagion) ¶ Messe: I, 2 e ¶ Hauptgottesdienstordnung, 2 b.

Tertius, Johann, ¶ Finnland, 2 ¶ Helsingfors, 1.

Tertian ¶ Unierte Kirchen usw., B 8 (Sp. 1452).

Tersteegen (Ter Steegen), Gerhard (1697 bis 1769), reformierter Mystiker, geb. in Mörs, seit 1713 Lehrling bei seinem Schwager, einem Kaufmann in Mülheim a. Ruhr, wo er sich dem Kandidaten Wilhelm Hoffmann, einem Anhänger ¶ Hochmanns von Hohenau, und seinen mystischen Erbauungsstunden anschloß. Er vertauschte später den unruhigen Kaufmannsberuf mit dem stilleren des Bandwirkers. Seit 1724 begann er, etwas weniger abgeschlossen zu leben und schriftstellerisch tätig zu sein. Auch sprach er auf Hoffmanns Veranlassung in Erweckungsversammlungen und wurde bald von so vielen als geistlicher Ratgeber gesucht, daß er 1728 sein Handwerk aufgab. Freunde sorgten für seinen Unterhalt. Jetzt konnte er sich auch dem Studium religiöser Schriften weit mehr hingeben. Er blieb lebenslänglich der ¶ Mystik (: II, 6) zugetan; aber einem Pantheismus, der die Persönlichkeit vom Abgrund der Gottheit verschlungen werden läßt, ist er nie verfallen. Charakteristisch für die innige Verbindung, in der Rechtfertigung und Heiligung bei ihm auftreten, sind seine Verse: „O Liebe, du liebst gar umsonst! Doch, den du liebst, muß deine Brunst In Gegenliebe ganz entzünden". Hat seine Mystik auch einen starken quietistischen Zug (¶ Gelassenheit), so hat er doch eine reiche, hingebende Tätigkeit entfaltet. Seine Seelsorge trieb er daheim und auf Reisen, mündlich und brieflich; namentlich im Ruhr- und Wuppergebiet, in dem die drei „Pilgerhütten" (in Mülheim selbst, auf dem Gutshof Otterbeck und in Barmen) seinen Freunden sowohl zum Sammelpunkt als zur stillen Zurückgezogenheit für geistliche Uebungen dienen sollten, ferner in Krefeld (¶ Rheinland, 4 b); aber auch weit über die deutschen Grenzen hinaus, in Holland, Skandinavien, Pennsylvanien, hatte er Anhänger. Für ¶ Zinzendorfs Unitätsbestrebungen blieb er unzugänglich. Als die lange verbotenen religiösen Sonderversammlungen durch einen in Duisburg Theo-

logie studierenden Holländer, Jakob Chevalier, in Mülheim und Umgegend 1750 neu belebt wurden, nahm T. sich ihrer schützend und leitend an, trat noch einmal in zahlreich besuchten religiösen Versammlungen in seinem Hause als Redner hervor und fand auch bei dem Berliner Oberkonsistorialrat ¶ Hecker, der sie besuchte, warme Anerkennung. Seit 1756 nahm seine Kränklichkeit entschieden zu und fesselte ihn bis zum Tode mehr und mehr ans Haus. Außer Uebersetzungen und Bearbeitungen von Schriften mystischer Richtung, z. B. von ¶ Labadie, verfaßte T. auch eigene Werke und fromme Lieder. Diese und Reimsprüche, die teilweise an des ¶ Angelus Silesius „Cherubinischen Wandersmann" erinnern, aber mehr theistisches Gepräge und erbaulichen Gehalt haben, erschienen zuerst 1729 als Teil des „Geistlichen Blumengärtleins inniger Seelen". T. ließ 1736 das Elberfelder Gesangbuch v. J. 1721 in zweiter, sehr vermehrter Ausgabe erscheinen (¶ Kirchenlied: I, 3b, Sp. 1303; 2c, Sp. 1291), in der auch 59 Lieder von ihm selbst enthalten waren, namentlich in den von T. erst eingeschalteten Abteilungen: Von der inneren Stille, Von dem Wandel in der Gegenwart Gottes, Von der Kindesgestalt in Christo. In der 5. Aufl. (1768) ist ihre Zahl auf 100 gestiegen. Zu den bedeutendsten sind zu zählen: „Gott ist gegenwärtig", — „Kommt, Kinder, laßt uns gehen", — „Jauchzet, ihr Himmel", — „Ziegesfürste, Ehrenkönig", — „Jesu, der du bist alleine". Diese Lieder und die aus größeren herausgeschnittenen: „Nun sich der Tag geendet" und „Ich bete an die Macht der Liebe" gehören fast zu dem eisernen Bestand der heutigen evg. Gesangbücher (¶ Kirchenlied: I, 2c, Sp. 1291).

Die meisten Schriften T.s erschienen zuerst in Solingen, dann in Essen (bei G. D. Baedeker: Nachgelassene Aufsätze und Abhandlungen, 1842). — Gesammelte Schriften, 8 Bde., Stuttg. 1844 und 1845; - 15. Originalausgabe des Blumengärtleins durch G. Merten, Stuttg. 1855; Aelteste Lebensbeschreibung, von Freunden, hauptsächlich E. Evertsen, zusammengestellt, dem 2. Bd. der Geistlichen und vertraulichen Briefe vorgedruckt; Sonderausgabe Solingen 1775 (vgl. Mitth. d. Bergischen Geschichtsvereins, 17. Bd., S. 92—94). — Ueber T. vgl. G. Merten: G. T., 1859; H. Stursberg: Das Leben des G. T., 1869; W. Nelle: T.s Geistliche Lieder. Mit einer Lebensbeschreibung des Dichters und seiner Dichtung, 1897; — Derf.: G. T.s Geistliche Lieder. Textausgabe, 1897; — Derf.: Zur Erinnerung an G. T. (MGKK 1897, S. 242 ff); — Derf.: Gerhardt, Rist, Tersteegen, Gellert in unsern heutigen Gesangbüchern (ebd. 10, Nr 5—6); — M. Goebel: Geschichte des christl. Lebens in der rhein.-westfäl. evg. Kirche III, S. 289—447; — A. Ritschl: Geschichte des Pietismus I, 1880, S. 450—494. — Ed. Simons in RE³ XIX, S. 760 ff.

Mehlhorn.

Tertiarier und **Tertiarierinnen** (oft auch **Tertiarinnen** geheißen), Brüder und Schwestern des Dritten Ordens (tertius ordo).

I. Geschichtliche Entwicklung. II. Verhältnis von Weltlichen und Klösterlichen T.n. III. T. des heil. Franziskus. — III. T. des heil. Dominikus. — IV. T. des Karmeliterordens.

I. „Dritter Orden" heißt bei verschiedenen (besonders den Bettel-) Orden neben deren männlichem und weiblichem Zweig, welch letzterer als „Zweiter Orden" gilt, diejenige Abteilung des Ordens, die aus solchen (sowohl männlichen wie weiblichen) Personen besteht, die sich dem Orden anschließen, ohne jedoch das Leben in der Welt aufzugeben, es aber dem mönchisch-asketischen Ideal gemäß gestalten wollen. — Die Sache (nicht der Name) tritt schon im 11. Jhd. auf in den (Ende des vorigen Jhds. erneuerten) Oblatendes Benediktinerordens (¶ Oblaten, A 2b. Der erste eigentliche Dritte Orden wurde im 12. Jhd. von dem hlg. ¶ Norbert, dem Stifter des ¶ Prämonstratenser-Ordens gegründet; im 13. Jhd. durch den neuen Dritten Orden des hlg. Franz (s. II) verdrängt, wurde er im 18. Jhd. von den Aebten der bayrischen Prämonstratenser-Stifte neu belebt und ist, als „Dritter Orden des hlg. Norbert" 1752 von Benedikt XIV bestätigt, jetzt wieder in Oesterreich, England und Nordamerika verbreitet; vgl. Heimbucher² II, S. 58 (woselbst Anm. 2. Literatur). Auch der ¶ Humiliaten Orden hatte eine den T.n ähnliche Klasse von Mitgliedern. — Ihre eigentliche Ausbildung und Verbreitung hat die Einrichtung der „Dritten Orden" aber erst durch die Bettelorden (¶ Mönchtum, 4e) erhalten, denen sich hier ein vorzügliches Mittel bot, den Umkreis ihres unmittelbaren Einflusses auf die im weltlichen Stand verbleibende Laienbevölkerung, besonders das Bürgertum der Städte, zu erweitern. Darum wurde der durch ihre weltflüchtige Bußpredigt erfaßte Laien-Anhang als Teil des Ordens organisiert. Die T. verblieben in ihrem weltlichen Berufe und Zusammenhange (Ehe), unterwarfen sich aber in ihrer Lebensführung einer besonderen, dem mönchisch-asketischen Ideal entsprechenden (Entsagen von Schauspiel, Tanz, Wollust usw.) und besondere religiös-kirchliche Verpflichtungen (regelmäßige Gebete, Fasten, Eifer in kirchlichen Werken; früher besondere Kleidung, jetzt nur noch Tragen des ¶ Gürtels bzw. ¶ Skapuliers) auferlegenden Regel (sog. „Dritte Regel"). Die Verpflichtung auf diese (päpstlich bestätigte) Regel erfolgt nach einjähriger Probezeit durch ein Versprechen, das zwar „Profeß" heißt, aber kein „Gelübde" bedeutet (¶ Kongregationen u. Br.: I, 2a, Sp. 1671). Die Befolgung der Regel gewährt Anteil an den Verdiensten (Ablässen) des Ordens. In dieser ursprünglichen, auch jetzt noch verbreiteten Gestalt sind die T. zwar von den Brüderschaften nicht unwesentlich verschieden (¶ Kongregationen u. Br.: I, 3, Sp. 1675), aber in der Erscheinung diesen ähnlich und kirchenrechtlich als solche zu betrachten. — Nun schlossen sich aber schon frühzeitig solche T. zu gemeinschaftlichem Leben zusammen und begannen auch, die Gelübde abzulegen. Dadurch wurden sie ihrerseits nun wieder zu klösterlichen Genossenschaften, die, soweit sie einfache Gelübde ablegen, zu den „Kongregationen", soweit sie feierliche Gelübde haben (z. B. die Regulierten T., s. unten II, B 1) zu den wirklichen Orden im strengen Sinne gehören, während die „Dritten Orden" an sich nicht Orden im eigentlichen Sinne sind (¶ Orden: I, 2). Infolgedessen ist zu unterscheiden zwischen den Weltlichen oder Säkular-T.n, die bruderschaftsartig in der Welt (saeculum) leben, und den Klösterlichen (Regulierten) T.n, die zu den religiösen Genossenschaften im engeren Sinne gehören.

Außer den Weltlichen und Klösterlichen T.n und T.innen des ¶ Franziskanerordens,

des Dominikanerordens (¶ Dominikus) und des Karmeliterordens (¶ Karmeliter), die im folgenden eingehend behandelt sind, gibt es noch T. bei den ¶ Serviten (Weltliche) und ¶ Servitinnen (Weltliche und Klösterliche), den ¶ Minimen (Weltliche T. und T.innen), den Trinitariern (¶ Dreifaltigkeitsorden), den ¶ Passionisten (Klösterliche T.innen), den Augustiner-Eremiten (¶ Augustiner, 3; „Dritter Orden für Weltleute" seit 1400 für weibliche, seit 1470 für männliche Personen; ferner zahlreiche Genossenschaften nach der „Dritten Regel des hlg. Augustin", vgl. Heimbucher [2] II, 260 f).

Beringer[13], S. 799—804.

II. Dritter Orden des hlg. Franziskus, an Bedeutung und Verbreitung stets der wichtigste aller T.Orden, deshalb oft als „Dritter Orden" schlechtweg bezeichnet. A. Weltliche T. (Brüder und Schwestern von der Buße des hlg. Franz), angeblich zuerst in Cannara (nahe Assisi) 1221 entstanden, rasch über Italien, Frankreich, Spanien, Portugal und Deutschland verbreitet, jetzt in der ganzen Welt. Mitgliederzahl im 13. Jhd. gewaltig, im 15. und 16. Jhd. stark ab-, seit 17. Jhd. wieder zunehmend, jetzt infolge des Aufschwungs, den die Gönnerschaft Leos XIII diesen T.n gebracht hat, auf 2½ Millionen geschätzt. Mitglieder waren z. B. die hlg. Elisabeth von Thüringen (¶ Elisabeth, 8), Dante, Columbus, Raffael, Michelangelo, Galvani, Volta, in neuerer Zeit Franz von Liszt, die Konvertiten Joh. ¶ Jörgensen, Julie v. ¶ Massow, Lady Fullerton (¶ Mutter Gottes, rel. Gen., 4), ferner die Päpste Pius IX, Leo XIII und (seit 1870) Pius X. Es ist wahrscheinlich, daß der hlg. Franz in Gemeinschaft mit seinem Freund Ugolino (dem späteren ¶ Gregorius IX) bereits 1221 die erste Regel für T. verfaßt hat; sie ist nicht erhalten, steckt aber wohl in dem Memoriale für die Bußbrüder von Faenza von 1228, das Paul ¶ Sabatier neuerdings in Capistrano entdeckt hat (die Liter. zu der wissenschaftlichen Diskussion hierüber bei Heimbucher [2] II, S. 490, Anm. 1; vgl. auch JB XXII, S. 505—507). Ungewiß ist auch, ob und inwieweit jene Regel der von Papst Nikolaus IV in der Bulle Super montem von 1289 bestätigten (oder aber gegebenen) Regel zugrunde liegt. Letztere ist die für die T. maßgebende Regel geblieben, bis sie Leo XIII in der Konstitution Misericors Dei Filius vom 30. Mai 1883 den neuen Verhältnissen angepaßt und gemildert hat. Jetzige Verpflichtung der Mitglieder: täglich 12 Vaterunser, Ave und Gloria patri, Fasten am Vorabend vor Mariä Empfängnis und vor dem St. Franziskusfest, Tragen eines braunen ¶ Skapuliers und weißen ¶ Gürtels. Die Oberleitung über die weltlichen T. steht den Oberen der 3 Zweige des Ersten Ordens zu.

B. Klösterliche T. und T.innen: Hier ist zu unterscheiden zwischen a) der älteren, unmittelbar aus den weltlichen T.n erwachsenen Art des für die Selbstheiligung bestimmten „Regulierten Dritten Ordens" (s. unten 1) und b) den in der Neuzeit seit dem 17. Jhd., besonders zahlreich im 19. Jhd., entstandenen Kongregationen (s. unten 2 ff), die für soziales und kirchliches Wirken auf dem Gebiet der Charitas, in Unterricht und Jugenderziehung, in den Missionen usw. bestimmt und mit dem „Dritten Orden" im wesentlichen nur dadurch verknüpft sind, daß sie neben eigenen Statuten der „Dritten Regel des hlg. Franz" folgen und zwar entweder der von Nikolaus IV 1289 bestätigten oder (zumeist) einer von Leo X 1521 für klösterlich lebende T. erlassenen Regel. Diese zweite Art von klösterlichen Tertiar-Genossenschaften untersteht der bischöflichen Aufsicht und Jurisdiktion (also nicht dem Franziskanerorden).

1. Der Regulierte Dritte Orden. Seit der zweiten Hälfte des 13. Jhd.s schlossen sich zunächst T.innen (Köln 1264, München 1284, Gnadental [¶ Schulschwestern, 10 d] 1276, Rom 1288), bald auch T. (im 13. Jhd. Hagenau, Rothenburg u. a.) in den verschiedenen Ländern zu gemeinschaftlichem Leben zusammen. Seit etwa 1400 wurden Gelübde abgelegt, die von mehreren Päpsten als „feierliche" erklärt wurden, so daß der Regulierte Orden also zu den „religiösen Orden" im strengen Sinne gehört (¶ Kongregationen u. Br.: I, 2 a). Der Ordenscharakter hat sich aber erst allmählich entwickelt. Die Oberleitung stand anfänglich einem Visitator aus dem „Ersten Orden" zu, erst später wurde sie einem solchen aus dem Regul. Dritten Orden selbst zugesprochen. Vom 15. Jhd. an bildeten sich innerhalb der Regulierten T. selbständige Kongregationen mit eigenen Konstitutionen: die von der Lombardei, von Sizilien, von Dalmatien und Istrien, die vom Oberrhein (1420 mehr als 100 Konvente in den Diöz. Straßburg, Basel und Konstanz umfassend), die niederrheinische (Köln und Westfalen), von Magdeburg oder Sachsen, von Böhmen, Ungarn, Flandern, Irland, England, Spanien, Portugal, Frankreich. Letztere wurde 1595 von P. Vincenz Mussart errichtet als Reform-Kongregation der „T. von der strengen Observanz" mit einer von Papst Paul V 1613 bestätigten strengen Regel; sie ist nach ihrem in dem Pariser Vorort Picpus gelegenen Hauptkloster auch „Picpuskongregation" zu unterscheiden von der ¶ Picpusgesellschaft) benannt und hatte 1715 60 Klöster mit 900 T.n; der Ordenshistoriker ¶ Helyot war ihr Mitglied. Die Reformation und die Revolution vernichteten die Mehrzahl der Konvente der Regulierten T. Gegenwärtig umfaßt der männliche Orden nur noch 4 Provinzen (die römische, sizilianische, umbrisch-pisanische und dalmatinische) mit zusammen 25 Klöstern, denen sich neuerdings 2 amerikanische Konvente angeschlossen haben. Regulierte T.innen gibt es noch in Oesterreich (11 Klöster); auch die 17 Klöster in der Schweiz (¶ Kapuzinerinnen, 2) können hierher gerechnet werden.

Von neueren männlichen Genossenschaften nach der „Dritten Regel des hlg. Franz" sind zu nennen (andere bei Heimbucher [2] II, S. 503): 2. die Obregonen = ¶ Minimen-Siechenbrüder; — 3. Armen Brüder vom hlg. Franz mit Mutterhaus mit Noviziat und Knabenpensionat zu Velp e i heide (Holland, 2 Stunden von Aachen) für Knabenerziehung und Besserung von Männern, gegründet zu Aachen 1857 auf Anregung von Franziska Schervier (s. unten 14 a) von dem Lehrer (später P.) Johannes Höver (1816—1864), 1861 bischöflich bestätigt, während des Kulturkampfs 1876 aus Preußen ausgewiesen. 1888

wieder zugelassen; auch in Amerika (seit 1866; Provinzial-Mutterhaus Mt. Alverno bei Cincinnati) und Belgien wirkend; jetzt im ganzen an 250 Mitglieder; in Deutschland 7 Niederlassungen (Knaben-Waisenhaus in Berlin-Moabit seit 1869, Arbeiterkolonie Hohenhof in Oberschlesien, 5 Anstalten in Diöz. Köln). Vgl.: Der sel. P. Joh. Höver und seine Stiftung, Aachen 1896, und Hist.-Polit. Blätter 143 (1909), S. 412–419; — 4. Franziskanerbrüder mit Mutterhaus Waldbreitbach (bei Neuwied), 1862 durch Pfarrer Jakob Gomm gegründet, wirken in Erziehung (schwachsinniger Knaben im Mutterhaus), Waisenhäusern, Gesellenhospizen, Pflege altersschwacher Herren, Krankenpflege; 18 Niederlassungen (meist im Rheinland, je 1 in Rom und Lugano), 250 Mitglieder. Vgl. F. Nassen: Die beiden Franziskaner-T. Genossenschaften von W., 1898; — 5. Brüder des III. Ordens des hlg. Franz in Irland, 1830 für Erziehung und Unterricht gegründet und von Pius VIII bestätigt. Seit 1847 vom Bischof Michael O'Connor von Pittsburg in Amerika eingeführt, wo jetzt eigene Provinz; vgl. The Cath. Encycl. XIV, S. 646 f; — 6. Frati bigi in Italien ¶ Graue Brüder u. Schw., 2; — 7. Brüder Pius' IX, 1875 in Heerlen (Holland) gestiftet, für Krankenpflege; — 8. Missionskongregation der Brüder vom hlg. Franz in den Diözesen Lahor und Nagpur in Vorderindien, 1896 gestiftet, meist aus Deutschen und Oesterreichern bestehend, wirken in der Heidenmission, Waisenhäusern, Schulen.

Weibliche Kongregationen nach der „Dritten Regel des hlg. Franz": 9. Barmherzige Schwestern von der hlg. Elisabeth ¶ Elisabethinerinnen, 1: 10. Töchter des Kalvarienberges (in Italien ¶ Calvaria, 2; — 11. Franziskanerinnen Pönitenten-Rekollektinnen) von Limburg (Holland), 1623 gestiftet, mit zahlreichen Niederlassungen in Flandern, Belgien, Frankreich, Deutschland (Aachen 1645, Eupen [s. unten 14 b] 1698), Ende des 18. Jhd.s untergegangen; — 12. Hospitaliterinnen von der Liebe U. L. Frau ¶ Hospitaliterinnen, 10; — 13. Schwestern U. L. Frau von den Engeln, 1630 in Tourcoing für Unterricht und Krankenpflege gegründet, 1827 erneuert mit Mutterhaus in Lille, auch in Ostindien wirkend.

Von neueren weiblichen Genossenschaften (meist mit dem Namen „Franziskanerinnen") sind, nach den Ländern ihrer Entstehung und hauptsächlichen Verbreitung geordnet, hervorzuheben (weitere bei Heimbucher): 14. in Preußen: a) die Armenschwestern vom hlg. Franziskus mit Mutterhaus in Aachen, gegründet 1845 von Franziska Schervier (1819–76, s. oben 3; Biogr. von Jgn. Jeiler, 1897 [2]), 1851 bischöflich bestätigt, mit einfachen Gelübden auf Lebenszeit, seit 1858 auch in den Vereinigten Staaten, wo Provinzialhaus in Hartwell, Ohio. Sie wirken in der Hauskrankenpflege (in Amerika in Hospitalen), Fürsorge für Mädchen, Magdeheim, Asyle für Fabrikarbeiterinnen), Kinderbewahranstalten. Mitgliederzahl in Deutschland (nach Krose [3] 1911) 944 in 48 Niederlassungen (davon 38 in Diöz. Köln), in Amerika etwa 500 Schwestern und 16 Niederlassungen (15 Hospitale). Vgl. The Cath. Encycl. XII (1911), S. 257 f; — b) Fr. von der hlg. Familie mit Mutterhaus zu Eupen (jetzt in Löwen) ¶ Familie, hlg., 6; — c) Fr. Barmherzige Schwestern vom hlg. Fr.) mit Mutterhaus zu St. Mauritz bei Münster, 1850 vom Bischof Joh. Georg Müller (gest. 1870) gegründet für Krankenpflege, jetzt 156 Niederlassungen (davon 135 in der Diözese Münster) mit über 2000 Schwestern in Deutschland und 13 Niederlassungen (Hospitale) mit 300 Schwestern in den Vereinigten Staaten (Provinzialhaus in Springfield, Illinois); — d) Arme Fr. von der ewigen Anbetung mit Mutterhaus zu Olpe (Diöz. Paderborn) ¶ Sakrament, B 9; — e) Arme Fr. von den hlg. Herzen Jesu und Mariä mit Mutterhaus Salzkotten (bei Paderborn) ¶ Herzen Jesu und Mariä, 4; — f) Barmherzige Schwestern des hlg. Franziskus mit Mutterhaus Thuine (bei Freren, Diöz. Osnabrück), gegründet 1857 für Krankenpflege und Unterricht, jetzt gegen 600 Schwestern in 44 Niederlassungen, von denen nach Krose [3] (1911) 31 im Bistum Osnabrück und 8 mit 85 Schwestern in den „nordischen Missionen" (Altona, Bremen, Bergedorf) sind; — g) Arme Fr. (Barmherzige Schwestern) mit Mutterhaus Waldbreitbach (bei Neuwied), 1863 von Margarete (Mutter Rosa) Flesch (gest. 1906) gegründet, für Kranken- und Kinderpflege, Haushaltungsschulen usw., nach Krose [3] (1911) 82 Niederlassungen (von denen 75 im Bistum Trier) mit 918 Schwestern. Liter. s. oben bei 4; — h) Mutterhaus Nonnenwerth s. unten 24 a; — 15. in Bayern: a) Fr. mit Mutterhaus Maria-Stern in Augsburg ¶ Maria-Stern-Schwestern; — b) Fr. mit Mutterhaus in Dillingen ¶ Schulschwestern, 10 b; sie wirken außer in Elementar- und Arbeitsschulen auch in Taubstummen-, Schwachsinnigen- und Waisenanstalten sowie Arbeiterinnenheimen; — c) Arme Fr. mit Mutterhaus Mallersdorf (Niederbayern), 1855 von Pfarrer Joseph Nardini in Pirmasens (Rheinpfalz) gegründet, erwarben unter dem Schutze des Bischofs ¶ Senestrey von Regensburg 1869 das Klostergebäude der 1114 gegründeten, 1803 säkularisierten Benediktinerabtei Mallersdorf, wirken in Kranken- und Armenhäusern, Mädchenerziehungs- und Kleinkinderbewahranstalten, Seminarien, gegen 2000 Schwestern in über 300 Filialen (zumeist in Bayern, 2 in Baden, 1 in Wien, 18 in Ungarn, wo in Hermannstadt in Siebenbürgen Erziehungsanstalt mit 50 Schwestern); — d) St. Josephskongregation mit Mutterhaus Ursberg ¶ Joseph d. hlg.: II, 22; — e) Fr. mit Mutterhause in Kaufbeuren, gegründet 1831 in dem 1803 säkularisierten Kloster, dem die sel. Crescentia Höß ¶ Stigmatisierte) angehörte; wirken in Mädchenunterricht und Arbeiterinnenheimen, 69 Schwestern, 2 Filialen; — f) ferner bedeutende einzelne Klöster in Aiterhofen bei Straubing (gegr. 1848), Au am Inn (gegr. 1854), Guadeutal in Ingolstadt (¶ Schulschwestern, 10 d) sowie (T.innen ohne Gelübde) die Schwestern des St. Paulushilfes in Neuherm (Rheinpfalz) mit mehreren Filialen und die Crescentia-Schwestern in Altötting (¶ Kreuz, rel. Gen.: B 8); — 16. in Württemberg: a) Fr. mit Mutter-

haus in Sießen ¶ Schulschwestern, 10 c; — b) Fr. oder Barmherzige Schwestern („Schwestern der christlichen Liebe") mit Mutterhaus in Reute, für Krankenpflege, auch Kleinkinder- und Arbeitsschulen, Erziehung verwahrloster Mädchen, 1849 in Ehingen a. Donau begründet, seit 1870 im alten (1400—1784) Franziskanerinnenkloster Reute, mit 1876 bischöflich bestätigten Statuten, 1910 (nach Krose [3]): 634 Schwestern in 84 Filialen, sämtlich im Bistum Rottenburg; — c) Fr. im (Klausur-) Kloster Bonlanden, 1855 gegründet, für Mädchenunterricht und Versorgung kränklicher Frauen, 1910: 80 Schwestern, eine Filiale in Riedlingen (Töchterpensionat); — d) Fr. („Schwestern von der Buße und der christlichen Liebe") mit Mutterhause in Heiligenbronn, für Pflege armer, verwahrloster und leidender Kinder, 2 Filialen, 1910: 148 Schwestern; — 17. in Baden: Barmherzige Schwestern vom hlg. Franziskus mit Mutterhause zu Gengenbach (ehemalige, bis 1807, Benediktiner-Reichsabtei), 1866 gegründet, seit den achtziger Jahren in Gengenbach, 1891 kirchliche Bestätigung der Statuten (einfache Gelübde auf 3 Jahre), 1892 staatliche Genehmigung, wirken in Krankenpflege, auch Kleinkinder-, Haushaltungs- und Industrieschulen, nach Krose [3] (1911): 727 Schwestern, 154 Niederlassungen, sämtlich im Bistum Freiburg; — 18. in Hessen: Kapuzinerinnen von der ewigen Anbetung, in Mainz (mit strenger Klausur) ¶ Kapuzinerinnen, 2; — 19. im Elsaß: Barmherzige Schwestern vom hlg. Fr. mit Mutterhaus in Reinacker, 1827 gegründet, 70 Schwestern in 7 Niederlassungen (nach Krose [3] im Bistum Metz 4 Niederlassungen mit 14 Schwestern); — 20. in Oesterreich: zahlreiche Kongregationen ¶ Schulschwestern, 10 e; ferner: a) Fr. mit Mutterhaus (mit großem Hospital) in Wien V (Hartmanngasse), 1857 gegründet, für Krankenpflege, auch Armen- und Waisenhäuser, Kleinkinder- und Industrieschulen, gegen 400 Schwestern, 29 Filialen, meist im Bistum Wien; — b) Barmherzige Schwestern vom III. Orden des hlg. Fr. mit Mutterhause in Troppau, 1853 gegründet, für Krankenpflege, Unterricht und Waisenpflege, 10 Filialen im Bistum Olmütz; — c) Graue Schwestern mit Mutterhaus in Prag ¶ Graue Brüder und Schw., 2; — 21. in der Schweiz die Lehrschwestern von Menzingen und die Kreuzschwestern von Ingenbohl ¶ Kreuz, rel. Gen.: B 8 und 9; — 22. in Luxemburg: a) Spitalschwestern von der hlg. Elisabeth (¶ Elisabethinerinnen, 1) mit Mutterhaus Pfaffental und 16 Filialen, gegen 300 Schwestern; — b) Fr. (Barmherzige Schwestern v. hlg. Fr.) mit Mutterhaus in Luxemburg, 1847 gegründet, mit 19 Filialen, von denen 1 in Metz, 3 in Belgien, 2 in Norwegen (Bergen und Stavanger); über a und b vgl. KL [2] XI, Sp. 1381 ff; — 23. in Belgien: a) Graue Spital-Schwestern (Soeurs grises hospitalières) in Antwerpen und anderen Orten; — b) Vincensschwestern von Dpwyck ¶ Vincenz, rel. Gen., 5; — c) Schwestern (Büßerinnen) vom III. Orden, 1794 in Arendonck gegründet, mehrere Klöster mit Mädchenpensionaten im Bistum Mecheln; — d) Fr. mit Mutterhaus Gent und 11 Niederlassungen; — e) Fr. in Hérinnes (Diöz. Mecheln) für Waisenpflege, und in Macon-lez-Chimay im Bistum Tournai für Jugenderziehung; — 24. in Holland: a) Fr. von der Buße und der christlichen Liebe mit Mutterhause Heythuizen (bei Roermond), auch in Deutschland stark verbreitete religiöse Kongregation, gegründet 1836 von Katharina (Schwester Magdalena) Daemen, 1852 und (die Statuten) 1869 päpstlich bestätigt; seit 1851 auch in Deutschland wirkend, wo jetzt nach Krose [3] (1911) 29 Niederlassungen (die meisten in den Diözesen Trier und Köln, 3 im Bistum Münster, 1 in Kulm) mit 894 Schwestern, seit den siebziger Jahren in Brasilien, Nordamerika, Vorderindien und seit 1905 in Deutsch-Südwestafrika (Windhuk); Mutterhaus der deutschen Provinz mit Noviziat seit 1854 in dem ehemaligen Benediktinerinnenkloster auf der Rheininsel Nonnenwerth (bei Bonn). Gesamtzahl der Schwestern (1910) 2470 in 105 Niederlassungen; sie wirken in Kranken-, Waisen- und Irrenpflege sowie in Schulen aller Art, Erziehungsanstalten, Pensionaten. Vgl. Schwester Maria Paula Münster: Geschichte der Kongregation der Fr. usw., 1910; — b) Fr. mit Mutterhaus in Rozendaal ¶ Unbefleckte Empfängnis, rel. Gen., 10 e; — c) Spitalschwestern vom III. Orden des hlg. Fr. von Breda, wirken im apostolischen Vikariat Curaçao (Aussätzigenheim, Spitale); — d) Schwestern Pius' IX, 1872 zu Heerlen vom Pfarrer Savelberg gestiftet, vgl. oben 7; — 25. in Frankreich bestanden zahlreiche (gegen 50, jetzt infolge der neuen Gesetzgebung [¶ Frankreich, 11] meist zerstreute) Kongregationen für Unterricht (Aufzählung in KL [2] X, Sp. 2000 f) und für Krankenpflege; vgl. P. Norbert, O. S. F., Les Religieuses Franciscaines ... en France, 1897. Hervorzuheben (vgl. auch ¶ Unbefleckte Empfängnis, rel. Gen., 10 a bis e, sowie ¶ Jesus, rel. Gen., 6) ist die weitverbreitete, etwa 4000 Schwestern zählende Kongregation der Franziskanerinnen-Missionarinnen Mariä, gegründet 1876 in Dotacamund in Ostindien von Helena von Chappotin († 1904), Mutterhaus früher in Vaudes bei Paris, jetzt in Rom. Sie wirken in Unterricht, Krankenpflege und allen Zweigen der Charitas (Spitale, Waisenhäuser, Asyle, Armenküchen und -Apotheken usw.), namentlich in den Missionen des Franziskanerordens. Niederlassungen in Oesterreich (wo seit 1898 ein Noviziatshaus für Oesterreich-Ungarn und Deutschland in Eichgraben an der Westbahn besteht; hier erscheint seit 1901 die Monatsschrift „Der Meeresstern"), Schweiz, Spanien, Italien, Belgien, England, Indien, China (u. a. deutsches Mädchenpensionat in Tsingtau), Japan, Ceylon, Tunis, Madeira, am Kongo, Madagaskar Aussätzigenheim), Zululand, in den Vereinigten Staaten, Kanada, Chile u. a. Vgl. die Monographien über die Franciscaines Missionaires de Marie von P. Norbert (1895) und von Hamart (1903), beide in Vaujes erschienen; — 26. in Italien: die Stigmatinen (¶ Stigmatiner); die kleinen Armenschwestern des hlg. Petrus von Alcantara (¶ Kleine Schwestern, 3); die Schwestern von der schmerzhaften Mutter (¶ Schmerzen Mariä, B 7); — 27. in England: Missionsschwestern vom hlg. Joseph in Mill Hill ¶ Joseph, der hlg.: II, 7; — 28. in

Amerika: zahlreiche selbständige Kongregationen von Kranken- und Schulschwestern; für die Vereinigten Staaten allein führt The Cath. Encycl. XIV, S. 646 f deren 34 an, darunter 2 polnische).

Heimbucher ² II, S. 489—527 (hier Liter.): — H. Holzapfel: Gesch. des Franziskanerordens, 1909, S. 660—687; — The Cath. Encycl. XIV, S. 641—648 (hier viel Liter. und Ausführliches über die Kongregationen in Nordamerika); — Beringer ¹², S. 799—813; — Jos. Feller, Normalbuch für die Mitglieder des III. Ordens, 1905 ²⁶; — Thaler: Praktisches Handbuch zur Leitung des III. Ordens, 1904 ⁵; — Fr. Tischler: Handbuch 1908, sowie: Lehr und Gebetbuch 1908.

III. Dritter Orden des hlg. Dominikus. A. Weltliche T. = „Brüder und Schwestern des Dritten Ordens von der Buße des hlg. D. (dieser Name zuerst 1286). Ihre Anfänge werden zurückgeführt auf die von Dominikus selbst um 1220 oder von Bischof Fulko von Toulouse (gest. 1231) zur Bekämpfung der ¶ Albigenser gegründete „Miliz Jesu Christi" (Militia Christi), die nach Erledigung ihrer ursprünglichen Aufgabe als religiöse Laienvereinigung, bald auch mit weiblichen Mitgliedern, fortbestand. Aehnliche Vereinigungen entstanden bald auch in Italien und Deutschland (zuerst Köln und Colmar); bereits Gregor IX gewährte 1235 Ablässe und Privilegien. Die 1285 von dem Dominikanergeneral Munio von Zamora verfaßte Regel wurde 1405 von Innocenz VII bestätigt. Die Mitglieder beten die kleinen marianischen Tagzeiten, sind zu besonderen Fast- und Abstinenztagen verpflichtet und tragen ein weißes ¶ Skapulier. — B. Klösterliche T.innen bildeten sich schon im 13. Jhd. Im 19. Jhd. sind zahlreiche weibliche Kongregationen (meist für Unterricht, auch für die verschiedenen Zweige der Charitas) neu gegründet bzw. wiedererrichtet worden; die Neubelebung bzw. Einführung des Ordens ist in Frankreich durch ¶ Lacordaire, in England durch Margarete Hallahan († Katharina, Kongreg., 2 c), in Amerika durch Amalie Barth (gest. 1895, aus dem Kloster zum hlg. Kreuz zu Regensburg, seit 1853 in Amerika) besonders gefördert worden. — Als männliche Kongregation ist zu nennen nur die französische der „T. vom Lehrorden" (Tiers-ordre enseignant de St. Dominique), gegründet 1852 von P. ¶ Lacordaire für Jugendunterricht, nur aus Priestern bestehend, Haupthaus zuerst in Soreze (Diöz. Albi), später in Arcueil; 1868 definitive Approbation der 1853 von Lacordaire verfaßten Statuten (einfache Gelübde zunächst auf 3 Jahre, dann auf Lebenszeit). Ein weiblicher Zweig (Dominicaines du Tiers-Ordre enseignant) wurde 1856 in Nancy gegründet, Mutterhaus seit 1859 in Neuilly-sur-Seine bei Paris. Die Tätigkeit beider Zweige ist durch die neuere französische Gesetzgebung († Frankreich, II) unterbunden. Weibliche Klösterliche Tertiargenossenschaften gibt es ferner in Deutschland: Mutterhäuser in St. Ursula zu Augsburg und in Speyer ¶ Schulschwestern, 9b und a, Mutterhaus zu Arenberg bei Koblenz ¶ Katharina, Kongreg., 2a, sowie das 1887 gegründete Kloster Büdingen bei Maxstadt in Lothringen mit Waisenhaus und Altersheim), in Oesterreich, Schweiz, Belgien, Holland, England, Frankreich (jetzt meist zerstreut), Italien (die Frauen von Fronleichnam ¶ Sakrament, relig. Gen.: B 10), Spanien, Amerika (hier zahlreiche selbständige Kongregationen; Aufzählung mit Statistik in The Cath. Encycl. XIV, S. 640), Asien und Australien. Die wichtigeren von ihnen sind in den Artikeln ¶ Katharina, Kongreg., 2a bis c, ¶ Opferung Mariä, 2, ¶ Rosenkranz, Schwestern vom, 1 bis 5; ¶ Schulschwestern, 9 behandelt.

Heimbucher ² II, S. 169—177; — The Cath. Encycl. XIV, S. 638—641; — J. Kleinermanns: Der dritte Orden v. h. P. d. hl. T., 1885 (zugleich Regel- und Gebetbuch); — Trapp: Lehr- und Regelbuch, 1892 ⁵; — A. V. Jandel (Dominikanergeneral): Manuel des Frères et Soeurs du tiers-ordre usw., (1849) 1861⁴.

IV. Dritter Orden U L Frau vom Berge Karmel. A. Weltliche T. und T.innen, Entstehungszeit unsicher, 1452 von Papst Nikolaus V genehmigt; die strenge, vom Karmeliter-General Theodor Stratius 1635 verfaßte Regel wurde 1883 von Leo XIII etwas gemildert (auch heute noch Fastenverschärfungen, täglich 35 Vaterunser und Ave, Tragen eines braunen ¶ Skapuliers). — B. Klösterliche erst seit Anfang des 18. Jhds. Gegenwärtig gibt es Männliche Kongregationen in Irland (2 Konvente, in Clondalkin [seit 1813, Knabenunterricht] und Drumcondra [Blindenpflege]), Spanien (Unterricht), Canada und Ostindien (aus Eingeborenen bestehend, 1855 gegründet, 12 Häuser; vgl. Heimbucher ² II, S. 563). Ferner Weibliche Genossenschaften (Karmelitessen): 1. in Deutschland: a) Tiererinnen vom göttlichen Herzen Jesu, 1897 in Berlin aus den Schwestern des 1891 von der Konvertitin Maria Tauscher gegründeten „St. Josephsheim, Heimat für heimatlose Kinder" (Pappelallee 110) gebildet; Zweck außer Kontemplation zunächst Waisenpflege und Kindergärten. Die junge Genossenschaft hat sich rasch entwickelt, nicht nur Filialen in Charlottenburg, Weißensee, Rixdorf und verschiedenen anderen Orten Deutschlands, sondern breitete sich auch bereits nach Oesterreich, der Schweiz, Holland (Noviziatshaus in Sittard) und Italien aus, wo sie seit 1904 in Rocca di Papa ihr Generalatshaus hat und auch ein Noviziatshaus für äußere Mission einrichtet; — b Schwestern vom hlg. Joseph mit Mutterhaus in Trier und ebenfalls Filiale in Berlin ¶ Joseph, der hlg.: II, B 21; — 2. in Oesterreich: Mutterhaus in Linz, gegründet 1861, 26 Filialen im Bistum Linz, gegen 140 Schwestern, versehen Armen- und Krankenpflege, Kinderbewahranstalten, Industrieschulen, Dienstbotenfürsorge; — 3. in Luxemburg: 1872 vom Kanonikus Wies († 1879) gegründet, 1897 päpstlich approbiert mit Ablegung der Gelübde auf Lebenszeit, etwa 50 Schwestern in 4 Hausern, für Krankenpflege, Haushaltungsschulen, Dienstbotenanstalten; — 4. in Belgien: Tiererinnen des Heilandes, gegründet 1855, ¶ Serweetensschwestern; — 5. in Spanien: Karmelitessen von der Liebe, gegründet 1826 in der Diöz. Vich für Charitas und Unterricht, 1880 päpstlich bestätigt, in Spanien und den früheren Kolonien stark verbreitet, ca. 1600 Schwestern, 136 Häuser. Eine zweite wandlose Kongregation hat 19 Häuser; — 6. in Italien: 3 selbständige Kongregationen mit 32 Häusern; — 7. in Indien: im Bistum Mangalore für höheren

Mädchen-Unterricht sowie aus Eingeborenen bestehende Genossenschaften in den Diöz. Verapoly und Quilon; – ferner in Chile, Venezuela. — Vgl. auch ¶ Vorsehung, rel. Genossenschaften, 7.

Heimbucher² II, S. 576—580; — The Cath. Encycl. XIV, S. 637 f; — Seraphisches Unterrichts- und Andachtsbuch für die Mitglieder des III. Ordens U. L. Frau vom Berge Karmel, Regensburg, 1886². **Joh. Werner.**

Tertius Ordo ¶ Tertiarier usw.

Tertius Usus Legis (dritter Gebrauch des Gesetzes), nach altprotestantischer Lehre die Gültigkeit des ¶ Gesetzes (: II, III) als bleibende sittliche Lebensregel auch für die Wiedergeborenen (Matth 5_{17}).

Tertullian. Von dem Lebenslauf, den Schicksalen und der Zeit T.s ist nur bekannt, was sich aus seinen Werken ermitteln läßt, Geburts- und Todesjahr liegen im Dunkel. Daß er Heide war, ehe er Christ wurde, in Karthago (¶ Afrika, 2) wirkte, doch auch gelegentlich Rom kennen gelernt hat, sagt er selbst. In seinen Schriften erweist er sich auf der Höhe der Bildung seiner Zeit stehend, in Philosophie und Rechtswissenschaft bewandert; daß er jedoch mit einem juristischen Schriftsteller gleichen Namens und derselben Zeit identisch gewesen sei, ist nicht zu erweisen. Als christlicher Schriftsteller trat er 197 aus Anlaß der unter Septimius Severus beginnenden Bedrückung der Christen durch den Statthalter Afrikas (¶ Christenverfolgungen, 2 a) mit einer an die Provinzialstatthalter gerichteten Verteidigung (Apologeticus) hervor, die insofern epochemachend war, als sie die rechtliche Lage der Christen eingehend erörtert und die Unhaltbarkeit des Prozeßverfahrens nachzuweisen sucht. Eine Reihe weiterer Schriften (2 Bücher „An die Heiden", ein Schreiben an den als Verfolger eifrig tätigen Prokonsul Scapula, 212 verfaßt, eine Schrift gegen die Juden sowie ein Schriftchen von dem Zeugnis der Seele, das die Uebereinstimmung mit der natürlichen Religion mit den christlichen Dogmen beweisen soll) dient ebenfalls apologetischen Zwecken. Nicht minder eifrig war T. als Verteidiger der kirchlichen Lehre gegen die Ketzereien seiner Zeit. Eine Schrift „Ueber die Einrede der Ketzer" (De praescriptione haereticorum) wurde als klassische Darstellung des kath. Traditionsprinzips (¶ Regula fidei ¶ Tradition) für die Kirche von größter Bedeutung, sofern deren scharfe Formulierung auf T. zurückgeht. Eine ausführliche Widerlegung (in 5 Büchern vorliegend und von T. selbst mehrmals umgearbeitet) widmete er ¶ Marcion, für dessen Kenntnis das Werk unentbehrlich ist. Die Valentinianer (¶ Valentin) bekämpfte er in einer mit starker Benutzung des ¶ Irenäus abgefaßten Schrift, ferner in einer Anzahl von Traktaten einzelne gnostische Lehren, wie den ¶ Doketismus, den Dualismus, die Leugnung der Auferstehung, die laxe Stellung gegenüber dem Martyrium. Die kirchliche Trinitätslehre fand in ihm gegenüber dem Monarchianer Praxeas einen energischen Verteidiger (¶ Trinitätslehre, 1 ¶ Christologie: II, 2 b. c). Auch in der kirchlichen Praxis hat sich T. schriftstellerisch mit großem Eifer betätigt; es gibt fast kein Gebiet des kirchlichen Lebens und der Sitte, das er nicht, meist aus Anlaß eines aktuellen Falles, behandelt hätte (Vom Gebet, Von der Geduld, Ueber die Reue, Ermahnung zur Keuschheit, An die Ehefrauen, Von der Verschleierung der Jungfrauen u. a.). Die herbe Strenge der Lebensauffassung, die sich von allem Anfang an in den Schriften kund tut, führte T., als er sah, daß sich in der Kirche ein Liebäugeln mit den Massen und infolge davon ein Nachlassen der alten Strenge gegenüber den Sündern deutlich bemerkbar machte, in die Reihen des ¶ Montanismus. Die Lehre des Paraklets Montanus wurde von nun an neben der hl. Schrift die begeistert gepriesene Autorität. Der Eifer des Konvertiten machte sich in einigen ungewöhnlich heftigen Schmähschriften (Von der Scham, Vom Fasten, Von der Monogamie) geltend, in denen er die laxe Politik des römischen Bischofs ¶ Calixtus (1) und der Kirche überhaupt mit allen Mitteln einer um Gründe niemals verlegenen Rhetorik bekämpfte. Ob T. sich später auch mit den Montanisten überworfen und eine eigene Sekte gegründet hat, wie ¶ Augustin berichtet (Von den Ketzereien 86), muß dahingestellt bleiben. In T. hat die Kirche den Begründer einer lateinischen Literatur erhalten (¶ Literaturgeschichte: I, B 6), der zugleich eine christliche Terminologie in virtuoser Weise geschaffen und ausgebildet hat, und der als Schriftsteller eine Persönlichkeit von kräftiger Eigenart gewesen ist. Nervös, der Stimmung des Augenblicks ergeben, beweglichen Geistes und leidenschaftlich für jede gewonnene Erkenntnis eintretend, die reichen Kräfte seines Geistes, eines glänzenden Verstandes und einer nicht verächtlichen Bildung und Gelehrsamkeit in den Dienst seiner Sache stellend, — so tritt uns der Mann in seinen Schriften entgegen. Was T. auf dem Boden des Abendlandes an christlichen Schriften in lateinischer Sprache vorfand, waren etliche dürftige Uebersetzungen aus dem Griechischen; was er hinterließ, war eine ausgeprägte Theologie, die, dem Geiste des Römertums entsprechend stark ethisch gefärbt, in ihrer durch die Sprache des Rechtes beeinflußten Formulierung der weiteren Entwicklung die Wege wies. Seine ¶ Trinitätslehre, die eine Wesensentfaltung der einheitlich bleibenden göttlichen Substanz behauptete, ist selbst in ihren Einzelheiten für die orthodoxe maßgebend geworden und hat der nizänischen Formel die Schlagworte geliefert (¶ Christologie: II, 2 b; ¶ Trinitätslehre, 1). Ebenso seine Christologie, bei der das Hauptgewicht auf die Predigt des „neuen Gesetzes" fiel. Seine Anschauung von der menschlichen Seele, die von Natur ausschließlich (naturaliter christiana) sei, ist für die kirchliche Psychologie wichtig gewesen, wie überhaupt manche seiner scharf geschliffenen Sentenzen Ausgangspunkt theologischer Gedankenreihen geworden ist (vgl. ferner ¶ Rechtfertigung: II, 2 ¶ Bußwesen: I, 1 ¶ Abendmahl: II, 3 a. b ¶ Opfer: II, 1 ¶ Verdienst, 1 ¶ Askese: II, 1 ¶ Eigentum, 4, Sp. 254 ¶ Priestertum: III, 1 ¶ Sabbath: II, 1 ¶ Chiliasmus, 1 ¶ Fegefeuer, Sp. 846 u. a.). So hat der in Liebe und Haß heißblütige Punier der Kirche ein Erbe hinterlassen, das noch in Jhh. nicht aufgezehrt war. ¶ Abendländische Kirche, 1.

N. Bonwetsch in RE³ XIX, S. 537 ff (mit Literatur); — Ausgabe seiner Werke im CSEL von Reifferscheid, Wissowa und Kroymann; Uebersetzung von H. Kellner, 1882; — Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 7, 1912 (hier auch neueste Literatur); — Alb. Hauck: T.s Leben und Schriften, 1877; — Ernst Nolde chen: T., 1890; — Ch. Guignebert: T., 1901; — A.

Prolès: La Theologie de T., 1905; — † R. Holl: T. als Schriftsteller (PrJ 1897, S. 262 ff); — R. Adam: Der Kirchenbegriff T.s, 1910; — J. Geffcken: Zwei griechische Apologeten, 1907, S. 282—286; — R. Heinze: T.s Apologeticum (in: SAL 62, 1910).

Preußchen.

Terz, ¶ Breviер, 3.

Teschenmacher, Werner (1590—1638), reformierter Theolog, geb. in Elberfeld, studierte in Herborn und Heidelberg, wo er 1609 die Magisterwürde erlangte. 1611 Pastor in Grevenbroich, 1613 in Sittard, 1615 in Elberfeld, 1617 Hofprediger in Cleve; zog sich später nach Xanten zurück, wo er kirchengeschichtliche Studien trieb. Seine „Annales Ecclesiastici Reformationis Ecclesiarum Cliviae, Juliae, Montium" (Manuskript) bilden eine schier unerschöpfliche Fundgrube für die Darstellung der Rheinischen Kirchengeschichte.

Von T.s Schriften sind im Druck erschienen: Thesaurus locorum S. Theologiae communium in sacro utriusque testamenti codice fundatorum, 1612 (Dissertation); — Repetitio brevis catholicae et orthodoxae religionis . . ., 1635; — Catholicae et orthodoxae . . . religionis auctarium et C. Heresbachii fidei Christianae confessio, 1635; — Annales Cliviae, Juliae, Montium, Marcae, Westphaliae, Ravensbergae, Geldriae et Zutphaniae, 1638 (Neuausgabe 1721). — Ueber T.: RE³ XIX, S. 551 ff; — ADB 37, S. 582 f; — A. Lorenz: Die alte reform. und die neue evg. Gemeinde Grevenbroich, 1905, S. 68 f; — J. A. von Recklinghausen: Reformationsgeschichte der Lander Jülich, Berg, Cleve und Mörs, Bd. III (1837), S. 242 f; — J. D. von Steinen: Quellen der westphäl. Geschichte, 1741, S. 34 f.

Rotscheidt.

Teschub, Hauptgott der Hethiter, ¶ Hethiter (Sp. 4).

Testatte (1673) ¶ England: I, 3 ¶ Test-Eid.

Testament, Altes und Neues, ¶ Bibel: I—II. Das Wort „Testament", abgeleitet aus dem griechischen diathekē und dem hebräischen berith, deutsch „Bund". Ueber die Bedeutung des at.lichen Wortes berith vgl. ¶ Bund: I (Sp. 1432 ff), des nt.lichen diathekē ¶ Bund: II (Sp. 1435 ff). Die Zusammenfassung und Gegenüberstellung der at.lichen und nt.lichen Religion unter dieser Bezeichnung stützt sich auf Jer 31 $_{31}$ und ist ausgesprochen im Evangelium (Lut 22 $_{20}$) wie bei den Aposteln (1 Kor 11 $_{25}$ 11 3 $_{6-14}$ Hebr 8 $_{8}$ 9 $_{15}$ 12 $_{24}$, vgl. Gal 4 $_{24}$). Die beiden Teile des Kanons werden schon bei Clemens von Alexandrien und Tertullian als AT und NT bezeichnet.

Guntel.

Testament Abrahams, Hiobs usw. ¶ Pseudepigraphen des AT, 2 d; — Testamente der 12 Patriarchen ¶ Pseudepigraphen des AT, 2 d.

Test-Eid (= Prüfungseid) heißt der durch die englische Testakte v. J. 1673 (¶ England: I, 3, Sp. 351; ähnlich schon durch die sogenannte Korporationsakte v. J. 1661) den Staats- und Gemeindebeamten auferlegte Eid, durch den der Betreffende die kirchliche Suprematie des Königs (¶ England: I, 3, Sp. 345) anerkennt; gleichzeitig hat er die Lehre von der ¶ Transsubstantiation abzuschwören und ein Zeugnis eines Pfarrgeistlichen und Kirchenvorstehers beizubringen, wonach er in dem seiner Wahl vorangehenden Jahr das Abendmahl nach dem Ritus der anglikanischen Kirche empfangen habe (Testamentsklausel). Die Einführung dieses Eides und seines Zubehörs sollte den Katholizismus unterdrücken, schloß aber tatsächlich auch die protestantischen ¶ Dissenters bis zur Aufhebung der genannten Vorschriften (1828/29) von allen Aemtern und auch vom Parlament aus.

Vgl. die Literatur über die Gruppen der ¶ Nonkonformisten; ferner F. Makower: Die Verfassung der Kirche von England, 1894, S. 98; — C. Schöll: Testakte (RE³ XIX, S. 555—557).

Zscharnack.

Testem benevolentiae, Enzyklika ¶ Leos XIII v. J. 1899, ¶ Amerikanismus (Sp. 431) ¶ Reformkatholizismus, A 2.

Testierfähigkeit der Kleriker. Das Recht der kath. Geistlichen, über ihren Nachlaß zu verfügen, hat eine wechselvolle, in verschiedenen Gebieten verschiedenartige Geschichte. Während sie über das Vermögen nicht-kirchlichen Ursprungs (peculium patrimoniale) meist bestimmen durften, beschränkte ihnen die Kirche die T. über das aus den kirchlichen Einkünften Ersparte (p. beneficiale ¶ Benefizium), damit dies in irgend einem Maß der Kirche zugute komme. Das Spolienrecht machte oft jede Verfügung unwirksam. Jetzt gilt auch für die T. der Kleriker überall das bürgerliche Recht, also meist Testierfreiheit. Nur schärft man ihnen kirchlicherseits nach dem ¶ Tridentinum Sess. XXV c. 1 ein, daß sie wenigstens das aus dem kirchlichen Einkommen Erübrigte der Kirche oder den Armen zu hinterlassen haben.

Sm.

Testimonium spiritus sancti, d. h. Zeugnis des hlg. Geistes, ein Grundbegriff der älteren protestantischen Dogmengeschichte. Mit ihm führte man den Wahrheits- und Gewißheitsbeweis gegen den die ¶ Regula fidei in den Mittelpunkt stellenden Katholizismus. ¶ Luther machte die Heilsgewißheit in der Form der Rechtfertigungsgewißheit (¶ Rechtfertigung: II, 7) zur normalen Begleiterin des religiösen Lebens und gab dem unter dem Titel des Zeugnisses des hl. Geistes Ausdruck (¶ Erleuchtung, innere, 2). Zugleich aber wurde durch diesen Begriff ein Ersatz für den abgelehnten Traditionsbeweis (Wahrheitsbeweis) geschaffen. Mit dem Zeugnis des hl. Geistes wurde die ¶ Inspiration der Schrift verbunden und dadurch der Traditionsbeweis überflüssig. In diesem Zusammenhang ist die göttliche Inspiration der Schrift die feststehende objektive Tatsache. Die Erkenntnis davon gewinnt der Christ, indem er, fleißig die Schrift lesend, durch den hlg. Geist das Zeugnis erhält, daß, was er liest, göttlicher Herkunft ist. Eine historisch kritische oder religiös kritische Scheidung innerhalb der Schrift wird nicht gemacht. Das Zeugnis erstreckt sich auf die ganze Schrift, die nun in einer jedem zugänglichen Weise auf sich selbst gestellt ist. Mit der Gewißheit ihres göttlichen Ursprungs ist ihre Autorität für den Einzelnen fest begründet. Damit wird dann freilich die aus dem religiösen Grunderlebnis Luthers hergeleitete Bedeutung des Zeugnisses des Geistes zurückgeschoben. Denn wenn an die Stelle der Rechtfertigungsgewißheit und der Beruhigung des Gewissens, die den Inhalt des „Wortes Gottes" zum Gegenstand hat, die Gewißheit vom göttlichen Ursprung der ganzen Schrift getreten ist, so ergibt sich aus dieser Gewißheit ohne irgend ein neues, besonderes Zeugnis die Autorität aller Worte von selbst. Diese letzte Beziehung des Zeugnisses des Geistes ist die herrschende geworden. Besonders ¶ Calvin hat die Zweifel an der Inspiration der Schrift durch das t. s. s. niederzuschlagen versucht. In der altprotestantischen Dogmatik ist grundsätzlich das Zeugnis des Geistes zum Beweismittel der

Schriftinspiration gemacht. Freilich ist in Anlehnung an den Väterbeweis ¶ Melanchthons in der Helmstädter Schule (Georg ¶ Calixtus) neben das t. s. s. der Traditionsbeweis gestellt (¶ Glaube: VI, Sp. 1458). Aber verdrängt wurde das t. s. s. erst durch die beginnende ¶ Aufklärung, die es ersetzte durch die „offenkundige Gewißheit" und die „gesunde Vernunft", Größen, denen freilich jede genaue inhaltliche Bestimmung fehlte und die ganz der Willkür einer von der ¶ Offenbarung absehenden Vernunftreligion ausgeliefert waren, die aber doch mit einem haltlos gewordenen Begriff aufräumten. Er hat freilich wie alles Altprotestantische in der konfessionellen Bewegung des 19. Jhd.s wieder auftauchen können. Da aber allen Versuchen zum Trotz die Inspirationslehre endgültig im wissenschaftlichen Protestantismus unterlegen ist, ist auch die altprotestantische Theorie vom Zeugnis des hlg. Geistes unterlegen. Man spricht heute nicht mehr von der Inspiration der Schrift, sondern von der geschichtlichen Offenbarung Gottes; und das Zeugnis des hlg. Geistes bezieht sich nicht mehr auf den Ursprung und die formale Autorität der Schrift, sondern auf den Inhalt des Wortes Gottes oder der Offenbarung, die sich dem Gewissen als wahr bekundet und die religiöse Gewißheit begründet. Das Problem erscheint nicht mehr unter dem Titel der Inspiration und des t. s. s., sondern der ¶ Offenbarung (: III) und des ¶ Glaubens (: III).

L. Ihmels: Die christliche Wahrheitsgewißheit, 1908²; — R. Heim: Das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher, 1911 (dazu vgl. T. Ritschl in ThStKr 1913, S. 466—481); — H. Rendtorff: Das Gewißheitsproblem in dem theol. System des Johannes Musäus, 1912; — O. Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus, Bd. I und II, 1910 ff. **Scheel.**

Tetens, Joh. Nikolaus 1736—1807), geb. zu Tetenbühl (Schleswig), 1763 Prof. an der Universität Bützow (¶ Rostock, 3), 1765 Direktor des dortigen Pädagogiums, 1776 Prof. für Philos., später auch für Mathematik in Kiel. 1789 ging er in den praktischen Verwaltungsdienst über; 1791 Etatsrat und Deputierter im Kopenhagener Finanzkollegium. Seine Schriften beziehen sich auf zahlreiche Gebiete: Philosophie, Mathematik, Physik, Meteorologie, Medizin, Nationalökonomie, Finanzwissenschaft usw. Sein philosophisches Hauptwerk sind die „Vierzehn philosophischen Versuche über die menschliche Natur", Leipzig 1776/77. Es ist kein abgeschlossenes System, was er bietet, sondern die Behandlung einer Reihe einzelner Probleme. Zwei Punkte sind hervorzuheben, die seine Stellung in der Geschichte der Philosophie begründen: 1. In die Psychologie hat er zum erstenmal prinzipiell die empirische Methode eingeführt. Er verwirft die metaphysisch-ontologische Bearbeitung der ¶ Psychologie, wie auch ihre Verquickung mit der Theologie, ebenso aber auch ihre rein physiologische, materialistische Behandlung. Statt dessen will er eine „Analysis der Seele auf Grund von Erfahrungen", Erforschung der Seele durch Selbstbeobachtung. Durch ihn ist die Sulzersche Dreiteilung der psychischen Inhalte in Vorstellen, Wollen und Fühlen allgemein geworden. Auch hat er zum ersten Male experimentelle Versuche im Sinne der modernen Psychologie angestellt (über Nachempfindungen). T. erweist sich hier als einen selbständigen Schüler ¶ Lockes. 2. In der Erkenntnistheorie hat T. versucht, ¶ Humes Skeptizismus zu widerlegen. Da er aber rein psychologisch vorging, gelangte er zwar zu einer Feststellung des normalen Denkens im Subjekte, aber nicht zu einer objektiv gültigen Erkenntnis von Gegenständen. — ¶ Kant hat T. trotz starker Kritik hochgeschätzt; zwischen beiden besteht ein Verhältnis wechselseitiger Beeinflussung, aber T. als Vorläufer Kants zu bezeichnen, geht nicht an. — ¶ Philosophie: III, 3 d.

ADB 37, S. 588 ff; — Alois Riehl: Der philos. Kritizismus I², 1908, S. 233—44; — Max Dessoir in Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 1892, S. 355—68; — Wilhelm Uebele: Zum 100jährigen Geburtstag von J. N. T. (Zeitschr. für Philosophie und philos. Kritik 132, 1908, S. 137—151); — Derl.: J. N. T. nach seiner Gesamtentwicklung mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses zu Kant, 1912. — Ältere Arbeiten nennt: Archiv für Geschichte der Philosophie 1908, S. 115 ff; vgl. Ue III⁹, 1901, S. 234. **Bauke.**

Tetragramm ist die Bezeichnung der vier Konsonanten Jahves (Jhvh), deren Aussprache man vermeiden wollte. ¶ Jahve, 1 ¶ Abbreviaturen.

Tetrapolitana Confessio ¶ Confessio Tetrapolitana.

Tetzel, Johann (um 1465—1519). Der Ablaßprediger T. gehört zu den Geistern, die nur im Schatten ¶ Luthers (: 3) eine gewisse Bedeutung beanspruchen dürfen: sein Ablaßhandel hat den Reformator auf den Plan gerufen, doch ist er da lediglich Veranlassung; „das Kind hatte einen anderen Vater", urteilte Luther richtig. Geb. in Pirna, studierte T. 1482/83 in Leipzig, wurde 1487 Baccalaureus, trat dann in den Dominikanerorden und wirkte 1509 als Inquisitor für Sachsen. 1504—10 hat er für den deutschen Orden in Sachsen, Schlesien, am Niederrhein, in Elsaß, Schwaben und Franken den Ablaß verkündet. 1516 taucht er als Subkommissar bei dem ¶ Albrecht von Mainz bewilligten Ablaß für die Peterskirche in Rom auf und kam als solcher in die Nähe von Wittenberg nach Jüterbogk, so daß Luthers Beichtkinder Ablaßzettel bei ihm kauften. Nach dem Anschlage der 95 Thesen Luthers stellte er, um als Gelehrter dem Gelehrten gegenübertreten zu können, 1518 in Frankfurt a. O. Disputationsthesen gegen Luther auf, die ¶ Wimpina verfaßt hatte (den D. theol. erhielt er von Papstes Gnaden durch die Dominikaner). Die Entwicklung der Luther-Angelegenheit (¶ Deutschland: II, 2) schob aber T. völlig in den Hintergrund, ja, er wurde von ¶ Miltitz als Sündenbock preisgegeben. Er zog sich in das Leipziger Dominikanerkloster zurück und starb hier in den Tagen der Leipziger Disputation; Luther hatte ihm kurz vorher einen Trostbrief geschrieben. In seiner Ablaßpredigt ist T. nicht über die Kirchenlehre (¶ Bußwesen: I, 3; III) hinausgegangen; das (schon im Mittelalter nachweisbare) Sprüchlein: „sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele in den Himmel springt" hat er verkündigt. Ehebruch ist ihm fälschlich vorgeworfen worden, doch scheint seine Sittlichkeit keine tadellose gewesen zu sein.

N. Paulus: Johann T. der Ablaßprediger, 1899; (dazu Fr. Dibelius: Bertolds v. Henneberg Mainzer Reformversuch 17, S. 1—23); — P. Mandonnet: Jean T. et la prédication des indulgences, 1900; — J. Linker: Das älteste Dokument über T.s Ablaßkram (Festschrift für Kirch, 1908); — W. Kohler: Dokumente zum Ablaßstreit, 1902; P.

Kalkoff: Zu Luthers römischem Prozeß, 1912, S. 136; — N. Paulus: Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther, 1903, S. 1—9. **Köhler.**

Teufel (lateinisch diabolus, griechisch διάβολος = Verleumder) ist die Uebersetzung des hebräischen ¶ Satan (= Widersacher, Ankläger).

1. Vorgeschichte; — 2. Der T. auf dem Boden des Hellenismus: a) Entwicklung im 1.—3. Jhd.; — b) Dogmatisierung im 4.—6. Jhd.; — 3. Der T. im Islam; — 4. Der T. im Mittelalter; — 5. Seit der Reformation; — 6. Seit der Aufklärung; — 7. In der Neuzeit.

1. Alle Religionen kennen gute und böse Mächte, nützliche und schädliche. Die Götter der Naturreligionen können beides in einer Person sein, oder die Mythen stellen den Kampf der schädlichen Naturgewalten (Titanen, Giganten, Riesen, Ungeheuer, Dämonen usw.) gegen die nützlichen dar. In diesem Sinne kann man von einem naturalistischen ¶ Dualismus reden. Der sittliche Dualismus, der ein Werturteil sowie ein Ideal des Guten voraussetzt, erscheint eben deshalb erst in ethischen Religionen. Darum hat diesen Dualismus bei Griechen und Römern erst die die Religion vergeistigende Philosophie hervorgebracht (Plato: Idee des Guten — Materie; ¶ Philosophie: II, 3; ¶ Höchstes Gut, Sp. 69). Bei Einordnung von Personifikationen des Schädlichen-Bösen wie etwa des ¶ Ahriman der Perser (¶ Perser usw.: II, Sp. 1370), der sieben bösen Utukus und des Nergal der Babylonier und Assyrer (¶ Babylonien usw., 4 Bk. q), des Seth-Typhon der Aegypter (¶ Aegypten: II, Sp. 182 ff), Moloch der Phönizier (¶ Nachbarvölker Israels, 3 ¶ Moloch), Loki der Germanen (¶ Germanische Religion, 3 b) usw. ist Vorsicht geboten, weil sie gewiß alle aus Naturgottheiten entstanden und nur z. T. zu sittlichen Vorstellungen erhoben worden sind. — Eine ethische Vorstellung ist dagegen der jüdische ¶ Satan, der Urtypus der christlichen T.vorstellung, den das Judentum unter Benutzung der at.lichen Ansätze (¶ Satan, 1) und wohl unter dem Einfluß einer fremden, dualistischen Religion (Parsismus?), aber unter Ueberwindung dieses Dualismus gebildet (¶ Satan, 3), und den das Christentum nebst der jüdischen ¶ Apokalyptik und ¶ Eschatologie sowie dem Volksglauben übernommen, aber selbständig weiterentwickelt hat. — Nach der Entwicklung der Satansvorstellung muß es willkürlich erscheinen, den T. vom Satan zu trennen, und doch ist er mit dem Vordringen des Christentums ein anderer geworden. Zwar hat das beginnende Christentum ¶ Satan, 3 den jüdischen Satansglauben ohne Abstriche übernommen, und auch die ¶ Apokryphen und NTs bieten keine neuen Züge im Bilde desselben, wie auch in der neuhebräischen Literatur der Satan des Spätjudentums keine wesentliche Veränderung erfahren hat; nur sind die Satansnamen im Talmud ¶ Midrasch usw. und in der ¶ Kabbala phantastisch ausgeschmückt worden ¶ Belial ¶ Lilith). Aber für das Christentum ergab sich die Notwendigkeit einer Umwandlung der Satanologie, als die Christen sich genötigt sahen, gegenüber hellenistischer Philosophie und Spekulation den Inhalt ihres Glaubens zu dogmatisieren. Irenäus hat die Satanologie mit der Entwicklung der ¶ Christologie nicht gleichen Schritt gehalten und hat wie die Angelologie (¶ Engelverehrung) immer wieder Züge aus dem Volksglauben aufgenommen.

2. a) Die T.svorstellungen der 3 ersten christlichen Jahrhunderte erhalten ihr Gepräge durch die Stellung des Christentums in der Welt: den äußeren Kampf gegen das Judentum sowie vor allem gegen das Heidentum (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 b. 2 c. f; II, 2 c ¶ Heidenchristentum, 2. 9) und den inneren gegen den ¶ Synkretismus (: I) und den ¶ Gnostizismus. In diesem Kampfe hat sie von Anbeginn alles Außerchristliche, besonders den heidnischen Staat mit seinem das ganze Leben umspannenden und durchtränkenden Götzendienste unter die Gewalt des T.s und der Dämonen gestellt. Der T. ist der „Fürst dieser Welt" usw. und zugleich der „Affe Gottes", der diesem alles nachmacht, z. B. auch die kirchlichen Sitten und Einrichtungen bei den Sekten nachahmt. Beide Gedankenreihen haben weithinaus die T.svorstellung beherrscht und bis in Einzelheiten beeinflußt. Indem die Heiden ihm dienen, werden ihre Götter selber zu T.n, und damit zieht in weiterem Umfange, als man sich auf Grund der Literatur vorstellen kann, der Volksglaube in die T.s- und Dämonenlehre der Kirche ein und gestaltet eine Hierarchie der „bösen Engel" nach Art der polytheistischen Götter. (Der Incubus und Succubus, d. h. der männliche und der weibliche Alp oder der T. als Beischläfer und Beischläferin [vgl. 4, Sp. 1155 ¶ Hexen, Sp. 7. 8] z. B. stammen ab von den Fauni, Silvani, Fatui, den Fruchtbarkeits-, Feld- und Waldgeistern, denen der Römer dieselbe Funktion zuschrieb). Die Erlösung von dem T.sdruck erwartete man von der ¶ Parusie Christi (vgl. ¶ Satan, 2 b) und bildete die aus dem Judentum übernommene Eschatologie mit dem immer mehr als Werkzeug des T.s gedachten Antichrist weiter aus. Da die Heiden in der Gewalt des T.s standen, wandte man schon früh bei der Taufe den ¶ Exorzismus an, auch bei der Kindertaufe, und ließ den Täufling bzw. die Paten feierlich dem T. und seiner Gefolgschaft entsagen (¶ Abrenuntiation). Macht sich in diesen Vorstellungen und gottesdienstlichen Bräuchen, die übrigens zum Teil den Riten des heidnischen Mysterienwesens entsprechen, ein starker dualistischer Klang hörbar, so hat man doch den Dualismus zu überwinden gesucht. Entgegen dem Dualismus in den synkretistischen Spekulationen des Gnostizismus, die z. T. sogar den T. (Demiurg) an der Weltschöpfung beteiligten (¶ Gnostizismus, 2 a), erklärte die kirchliche Lehre das Böse unter Gottes Zulassung aus dem freien Willen und setzte den T. in Beziehung zum Erlösungswerke. Durch Abfall von Gott ist er aus einem guten ein böser Engel geworden. Sein Fall wird nach dem Vorbilde der jüdischen Apokalyptik verschieden erklärt: teils aus Ungehorsam oder Auflehnung gegen Gott, teils aus Hochmut und Anmaßung, teils aus Neid oder Verdruß über den Vorrang des ersten Menschen (Lucifer bei ¶ Tertullian und ¶ Origenes nach Jes 10_{12} f; 14_{12}; Luk 10_{18}; ¶ Mythen: II, 6); auch leitete man den Fall seiner Genossen nach I Mos 6 (vgl. ¶ Satan, 2 c) aus Lüsternheit her. Der T. hat das erste Menschenpaar zur Sünde verführt und dadurch ein Anrecht auf alle Menschen erhalten. Dies wird ihm durch das Lösegeld des Todes Christi wieder abgewonnen (¶ Irenäus). ¶ Ori-

genes u. a. lassen den T. mit demselben absichtlich getäuscht werden, und ¶ Gregorius von Nyssa nennt es gar einen Betrug (vgl. ¶ Versöhnung: III, 1). — Als Engel haben die T. einen feineren Leib als die Menschen, aber einen gröberen als die guten Engel. Sie besitzen auch übermenschliches Wissen und übermenschliche Macht, doch sind ihre Verführungskünste nicht unwiderstehlich und dienen den Gläubigen zur Bewährung. Hat auch jedes Laster seinen besonderen T., so bieten doch Gottesfurcht, Gebete, Askese, Aussprechen des Namens Christi, das Kreuzeszeichen und der gute Engel eines jeden Schutz gegen sie. Manche lassen den T. im Weltgerichte (vgl. ¶ Satan, 2 b; 3) für ewig verdammt oder vernichtet werden, manche halten seine Bekehrung für möglich (Apokatastasis; ¶ Wiederbringung).

2. b) Zur Staatsreligion erhoben, hat das Christentum im 4.—6. Jahrhundert die Lehre vom T. teils erweiternd, teils beschneidend dogmatisiert. Im Kampfe mit dem Manichäismus (¶ Mani usw.) lernte man physisches Uebel und moralisch Böses unterscheiden und den Tod Christi nicht mehr als Lösegeld an den T., sondern als Abtragung der Schuld verstehen (¶ Versöhnung: III, 2). Christus tritt aus dem Kampfe mit dem T. mehr zurück, und dieser erscheint demgemäß als direkter Feind Gottes. Der Glaube an seine endliche Bekehrung wird mit dem Origenismus verdammt. Da auch der Staat nicht mehr dem Reiche Christi feindlich gegenüberstand, konnte man nicht mehr so äußerlich wie seither in ihm das Reich des T.s sehen. Die Vorstellung ward deshalb tiefer gefaßt, und was er dadurch an äußerer Gewalt verlor, das gewann er an Macht der Verführung. Jetzt schrieb man ihm eine menschliche Gestalt zu (die schwarze Farbe begegnet schon bei Hermas) und bildete die Vorstellung seiner Verwandlungsfähigkeit sowie seiner Unabhängigkeit von Raum und Zeit weiter aus. Schon jetzt kennt man Bündnisse mit dem T., kraft deren dessen Anhänger eine „schwarze Magie" (¶ Mantik usw., 1, Sp. 127) auszuüben vermögen. Zum Schutze gegen die Einflüsterungen des T.s werden als weitere Mittel Anrufung des hl. Geistes, Wachsamkeit, Taufwasser und Reliquien empfohlen.

3. Der Islam, der in Arabien bereits die Vorstellung von Dämonen (Dschinnen) vorfand, hat aus dem Judentum und Christentum den Glauben an Engel und Teufel übernommen. Der Koran kennt T. (Scheitathin; Singular: Scheithan — hebr. Satan) als gefallene Engel sowie den Iblis, der von Allah verflucht und aus dem Paradiese verwiesen ward, weil er wie der Lucifer der Christen dem Adam die Anbetung verweigert hatte, zwar nicht wie dieser ein Engel, sondern der Sohn eines Dschinn war und das Oberhaupt der gefallenen Engel ward, mit denen er die Menschen verführt, um am Gerichtstage mit ihnen zur Hölle verdammt zu werden (¶ Islam, 2. 4).

4. Eine neue Epoche in der Geschichte des T.s bezeichnet das Einströmen des germanischen Heidentums in die Kirche, die der Entwicklung Vorschub leistete, indem sie die ganze germanische Mythologie, die bereits einen Loki und andere böse Geister besaß, in den christlichen Glauben hinüberleitete. Viel Anteil an dem Prozesse hatte das abergläubische Mönchtum; es geht aber nicht an, mit v. ¶ Hoensbroech der kath. Geistlichkeit die ganze Schuld aufzubürden. Schon im 8. Jhd. begegnet die ¶ Abrenuntiation an germanische Götter; Zauber, Beschwörungen, Wettermachen usw. werden als abergläubischer T.sdienst verboten. Zauberer und Hexen galten auch bei den Germanen bereits im 9. Jhd. als Werkzeuge des T.s, den man sich damals schon so vorstellte wie im späteren Mittelalter, und von dem man alles dem einfachen Verstande nicht erklärliche Können und Wissen sowie Krankheiten, Landplagen usw. herleitete. Doch tritt er auch bereits als Vollzieher der göttlichen Strafgerechtigkeit auf. Die Furcht vor dem T. wuchs immer mehr, und seit dem 10. Jhd. sah man sogar Päpste in seinen Banden. Im 11. Jhd. geeilten sich zu Hexen und Ketzern die Juden als T.sdiener, und nun tritt immer mehr die Verwandlungsfähigkeit der T. nach dem Vorbilde der germanischen niederen Mythologie hervor. Auch in Engel des Lichts können sie sich verstellen, und ihre Anhänger fahren nach Art des „wilden Heeres" und der Begleiterinnen der „Frau Holle" durch die Luft, halten Hexensabbath und Blocksbergszenen (¶ Hexen). Der Glaube an Bündnisse mit dem T. gewinnt weitere Verbreitung. Für diese Zeit seit dem 11. Jhd. gewähren uns die damals in Frankreich im 12. Jhd. in Deutschland beginnenden geistlichen Dramen (¶ Mysterien: II), in denen dem T. eine hervorragende Rolle zufam (¶ Passionsspiele, Sp. 1248), einen vorzüglichen Einblick in die Volksvorstellungen. Die heidnische Unterwelt Hades, Orcus, Hel) und die christliche ¶ Hölle werden miteinander vermengt und dem Lucifer und seinen Untertanen, Satan sowie zahlreichen Personifikationen von Lastern als Wohnung angewiesen. Auch des T.s Mutter, die aus dem Judentum stammende ¶ Lilith, und seine Großmutter tritt in den Reigen ein; eine Frau durfte derselbe nicht haben, da er des Sakramentes der Ehe nicht teilhaftig werden konnte. Die germanischen Riesen leihen dem T. ihre Kraft, mit der er Uebermenschliches leistet, und zugleich ihre Tölpelhaftigkeit, in der er als „dummer" oder „geprellter" T. von Menschen überlistet wird. Die Verschlagenheit der Zwerge läßt ihn zur lustigen Person werden, die alles travestiert und auch das Göttliche nachäfft. Nicht nur auf der Bühne, sondern auch in Sage und Märchen hat sich der T. weit über das Reformationszeitalter hinaus erhalten; ja heute noch lebt er in zahlreichen Erinnerungen im ¶ Volksaberglauben, über den die ¶ Volkskunde reiches Material bietet. Von diesen volkstümlichen Vorstellungen blieb auch die kirchliche Dogmatik, die an den überlieferten Zügen festhielt, nicht unbeeinflußt, wenn sie sie auch nicht alle aufnahm. Als Schutzmittel gegen den T. wird nun auch das Anhören der Messe empfohlen, und als kräftigster Anwalt gegen ihn tritt immer mehr die hlg. Maria hervor; vgl. die Legenden von Theophilus von Adana in Cicilien und der Päpstin Jutta (— ¶ Johanna, die beide durch ein Bündnis mit dem T. zu kirchlichen Würden gelangen, aber schließlich durch Anrufung der hlg. Jungfrau Rettung finden (vgl. die Lit.).

Die höchste Blüte des T.glaubens fällt in das 13.—15. Jhd., so daß man nicht mit Unrecht von einem „vollendeten T.skultus" geredet hat. Da man den T. überall sah oder vermutete, ist es unmöglich, in die Einzelheiten zu gehen. Es sei beispielsweise nur an die Ausführungen des ¶ Caesarius von Heisterbach, an die von ¶ Tho-

mas von Aquino ausgebildete Lehre vom Incubus und Succubus, an die fanatische ¶ Inquisition, an die Satansprozesse: an die Sekte der Luziferianer oder T.sanbeter, über die der Mönch Alberich zum Jahre 1223 berichtet, an den Prozeß der ¶ Stedinger (1197—1234) sowie des Templerordens (1312; ¶ Ritterorden, 3) erinnert und an die scheußlichen Hexenprozesse, die seit der Hexenbulle (1484) trotz gelegentlichen Widerspruches (seit 1563) bis zur Aufklärung dauerten (¶ Hexen usw.). Die seit 1351 auftauchenden T.sbriefe sind wohl durchweg als Satiren zu verstehen (¶ Himmels- usw. Brief).

5. Die Reformation bedeutet keinen Bruch mit dem T.sglauben, aber eine Verinnerlichung desselben. Luther, aufgewachsen in den volkstümlichen Anschauungen und in der kirchlichen Scholastik, sah das Leben des Christen als einen beständigen Kampf gegen den T. an, lehrte aber, man habe sich mehr vor seinen inneren Anfechtungen als seinen äußeren Erscheinungen zu scheuen, und empfahl gegen ihn gläubiges Gottvertrauen, Erhebung im Gebete und Verachtung des T.s, dessen Macht durch Christi Kampf und Sieg prinzipiell vernichtet sei. Gott läßt (permittit) ihn das Widerspiel der Liebe treiben und ein gewaltiges Reich in dieser Welt besitzen, besonders in der römischen Hierarchie, deren Haupt der vom T. erweckte „Antichrist" selber ist, gebraucht ihn aber auch als Vollstrecker seiner Strafgerechtigkeit, als „Henker". Als Urheber der Sünde kam der T. in die lutherischen Katechismen und Symbole. Trotz Verwerfung der äußerlichen Schutzmittel der kath. Kirche hat Luther den ¶ Exorzismus (: III, 2) und die ¶ Abrenuntiation (vgl. ¶ Taufe: II, 4; IV, 1) beibehalten, während die Reformierten sie abschafften, ohne aber den Glauben an Engel und Dämonen zu streichen. Im lutherischen Kirchenliede, im Gebete sowie in der Dogmatik und Ethik behielt der T. seinen Platz im Erlösungswerke und im Glaubenskampfe des Einzelnen, und zwar in weiterem Umfange, als bisher festgestellt worden ist. Auch im Protestantismus feierte der Hexenwahn noch andauernd Triumphe (¶ Hexen usw., Sp. 8. 9), und die Volkstümlichkeit des T.s im 16. und 17. Jhd. ist noch lange nicht zur Genüge klargestellt. — Als etwas Neues brachte der Protestantismus eine ganze T.sliteratur hervor: gedruckte Predigten, moralisch-theologische Abhandlungen und Traktate, T.sbriefe, Dramen usw., in denen die T. personifizierte Laster darstellen und damit die innerlich-ethische Wertung verraten. Luthers Auffassung war [illegible], und er selbst hat [illegible] 1540 durch Neu[illegible] Dialogus de miseria Curatorum seu Plebanorum (1489) die Literaturgattung angeregt [illegible] Osborns s. Lit.), welche [illegible] bis in den Beginn des 18. Jhd.s [illegible] und der Angabe von Einzelheiten [illegible] Osborn, sondern [illegible] den Lebensfaden abgeschnitten.

Obwohl die Katholiken [illegible] lutherische T.sliteratur [illegible] nach Ausweis ihrer [illegible] (¶ Katechismus: II, 7), [illegible] Abhandlungen erst recht in dem [illegible] ben des Mittelalters mit seinen [illegible] mitteln. Wie sich gerade unter ihnen der tolle Aberglaube bis in die neueste Zeit erhalten hat, zeigen Längin, v. Hoensbroech u. a. (s. Lit.; vgl. ¶ Taxil).

6. Die ¶ Aufklärung (: 5 b) hat den T.sglauben erschüttert. Als erster rückte ihm Balthasar ¶ Bekker auf den Leib mit seiner epochemachenden Schrift „Die bezauberte Welt" (1690), in der er die biblischen Aussagen über den Satan exegetisch untersuchte, bei Jesus ¶ Akkommodation an den Volksglauben feststellte und den T.sglauben für unvernünftig, überflüssig, ja schädlich für die Frömmigkeit erklärte. Er fand viele Gegner, die den Glauben an den T. für „unentbehrlich" hielten. Aber im 18. Jhd. setzte sich im Kampfe gegen Aberglauben und Hexenwahn (¶ Hexen usw., Sp. 9), in den auch Christian ¶ Thomasius erfolgreich eingriff, die neue Geistesrichtung durch. Es begann ein lebhafter Federkrieg um den T. und die Dämonen, der besonders im letzten Viertel des 18. Jhd.s tobte, und in dem neben kleineren Geistern und zahlreichen Ungenannten auch Joh. Sal. ¶ Semler auftrat. Während der kath. Pfarrer Joh. Jos. ¶ Gaßner exorzistische Kuren ausübte, während die Orthodoxie auf Grund der Inspiration die biblisch-kirchliche Lehre verteidigte, während der Pietismus kein Interesse an ihrer Weiterbildung hatte, bezeichneten die Aufgeklärten den T. als heidnischen Irrtum und Verfälschung der christlichen Religion und erklärten, Jesus habe dem Volksglauben nur nicht widersprochen, weil das rechte Verständnis noch nicht einmal in den Jüngern reif gewesen sei; aber nun sei es an der Zeit, den alten schädlichen, Gott entehrenden Aberglauben abzutun.

7. Nachdem ¶ Kant und ¶ Schelling den T. philosophisch behandelt und als Personifikation der Idee des Bösen im Gegensatze zum persönlichen Ideale moralischer Vollkommenheit in Christus, bzw. als den „umgekehrten Gott" aufgefaßt, Karl ¶ Daub aus der Idee des in steter Opposition zum Guten befindlichen Bösen eine Persönlichkeit konstruiert hatte, unterzog ¶ Schleiermacher die Lehre vom T. einer scharfen Kritik. Er erläuterte ihre Entstehung und strich sie als unwesentlich (selbst Jesus hat sie zwar übernommen, aber nicht als notwendigen Bestandteil des Glaubens behandelt), haltungslos, ja geradezu höchst gefährlich aus dem christlichen Glauben. Dav. Friedr. ¶ Strauß erklärte sogar die ganze Lehre von den Engeln für völlig entwurzelt.

Seitdem sind die Ansichten der neueren protestantischen Theologen geteilt: Manche sehen im T. eine Personifikation der Macht des Bösen, andere reden von ihm nur noch im historischen Sinne. Die neue Orthodoxie oder positive Theologie verteidigt den T.sglauben auf Grund der Schriftstellen, indem sie teils von einem bösen Prinzipe redet, das in seinen Organen persönlich wird, teils ein Reich gefallener Geister annimmt, das auf die Menschen verderblich einwirkt, teils im T. eine Persönlichkeit erblickt, die auch in die Erscheinung treten kann, teils den personifizierten Egoismus, teils eine unpersönliche geistige Potenz des Bösen usw. Auf alle Fälle denkt man ihn sich als eine Macht, die selbständig Gott und seinem Reiche entgegenstrebt und den Menschen in ihren Bann gezogen hat. Im Volksglauben, in Sitte und Brauch, in Märchen und Sagen und im Sprachgebrauche spielt der T. trotz gegentei-

liger Behauptungen auch heute noch eine große Rolle. Die moderne Theologie in der Nachfolge Albrecht ¶ Ritschls erklärt die Sünde und das Böse aus der menschlichen Willensfreiheit (¶ Sünde: IV, 3) und redet zwar von der Macht und einem Reiche der Sünde, zu dessen Erklärung ihr aber ein böses Prinzip außerhalb des Menschen nicht nötig erscheint. ¶ Die Erlösung ist Erlösung von der Sünde. Ob es einen T., überhaupt eine Geisterwelt zwischen Gott und Menschen gibt, das ist für sie eine Frage des Wissens, nicht des Glaubens. „Gänzlich unabhängig von allen wissenschaftlichen Erwägungen ist das Recht eines erbaulichen Sprachgebrauches, der in poetischer Personifikation der Sündennacht in der Welt von dem T. als dem Fürsten dieser Welt redet" (Kattenbusch).

Aus der Lit. seien genannt: RE³ XIX, S. 561—574; — Gustav Roskoff: Geschichte des T.s, 1869 (Hauptwerk); — Jul. Tamborrino: De antiquorum daemonismo, 1909; — Wilh. Soltau: Das Fortleben des Heidentums in der altchristl. Kirche, 1906 (vgl. ThLZ 1909, Sp. 177 f); — H. H. Wendt: Christentum und Dualismus, 1909; — A. Dieselhoff: Ueber die Geschichte des T.s, 1907; — Walther Eickmann: Die Angelologie und Dämonologie des Korans, 1908 (vgl. ThLZ 1909, Sp. 329); — W. Fischer: Die Geschichte des T.s, 1906; — Ders.: Die Geschichte des Buhlteufel und Dämonen, 1906; — Ders.: Die Geschichte der T.sbündnisse, der Besessenheit, des Hexensabbaths und der Satansanbetung, 1907; — Ders.: Der verbrecherische Aberglaube und die Satansmessen im 17. Jhd., 1907; — Max Osborn: Die T.slitteratur des XVI. Jhdts (Acta Germaniae III, 3, 1893); — E. Sommer: De Theophili cum diabolo foedere, 1844; — Theophilus, hrsg. von H. Hoffmann v. Fallersleben, 1853, 1854; — Ders.: Uebersetzt von Wedde, 1888; — Frau Jutte: hrsg. in A. v. Kellers Fastnachtspielen II, S. 900 f; — A. Hage: Dietrich Schernberg und sein Spiel von Frau Jutten, Diss. 1891; — † P. v. Hoensbroech: Religion oder Aberglaube?, 1897; — Ders.: Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit I, 1901²; — W. Osborne: Tod und T. und noch manches Andere, 1907²; — Lysander William Cushman: The devil and the vice in the English dramatic before Shakespeare, 1900 (Studien zur engl. Philologie, hrsg. von Lorenz Morsbach; I. T. Die Figuren des T.s . . . Göttinger Diss. 1900); — Vom dummen T... mit Bildern verziert von G. Warlosius, 1900; — Hans Preuß: Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik, 1906; — Martin Hagen: Der T. im Lichte der Glaubensquellen gekennzeichnet, 1899 (katholisch, typisch); — A. John: Aus den Leidenstagen eines T.s, 1901²; — G. Reben: Die halben Christen und der ganze T., 1905; — Ga. Längin: Der Wunder- und Dämonenglaube der Gegenwart, 1887; — J. Lederer: Gott und T. im 20. Jhd., 1908; — Oskar Dähnhardt: Natursagen, 1907 (vgl. ThLZ 1909, Sp. 433 f); — A. Dallmeyer: Satan unter den Heiligen, 1908; — Fattore: Das Reich Satans, 1901. — Vgl. auch die Lit. der Artikel, auf die im Texte verwiesen ist, auch zu ¶ Aberglaube und ¶ Volksaberglaube sowie die Aussagen der Dogmatiker über Angelologie und Dämonologie. **Carl Vogt.**

Teufelsaustreibung (Teufelbeschwörung) ¶ Exorzismus.

Teufelsbriefe ¶ Himmels- usw. brief, 1.

Teufelsensagung ¶ Abrenuntiation.

Teutsch, 1. Georg Daniel (1817—1893), evg. Theologe, geb. in Schäßburg, erst Lehrer, dann Direktor des dortigen Gymnasiums, 1863 Pfarrer in Agnetheln, seit 1867 Superintendent oder Bischof der siebenbürgischen Landeskirche. Hatte er schon in den ersten Stellungen (1842 bis 1863) bedeutenden Einfluß auf die Reorganisation der sächsischen höheren Schulen wie auf das Zustandekommen einer presbyterial-synodalen Verfassung ausgeübt, so hat er als Bischof durch den einheitlichen Ausbau der auch das gesamte Schulwesen umfassenden Landeskirche, die als Volkskirche die erloschene politische Sonderexistenz der sächsischen Nation zu ersetzen berufen war, vor allem aber durch die Macht seiner Persönlichkeit, die zumal auf einer Generalvisitation sämtlicher Kirchenbezirke 1870—1886 die nachhaltigsten Wirkungen übte, mehr als einer seiner Vorgänger die von ¶ Honterus geschaffene ideelle Volkseinheit der Siebenbürger Sachsen in deren Bewußtsein aufs neue verwirklicht. Als Geschichtschreiber seines Volkes („Geschichte der Siebenbürger Sachsen" 1858, 2. Aufl., Leipzig, Hirzel 1874) mehrte er dessen Kraft und Mut in den Kämpfen des Tages und blieb für seine Heimat zeitlebens der Altmeister reich aufblühender historischer Forschung. Als Bischof auf die wachsende Vertiefung des religiösen Lebens in der „melanchthonisch gerichteten" Landeskirche bedacht, krönte er seine in allen Lebensstellungen geübte, meist ausschlaggebende politische und publizistische Tätigkeit durch die wuchtige Verteidigung des historischen Rechtes seiner Kirche in ihrem Kampfe mit der damaligen ungarischen Regierung (besonders seit 1876). Der Eindruck seines Wesens, vornehmlich auf den Hauptversammlungen des Gustav-Adolf-Vereines, wie seine literarische Wirksamkeit erweckte in Deutschland aufs neue Verständnis und Liebe für siebenbürgisch-sächsische Volksart. ¶ Oesterreich-Ungarn: II B, 2 b, Sp. 908.

Friedrich Teutsch: Georg Daniel T., 1909; — Ders.: Geschichte der Siebenbürger Sachsen, III, 1910, S. 353 ff; — Trausch-Schuller: Schriftsteller-lexikon der Siebenbürger Deutschen, 1902, S. 457 ff; — RE³ XIX, S. 574 ff.

2. Friedrich, seit 1906 Bischof der Siebenbürger Sachsen, geb. 1852 in Schäßburg, 1876 Professor der Geschichte, 1889 Direktor am Landeskirchenseminar in Hermannstadt, 1896 Pfarrer in Großscheuern, 1904 Stadtpfarrer von Hermannstadt, nach F. ¶ Müllers Rücktritt dessen Nachfolger. Durch eine lange Reihe wissenschaftlicher Veröffentlichungen hat T. die historischen Forschungen seines Vaters (s. D. ¶ Teutsch weitergeführt. Als Superintendentialvikar (1899—1906) förderte er das Volks- und höhere Schulwesen der Sachsen besonders durch die Herausgabe neuer Lehrpläne. Als Bischof hat T. die zweite Generalvisitation der Landeskirche in Angriff genommen, eine neue theologische Studienordnung und das Lehrvikariat der tüchtigen Pfarrer ins Leben gerufen, die Frage der Errichtung eines Predigerseminars in Fluß gebracht. Die Gründung eines landeskirchlichen Waisenhauses in Birthälm, vermehrte Diasporapflege, die gesamte, immer zugleich auch auf nationale Erhaltung gerichtete, soziale Fürsorge der Landeskirche für die Jugend, die Armen und Kranken sind ebensoviele Zeichen der fortschreitenden Vertiefung religiösen Lebens in der von T. kraftvoll geleiteten Kirche. Eine hervorragende publizistische Tätigkeit im Kampfe um die alten Rechte seines Volkes hat T. als Mitarbeiter und zeitweiliger Leiter des von Franz Gebbel begründeten „Siebenbürgisch-

deutschen Wochen-", dann „Tageblattes" entfaltet. Unter seinen zahlreichen Schriften ist neben der Fortsetzung der Sachsengeschichte seines Vaters (1700 bis 1868: Band II 1907, Band III 1910) die Herausgabe der siebenbürgisch-sächsischen Schulordnungen in den MG paedagogica (Bd. I 1888, Bd. II 1892) und die Biographie seines Vaters (Georg Daniel Teutsch 1909) in erster Linie zu nennen. ¶ Oesterreich-Ungarn: II B, 2 b, Sp. 908.

Trauch-Schuller: Schriftstellerlexikon der Siebenbürger Deutschen, 1902, S. 447 ff; — Schuller: Deutsche Erde, 1909, S. 1 f. **Netolicka.**

Text des NT ¶ Bibel: I, 3, Sp. 1092 ff ¶ Masoreten ¶ Punktation des NT ¶ Bibel: II B; — **Textus receptus** ¶ Bibel: II B, 5—6 ¶ Elzevir ¶ Stephanus (Buchdrucker).

Text und Textgemäßheit.

1. Sinn des T.s; — 2. Gebrauch des T.s; — 3. Wahl des T.s.

1. Der Predigt einen **biblischen** Text zugrunde zu legen, wurde in der christlichen Kirche im Anschluß an das Judentum Sitte. (¶ Perikopen ¶ Urgemeinde, 3 c ¶ Heidenchristentum, 4 a ¶ Schrift usw. im Urchristentum). Zwar ersehen wir aus Epiktet (diss. I, 10, 7. 26, 1. 13), daß auch Philosophen manchmal ihre Lehrvorträge an einen von Schülern vorgelesenen T. anknüpften; aber das wird auf das Christentum weniger eingewirkt haben als die in der Synagoge übliche Verwendung des ATs. Wenn sich die gleiche Sitte auch wenigstens für den christlichen Gemeindegottesdienst aus dem NT nicht direkt belegen läßt (die Apostelgeschichte redet nur von Missionspredigten), so ist sie doch schon deshalb vorauszusetzen, weil man im Anschluß an die Synagoge das AT vorlas. (¶ Justin: Apologie I, 67) spricht darum auch von einer Auslegung des Vorgelesenen, und so ist es noch jetzt fast allgemein üblich, der Predigt einen Text zugrunde zu legen. Aber wie es im Urchristentum — wie dies wohl zugleich nach dem Vorbild anderer Religionen — auch freiere erbauliche Ansprachen (Zungenreden und Prophetie; ¶ Gnost und Gnadengaben im NT, 2 ¶ Heidenchristentum, 4 b) gab, so kommen ebenso später gelegentlich solche Predigten vor. Auch von modernen Homiletikern sind sie empfohlen oder wenigstens zugelassen worden, und in der Tat zeigen ja schon die vielfach textlosen Reden bei ¶ Kasualien, daß es auch so geht. Eine Predigt kann auch ohne einen Text sinngemäß sein; vor allem aber beweist die Bibel nur dann die Wahrheit eines Satzes, wenn sie ihr unsere Erfahrung zustimmend trifft (¶ Bibel: III, dogmatisch, ¶ Vollendung, unsere, ¶ Testimonium spiritus sancti).

Sagen wir der Predigt einen biblischen Text zugrunde, so muß das also andere Gründe haben: a) Wenn wir sonst eine Rede an ein Volk richten, so geschieht das, weil in ihr ein Gedanke, die wir aussprechen wollen, einen besonders bezeichnenden Ausdruck gefunden haben. Solche Worte gibt es nun aber gerade in der Bibel. Denn in großer Anzahl sei es nun, daß man an lehrhafte Formeln und praktische Ermahnungen oder an anschauliche Erzählungen und Schilderungen von Personen denkt; — b) Durch die Zugrundelegung eines T. (wie durch Verwendung alter Formeln in der ¶ Liturgie) werden unsere religiösen Anschauungen zugleich als die von früheren Geschlechtern erwiesen. Der Bibeltext kann besonders gut diese Kontinuität unseres Glaubens zum Ausdruck bringen und dadurch diesen, wenn auch nicht begründen, so doch nachträglich verstärken; — c) Durch Anlehnung der Predigt an einen biblischen T. wird die Gemeinde — unbeschadet des nicht direkt lehrhaften Charakters der Predigt (¶ Erbauung — in das Verständnis der hl. Schrift, eingeführt. Wenn das auch noch auf anderem Wege geschehen kann, so ist unter den gegenwärtigen Verhältnissen doch die Predigt das geeignetste Mittel dazu, teils insofern sie einzelne Stellen ausdrücklich erklärt, teils insofern sie eben dadurch zum ersprießlichen Bibellesen überhaupt anleitet. Und wie hat jene Auslegung nun stattzufinden?

2. Vielfach (wenngleich wohl häufiger in England, Amerika oder auch Frankreich als bei uns) wird der T. nur als Motto behandelt, das man über die Predigt setzt, aber dann nicht weiter berücksichtigt. Auch einzelne Theoretiker rechtfertigen das, wenngleich zumeist nur als Notbehelf; die meisten dagegen verwerfen es. Und gewiß mit Recht. Denn überall, wo man sonst für eine Rede einen T. nimmt, da behandelt man ihn auch als solchen, aber nicht als Motto. Man muß ihn daher — natürlich mit Rücksicht auf die jeweiligen Bedürfnisse der betr. Gemeinde — im einzelnen auslegen und möglichst erschöpfen. Damit ist zugleich abgewiesen, daß man nur einen einzelnen Zug herausgreift, und daß man den T. oder jenen einen Zug umdeutet. Allerdings ist damit schon das NT selbst vorangegangen, indem es at.liche Stellen messianisch bzw. christlich verstanden, Gleichnisse allegorisch gedeutet (¶ Parabel) und Wunder als Beweis der Messianität oder Gottheit Christi betrachtet sowie symbolisch aufgefaßt hat (¶ Schrift und Schriftbeweis im Urchristentum, 2. 3). Aber auch das rechtfertigt nicht eine T.benutzung, die man sich sonst nirgends gestatten würde. Ein T. darf zwar seiner zeitgeschichtlichen oder zufälligen Form entkleidet und auf unsere Verhältnisse angewandt, aber nicht in einem ganz andern Sinne, als dem ursprünglichen, verstanden werden.

3. Man meint manchmal auch jetzt noch über jeden beliebig ausgewählten und abgegrenzten Abschnitt auch nur des AT.s, sondern auch des AT.s eine Predigt halten zu können. Demgegenüber ergibt sich zunächst aus dem Bisherigen: a) Der T. darf möglichst nur das enthalten, worüber man wirklich predigen will. Steht das also in einem Vers oder Versteil, so nehme man ihn zum T., aber nicht den ganzen Abschnitt, in dem er sich findet. Ebensowenig darf aber ein Textteil, wenn er als T. dienen soll, verseitig abbrechen, wie das bei manchen altkirchlichen Perikopen der Fall ist. Fassen andere T.e ganz verschiedene Dinge zusammen, so sind sie deshalb unbrauchbar, weil sich über sie dann keine einheitliche Predigt halten läßt. Im übrigen vgl. ¶ Perikopen, 3; — b) Der T. muß, wenn er unserer Auffassung nicht entspricht, doch ohne allzuviel Mühe uns verständlich und annehmbar gemacht werden können. Gilt von ihm vielmehr, was ¶ Omphale im Sartor resartus von einem, einem zurückweichenden Stern gleichenden Symbol sagt: er bedarf eines wissenschaftlichen Teleskops; er muß wieder interpretiert und uns auf künstliche Weise nahegebracht werden, ehe wir [illegible] wissen können, daß es eine Sonne war,

– so verfehlt er seinen Zweck als T. Das gilt aber nicht nur von vielen at.lichen, sondern auch von manchen nt.lichen Abschnitten, wenigstens in Gemeinden, die für eine solche Interpretation nicht reif sind, und das entweder deshalb, weil es ihnen überhaupt an der Fähigkeit, Inhalt und Form zu unterscheiden, fehlt, oder weil sie an der Form, die der Prediger aufgeben muß, noch festhalten und sich durch seine Kritik verletzt fühlen würden. Ja manche Stellen, namentlich allerdings des AT.s, bleiben auch ihrem Kern nach unterchristlich und eignen sich daher überhaupt nicht als T. Denn christlich umgedeutet dürfen sie nicht werden; man kann aber auch an ihnen nicht den Vorzug des Christentums illustrieren; denn um ihn abzulehnen, dazu nimmt man doch keinen T. Solche Abschnitte oder Worte sind also vielmehr beiseite zu lassen, wie ja auch Carlyle die verjährten, abgetragenen Symbole wegzuwerfen empfiehlt; — c) Vielleicht wird man künftig auch solche T. vermeiden, die so schön und erhaben sind, daß hinter ihnen jede Predigt notwendigerweise zurückbleibt. So sollte man z. B. vielleicht bei manchen poetischen Stücken des AT. statt weitschweifig über sie zu predigen und sie in Einzelheiten zu zerpflücken, die Hörer nur auf diejenigen Vorstellungen und Stimmungen einstellen, zwischen denen sich jene Texte bewegen, und dann diese T.e lediglich durch sich selbst wirken lassen. Aber für eine solche Forderung ist bei dem Traditionalismus, der bei uns auch in der Lehre von der Predigt herrscht, zunächst noch nicht auf Verständnis zu rechnen.

Die Lehrbücher der ¶ Prakt. Theologie und ¶ Homiletik, besonders A. Vinet: Homiletique, 1853, S. 102 ff; — E. Chr. Achelis: Lehrbuch der prakt. Theologie I, 1898², S. 692 ff; — Joh. Gottschick: Homiletik und Katechetik, 1908, S. 42 ff; — Ad. Riff: Ueber den Gebrauch des T.s in der Predigt (Beiträge zu den theol. Wissenschaften, 1851, S. 108 ff); — M. Baumgarten: Die Nachtgesichte Sacharias II, 1855, S. 172 ff; — J. M. Hanne: Ueber textgemäßes Predigen (Zeitschr. für praktische Theol. 1881, S. 38 ff); — Joh. Gottschick: Die Textgemäßheit und verwandte homilet. Fragen (Monatsschrift für die kirchliche Praxis 1905, S. 20 ff); — E. Clemen: Predigt und biblischer T., 1906. **E. Clemen.**

Textkritik ¶ Bibel: I, 3; II B ¶ Bibelwissenschaft: I B, 2 a, b, c, d, e; II.

Textor, Urban, ¶ Laibach.

Textus receptus ¶ Bibel: II B, 5 6 ¶ Elzevir ¶ Stephanus (Buchdrucker).

Thaanach (Taanach) ¶ Ausgrabungen, 5 ¶ Debora, 2.

Thabor = ¶ Tabor.

Thaborfest ¶ Verklärungsfest.

Thackeray, William M., ¶ Literaturgeschichte: III, C 5 (Sp. 2306).

Thaddaeus, Apostel, ¶ Judas Jacobi.

v. Thadden (-Trieglaff), Adolf (1796 bis 1882), geb. zu Berlin, machte als Offizier die Freiheitskriege mit, lebte dann auf seinem Gut Trieglaff bei Greifenberg in Pommern, zuletzt im benachbarten Bretzwitz, Vorkämpfer der Erweckung in Pommern (¶ Pietismus: II, 2), Vater der für Bismarcks Bekehrung wichtigen Frau v. Blanckenburg (¶ Bismarck, 2), Gegner der Union, schloß sich 1848 den Altlutheranern an, 1847 ff auch parlamentarisch in streng konservativem Sinne tätig. ¶ Pommern, 2 b.

Eleonore Fürstin Reuß: A. v. Th.-Tr., 1894². **M.**

Thal, Johannes, ¶ Schwarzburg-Rudolstadt usw., 2.

Thales ¶ Philosophie: II, 1.

Thalhofer, Valentin (1825—1891), kath. Theologe, geb. in Unterroth (Diözese Augsburg), 1848 Priester, 1850 Professor der Exegese in Dillingen, 1863 Direktor des Georgianums und Professor der Pastoraltheologie in München, (¶ München: II, 2 d), 1876 Domdechant und Professor der Liturgik in Eichstätt, 1889 Dompropst.

Verf. u. a.: Die unblutigen Opfer des mosaischen Kultus, 1848; — Beiträge zur Geschichte des Altermunstrismus und insbesondere des Franziskanismus im Bistum Augsburg, 1857; — Erklärung der Psalmen, (1857) 1904⁷ (hrsg. v. Schmalzl); — Das Opfer des A. und N. Bundes 1870; — Handbuch der Liturgik Bd. 1 und 1. Abt. v. Bd. 2, 1887 und 1890 (die 2. Abt. des 2. Bd. erschien 1893, die 1. Abt. des 1. Bd. in 2. Aufl. 1894, hrsg. v. Ebner; Neuauflage des Ganzen 1912 von A. Eichhofer). — T. hatte seit 1872 bis 1886 auch die Oberleitung der deutschen Ausgabe der Kirchenväter. — Ueber T.: ADB XXXVII, S. 646 bis 648; — A. Schmid: V. T., 1892. **Glaue.**

Thamar, Schwiegertochter ¶ Judas. Die Sage von T. I Mose 38 besteht aus zwei verschiedenartigen Stücken. Anfang und Ende erzählen, wie Juda Söhne geboren wurden, von denen die einen früh verstorben, die anderen nachträglich erzeugt worden sind. Diese Söhne Judas aber sind nichts anderes als die Geschlechter des Stammes ¶ Juda, und der Bericht von ihnen enthält als geschichtlichen Kern Begebenheiten aus Judas Frühzeit, wonach einige Geschlechter früh verschwunden, andere aber dafür neu entstanden sind. In diese Stammesgeschichte ist die Figur der T. verwoben: nach dem Tode ihres ersten Mannes Er ward sie nach dem Rechte der ¶ Leviratsehe dessen Bruder ¶ Onan gegeben; aber als sich dieser der Brüderpflicht versagte und darum von Jahve getötet ward, scheute sich Juda aus natürlicher Liebe, seinen letzten Sohn Sela der gefährlichen Frau zu geben — Motiv von dem todbringenden Weibe. So ward die unglückliche T. ins Haus ihres Vaters zurückgeschickt, zur Schande der Kinderlosigkeit. In dieser äußersten Not wußte das tapfere und kluge Weib es durch eine List dahin zu bringen, daß sie von ihrem Schwiegervater empfing, so, daß dieser seine Vaterschaft und ihr Recht anerkennen mußte. Die Sage will nichts Schändliches von T. erzählen, sondern sie preist das entschlossene Weib, das ihr und ihres verstorbenen Mannes Recht wahr zu nehmen gewußt hat. Das Hauptmotiv der Sage, die Erzählung von dem Weibe, das ihrem Manne über den Tod hinaus die Treue bewahrt und durch die Geburt eines legitimen Kindes belohnt wird, findet sich gleichfalls in der Novelle von ¶ Ruth und in dem ägyptischen Mythus von Isis (¶ Aegypten: II, 2, Sp. 183); das Motiv stammt im letzten Grunde aus dem Märchen, wie denn auch im ägyptischen „Brüdermärchen" (Adolf Erman, Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum, S. 507) die Frau nach dem Tode ihres Mannes von ihm empfängt. — ¶ Sagen und Legenden: II, C 2. **Gunkel.**

Thamer, Theobald, geb. anfangs des 16. Jhd.s zu Oberehenheim im Elsaß, gest. 1569 in Freiburg i. Br., studierte seit 1535 in Wittenberg Theologie, wurde dann nach mehrjährigem Aufenthalt in Frankfurt a. O. von ¶ Philipp von Hessen, der ihm schon während seines Studiums ein Stipendium verliehen hatte, als Prediger und

Professor der Theologie nach Marburg berufen. Dort geriet er, als strenger Verteidiger der lutherischen Abendmahlslehre, mit Andreas ¶ Hyperius in Streit, den der Rektor der Universität, ¶ Draconites, zu schlichten suchte. Als Feldprediger während des Schmalkaldischen Krieges wurde er durch die Beobachtung des zuchtlosen Treibens der Soldaten, die sich auf die protestantische Lehre von der Nutzlosigkeit guter Werke und von der Anrechnung des Verdienstes Christi beriefen, an der evangelischen Rechtfertigungslehre irre. Daraus entstanden dogmatische Streitigkeiten mit ¶ Draconites und Adam ¶ Krafft, in denen die Kasseler Regierung vergeblich zu vermitteln suchte (1547). T. blieb bei seiner Lehre, „daß der Glaube, der durch die Liebe tätig ist, der rechte und selig machende Glaube sei, und nicht der, welcher alle guten Werke von der Gerechtigkeit Gottes abscheidet". Nach weiteren Kämpfen wurde er nach den Synoden von Ziegenhain und Kassel am 8. August 1549 bis zur Rückkehr des in den Niederlanden gefangen gehaltenen Landgrafen beurlaubt. Auf der Reise zu einer persönlichen Besprechung mit dem Landgrafen lernte er durch Vermittlung des Karmeliters Kalvar Dolores den Ordensprovinzial Eberhard Billick kennen, der ihm Ende 1549 eine Predigerstelle am Bartholomäusstift in Frankfurt a. M. verschaffte. Nach weiteren Kämpfen Hauptgegner: Hartmann ¶ Beyer wurde er auch dort entlassen. Aufs neue nahm sich auf eine Bittschrift hin der Landgraf seiner an und gab ihm Gelegenheit, seine Bedenken mit den bedeutendsten Theologen zu besprechen, so mit ¶ Schnepff, ¶ Melanchthon, ¶ Bullinger u. a. Als auch das vergeblich war, wurde ihm seine Entlassung gegeben. T. trat darauf in Rom 1553 oder 1554 zur kath. Kirche über, wurde Prediger in Minden, darauf Kanonikus in Mainz, endlich 1566 Professor in Freiburg i. Br.

Vers. u. a.: An et quatenus Christianus sit fugiendum, 1547; — Disputatio de justificatione fidei, 1547; — Apologia Th. Thi de variis calumniis quas ab anno 1552 usque [illegible] fuit a Lutheranis, 1561 (auch deutsch: Wahrhaftiger Bericht [illegible] von den Injurien und Lästerungen, welche man die Katholischen zuzumessen). — Ueber T.: [illegible] Brandhuber: De Th. Thi vita et scriptis, Dillingen 1858; — Dreves: Th. T. und Landgraf Philipp (ZKTh 1891, S. 165–278); — A. Kaufmann: Die Konvertiten seit der Reformation, I, 1862, S. 286–297; — M. Lenz: Briefwechsel Landgraf Philipps des Großmütigen von Hessen mit Bucer, II, 1887, S. 165, 264, 267; — Gerl [illegible] in RE³ XIX, S. 580 ff.; XXIV, S. 560 ff.; — Kl[illegible] XI, Sp. 1454; — KHL II, Sp. 2337; — ADB 37, [illegible]. **Lundo.**

Thangbrandr ¶ [illegible] Sp. 753).

Thannaiten ¶ Mischna usw., 2 a.

Tharah ¶ Terah.

Theanthrophiten [illegible] ¶ Theophilanthropen.

Theatiner (Clerici regulares Theatini, auch Chietiner oder Cajetaner genannt, kath. Orden für regulierte Kleriker. Seine Gründer sind der Priester ¶ Cajetan von Thiene († 1547) und Johann Peter Carafa, Bischof von Chieti (lat. Theate, daher Theatiner, der spätere Papst ¶ Paul IV (¶ Kathol. [illegible] Sp. 776 Zeile usw.: II, 2 a ¶ Mönch usw., 5 b). Päpstliche Bestätigung durch Clemens VII am 24. Juni 1524. Zweck des Ordens: die sittliche und wissenschaftliche Reform des Klerus, besonders die Förderung und Vertiefung der Predigt, der Seelsorge, der gottesdienstlichen Funktionen. Grundlegend sind die Augustinerregel und die feierlichen Gelübde; das Gelübde der Armut ist durch Verbot des Bettelns verschärft. Die T. sollen sich ganz auf die göttliche Vorsehung verlassen (deshalb bisweilen auch „Regulierte Kleriker von der göttlichen Providenz" genannt). Um die kirchliche Reform in Italien hat der Orden große Verdienste und war eine „förmliche Pflanzschule für Bischöfe". Seine weitere Ausbreitung wurde durch den erstarkenden Jesuitenorden verhindert. Außerhalb Italiens hat er nur vorübergehend Fuß gefaßt, auf deutschem Boden nur in München (1663—75 Kloster und Kirche der T., die heutige Rajetanushofkirche). Heute beschränkt er sich auf Italien (8 Häuser, etwa 100 Mitglieder, fast ausschließlich in Neapel und auf Sizilien). Seit 1906 auch 1 Konvent in Durango (Mexiko). Die Theatinerinnen, 1583 von Ursula Benincasa zu San Elmo bei Neapel gegründet, beschauliche Kongregation mit den einfachen Gelübden, aber strenger Klausur, 1633 den T. angegliedert. Noch strenger die Teinsiedlerinnen. Beide Kongregationen blieben auf Neapel und Palermo beschränkt.

Die Regel der T. bei Holstenius: Codex regularum etc., Rom 1661, neu herausgeg. v. Marianus Brocke 1759; — Heimbucher II, 1896, S. 247/55, daselbst und Bd. I, 1896, S. 21 ff weitere kath. Literatur; — KHL II, Sp. 2339; — KL XI², Sp. 1475/81; — L. Pastor: Geschichte der Päpste usw. IV, 2, S. 591/609; V, S. 356/60; — RE³ XIX, S. 582/85; XXIV, S. 561; — L. v. Ranke: Die röm. Päpste, I⁶, 1885, S. 113 ff. **Priebe.**

Thebäische Legion ¶ Legio fulminatrix usw.

Theben ¶ Aegypten: II, Sp. 177 f.

Theiner, 1. Augustin (1804—74), Historiker und Kirchenrechtsforscher, geb. zu Breslau, studierte Jura, trat zunächst mit seinem Bruder (s. Nr. 2) für Reformen in der kath. Kirche, besonders Aufhebung des Zölibats ein, machte dann wissenschaftliche Reisen und blieb in Rom, wo er mit seiner Vergangenheit brach, Priester wurde und bei den Oratorianern eintrat; in seiner umfangreichen literarischen Tätigkeit erschien er als leidenschaftlicher Gegner des Protestantismus. 1855 erhielt er die Leitung der vatikanischen Archive, 1870 wurde sie ihm entzogen, weil er Mitgliedern der Opposition auf dem ¶ Vatikanum die Geschäftsordnung des ¶ Tridentinums mitgeteilt hatte. Er brachte die letzten Jahre verlassen in Rom zu.

Reformkatholische Schriften: Die kath. Kirche Schlesiens, 1826; — Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christl. Geistlichen und ihre Folgen, 1828, 1845, neu herausgegeben 1893. — Historische Werke aus T.s ultramontaner Zeit: Zustände der kath. Kirche in Schlesien 1740—88, 1852; — Geschichte des Pontifikats Clemens XIV, 1853; — Fortsetzung und Neubearbeitung der Annalen des ¶ Baronius, 1856 ff und 1864 ff; — Codex diplomaticus dominii temporalis S. Sedis, 1862, und andere Schriften, namentlich zur Kirchengeschichte Clemens'. T.s acta genuina concilii Tridentini fand, nachdem ihre Herausgabe in Rom verboten worden war, 1875 in Agram mit Hilfe ¶ Strossmayers veröffentlicht worden. — Ueber T. vgl ADB 37, S. 674 ff.

2. Johann Anton (1799—1860), kath. Theologe, Bruder des vorigen, 1824 a. o. Prof. in Breslau, vertrat als Schüler ¶ Dereser's ¶ Breslau, 3, Sp. 1346) die Grundsätze der Aufklärung in der kath. Kirche, weshalb ihm die Regierung weitere kirchenrechtliche Vorlesungen verbot, seit 1830 Pfarrer an verschiedenen

Orten Schlesiens, schloß sich 1846 dem ¶ Deutschkatholizismus an, lebte dann, auch mit diesem zerfallen, als Privatgelehrter in Breslau, seit 1855 als Sekretär an der Universitätsbibliothek daselbst.

Veröff. außer den mit seinem Bruder (s. Nr. 1) herausgegebenen und AT.lichen Schriften u. a.: Die reformatorischen Bestrebungen in der kath. Kirche, 1845/46; — Das Seligkeitsdogma der röm.-kath. Kirche, 1847. — Ueber T. vgl. Schlacikowski: AT, 1910. **M.**

Theismus.

1. Vorbereitende begriffliche Abgrenzungen; — 2. Der T. in der Geschichte der Religionen; — 3. Die theistische Idee der Persönlichkeit Gottes; — 4. T. und Anthropomorphismus; — 5. Gott und Welt im T.; — 6. Gott und Mensch im T.; — 7. Zur philosophischen Auseinandersetzung über den T.

1. T. und religiöser ¶ Monotheismus bezeichnen beide etwa das gleiche, den Glauben an ein höchstes persönliches Wesen, dessen gegenwärtige Wirkungen dem Frommen in dieser Welt zur Erfahrung kommen. Aber beim *Monotheismus* liegt im Gegensatz zum Polytheismus der Ton auf der Einigkeit Gottes; beim *Theismus* auf seiner Persönlichkeit im Gegensatz zum ¶ Pantheismus und auf seiner lebendigen Weltwirksamkeit im Gegensatz zu deistischen Vorstellungen (¶ Deismus; II). Der Begriff Monotheismus läßt daneben noch einen weiteren Gebrauch zu und umfaßt dann T., Deismus und Pantheismus als Unterbegriffe. Dieser weitere Gebrauch sieht gerade von dem ab, was für den aus religiösen Motiven erwachsenen Monotheismus wesentlich ist, nämlich der lebendig in der Welt wirkenden Persönlichkeit Gottes. Ebenso könnte man versucht sein, den Begriff T. als umfassenden Oberbegriff zu verwenden, um ihm Polytheismus und Monotheismus unterzuordnen. Das umfassende Gemeinsame wäre dann die persönliche Fassung der Gottheit im Unterschied von der unpersönlichen im Pantheismus und der unterpersönlichen im Dämonismus. Dabei wäre aber die Voraussetzung, daß Persönlichkeit Gottes bei polytheistischer Frömmigkeit im wesentlichen dasselbe bedeutet wie für den monotheistischen oder theistischen Gottesglauben. Diese Voraussetzung trifft aber nicht zu, wie im folgenden zu zeigen sein wird. Es empfiehlt sich darum, jenen weiteren Gebrauch von T. als irreführend zu vermeiden und statt dessen Polytheismus und T. als charakteristische Sonderformen des eigentlichen Gottesglaubens im Unterschied vom Dämonismus) nebeneinander zu stellen. Als dritte Form des religiösen Gottesglaubens träte neben diese beiden der Pantheismus. Der Deismus als philosophisches Gebilde gehört mit jenen anderen nicht auf eine Linie. Ueber Henotheismus, Monolatrie und Monarchianismus vgl. ¶ Henotheismus, ¶ Monotheismus, 3 d und 2 a. Diese Glaubensformen gehören nicht zum T., sondern zum Polytheismus.

2. Schon in sehr primitivem religiösem Vorstellungszusammenhang finden sich hin und wieder Gedankenbildungen, die man für theistische oder monotheistische Ansätze oder auch für Spuren eines *Urmonotheismus* angesprochen hat. Es handelt sich da um die Vorstellung von jemand, der alles gemacht hat. Entweder ist dies das Wesen, das im Himmel wohnt, wohl auch in noch naiverer Vorstellung ein Wesen, das mit dem Himmel in eins geht; oder es ist der erste Mensch und Urahne des Stammes. Diese Vorstellung ist hier überall mehr ein bloßes Mythologem als wirklich ein Bestandteil der praktischen Religion. Denn die religiöse Praxis beherrscht der Polydämonismus. Während sich aus dessen Wirrnis auf verschiedenem Wege größere polytheistische Gottheiten als die Hauptgegenstände der religiösen Verehrung herausheben, sehen wir jenes Mythologem gänzlich verschwinden. Nur im Schang-ti, der chinesischen Volksreligion, hat sich dieses höchste weltüberlegene Himmelswesen als verehrtes Haupt der Dämonenwelt erhalten (¶ China, 1). Dies ist der entwickeltste Ausläufer dieses sogenannten Urmonotheismus. Dagegen besteht zwischen ihm und der theistischen Frömmigkeit kein nachweisbarer geschichtlicher Zusammenhang (¶ Monotheismus, 3 a). Mit dem T. darf auch nicht in Zusammenhang gebracht werden, was sich als *Ergebnis philosophischer Aufklärung* z. B. im griechischen und römischen Altertum auf polytheistischer Grundlage oder im Gegensatz dazu herausgebildet hat (¶ Philosophie: II). Was so erwuchs, war entweder die pantheistische Vorstellung von einem Allgöttlichen; oder es war Deismus und als letzterer nicht sowohl die Fortbildung als vielmehr die Wiederholung jenes Gedankens von dem Wesen, das alles gemacht und eingerichtet hat, auf einer intellektuell entwickelteren Stufe (¶ Monotheismus, 2 b ¶ Griechenland: I, 7). Auch vom *Monarchianismus*, d. h. der Vorstellung einer geordneten Götterwelt mit monarchischer Spitze, führt kein Weg zum T. hinüber. Der T. fordert ein absolutes Vertrauen alles sonstigen göttlichen Wesens vor der einen persönlichen Macht über die Welt und ist somit das Ende aller Göttermythologie. Der Monarchianismus dagegen ist selbst veredelte Mythologie; er kann darum ohne mythologische Elemente der Art gar nicht bestehen (¶ Monotheismus, 2 a). Auch der Versuch, den T. aus der *Monolatrie* erwachsen zu lassen, ist verfehlt. Er konnte nur unternommen werden, wo lediglich die ausschließliche Einzigkeit der irgendwie vorgestellten Gottheit als das unterscheidende Charakteristikum des T. aufgefaßt wurde. Da mochte sich der Gedanke nahe legen, daß die Leugnung der Göttlichkeit anderer Wesen als des aus irgend einem Grunde allein verehrten Gottes, insonderheit etwa des Nationalgottes, lediglich eine Steigerung seiner ausschließlichen Verehrung unter Nichtbeachtung aller anderen sei. Beachtet man aber, daß der theistische Gottesglaube eine einschneidende Veränderung der Gesamtvorstellung vom göttlichen Wesen einschließt und gerade daran sein Besonderes hat, dann wird man ihn nicht lediglich als höchgesteigerte Form der Monolatrie meinen geschichtlich begriffen zu haben.

An der Schwelle des T. befinden wir uns bei der zarathuštrischen Reform (¶ Perser: II) und z. B. auch in einigen Gesängen an Varuna im Rigveda (¶ Veden: III, 2). In beiden Fällen handelt es sich um eine eigenartige innige Verbindung des Gottes mit einem Sittengesetz, das als Ausfluß seines innersten Wesensart gilt. Es bedurfte eines kraftvollen Ruckes, um die Gottesvorstellung aus dem Boden des polytheistischen Anthropomorphismus und Anthropopathismus heraus zu reißen. Nur durch solches gewaltsame Auspflanzen hat der T. nicht erwachsen können. Diese Auspflanzung

der Gottesidee vollzog sich aber eben durch das innige Zusammenschmelzen mit dem Sittlichen. Davon ist jenen beiden — vielleicht irgend wie wurzeleinigen — religiösen Vorstellungskreisen entschieden etwas anzumerken. Es ist darum auch, als ob sich hier die Verwurzelung der Gottesidee mit dem polytheistischen Anthropomorphismus zu lockern beginne. Zu einer endgültigen Wurzellösung und Auspflanzung ist es aber nicht gekommen. Auch Ahura mazda ist seinen Götterstaat nicht wirklich losgeworden. Wir gewinnen den Eindruck, als sei bei der zarathustrischen Reform viel religiöse Auflärung und Reflexion mit am Werke gewesen. Wirklich in die Erscheinung getreten ist der T. tatsächlich nur an einem Punkte der Religionsgeschichte, im Zusammenhang der Religion Israels (¶ Gott: I, G.esbegriff im AT), und somit als eine bestimmte und eigenartige positive Religionsform. Der israelitische T. ist nicht erdacht; er ist auch nicht der bloße Niederschlag der Zersetzung polytheistischer Religionsvorstellungen. Was ihn hervorgetrieben hat, das ist das Zusammenströmen eines starken bis zu ekstatischen Erlebnissen gesteigerten Gottesglaubens mit sittlichen und rechtlichen Impulsen in willensmächtigen und gefühlskräftigen Individuen. Die Weltereignisse, welche ein kleines Volksleben bis in sein Innerstes erschütterten und durchwühlten und in den Seelen jener Männer einen starken Widerhall fanden, trugen auch das ihre dazu bei. Der mächtige sittliche Impuls entriß den Gottesglauben seiner nationalen Beschränktheit und seinen anthropomorphistischen Verwurzelungen und ließ die Idee der allem Weltbestand überlegenen heiligen Willensmacht Gottes heraustreten (¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: III). Auf diesen T. der Propheten läßt sich geschichtlich zurückführen, was sich neben dem jüdischen T. sonst von religiösem T. findet. Der christliche T. selbstverständlich (¶ Gott: II, III), aber nicht minder der islamische (¶ Islam, 4.9a.), ist ein Ableger dieses T. der religiösen Geschichte Israels, der erstere die Vollendung desselben, der letztere, wenigstens in seiner endlichen Festlegung, ein zurückgebildeter Seitentrieb. Wir werden uns des weiteren lediglich mit dem christlichen T. zu beschäftigen haben.

3. Das Wort „Persönlichkeit" kennzeichnet am deutlichsten die Sonderart des T. in seiner Unterschiedenheit von aller pantheistierenden Auffassung der Gottheit. Der persönliche Gott (¶ Gott: III, 2 ¶ Absolutes, 2 ¶ Mystik: IV, 1 b) ist erstens vom Weltall deutlich unterschieden als ein Wille, für den die Welt Objekt ist, bezüglich dessen er Bestimmtes will; und zweitens ist dieser Gotteswille nicht ein unbewußter Trieb und bloßer Drang, wie er das als pantheistischer Weltwille sein müßte, sondern ein weltdurchwaltender Wille, der bewußt auf bestimmte weise und klare Ziele hinarbeitet. Auch gegen die deistische Vorstellung grenzt sich der T. durch seine Idee der Persönlichkeit Gottes ab, sofern nämlich für den T. Persönlichkeit Gottes nicht nur von der Welt deutlich unterschiedene, eigene Wesenheit bedeutet — das behauptet auch der ¶ Deismus (s. II, 1) —, sondern auf die Welt gerichteten, weltdurchwaltenden persönlichen Willen unmittelbar anschließt, der im Weltbestand seine Ziele verwirklicht. Wenn der Theist den Gott des Deismus nicht recht als Persönlichkeit empfindet, so ist die Ursache das Fehlen eben jenes für die theistische Idee der Gottpersönlichkeit geradezu konstitutiven Elementes, welches in dem Beiwort „lebendig" wohl auch noch besonders zum Ausdruck gebracht wird.

4. Ist so die Idee der Persönlichkeit Gottes geradezu der charakteristische Grundbegriff des T., dann muß in aller Auseinandersetzung über den T. bezüglich dieser Idee volle Klarheit herrschen. Der religiöse T. ist innig verflochten mit mythologisierenden ¶ Anthropomorphismen der polytheistischen Stufe, die in den höheren Religionen noch fortwirken. Sie dienen hier als phantasiemäßige Veranschaulichungen des religiösen Gedankens. Zum Zweck klarer Erfassung des Wesentlichen der Sache sind diese Elemente reinlich von einander zu scheiden, deren beständiges Zusammensein im lebendigen und anschaulichen Sprachgebrauch der Frömmigkeit das Urteil so leicht verwirrt.

Dort, wo der T. hervorbrach — im jüdischen Prophetismus —, geschah es durch die Erfassung Gottes als des sittlichen Willens, der als solcher in souveräner Unabhängigkeit allem Weltdasein gegenübertritt und über demselben nach den Gesetzen seines eigenen Wesens als Herr waltet. Und von dieser Linie ist der christliche T. nicht abgewichen. Sein Neues liegt lediglich in einer anderen Fassung des souveränen Gotteswillens. War dort der souveräne Wille vornehmlich auf einen Volksgesamtzustand gerichteter Gesetzeswille, so ist er hier alle Fülle des individuellen menschlichen Einzeldaseins umspannender Heilswille. Hier wie dort ist nun nicht eine ausgeführte Anschaulichkeit eines edlen und hoch gesteigerten menschlichen Daseins das Eigentliche und innerlich Bedeutsame, wie dies bei den Götterpersönlichkeiten der griechischen Kulturreligion der Fall ist, diesen edelsten Gebilden eines mythologisierenden Anthropomorphismus. Das Entscheidende liegt in der sittlichen Willensmacht, die, von allen Bedingungen befreit, unerschütterlich dem eigenen Wesen treu, souverän über der Welt auf ihr Weltziel hin waltet. An anthropomorphistischer Anschaulichkeit steht die Gottesidee des prophetischen wie des christlichen Glaubens weit zurück hinter den vollendeteren Gebilden des griechischen Pantheon. Das Anthropomorphistisch-Persönliche ist nur in gewissen großen Umrißlinien gezeichnet wie ein gewaltiger Faltenwurf um die erhabene Gestalt. Es ist Einkleidung (¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: II, 6). Doch aber besitzt diese Gottesidee in sich selbst eine ganz überraschend große, klare und bestimmte persönliche Wesenhaftigkeit in dem Gedanken des souveränen sittlichen Willens über die Welt. Wir müssen also deutlich scheiden zwischen der mythologischen Persönlichkeitsanschauung und der geistigen Persönlichkeitsidee. Bei der ersteren werden die Züge des menschlichen Seelenlebens auf die Wesenheiten übertragen, welche in der Welt walten, menschliche Gestalt nicht minder wie die ganze innere Art des seelischen Menschendaseins mit seinen Stimmungen, Erwägungen, Entschlüssen: die Götter sind psychische Wesen wie der Mensch. Je mehr der Mensch sein Eigenes, wie es naturgegeben ist, erkannt, um so mehr wird auch sein Gott ein persönliches Wesen in

diesem Sinne; der Anthropomorphismus tritt immer deutlicher aus dem Wirrwar anderweitiger Vorstellungen von allerhand wirkenden Mächten heraus als das für die eigentlichen Götter Charakteristische, je nach der Erhabenheit der göttlichen Mächte so oder so über die menschlichen Grenzen hinaus gesteigert. Die theistische Gottesidee hat einen ganz anderen Ansatzpunkt. Hier ist dies das innerlich Gewisse und Entscheidende, daß über der Welt ein souveräner sittlicher Wille ist. Es ist wohl gar ein Bewußtsein dafür vorhanden, daß der hilfsweise verwendete mythologisierende Anthropomorphismus etwas Unzutreffendes an sich hat. Der souveräne Wille über die Welt läßt sich schlechterdings nicht in die Maße menschlich seelischen Daseins einspannen.

Und doch unschließt die Anwendung der Persönlichkeitsbezeichnung auf Gott die Idee irgendwelcher Gleichartigkeit zwischen seinem und dem menschlichen Sein. Nur bezieht sich dieselbe nicht auf den naturgegebenen seelischen Bestand des Menschendaseins, sondern auf die dem Menschen als Aufgabe gestellte geistige Art, für welche wir das Wort Persönlichkeit in einem spezifischen Sinne zu verwenden pflegen. Um diese zu gewinnen, muß der Mensch aber gerade, sich selbst immer erneut überwindend, über sich hinauswachsen. Was ihm hier aufgeht, das kennt er an sich selbst nicht als einen fertigen Bestand, sondern immer nur als Stückwerk, das unverlöschbare Spuren davon an sich trägt, daß es durch Kampf hat werden müssen. Außerdem sieht er stets ein Ziel noch vor sich, an dessen verpflichtender Kraft gemessen er sich stets als durchaus nicht das, was er sein sollte, beurteilt. So erscheint wohl das Geistige, wie es im Menschen ist, auf der einen Seite als Gottähnlichkeit des Geschöpfes und diese wieder — für den christlichen T. — nicht als vom Menschen her errungen, sondern als letztlich und entscheidend von Gott her gewirkt durch eine Selbstmitteilung Gottes an das geschöpfliche Dasein; anderseits aber ist und bleibt auch all diese kreatürliche Geistigkeit so weit hinter dem Göttlichen zurück, daß alle direkte Uebertragung auch der Züge des uns bekannten geistigen Personenlebens auf die Gottheit etwas ähnlich Inadäquates behält wie die seinen souveränen Willen veranschaulichenden seelischen Anthropomorphismen. Wenn wir von Gottes heiligem, gutem Willen und Wesen reden, dann können diese Worte hier nicht das bedeuten, was sie, auf den Menschen angewendet, besagen würden und wovon allein wir eine wirkliche Anschauung haben — auch diese übrigens nur als Idealanschauung. Sie geben uns keine wirkliche Beschreibung der göttlichen Willens- und Wesensart. Ihre Bedeutung ist vielmehr — im Unterschied von den anthropomorphistischen bloßen Veranschaulichungen — die von Wegweisern, die uns die Richtung angeben, in welcher unsere Vorstellungen Gottes Willens- und Wesensart suchen müssen als des souveränen Willens, der, im Menschen solche Art fördernd und bewirkend, die Kreatur in den ihr erreichbaren Grenzen in seine weltsouveräne Lebensfülle hineinzieht.

5. Auch die im Vorhergehenden (s. 3) kurz gekennzeichnete theistische Vorstellung vom Verhältnis Gottes zur Welt bedarf noch weiterer Verdeutlichung; zunächst einer deutlichen Abgrenzung gegen eine mythologisch-anthropomorphistische Vorstellung von diesem Verhältnis. Für diese ist charakteristisch eine anschauliche räumliche Außerweltlichkeit Gottes. Diese räumlichen Anschaulichkeiten sind dem T. nicht das Wesentliche der Sache: sie sind inadäquate Vorstellungen (¶ Immanenz und Transzendenz Gottes, 2 a. b). Während nun bei pantheistischer Grundanschauung die innerlich wesensverschiedene Gottheit dem Weltbestand als ein ruhendes Sein im wesen lieben nur gegenübersteht, setzt der T. gerade eine lebendige Beziehung zwischen dem absoluten Gotteswesen und der Welt. Es ist eine ihrer Natur nach dem Weltbestand überlegene Willensmacht, der diese Welt Objekt ihres Wollens ist (¶ Welt, dogmatisch ¶ Schöpfung: II ¶ Vorsehung). Das bedeutet aber eine Ueberwindung der Welt, wie sie empirisch ist, und wirkliche Wesensumwandlung derselben auf die göttliche Art hin. Die Welt wird durch Gottes Wal en so sehr über sich hinausgeführt, daß ihr selbst dieses Fortschreiten beständig unter dem Zeichen eines inneren Gegensatzes steht zwischen dem, was ist, und dem, was sein soll. So eben ist Gott für den theistischen Glauben nicht ein bloßer Weltwille, d. h. die willensartig gefaßte Naturursache alles faktischen Weltbestandes, sondern weltwaltender Wille, und zwar ein solcher, der den Welt bestand ganz eigentlich vorwärts, nämlich über sich selbst hinaustreibt. Neig: der Pantheismus dazu, die Welt, wie sie ist, als Aeußerung des Gotteslebens zu fassen, so liegt für den T. Gottes Volloffenbarung durch die Welt in dem, was sein soll und sein wird. Und hier wird auch deutlich, warum dieser weltwaltende Wille nicht als ein unbewußter vorgestellt wird, sondern unter der Wegweisung i. 4. des bewußten Wollens. Ein unbewußter Welttriebwille mag genügen, wo lediglich aus dem Weltinneren alle dort vorhandenen Möglichkeiten hervorgetrieben werden sollen. Wo aber die Welt über ihren innersten Bestand hinausgeführt werden soll, da ist allein das Symbol (s. 4) eines bewußten Zielwillens zutreffend und zumgenügt.

Gott als Persönlichkeit der Welt gegenüber: das kann aber auch noch in anderer Richtung allzu mythologisch anthropomorphistisch verstanden werden, nämlich was die genauere Erfassung von Gottes persönlicher Selbständigkeit gegenüber dem Weltgeschehen betrifft. Gott erscheint dann in seinem Verhältnis zur Welt im Bilde des freiwaltenden menschlichen Einzelwesens, das aus seinem Innern her auf die Ereignisse des umgebenden Weltlaufes bald so, bald so reagiert und ihnen eine von ihm gewollte Richtung zu geben vermag, anders als der Gang der Dinge sie ohne das einsetzen würde. Wie die menschliche Persönlichkeit so in beschränkter Weise in den Lauf der Dinge einzugreifen vermag, so tun Gott es uneingeschränkt. Er greift in die Dinge nach wechselnden Absichten und Entschließungen ein. Er steht völlig souverän über allem Weltgeschehen und gibt ihm im einzelnen wie im ganzen jegliche Richtung, welche er will. In dieser ohne Zweifel anthropomorphistischen Veranschaulichung kommt nun gewiß die Idee der Souveränität des göttlichen persönlichen Willens zu deutlichem Ausdruck. Aber daß Gott es wirklich genau hätte, wie

außen eingreifend an den Gang der Ereignisse heranzutreten, daß er zu einem wechselnden Handeln durch wechselnde Eindrücke angeregt werden müsse, das kann nicht ernstlich die Meinung eines Gottesglaubens sein, der allen Weltbestand gänzlich in Gottes Hände liefert. Vielmehr ist in allem immer schon Gott am Werke, d. h. aber eben auf seine Ziele hin; und es fällt folgerichtigerweise nichts so aus diesem seinem Zielwirken heraus, daß Gott es nötig hätte, ihm auf besonderen Anlaß hin sein richtunggebendes Wirken erst zuzuwenden. Soweit das der Fall wäre, ebensoweit wäre Gott nur eine übergewaltige kosmische Macht. Sagen wir darum lieber, er wirkt seine Weliziele beständig von innen her; und das Weltgeschehen nimmt seinen Gang einzig und allein deshalb, weil darin der Gotteswille unveränderlich auf seine Weltziele hinwirkt. Daß sich bei solcher Vorstellung Gott pantheistisch in die Welt verliert, ist nicht zu befürchten. Dagegen sieht eben jene Vorstellung von dem souveränen, Neues schaffenden Zielwillen Gottes (¶ Wunder).

C. a) Was das Verhältnis von *Gott und Mensch* betrifft, so glaubt der *Polytheismus* menschenartige, allerdings alles Menschenmaß überragende Mächte, die in dieser Welt wirken und walten, und zu denen sich richtig zu stellen, für den Menschen und seine menschlichen Interessen ersprießlich ist. Das Verhältnis des Menschen zu den Gottheiten ist dasjenige der Leistung und Gegenleistung zwischen dem Höheren und Mächtigeren auf der einen, dem Geringeren und Schwächeren auf der andern Seite. Es findet sich aber auch schon der Gedanke, daß die Götter gerade über den menschlichen Dingen im besonderen walten und zwar im Sinne bestimmter Ordnungen, denen sich gehorsam einzugliedern sich ebenso gebührt auf Grund der ehrfürchtigen Scheu, welche die Menschen den hehren Wächtern dieser Ordnungen schuldig sind. Hierin deutet sich an eine *Verlegung des Gottesverhältnisses aus dem Gebiete der natürlichen Lebensinteressen* des Individuums oder auch einer menschlichen Gemeinheit *auf das Gebiet des Geistigen*, wie es im Kulturleben der Geschichte emporwächst. Das ganze Verhältnis beruht dann auf einem göttlichen Anrecht zu bestimmten Forderungen an den Menschen (eben den Forderungen des Kulturlebens) und auf der ehrfürchtigen Beugung der Menschen unter diese Forderungen. Das ist dann wirkliche fromme Gottesverehrung. [illegible] sich derselben Verhältnis menschlicherseits nicht von selbst macht; immerwährend droht Verunreinigung durch das natürliche Prinzip des do ut des (ich gebe, damit du mir wiedergibst). So tritt hier ein religiöses Ideal oder eine religiöse Grundpflicht in die Erscheinung, die gegen Widerstände behauptet und durchgesetzt [illegible] muß, [illegible] auf gewinnende Weise [illegible] Beziehung des [illegible] T. Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch soll hier gänzlich etwas anderes sein als ein [illegible] einer höchsten Macht bei einer ganz auf bloß menschliche Interessen gerichteten Lebensführung. Der Mensch soll sich Gott zuwenden um Gottes willen und wegen dessen, was Gott zugleich fordert und gibt. Das ist aber eben jenes höhere Leben, welches wir als geistiges bezeichnen. Allein auf dem Boden dieses Lebens gibt es eine wirkliche Beziehung zwischen Gott und Mensch. Wer nicht irgendwie in dieser Richtung lebt, hat sein Gottesverhältnis auch bei lebhaftestem äußerlichem Gottesdienst. Das ganze Gebiet der persönlichen Lebensinteressen und Aufgaben, den äußeren Lebensstand schädigender und fördernder Ereignisse ist für das Gottesverhältnis nicht unmittelbar bedeutsam. Wesentlich ist nur, was darin an Zumutungen und Aufgaben, Förderungen und Behinderungen des Geistigen liegt oder (bei Behinderungen) etwa auch nur zu liegen scheint, weil das Gottesverhältnis noch nicht stark genug ist, zu erkennen, wie wirklich alle Dinge, geistig betrachtet, zum Besten dienen. Alles Erleben und Mitwirken am Zusammenhang auch der äußerlichen Ereignisse muß so in seiner Beziehung zum Wachsen des Geistigen erkannt und benutzt werden. Und diese ethische Leistung ist für den theistischen Gottesglauben nicht nur der allein wahre Gottesdienst, sondern eben darin vollzieht sich das Suchen und Finden des weltwaltenden und weltsouveränen Gotteswillens, der in dem allen den Menschen auf das geistige Ziel hin erzieht. Das Höchste und Letzte aber ist dabei für die Frömmigkeit nicht etwa der sonstige geistige Gewinn, der aus dem rechten inneren Gebrauch der Verhältnisse erwächst; sondern alles steht unter dem beherrschenden Gesichtspunkt, daß der Mensch des zu seinem Heil (d. h. zur geistpersönlichen Art) wirkenden Gotteswillens aus allen Lebenslagen heraus innerlich gewiß wird, oder daß sich ihm so Gottes Gemeinschaft stets erneuert und bestätigt. Der grundlegende Unterschied, welcher hierin zwischen allem Polytheismus und dem T. besteht, tritt besonders in der *verschiedenen Art des Gebetes* zutage. Das Gebet des Polytheismus ist in der Hauptsache Bitte um äußere Lebensförderung. Die bezeichnende Begleiterscheinung dieses Gebetes ist die zur Gnädigstimmung der Gottheit erforderliche Gabe. Das Gebet des T. ist, oder soll doch wenigstens sein, ein Suchen der Gemeinschaft mit Gott in den wechselnden Lebenslagen. Darum endet dieses Gebet, wo es voll zu seinem Ziele kommt, nicht nur im Dank, sondern auch in Anbetung als Ausdruck der neugewonnenen oder gekräftigten und erweiterten lebendigen Gottesgewißheit, während auf polytheistischer Stufe eine wirkliche Anbetung, die mehr ist als Schmeichelei, die zu gewinnen sucht, im besten Falle als eine besondere Kultusform neben dem persönlichen Gebet einhergeht.

b) Der Abstand zwischen T. und Pantheismus ist klarer und auf den ersten Blick erkennbarer als zwischen den Vorstellungen des T. und Polytheismus. Der Pantheismus kennt keine Sonderbezogenheit Gottes auf den Menschen; er ist allem Anthropozentrischen Feind. Der T. dagegen ist *anthropozentrisch*. Allerdings nicht in dem naiven Sinne, welchem der Mensch, wie er ist, als Mittelpunkt aller Dinge und darum auch des göttlichen Interesses erscheint. Vielmehr das im menschlichen Bereich sich durchsetzende Geistige ist das Ziel, auf das Gottes weltwaltender Wille hinwirkt. — Weiter [illegible] auf dem Boden des Pantheismus, wie das Weltganze in seinem gegebenen Bestand (s. 5), so auch der Mensch als ein Teil dieses Ganzen in seinem unmittelbar gegebenen Zustand direkt mit

all seiner Mannigfaltigkeit und auch Mangelhaftigkeit als eine Lebensäußerung des Allgöttlichen, deren Unvollkommenheiten als selbstverständlich gelten; der T. dagegen faßt wie den Gesamtweltbestand so auch das Menschenwesen als Gegenstand eines weltsouveränen Willens, der eine Geisteswelt wirken will. Dadurch treten für den T. zugleich Gott und Menschenwelt deutlicher auseinander. Gott ist zielstrebender Wille, die Menschenwelt das Objekt, auf welches er gerichtet ist. Schon damit gewinnt das Menschentum ein eigentümliches Eigendasein, allerdings in den Grenzen der streng festgehaltenen kreatürlichen Abhängigkeit von dem souveränen Schöpferwillen. Von höchster Bedeutung ist aber die Art des göttlichen Willenszieles mit der Menschenwelt. Die Idee des persönlichen geistigen Lebens umschließt eigene Initiative und Spontaneität auf seiten des dazu bestimmten Menschenums. Zu persönlich-geistigem Leben kann der Mensch nicht durch einen ihm immanent wirkenden Weltwillen einfach hingezwungen werden; dazu bedarf es jener persönlichen Zustimmungen und Entschließungen, durch die allein die in sich ruhende Art persönlichen Lebens zustande kommt. Das Verhältnis zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Faktor erscheint darum deutlich als dasjenige einer Wechselbeziehung. Die Art des göttlichen Weltzieles bringt endlich auch eine dem Pantheismus geradezu entgegengesetzte Wertung des Einzelmenschen mit sich. Der Pantheismus widerstrebt allem Wertschätzen des individuellen Einzeldaseins. Dieses kommt bei ihm nur unter dem Gesichtspunkt seiner Kleinheit und Endlichkeit in Betracht; das Ziel ist sein Aufgehen in das göttliche Allgemeine. Der T. hingegen kennt als Gottes Willensziel ein wirkliches Hinauswachsen des menschlichen Einzelindividuums über seine Kleinheit und Endlichkeit, wobei es sich nicht verliert, im Gegenteil erst wirklich ein Selbst wird als in sich gefestigte Persönlichkeit. Der T. glaubt an eine Vollendung des Individuellpersönlichen, indem dasselbe über seine Enge in eine es bereichernde und vollendende positive Gemeinschaft des Gotteslebens hineinwächst. Gerade eine Welt in seiner Gemeinschaft vollendeter Einzelner — diese freilich auch als eine Gemeinschaft untereinander — erscheint als das letzte Ziel der Wege Gottes.

7. Läßt sich der Inhalt der religiösen Ueberzeugung des T. als Wirklichkeit beweisen? Der Versuch ist in verschiedenster Form unternommen, die wirkliche Beweiskraft all dieser Versuche aber mit mancherlei Gründen angefochten worden. Man hat mit solchen Gottesbeweisen tatsächlich zum Gegenstand eines exakten Beweisverfahrens zu machen versucht, was sich dem Wesen der Sache nach solcher Behandlung entzieht (¶ Gott: IV ¶ Intellektualismus). Darum entzieht sich aber der Inhalt des theistischen Glaubens nicht ebenso auch aller philosophischen Diskussion. Philosophische Erwägung vermag vielmehr sehr wohl auf Grund der uns zugänglichen wissenschaftlichen Erkenntnis des Wirklichen über die im T. enthaltene Weltdeutung und ihren Vorzug vor anderen konkurrierenden Weltdeutungen ein Urteil zu fällen. Sie kann untersuchen, ob und wie weit sich diese Weltdeutungen mit den Ergebnissen unseres Wissens um die Welt soweit in Uebereinstimmung befinden, wie das gefordert werden kann, und ob darin der T. seinen Konkurrenten überlegen ist. — Für die philosophische Erörterung haben hierbei die anthropomorphen Veranschaulichungen der Persönlichkeit Gottes (s. 4. 5) auszuscheiden.

Die Wirklichkeit unserer Erfahrung zeigt uns als charakteristischen Grundzug zunächst einmal im Wesen der Dinge wurzelnde feste Regelmäßigkeiten sowohl in der Gestaltung der Einzelobjekte als in der Einzelabfolge der Ereignisse, die es uns ermöglichen, Gattungsbegriffe von objektiver Geltung für die Gestaltungen der Objekte und Gesetze für die Einzelabfolge der Ereignisse zu bilden. Darüber entsteht uns die Vorstellung von einem festgeordneten Weltgefüge und einem wirklichen Gesamtzusammenhang aller Dinge. Die Welt ist nicht Chaos, sondern Kosmos. So aber macht sie, sofern wir diese Ordnung nicht in eine tatsächlich andere Wirklichkeit hineingeschaut, vielmehr auf Grund einer eigentümlichen Harmonie zwischen unseren intellektuellen Bedürfnissen und den Verhältnissen des Wirklichen dort aufgefunden haben, auf uns den Eindruck, daß „Vernunft" in ihr ist, d. h. eben etwas unserem von innen her verbindenden und zusammenfassenden geistigen Wesen Verwandtes. Dazu kommt als Weiteres die im Weltdasein beobachtbare ¶ Teleologie. Nicht immer die nämlichen Gestaltungen und Einzelvorgänge folgen sich in ewigem Stillstand, sondern ein realer Fortgang findet statt. In dem uns überschaubaren Ausschnitt des Daseins führt dieser Fortgang zum Menschendasein und innerhalb des Menschendaseins auf dem Wege der Geschichte zur geistigen Kultur (¶ Weltzweck). Nicht freilich so, daß wir imstande wären, schlechthin alles Wirkliche als eine fortlaufende Reihe von aufeinander aufbauenden Mitteln zu jenem letzten Zweck aneinander zu reihen; das wäre aber auch nur dann erforderlich, wenn wir in dem Weltgeschehen die Spuren einer menschenartigen Intelligenz aufsuchten. Aber wir gewinnen doch den Eindruck vom Vorhandensein einer teleologischen Tendenz im Dasein, als deren letzte und höchste Wirkung das in der Geschichte sich entfaltende geistige Leben erscheint. Daß dieses nicht nur ein zufälliges höchstes Ergebnis ist, das neben anderem eben auch hervortritt, sondern wirklich so etwas wie ein höchst erreichtes Ziel der Gesamtbewegung, dafür spricht folgendes. Im Gebiet des geschichtlichen Lebens tritt immer deutlicher und klarer ein bewußtes Vorwärtsleben heraus; am allerdeutlichsten wird in allem geistigen Kulturstreben zukünftigen Zielen entgegengelebt. Es läßt sich außerdem in vielem eine Beschleunigung des Tempos der Vorwärtsbewegung erkennen. Man denke da etwa an den geradezu fieberhaften Fortschritt der modernen Kultur im Vergleich mit langsam hindämmernden Jahrtausenden des noch nicht so bewußt teleologischen Kulturanfangs. Wichtig ist auch der Umstand, daß hier, wo der Höhepunkt der Bewegung erreicht erscheint, geistige Faktoren das jetzt geistige Werk treiben, während anderseits doch der reale Fortgang der Dinge des menschlichen Kulturlebens nicht eigentlich von diesen geistigen Einzelfaktoren gemacht wird; denn was ist das endgültig für den Kulturfortschritt Grundlose nicht nur ein anderes, sondern ein weiter wirkendes als das von den geistigen Einzelfaktoren gewollte (z. B. Jesus, was er geschichtlich wollte

und was er geschichtlich wirkte; ebenso Luther). So enthüllt sich der teleologische Zusammenhang immer mehr als ein geistiger; und es erweist sich zugleich, daß über all den einzelnen geistigen teleologischen Kräften eine übergreifende Teleologie im Geistigen waltet, der jene mit ihrem individuellen Streben sich dienend einordnen. Sehr nahe legt sich da die Vorstellung eines überragenden und umfassenden kosmischen Teleologieprinzips geistiger Art. — Aus all diesen Beobachtungen und Erwägungen ergibt sich nun freilich nicht ein zwingender Schluß auf das Vorhandensein des weltwaltenden und weltsouveränen persönlichen Willens, wie ihn der T. behauptet. Auch ist ja die theistische Ueberzeugung ihrerseits nicht aus solchen oder ähnlichen Erwägungen heraus entstanden. Aber so viel läßt sich doch sagen: Was wir soeben als dem Weltbestand, wie wir ihn kennen, eigentümlich hervorhoben, das findet sich sehr wohl mit den Ueberzeugungen des T. zusammen. Noch mehr: den sehr im Unbestimmten bleibenden Gedanken der philosophischen Weltbetrachtung gibt die theistische Ueberzeugung größere Bestimmtheit und eine greifbarere Abrundung. Daß die materialistische und zugleich im Vollsinn atheistische Weltdeutung und Metaphysik den genannten Beobachtungen nicht gerecht zu werden vermag, bedarf hier nur der Erwähnung. Sie versagt ja schon gegenüber den bereits im Bereich des Organischen unverkennbaren teleologischen Tendenzen (¶ Materialismus, 2). Lediglich bei der Anerkennung teleologischer Einzelkräfte stehen zu bleiben, als deren Wirkung zunächst das Organische und, mit einem durch dies Erreichte gewonnenen Wachstum hinaus über den eigenen Urbestand, auch alle geistigen Gebilde zu gelten hätten, das geht auch nicht wohl an. Nicht etwa, weil solches Hinauswachsen über sich selbst ein unvollziehbarer Gedanke wäre, — dergleichen liegt ja vielmehr im Begriff einer teleologischen Kraft unmittelbar beschlossen, — sondern deshalb, weil lauter teleologische Einzelkräfte, in wirklicher metaphysischer Vereinzelung gedacht, niemals zu einem kosmischen Zusammenwirken gelangen könnten. Der Gedanke wird unvermeidlich zu der Vorstellung einer umfassenden kosmischen Grundkraft weitergetrieben. — Hier tritt nun eine pantheistische Denkweise in Wettbewerb mit der theistischen Ueberzeugung. Ein teleologisches „geistiges" Grundprinzip der Welt wird unter dem Eindruck jener Tatsachen der Wirklichkeit zugestanden, aber nicht als ein weltüberlegener persönlicher Wille, sondern als unpersönliche Vernunft (¶ Hegel), als blinder Wille (¶ Schopenhauer), als das ¶ Unbewußte (v. ¶ Hartmann). Dies unpersönliche Weltprinzip soll sich ganz unmittelbar in all jener Einzelteleologie auswirken, aber nicht in selbständiger Eigenwesenheit darüber hinausgehen und lediglich im Einzelbewußtsein zur Bewußtseinsform fortgetrieben. Daß alles im Dasein Begegnende wärtigte auch bei solcher pantheistischer Weltdeutung zusammenstimmen würde, läßt sich nicht leugnen. Schwierigkeiten entstehen hier aber, wenn wir das Ziel der Weltteleologie beachten, soweit wir darüber aus dem vorliegenden Bestand etwas vermuten können. Sicherlich ist dieses Ziel nicht das Behagen als ein moglichst verbreiteter Bewußtseinszustand; es erscheint viel eher Unbefriedigung als der Stachel aller Vorwärtsbewegung und Befriedigung nur als der vorübergehende Lohn einer Leistung, auf die es dabei eigentlich abgesehen war. Man kann aber doch auch nicht sagen, alles Individuelle, namentlich auch individuelle Bewußtseinsleben, werde lediglich als Mittel zu darüber hinausliegenden Zwecken einer unbewußten Weltteleologie verbraucht. Vielmehr läßt sich im Fortgang der Dinge ganz deutlich eine Steigerung des Individuellen beobachten vom Anorganischen zum Organischen, vom Tierischen zum Menschlichen und dort wieder mit dem Fortschreiten der Geisteskultur. Schließlich tritt uns im geistesreifen Menschen die ganz eigenartige Erscheinung der in sich gefestigten Individualität entgegen, die bewußt an den Weltzielen ihres Kreises mitwirkt, dabei in diesen ihren Wirkungen nicht aufgeht, sondern darüber einen Reichtum des inneren Eigenlebens entfaltet, dessen subjektiv Bestes zum Teil für den äußeren Fortgang der Kultur wirkungslos bleibt. Hier ist der entscheidende Punkt. Eine Weltteleologie, deren letzter Wert lediglich der ständige Fortschritt ist, und sei es auch der ständige Fortgang in der Erzeugung unpersönlicher geistiger Werte, die zu tragen mag ein unpersönliches Prinzip wohl imstande sein; nicht aber einen Weltprozeß, als dessen eigentliche Blüte geistpersönliches Dasein als individuelles erscheint. Bei solchem Eindruck vom Weltbestand gibt nur die theistische Ueberzeugung einen voll befriedigenden Abschluß der Weltanschauung.

RE³ XIX, S. 780 ff; — E. Mirr: Grundriß der evg. Dogmatik, 1905, S. 42; — H. H. Wendt: System der christlichen Lehre, 1906, S. 82. 87; — M. Reischle: Erkennen wir die Tiefen Gottes (ZThK 1891, S. 287 ff); — Th. Steinmann: Das Bewußtsein der vollen Wirklichkeit Gottes (ZThK 1902, S. 429 ff); — Derf.: Die lebendige Persönlichkeit Gottes, seine Immanenz und Transzendenz als religiöses Erlebnis (ZThK 1904, S. 389 ff); — M. Christlieb: E. v. Hartmann und das Christentum (PrJ 108, S. 385 ff); — E. Hartmann: Anthropomorphismus (PrJ 109, S. 122 ff); — A. Drews: Die Persönlichkeit Gottes (PrJ 116, S. 1 ff); — Karl Andresen: Pantheismus oder Theismus (PrJ 118, S. 1 ff); — Th. Harnack: Der christliche Glaube, 1906, S. 206 ff; — M. Grabmann: Vernunft und Gottesglaube, 1907.

Th. Steinmann.

Thekla, die Hlg., ¶ Kleinasien, 3; — Theklaakten ¶ Paulusakten (Acta Pauli et Theclae).

Thenius, Otto, 1801—76), evg. Theologe, geb. in Dresden, 1824 Pfarrer in Skassa bei Großenhain, 1826 am Stadtkrankenhaus in Dresden, 1832 Diakonus an der Frauenkirche daselbst, 1833 Diakonus, 1851 Pfarrer an der Dreikönigskirche und Landeskonsistorialrat, seit 1870 im Ruhestande, vertrat eine kritische Richtung der at.lichen Theologie. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e. Sp. 1208.

Mitarb. an Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Alten Testamente 1842; 1864², Bücher der Könige, 1849, Makkabäer, 1853; Evangelium ohne die Evangelien, 1865. **Glaue.**

Theodahat ¶ Goten, 2.

Theodelinde, Königin der ¶ Langobarden.

Theoderich, Papst 1100. Nach dem Tode ¶ Viberts von Clemens III wählten seine Anhänger im September 1100 den Bischof von [illegible], z. T., zum Gegenpapst wider ¶ Paschalis II. Auf der Flucht aus Rom wurde er

im Dezember 1100 oder Januar 1101 von Paschalis' Anhängern gefangen genommen; als Gefangener seines Gegners starb er i. J. 1102 im Kloster La Cava.

Ph. Jaffé-S. Löwenfeld: Regesta pontificum Romanorum² I, 1885, S. 772. **Werminghoff.**

Theoderich der Große, Ostgotenkönig 488 bis 526, ¶ Goten, 2 ¶ Papsttum: I, 2 ¶ Johannes I, Papst.

Theodizee. Uebersicht.

I. T., geschichtlich; — II. T., systematisch.

Theodizee: I. Geschichtlich.

1. Die mosaische T.; — 2. Die persische T.; — 3. Die altisch-mosaische T.; — 4. Die T. in der Stoa und im Neuplatonismus; — 5. Die T. der christlichen Kirchenlehre; — 6. Die T. seit Ende des 17. Jhds.

Irgend eine Form der T., irgend welche Antworten auf die Frage nach dem Grund, Sinn oder Zweck des Uebels in der Welt, enthält jede Religion (s. II, 1). Aber zu einer einheitlichen und bestimmten Stellungnahme zum Uebel kann es doch erst auf den höheren Stufen der Religion und der intellektuellen Bildung kommen, wo der Mensch ein verhältnismäßig geschlossenes Urteil über den Verlauf der Welt und einen verhältnismäßig einheitlichen Gottesgedanken hat; das heißt in den monotheistischen Religionen. Hier ergeben sich aus dem Zusammenstoß der Wirklichkeit mit den Forderungen der Gottesidee je nach dem Charakter der Religion die verschiedensten Probleme, die seit ¶ Leibniz um er dem Begriff T. zusammengefaßt werden.

1. Zum erstenmal ist die T. zum Mittelpunkt der Religion geworden in den indischen Religionen (¶ Vedische und brahmanische Religion ¶ Buddhismus). Hier hat die Lösung des Problems, die alles Uebel als Sündenstrafe verstehen will, ihren tiefsinnigsten Ausdruck gefunden in der Lehre von der ¶ Seelenwanderung. Die sittliche Leistung des Menschen hängt ihm an als eine feste Qualität, die nach dem Tode mit naturgeistlicher Notwendigkeit die ihr entsprechende Verkörperung in einem neuen Dasein bekommt. Darum ist die äußere Lebenslage des Menschen mit all ihren Gütern und Nöten der genaue Niederschlag dessen, was er durch seine sittliche Leistung in dem vergangenen Dasein verdient hat. So verschwinden mit einem Schlag alle die Anklagen gegen die Weltordnung und fallen auf den Menschen selbst zurück; und die ganze Welt mit all ihren Ordnungen, das Menschenwesen mit all seinen ungestillten Bedürfnissen und Unvollkommenheiten, die soziale Not der Kastenordnung, die politischen Bedrängnisse und die Naturkatastrophen, alles das ist ein peinlich genau abgestuftes System von Belohnungen und Bestrafungen für vergangene Taten, eine sittliche Weltordnung im strengsten Sinn. Was später in anderen Religionen zur Rechtfertigung der moralischen Weltordnung aufgestellt worden ist, die Lehre vom präexistenten ¶ Sündenfall und „radikalen Bösen" (¶ Origenes, 2 ¶ Kant ¶ Schelling), vom ¶ Fegfeuer und den abgestuften Höllenstrafen und Himmelsseligkeiten, bleibt alles zurück hinter dieser radikalen T. der Seelenwanderungslehre, die das religiöse Denken der Inder beherrscht. — Trotzdem liegt diese Lehre vom Kreislauf der Geburten wie eine schwere Last auf dem indischen Denken. Denn dieser ewige Kreislauf führt nicht von Stufe zu Stufe in ein Reich der Vollendung, sondern hält den Menschen unerbittlich in dieser Welt der Endlichkeit und des Leidens fest, wenn er den Weg der ¶ Erlösung aus diesem Uebel des Kreislaufs der Geburten nicht kennt. So fordert die eine T. sofort eine zweite. Und auch diese zweite T. ist bei allen indischen Religionen im Grunde dieselbe: mag die Erlösung durch Denken, durch mystische Versenkung in das All oder durch Erkenntnis der Kausalitäten der Welt oder durch unmenschliche Askese oder auf dem „Weg der Mitte", durch Verneinung aller Lebenstriebe gesucht werden, — alle stimmen darin überein, daß diese Last der Vergänglichkeit für den Menschen, der die richtige Stellung zum Leben kennt, kein unabwendbares Schicksal ist; der Brahmane, der Asket, der Weise, der Mönch hat den Trug der Vergänglichkeit, die Quelle des Leidens erkannt und damit auch den Weg zu seiner Aufhebung, den Eingang in den Weltgeist, oder zum Nirwana, die Befreiung, das Erlöschen gefunden; über seine Seele hat die Vergänglichkeit keine Macht mehr (¶ Buddhismus, 3 ¶ Mystik: I, 2a ¶ Typen der Religion, B2).

2. Eine entgegengesetzte T. hat ihre reinste Ausprägung in der zarathustrischen Religion bekommen (¶ Perser und Parsismus: II). Sie sucht alles Böse, Nachteilige, Ueble in der Welt nicht als Täuschung wegzudeuten, sondern erkennt es als reale Macht neben dem Guten an und erweitert so den Gegensatz zwischen böse und gut, nützlich und schädlich, Schmerz und Glück zu einem kosmologischen und theologischen ¶ Dualismus. Die Welt ist der Schauplatz des dramatischen Kampfes zwischen dem Reich des Lichts und dem Reich der Finsternis; darum soll der Mensch über die Weltordnung nicht klagen oder sie, so wie sie ist, zu rechtfertigen versuchen; sondern er soll dem Gott des Lichts zu Hilfe kommen und helfen, das Reich Gottes aufzurichten, das erst am Ende der Tage in dem großen Entscheidungskampf völlig verwirklicht werden wird; erst dann wird das Böse aus der Welt verschwinden (¶ Perser: II, 2). — Neben dieser dramatisch universellen T. steht aber auch hier die individualistische: nach dem Tode wird an der „Brücke des Richters" das Lebenskonto jedes Einzelnen geprüft und wird ihm Lohn oder Strafe genau nach seinen Werken zuteil (¶ Perser: II, 2). Das Reich des Guten und das Reich des Bösen, deren Kampfplatz die Erde ist, haben ihren Ort, wo sie allein herrschen, an dem Ort der Seligkeit und dem Ort der Qual, dem Himmel und der Hölle, wo in der für den persischen Dualismus charakteristischen Ungetrenntheit natürliches und sittliches Gut, physische und sittliche Qual ihren Sitz hat und dem Menschen zuteil wird, je nach dem, was er auf dem Kampfplatz zwischen beiden Reichen in diesem Leben geleistet hat.

Diese Grundgedanken, von der späteren persischen Kirche ausgebaut und schematisiert, haben im ¶ Gnostizismus, im Manichäismus (¶ Mystik: I, 3a) und in den nebenstehenden ¶ Sonderismus (¶ Religionen und auf gleiche feste Bestandteile des christlichen Denkens ...

worden, das zwar den solaerichtigen Dualismus immer abgewiesen hat, aber in seinen Vorstellungen vom Jenseits in Himmel und ¶ Hölle ¶ Welt: anw. betrachtung im AT), vom ¶ Satan und dem Kampf des ¶ Reiches Gottes mit dem Reich des Satans die persischen Gedanken zur Erleichterung des seinem strengeren Monotheismus wieder drückender werdenden T.problems verwendet hat.

3. Die altestamentlich jüdische Religion hat keine bestimmte, einheitliche T. hervorgebracht. Das natürliche, ungebrochene Vertrauensverhältnis Israels zu Jahve (¶ Gott: I, 6. esbegriff im AT) läßt im allgemeinen keine Reflexion darüber aufkommen, was Gott dem Volk oder dem Einzelnen an Lasten auflegt. Erst die sozialen Notstände und die schwere Heimsuchung im Zusammenbruch seiner nationalen Existenz haben dazu geführt, daß die so hart angefochtene prophetische Ueberzeugung von der ¶ Gerechtigkeit Gottes zu einer T., zu einer ausgeprägten Lehre von der Vergeltung geworden ist. Dieses Dogma ¶ Lohn: I, ¶ Individualismus usw.: I, 2), hat zwar die Betrachtung der eigenen Volksgeschichte und in steigendem Maße auch die Frömmigkeit des Individuums beherrscht; aber gerade da, wo die alte ungebrochene unmittelbare Frömmigkeit lebendig bleibt, bricht diese schematisierende T. zusammen, wie uns ergreifende Zeugnisse in manchen Psalmen und besonders die großartige T.dichtung des ¶ Hiobbuchs zeigen. Da zerschellen alle die Theorien an der harten Wirklichkeit, und für den Frommen bleibt nichts übrig, als sich zu beugen vor der überwältigenden Majestät Gottes, denen machtvoll erhabene Wirklichkeit alle Fragen verstummen macht. Das Ungenügen der nationalen Existenz hat aber noch eine andere Blüte getrieben, welche die Frommen immer mehr über die Not der Gegenwart hinwegtröstete; das sind die eschatologischen Bilder (¶ Eschatologie: II), in denen man eine um so herrlichere Erfüllung aller natürlichen, sozialen und sittlichen Ideale mit glühender Sehnsucht erwartete, je schmerzlicher man sie in der Gegenwart entbehrte. Indem sich in späterer Zeit an diese Heilserwartung der Gedanke der ¶ Auferstehung und des Welt ¶ Gerichts ¶ Gericht Gottes, anschloß, ergab sich daraus nicht nur eine soziale, sondern auch eine individuelle T. in ähnlicher Form wie in der persischen Religion ¶ Individualismus usw.: I, 2).

4. In den philosophischen Religionen der griechisch-römischen Kultur nach Aristoteles haben die Probleme der T. eine große Rolle gespielt; hier sind sie [illegible] und nach allen Richtungen hin durchdacht worden. Aus der Fülle der in dieser Literatur auftauchenden spitzfindigen Lösungsversuche sind jedoch nur die von geschichtlicher Bedeutung, die sich aus einer geschlossenen religiösen Welt- und Lebensanschauung ergeben und die praktisch erlebten Probleme nicht nur theoretisch wegdisputieren, das heißt außer der rein negativen T. Epikurs, der in der Tatsache des Uebels den unwiderleglichen Gegenbeweis gegen den stoischen Vorsehungsglauben sah (¶ Philosophie: II, 5 a), die T. der Stoa und des Neuplatonismus, die beide religionsgeschichtlich von großer Bedeutung geworden sind.

4. a) Die T. der Stoa ¶ Philosophie: II, 5 b) ist ästhetisch kosmozentrisch. Die Welt ist ein vollendet harmonisches Ganzes, völlig durchdrungen von der göttlichen Vernunft, ein Kosmos, dessen treffliche Ordnung den sichersten Gottesbeweis liefert. Darum ist jedes einzelne Geschehen, auch das Schicksal der einzelnen Menschen ein Werk der göttlichen Vorsehung und darum vollkommen. Aber der Mensch darf deshalb nicht von seinen kleinen menschlichen Wünschen aus den Wert der Welt beurteilen; was unserem engen Gesichtskreis als Uebel erscheint, erweist sich dem kosmozentrischen Standpunkt als notwendiges Glied in der unendlichen Harmonie. Die Vorsehung kümmert sich um das Einzelne nur, sofern es ein Glied des ganzen Kosmos und seiner Vollkommenheit ist, in dem auch das Uebel zum Guten gewendet ist; das Einzelne für sich, der einzelne Mensch kümmert die Vorsehung nicht. Darum pflegt der wahre Weise keine Wünsche und Ansprüche, deren Erfüllung er von der Vorsehung erwartet; seine Lebenskunst besteht darin, daß er Ja sagt zum Leben, wie es ist, und sich von dem alle Menschen beherrschenden Schicksal nicht widerwillig schleppen läßt, sondern sich frei den Notwendigkeiten unterwirft. Dazu gehört vor allem die Ausrottung der vernunft- und naturwidrigen Affekte, die uns zu einer falschen Schätzung der Güter verleiten; der Weise kennt nur ein Gut, die Tugend, das ihm kein Schicksal rauben kann; also kann ihm kein Unglück widerfahren. Das ist die radikale T. der Stoa, die der indischen verwandt ist: es gibt kein Uebel für den wahren Philosophen. Freilich wird dann das letzte Problem um so drückender: Woher kommt in dem vernünftigen Kosmos das Böse, die Sinnlichkeit, die außer den wenigen stoischen Weisen die ganze Menschheit beherrscht? Die Konsequenz des pantheistischen Determinismus, daß auch das Böse restlos Gottes Wirkung ist und der Mensch nur Durchgangspunkt und Träger dieser Gotteswirkung, hat die Stoa nur selten zu ziehen gewagt; sie hat, wenn auch zögernd, irgend welche Verantwortlichkeit und moralische Zurechnungsfähigkeit des Menschen behauptet und das Böse, das Handeln nach den Affekten als widernatürlich, widergöttlich bezeichnet. Und von da aus hat dann besonders die römische Stoa eine Sozialphilosophie entwickelt (¶ Naturrecht, 2 b), die möglich machte, die Härten der Staats- und Rechtsordnung, des Eigentums, des Kriegs und der Gewalt, der Sklaverei und der Herrschaft der menschlichen Sünde anzurechnen, welche die eigentlich göttliche Weltordnung des absoluten Naturrechts unmöglich gemacht hat, und so neben dem sittlichen Uebel auch noch den wichtigen Teil des physischen Uebels vom Schuldkonto Gottes auf das der Menschen zu schieben.

4. b) Den zweiten Beitrag zur Geschichte der T., dessen Wirkungen bis in die Gegenwart hereinreichen, hat in der griechischen Philosophie der ¶ Neuplatonismus geliefert. In dem neuplatonischen Weltbild ¶ Philosophie: II, 8. gehört die Unvollkommenheit zum Wesen der Welt. Denn die Welt ist die ewige Emanation des absoluten Seins, deren Vollkommenheit mit der Entfernung von der Quelle aller Vollkommenheit, dem göttlichen, einzig wahren und wirklichen Sein stufenweise abnehmen muß bis hinab zur Materie, dem eigentlichen Nichtsein, dem Prinzip des Bösen, Unvollkommenen. Das

Böse ist darum keine gottwidrige Wirklichkeit, sondern nur die reine Negation des Guten, das Nichtseiende. In dieser Stufenleiter der Wirklichkeit, in die der spätere Neuplatonismus die Gegenstände der Erfahrungswelt und des Glaubens einzureihen emsig bemüht war, müssen alle Grade der Unvollkommenheit vorhanden sein, wie in dem von der Lichtquelle sich allmählich in die Finsternis verlierenden Lichtstrahl alle Helligkeitsgrade sich vorfinden, ohne daß dadurch die Vollkommenheit der Lichtquelle, der Gottheit getrübt wird; denn alle Wirklichkeit, alles Gute stammt ja allein von ihm, und jedes Wesen kann aus ihm umso mehr Vollkommenheit schöpfen, je weiter es sich abwendet von dem Nichts, dem Bösen, und hinaufstrebt auf der Stufenleiter der Vollkommenheit zu Gott hin. In dieser Stufenleiter findet die Seele den Platz, den sie selbst sich sucht; in immer neuen Existenzen kann sie aufsteigen oder herabsinken, je nachdem ihr Trachten während ihrer Erdenzeit nach oben zum Guten, zum wahren Sein, oder nach unten zur Materie, zur Sinnlichkeit, zum Nichts geht. — Diese neuplatonische T. hat den stärksten Einfluß auf das Christentum ausgeübt (¶ Neuplatonismus); sie hat nicht nur in der weltabgewandten asketischen ¶ Mystik (: II) die Befreiung von allen Uebeln finden gelehrt; aus dem Weltbild von dem Aufstieg des Göttlichen aus der Sinnlichkeit zu immer höherer Vollkommenheit ist der Entwicklungsgedanke (¶ Entwicklungslehre, 1) entsprungen, der im deutschen ¶ Idealismus zu einer neuen T. geführt hat.

5. Das Christentum ist auch in unserer Frage das Sammelbecken aller bedeutungsvollen Gedanken der vorchristlichen Welt geworden. Alle bisher genannten T.en haben in irgend einer Form ihren Platz in der reichen und weitverzweigten Gedankenwelt des christlichen Dogmas gefunden und haben der christlichen Theologie aus den Schwierigkeiten des T.problems Wege geöffnet, wobei naturgemäß der persische dualistische Teufelsglaube und die jüdische Eschatologie und Vergeltungslehre (s. oben 2. 3.) mehr in der populären kirchlichen Frömmigkeit, die indischen, stoischen und platonischen Gedanken (s. oben 1. 4.) mehr in der wissenschaftlichen Theologie zur Geltung kamen. Aber daneben und vor diesen entlehnten Gedanken hat das Christentum doch auch seine eigene T., die sich aus der Eigenart seiner Frömmigkeit erklärt. (¶ Typen der Religion, B 3).

Das physische Uebel, das ¶ Leiden und die Not der einzelnen Menschen hat dem Christentum keine große religiöse Schwierigkeit bereitet, da es darin leicht die erziehende, prüfende, bewahrende Führung des Vatergottes sehen konnte, so fern Jesu auch die heroische Gleichgültigkeit der Stoiker gegenüber der leiblichen Not lag. Das eigentliche große T.problem ergab sich dem Christentum aus dem Widerstand der Welt gegen die Predigt des Evangeliums, der schon die Ursache des tragischen Lebensgeschicks Jesu wurde. So ist schon bei Jesus (¶ Jesus Christus: III, C 5.) und noch mehr nach der endgültigen Verwerfung Jesu durch die Juden bei seinen Jüngern der feste Glaube an das Kommen des ¶ Reiches Gottes zu einem wesentlich eschatologischen Glauben geworden; diese Welt ist für Gottes Reich verloren; hier gilt es nur noch zu retten, was zu retten ist; die eigentliche Welt Gottes wird erst in baldiger Zukunft hereinbrechen. Paulus hat diese T. geradezu nach jüdischem Vorgange zu einer Zwei-Welten-Theorie ausgebaut: diese Welt, die Menschheit Adams, ist die Welt des Fleisches, der Sünde, des Todes; mit Christus aber ist eine neue, jenseitige, zukünftige Welt, die Welt des Geistes von oben hereingebrochen. Schon fühlen die, die mit Christus dieser Welt gestorben sind, die in Christus eingetaucht sind, in den Geistesgaben die Erstlinge der hereinbrechenden pneumatischen Welt; sie sind bereits Bürger der in kurzem katastrophal plötzlich ganz herniederkommenden neuen Welt, die erst die eigentliche Welt Gottes, das Reich Gottes sein wird (¶ Paulus, C 1). Das ist die großartige enthusiastische T. der Urgemeinde geblieben. In der herrschenden, in jahrhundertelangen schwersten Erschütterungen endlich im römischen Weltreich zu Ruhe und Festigkeit gekommenen militärisch rechtlichen Gewaltkultur (das ist „diese Welt") konnte die rein geistige Gottesreichsethik der Gottes- und Nächstenliebe keinen Platz finden; die Christen fühlten sich als Fremdlinge in dieser Welt und konnten nicht hoffen, diese gefestigte Kultur mit dem Geist der andern Welt zu durchdringen. Sie sind der heilige Bezirk, in dem das Haus Gottes vom Himmel herab schon jetzt auf diese Erde hereinragt; darum galt es, in diesem Bezirk seinen Standort zu suchen, in dieser Welt zu leben, als hätte man sie nicht, die für diese Kultur besonders charakteristischen Berufe zu meiden und sich im übrigen in den Mysterien der Kräfte der anderen Welt zu getrösten, in deren Vollgenuß erst die ¶ Parusie oder der Tod den Christen bringt.

Die sehr naheliegende Gefahr daß aus dieser Zwei-Welten-Theorie ein voller Dualismus zwischen der civitas dei (Gottesreich) und der civitas diaboli (Teufelsreich) werde, hat die Kirche aber doch durch Ablehnung der gnostischen und marcionitischen Häresie vermieden. Wie Paulus, am jüdischen Schöpfungsglauben festhaltend, auch in der vorchristlichen Welt eine göttliche Erziehung auf Christus hin fand, so fand auch die altkirchliche Theologie den Weg zu einer positiven Würdigung der außerchristlichen Welt, ja auch der herrschenden, ihren Idealen so fremden Staatskultur vermittelst einer Geschichtsphilosophie, durch eine Kombination der Erzählungen von I Mose, der paulinischen Geschichtsphilosophie und der stoischen Sozialphilosophie (¶ Naturrecht, 2 b). Auch diese Welt ist von Gott sündlos, leidlos, vollkommen geschaffen; aber sie ist durch den ¶ Sündenfall vergiftet; die der Sinnlichkeit und Begehrlichkeit verfallene Menschennatur ist nicht mehr fähig, nach dem reinen christlichen Gottesreichsideal zu leben und hat darum als Strafe und Zuchtmittel von Gott die Gesetzesordnung der Gewalt und des Rechts erhalten. So ist die Unmöglichkeit der völligen Verchristlichung der Menschheit dogmatisch verstanden und der Kirche die Möglichkeit gegeben, eine den Bedingungen des praktischen Lebens angepaßte Kompromißethik zu vertreten, in der die einer T. bedürftige Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit überbrückt ist. Infolgedessen ist auch sofort die Bedeutung der ¶ Eschatologie zugunsten dieses innerweltlichen christlichen Kulturideals im Christentum zurückgetreten; sie bildet fortan nur

noch den Hintergrund, den ideellen Gegenpol gegen den Zwang der wirklichen Verhältnisse: zwischen diesen beiden Polen liegt die soziale Kompromißethik der Kirche. Die verschiedenen Formen, die diese kirchliche Sozialethik in den Perioden der christlichen Geschichte erhalten hat, sind in dem Artikel ¶ Naturrecht dargestellt.

So war durch die Lehre vom Sündenfall und der Erbsünde die Schuld an dem Bösen auf die menschliche Freiheit (¶ Willensfreiheit) geschoben und zugleich damit auch die Verantwortung für die physischen Uebel, soweit sie Folge der Sünden der herrschenden Kultur sind; und schließlich ließen sich an der Hand der Paradieseserzählungen, der Lehre vom Urstand und den physischen Wirkungen des Sündenfalls auch alle sonstigen physischen Unzulänglichkeiten des Daseins auf die Rechnung dieser Quelle alles Uebels setzen, teils als ihre natürliche Folge, teils als göttliche Strafe und Zuchtmittel zur Verbesserung des Schadens. Dabei blieben freilich für das religiöse Denken noch schwierige Fragen genug offen (vgl. unten: II, 2); denn diese Aufstellung einer die ganze Weltordnung umfassenden Freiheit innerhalb der von Gott geschaffenen Welt bedeutete eine äußerst schwierig feststellbare Selbständigkeit der Menschheit gegenüber Gott, die, zu sehr betont, doch wieder zum Dualismus führt, oder umgekehrt in die Tiefen des Prädestinationsgedankens, in dem auf eine T. grundsätzlich verzichtet ist. Ein solcher religiös begründeter Verzicht ist im ¶ Calvinismus (¶ Calvin, 2 ¶ Reformierte Kirche, 2) geradezu zu einem neuen Typus der T. geworden. Hier werden alle Fragen nach dem Sinn des Weltgeschehens durch den Hinweis auf Gottes unerforschlichen Willen, d. h. auf die absolute Irrationalität der Welt, abgeschnitten.

Im übrigen vgl. ¶ Prädestination: II ¶ Pelagius usw. ¶ Sünde: IV ¶ Schöpfung: II.

Die Frage nach der Wirklichkeit einer sittlichen Weltordnung, einer richtigen Belohnung und Bestrafung des Guten und Bösen, war für das Christentum so lange kein drückendes Problem, als es eine Religion der ¶ Gnade Gottes blieb. So wenig Jesus und Paulus den Lohngedanken ängstlich vermieden (¶ Lohn: II), so weit waren sie doch von dem jüdischen Gesetzes- und Vergeltungsstandpunkt entfernt, der ängstlich nach einer gerechten Abwägung von Verdienst und Lohn ausschaut. Wer den Geist empfangen hat, wer Christum angezogen hat, der ist Bürger der jenseitigen Welt, ist jetzt im Besitz der Gottesgnade, der hat damit die Gewißheit des ewigen Lebens im Reiche Gottes. Hier gibt es keine guten Werke, die der Mensch leistet, und denen Gottes Lohn entsprechen müßte; es gibt nur Feindschaft gegen Gott und damit Unseligkeit, ¶ Verdammnis, oder Friede mit Gott und damit ¶ Seligkeit, ¶ Ewiges Leben in dieser und jener Welt; die Gesetzes- und Lohnordnung ist grundsätzlich überwunden durch die Gnadenordnung. Damit traten alle Schätzungen des Lebens unter den religiösen Gesichtspunkt: „denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen"; auch die Leiden dieser Zeit sind nur eine Probe für die Kraft von dieser Welt und Ueberlegenheit über diese Welt. In dieser Gnadenreligion haben die ethischen Lehren der Kirchen im allgemeinen (¶ Rechtfertigung: II); wo der pharisäische Legalismus wieder Eingang fand, da hat auch der pharisäische Glaube an eine adäquate Vergeltung die T.gedanken befriedigen können. — Auch nach dieser Seite hat die Lehre vom ¶ Sündenfall die Grundlage gegeben: die von Adam her ererbte absolute Verschuldung der Menschheit hat jede sittliche Weltordnung von vornherein unmöglich gemacht, da dadurch die Menschheit Gott gegenüber eine unterschiedslose sündige Masse geworden ist, aus der Gott nun mit völlig freier Gnade durch die Heilsveranstaltung des Sühnetodes Christi Einzelne zur Seligkeit berufen könne. So bleibt auch hier nur noch die Frage, warum Gott die Erbsünde zugelassen und warum er nur Einzelne und nicht alle erwählt, d. h. auch hier geht das T.problem auf in den Fragen der ¶ Prädestination.

6. So löst sich im Christentum das T.problem auf in den großen Grundgedanken der christlichen Religion und nimmt teil an ihren Wandlungen durch die Kirchengeschichte, die in den angeführten Einzelartikeln dargestellt sind. Erst mit dem Zusammenbruch der kirchlichen Weltanschauung beginnt eine neue Phase der T. Die humanistische Theologie und ihre Fortsetzungen, der Sozinianismus (¶ Sozinianer) und Arminianismus (¶ Arminius), mit ihrem starken Bedürfnis nach klaren, einfachen, rationalen, theologischen Formeln haben die schon angedeuteten Schwierigkeiten der Kirchenlehre deutlich empfunden; bei ihrer eigenen, mehr stoisch moralistischen, als christlichen Frömmigkeitsauffassung ohne Verständnis für den religiösen Sinn dieser Lehren waren sie besonders dazu befähigt, deren einfache rationale Bedeutung vorurteilslos und folgerichtig zu prüfen; sie erkannten die grundsätzlichen Gegensätze der in der christlichen Gedankenwelt zusammengebogenen, indischen, persischen, hebräischen, stoischen, neuplatonischen Motive, die von der christlichen Theologie zur Erleichterung des T.problems nebeneinander verwendet wurden, die Schwierigkeiten des Kompromisses zwischen der Ueberweltlichkeit des christlichen Ideals und dem Schöpfungsglauben, des Verhältnisses zwischen Gottes Allmacht, menschlicher Freiheit und Erbsünde, die Schwierigkeiten des Gnaden- und vollends des Prädestinationsgedankens für den als selbstverständlich vorausgesetzten Moralismus. Und als der scharfsinnige Dialektiker ¶ Bayle alle diese kritischen Bedenken mit unerhörter Kühnheit zu Ende dachte, da stand das T.problem wieder als ein vielgestaltiges Rätsel da, das die ganze Religion zu vernichten drohte.

So hat sich im 18. Jhd. die Theologie und Philosophie, die Wissenschaft und Dichtung aufgemacht, dieses Problem zu lösen. Unter den Lösungen, die von allen Seiten angeboten werden, tauchen wieder alle die bisher dargestellten vorchristlichen und christlichen Gedanken auf. Besonders aber ist es nun die stoische Kosmosidee (s. oben 4 a), bei der ¶ Leibniz vorbildlich für unzählige, die Lösung gesucht hat, dieser Gedanke der Harmonie und Schönheit des unendlichen Weltorganismus, in dem die einzelnen Schatten für den kosmozentrischen Standpunkt sich in lauter notwendige Glieder des harmonischen Kosmos auflösen, — ein Gedanke, der jetzt durch die neue Wissenschaft, durch die unendliche astronomische Erweiterung des Gesichtskreises, durch die neuen Einblicke in die Gesetzmäßigkeit

und Zusammenhänge des physikalischen wie des organischen Lebens eine ganz außerordentliche Verstärkung und Vertiefung erfahren hatte (¶ Philosophie: III, 2 e). So wurde die Lehre Leibnizens, daß diese Welt „die beste der möglichen Welten" ist, bald mehr stoisch rationalistisch aus dem Begriff des Kosmos, bald mehr empirisch durch unermüdliche Aufzählung der Zweckmäßigkeiten des Weltorganismus (¶ Gott: IV, 5) bewiesen, zum Dogma des Jhd.s, das freilich nicht nur im Sinn optimistischer Weltverherrlichung (¶ Aufklärung, 5 d), sondern mehr und mehr auch im Sinn pessimistisch resignierter Anerkennung der Unmöglichkeit einer besseren Welt verstanden wurde.

Dieser kosmozentrische Standpunkt ist zunächst einfach durch die Weiterentwicklung der Erkenntniskritik aufgelöst worden, welche die Abhängigkeit aller Werturteile vom wertenden Menschengeist und die Unmöglichkeit einer rein objektiven Welterkenntnis erkannte. Mit dieser Erkenntniskritik hat sich aber im deutschen ¶ Idealismus (: II) eine Umwälzung der Weltanschauung verbunden, die zu einer neuen T. geführt hat. ¶ Kant sieht in der sittlichen Persönlichkeit des Menschen eine metaphysische Tiefe der Wirklichkeit durchbrechen, die allein absoluten Wert hat. Indem der Mensch in ihr den einzigen Zweck und Wert seines Daseins sucht, ist er frei von dem Glück und Leid des natürlich sinnlichen Daseins, das er vielmehr mit sittlicher Freiheit in den Dienst seines höheren persönlich sittlichen Wesens stellen kann (¶ Ethik, 4 ¶ Pflicht usw., 2 b). Es ist eine ähnliche praktische T. wie die der indischen und stoischen Philosophie; nur ist die innere Freiheit des Menschen über die sinnliche Welt nicht die Freiheit der Apathie, der Gleichgültigkeit gegen alle Werte, sondern die Freiheit dessen, der sich im Besitz der höchsten Werte des persönlichen geistigen Lebens als Bürger einer Welt fühlt, der die Zufälle dieses zeitlichen Daseins nichts anhaben können, — eine Theorie, die grundsätzlich der paulinischen sehr nahe kommt. Darum ist die Folge dieser Weltanschauung nicht der buddhistische Atheismus oder der stoische Pantheismus, sondern Gott ist der persönlich sittliche Geist, aus dessen metaphysischer Wirklichkeit alle persönlich sittlichen Werte stammen.

Freilich entsteht nun für diese Weltanschauung genau dieselbe Schwierigkeit wie für den Paulinismus, — die Frage, wie das Außer- und Widergöttliche ohne Dualismus neben dieser göttlichen absoluten Wirklichkeit bestehen kann, die von Kant (¶ Philosophie: III, 1 a) nur scheinbar gelöste Frage des Verhältnisses von sinnlicher und intelligibler Welt. Die Lösung mit Hilfe des Paradiesesmythus war durch die Kritik des 17. und 18. Jhd.s. durch das neue Geschichtsbild und die Auflösung des mosaischen Schöpfungsgedankens infolge der Kenntnis der unendlichen kontinuierlichen Entwicklung der Natur durch unermeßliche Zeiträume (¶ Entwicklungslehre) unmöglich gemacht. Trotzdem hat die idealistische Philosophie einen ganz ähnlichen Ausweg gesucht. Hatte schon Kant in seiner Lehre vom radikalen Bösen den kirchlichen Erbsündengedanken in veränderter Form wieder aufgenommen, so hat ¶ Schelling die Entstehung der Wirklichkeit aus Gott durch die völlig irrationale Tatsache des Abfalls der Ideen von Gott, eines vom Anfang der Menschheitsgeschichte in den Anfang der Welt verlegten kosmogonisch-theosophischen Sündenfalls, erklärt; und ¶ Hegel hat in der Natur wohl etwas Göttliches, aber doch auch den Geist in seinem Andersein, den Gegensatz zum Geist gesehen. Für beide ist so die Weltgeschichte die Geschichte des Aufstiegs der Natur zum Geist, die Rückkehr der Natur in Gott, von dem sie abgefallen ist (¶ Geschichtsphilosophie, 3 ¶ Weltzweck). Neu ist an dieser idealistischen T. aber das: sie rechnet nicht mehr mit einer radikalen Verkehrung der ganzen Welt durch diesen Sündenfall, die eine völlige Unfähigkeit zum Guten bewirkt und nur durch eine ebenso radikale Erlösung, die Annahme der Versöhnungstat Christi, beseitigt werden kann, sondern es wird ein kontinuierlicher Aufstieg der Natur zum Geist, ein langsames Herauswachsen des sittlichen, göttlichen Lebens aus den Naturgrundlagen beim Einzelnen wie bei der gesamten Menschheit als der eigentliche Weg der ¶ Erlösung angesehen und so der zuerst festgestellte radikale Gegensatz des Natürlich-Sinnlichen und des Geistig-Sittlichen doch wieder aufgehoben; beides sind vielmehr die äußersten Pole einer zusammenhängenden Entwicklungskette. Dieses Neue ist aber zweifellos ein Einschlag des Neuplatonismus, dessen Bild von der Stufenleiter der Vollkommenheiten vom Nichts zum Absoluten der Ausgangspunkt des die ganze moderne Wissenschaft und Weltanschauung durchdringenden Entwicklungsgedankens geworden ist und auch in der T. das Denken der modernen Welt weit über die eigentliche Schule des Idealismus hinaus beherrscht. Die Theologie des 19. Jhd.s hat, soweit sie sich nicht auf eine mechanische Erneuerung der altkirchlichen Gedankenwelt beschränkt hat, im allgemeinen die Grundgedanken dieser idealistischen T. aufgenommen und in die Sprache der kirchlichen Theologie in mehr oder weniger konservativer Form zu übersetzen oder wenigstens die Kirchenlehre leise im Sinn dieser neuen T. umzubiegen unternommen. Zur Neubildung der T. vgl. ¶ Theodizee: II, 3.

Eine Darstellung der ganzen Geschichte der T. gibt es nicht. Der Stoff ist außer in den religions-, philosophie- und dogmengeschichtlichen Lehrbüchern für die T. bis zum 18. Jhd. zusammengetragen bei Pierre Bayle: Dictionnaire hist. et critique, in den Artikeln über Chrysipp, Manichäer, Paulizianer, Origenes u. a. — Für das 18. Jhd. vgl. Josef Kremer: Das Problem der T. in der Philosophie und Literatur des 18. Jhd.s, 1909; — Otto Lempp: Das Problem der T. in der Philosophie und Literatur des 18. Jhd.s, 1910. **O. Lempp.**

Theodizee: II. Systematisch.

1. Bedeutung der T. für die Religion überhaupt; — 2. Die T. der Kirchenlehre; — 3. Die T. der freien religiösen Spekulation.

1. Unter dem von ¶ Leibniz formulierten Ausdruck „Theodicee" versteht man eine Grundfrage aller Religion: wie der von der Religion in ihrem Gottesgedanken behauptete Sinn der Welt mit dem tatsächlichen Bestand der Dinge sich vereinigen lasse, in dem teils die gegen allen Sinn gleichgültige Materialität herrscht, teils endloses Leiden und Uebel den Sinn der Welt auch da beeinträchtigt, wo von einem solchen die Rede sein kann, auf den Gebieten des persönlichen Lebens und seiner Werte. Für die primitive Religion erledigt sich

die Frage dadurch, daß in einem bunten Polydämonismus die Götter sich selbst gegenseitig einschränken und insgesamt von ihrem Wirkungsboden, der Natur, stark bedingt bleiben; das primitive Denken beruhigt sich überall sehr rasch. In den ausgebildeten polytheistischen Religionen ist das Problem gelöst durch den Gedanken eines dunklen verborgenen Schicksals, dem auch die Götter selbst untertan sind, oder durch die naive Einschränkung des göttlichen Tuns auf bloße Ordnung und Regierung der Welt, die sie doch selbst schon voraussetzen; auch hier haben die Gottheiten nur teilweise Gewalt über die Dinge und sucht die Religion auch nur einen relativen Sinn der Welt, d. h. einen Sinn, der besser ist, als der nächste Anschein es gewährt. Auf den höheren Stufen, wo die Gottheit monotheistisch zum Inbegriff alles Guten und Vollkommenen wird und das religiöse Gefühl demgemäß auf einen absoluten Sinn der Welt geht, bleiben nur folgende Auswege: der Dualismus in dem göttlichen Wesen selbst, wo ein gutes und ein böses Wesen um den Sieg ringen und der Sieg dem Guten zufällt (s. oben I, 2); oder die Ausschaltung aller persönlichen Werte aus der Gottheit überhaupt und ihre rein pantheistische Zurückführung auf Einheit des Seins und der Wirklichkeit, wo dann der Sinn der Welt in ihrer absoluten Einheit liegt (s. I, 4); oder der prinzipielle Nihilismus und Pessimismus, wie ihn der ¶ Buddhismus mit einer quietistischen Erlösungslehre verbunden hat (s. I, 1); oder schließlich der sogenannte ¶ Theismus, der die Welt aus den Zwecken und Werten des persönlichen Lebens restlos und prinzipiell begreifen will und dabei den Widerspruch des Unpersönlichen und Persönlichkeitswidrigen irgendwie erklärt. Das Letztere ist im wesentlichen die Position des Christentums (s. I, 5) und von ihm aus dann in die philosophische und religiöse Spekulation getragen (s. I, 6). Wirklich schwer empfunden wird das Problem dabei nur im Christentum, weil nur dieses die Welt im ganzen aus den Werten des persönlichen Geistes zu verstehen strebt, und es ist also deutlich, daß es in seiner vollen Schärfe nur der personalistischen Religion angehört, daß eben um dieses lastenden Druckes willen Pessimismus und Pantheismus ihr überall zur Seite gehen und die an diesem Problem Verzweifelnden zu sich herüberziehen. Anderseits ist das Problem der T. doch keineswegs nur eine Last und ein Druck auf die Religion; es ist vielmehr doch auch ebensogut ihre Sprungfeder, ohne die sie nicht ist, was sie ist. Irgend eine Spannung, irgend ein Kampf ist wesentlich für das religiöse Bewußtsein; gerade durch die praktische Forderung, die Lösung des Kampfes im Glauben vorauszunehmen, ist der Glaube ja Religion. Die Spannung bleibt übrigen. doch auch in jedem Pantheismus erhalten, der zwischen Scheinwelt und wahrer Welt unterscheiden muß, und in jedem Pessimismus, der nur durch den Glauben an eine die Ueberwindung der Welt ermöglichende Ordnung religiösen Charakter bekommt. Sie steigt allerdings aufs höchste, wo, wie im Christentum, die ethisch geistigen Werte des persönlichen Lebens zum Kern der Welt werden und deren Sieg und Herrschaft über die Welt geglaubt wird. Aber gerade, daß dies unter allen im religiösen Bewußtsein möglichen Spannungen die höchste ist, das zeigt, daß hier auch das religiöse Bewußtsein selbst auf seine Höhe kommt. Die geistig-ethischen Werte sind die einzigen absoluten Werte und darum eine Religion, die im Glauben an den Sieg dieser Werte besteht und kraft dieses Glaubens für sie kämpft und arbeitet, die höchste. Sie hat auch an dem Bedürfnis, in diesen Werten einen letzten Sinn und Grund der Welt zu sehen, ihren stärksten Trieb und Anwalt und hat in der Leistung, vermöge deren sie diesen Sieg praktisch fördert, ihre überzeugendste Evidenz. Gleichwohl bleibt aber die Spannung, die zu dieser höchsten Gestaltung des religiösen Bewußtseins hintreibt, auch im religiösen Gedanken selbst erhalten und verlangt stets von neuem neben der praktischen Ueberwindung im religiösen Glauben selbst auch eine theoretische Erleuchtung. Strenge und eigentliche Wissenschaft freilich kann eine solche Erleuchtung niemals sein; sie bleibt immer ein Werk der Phantasie, wie es ja schließlich der Pantheismus und der Pessimismus auch sind. Immerhin aber kann solche Phantasie an wissenschaftliche Voraussetzungen und Unterlagen anknüpfen und dadurch dem rein praktisch-religiösen Glauben hilfreich sein.

2. In der besonderen Natur des Problems liegt es begründet, daß es von allen stark religiösen Epochen nicht empfunden wird. Hier dient es nur als Antrieb und Unterlage der großen überwältigenden Phantasiemächte der Religion. Die Predigt Jesu und das Urchristentum wissen nichts von einer T. und bedürfen keiner solchen (vgl. I, 5, Sp. 1181 f). Aber der gefestigte religiöse Gedanke empfindet beim Aufstieg in wissenschaftlich denkende Schichten und in der ruhigen Erwägung der Welterfahrung bald mehr und mehr das Bedürfnis.

Die kirchliche Lehre (vgl. I, 5) arbeitet dabei mit dem Gedanken der Freiheit. Sie erklärt die Welt für vollkommen, leidlos und rein zum harmonischen Dienst für die geistigen Werte bestimmt vor dem ¶ Sündenfall. In ihm vergiftet die kreatürliche Freiheit die Welt, tilgt die Harmonie, bringt Tod und Leiden in die Kreatur und macht die Welt zu einem Strafort. Das Uebel ist die Folge der Freiheit und die Strafe der ¶ Sünde seit dem Sündenfall des Engels, der zum Satan wurde und die ganze Kreatur mit Ausnahme einiger Engel weiter verführte und verderbte. Aus diesem Elend aber befreit Gottes erlösender Wundereingriff (¶ Erlösung) die Welt wieder, indem allen, die an dieses Wunder glauben und damit Gott anerkennen, die Sündenstrafen erlassen werden und die volle selige Harmonie zum Schlusse wieder geschenkt wird. Dabei ist es eine charakteristische Frage solcher Theologen, ob die in der Erlösung geschenkte Seligkeit nicht eine höhere und reifere sei als die im vollkommenen Urstand dereinst geschenkte, eine Frage, deren tiefen Sinn sie selten voll auszuschöpfen wagen.

Diese kirchliche T. und der hierbei verwendete Begriff der Freiheit ist nun freilich völlig unhaltbar. Denn die Kirchenlehre sieht nicht die Unermeßlichkeit der Welt in Zeit und Raum und empfindet daher nicht den Druck des kolossalen quantitativen Mißverhältnisses von geistigem Leben und ungeistigem Stoff; sie empfindet bei ihrem verkürzten Geschichtsbild ebensowenig die Massenhaftigkeit und Verschwendung der Menschenkräfte und die Spärlichkeit der Annäherungen an das geistige Ziel. Sie empfindet Tod und Leiden nicht als die Aeußerung der allgemeinen Gesetze

der Natur und des Lebens und läßt das Uebel willkürlich aus Strafverhängung folgen statt aus inneren Notwendigkeiten der physischen und psychologischen Weltgesetze. Sie arbeitet schließlich mit einem Begriff der absoluten weltzerstörenden Freiheit der Kreatur, der religiös unerträglich ist, und mit Durchbrechungen der Kontinuierlichkeit des Weltlebens, die metaphysisch unerträglich sind. Sie lebt zum guten Teil noch von der Entlastung des T.problems, die der persische Dualismus gefunden hatte (s. oben I, 2), und die in ihrem Teufelsmythus (¶ Teufel) wenig umgebildet weiterlebt. Insofern ist die kirchliche T. heute nach jeder Richtung hin völlig unhaltbar geworden.

3. Die T. der modernen Glaubenslehre. Die Aufgabe selbst freilich ist geblieben, nur muß ihre Lösung heute mit anderen Voraussetzungen arbeiten. Die heutige Glaubenslehre muß voraussetzen die Ewigkeit des göttlichen Schaffens, die Unermeßlichkeit der Welt, die Mehrzahl der Geisterreiche, die Gleichartigkeit des gesetzlichen Naturwirkens, die Einbettung und Herausarbeitung alles Geisteslebens aus Naturgrundlagen, die Kontinuierlichkeit des Weltprozesses, die Immanenz Gottes in der Welt, das Werden und die Entwicklung als Aufstreben aller Geistesinhalte aus anfänglichen Naturwesen, und schließlich die Freiheit als geistigethische Motivation im Gegensatz zur natürlich-eudämonistischen, aber nicht als Schöpferin eines von Gott nie und in keiner Weise gewollten Bösen, womit der Kampf und das Schwanken zwischen Gut und Böse von selbst gegeben ist. Unter diesen Voraussetzungen wird allerdings auch sie mit dem Begriff der Freiheit arbeiten. Der höchste durch die Religion zu gewinnende ¶ Weltzweck ist die Freiheit als die Notwendigkeit des Guten, was für die Kreatur den Uebergang oder die Emporbildung von der endlich-selbstischen Kreatürlichkeit durch die Sprengung des natürlichen Selbst hindurch zur Hingabe an den göttlichen Willen bedeutet. Der Sinn der Welt ist die Emporbildung der Kreatur aus der von Gott ewig gesetzten Natur zur Teilhabung an seinem Wesen, was nur durch den Aufstieg der Kreatur aus der Natur zur Freiheit in Gott möglich ist. Dieser Aufstieg wiederum ist nur zu denken als eine Bildung und Erziehung durch den göttlichen Geist, der das aufstrebende Leben auf die Schranken der Endlichkeit in Leid und Sünde stoßen läßt und es dadurch zur Preisgabe der endlichen Selbstheit und zur Hingabe an das göttliche Leben leitet, so daß in den freien Persönlichkeiten nun Gottes Wille als ihr Wille Person geworden ist. Und das Ganze hat seinen Sinn darin, daß Gott selber reicher wird, wenn er sein Leben ewig ausweitet zu der Fülle der an seinem Wesen teilhabenden freien Persongeister. Darin besteht Gottes Liebe, sie ist das beständige Ausströmen und Emporbilden kreatürlichen Seins zu dem eigenen freien geistigen Sein heran. Die Kreatur erhält alle ihre Motivationen aus der Doppelstellung als gebundene Naturwesen und als zum Geistwerden bestimmte Lebenskeime. Den Gesetzen der Natur verhaftet, die eine unendliche Mannigfaltigkeit unter die Einheit des Gesetzes bindet und eines durch das andere beschränkt, steht sie unter den Freuden und Leiden der Natur. Aus der Natur sich emporbildend, empfindet sie den Gegensatz der Natur gegen die Freiheit und lernt sie aus den Leiden der Natur diese als endliches Prinzip erkennen. Ebenso empfindet sie, sich emporbildend, die Doppelheit der Motivationen, die schwankende Kraft ihrer Wirkungen, die Schwierigkeit des endlichen Selbst zur freien, geistigen Selbstbestimmung und damit die allem endlichen Wesen eingepflanzte Sünde. Von der Empfindung aller dieser Schranken wird sie schließlich zur Selbstverzicht und zur Selbstzerbrechung genötigt und übergibt sich völlig der göttlichen Gnade, dem Guten als Göttlichen, wobei ihr doch von ihrer Endlichkeit die Freiheit der Selbstbestimmung für diese Uebergabe und damit der Personwert in aller Hingabe an das göttliche Leben bleibt. So sind ¶ Weltleid und ¶ Sünde wesentliche Bestandteile der Schöpfung, durch die hindurch allein sich die Emporbildung zur Person als Setzung eigener Tat und als volle Hingebung an Gott zugleich vollziehen kann.

In solchem Emporbilden der kreatürlichen Seelen aus der Natur zu Geist und Freiheit und zur Anteilnahme am Göttlichen, die als Anteilnahme an der Freiheit Gottes nur ein Werk der Freiheit und als solche an der Freiheit Gottes nur eine Wesenshingabe an Gott in der Ueberwindung der immer endlichen und selbstsüchtigen Natur sein kann: das wäre dann der Sinn der Welt, und dieser Sinn müßte von jedem der zahllosen Geisterreiche in Kampf und Leiden errungen werden, und die Emporbildung der Menschheit wäre nur ein Einzelfall in diesem großen ewigen Weltgeschehen.

Freilich bleiben dabei schwere Fragen übrig. Es bleibt erstens das quantitative Mißverhältnis zwischen der materiellen Natur und der emporsteigenden Geisterwelt wenigstens für unsere Erfahrung. Demgegenüber ist nur ein Doppeltes möglich: Entweder es ist der geistig ethische Weltzweck nur der höchste, aber nicht der einzige Weltzweck und Weltsinn; neben und unter ihm liegt in der Größe, Schönheit, Gewalt und Lebenstiefe der Natur ein Erweis des schaffenden göttlichen Vermögens, das für Gott und Kreatur nur eben eine Betätigung, ein Erweis dieses Vermögens ist und nur zu einem Teil aus sich die geistige Kreatur hervorzubringen bestimmt ist; es bliebe also der Gedanke einer Natur in Gott, wie ihn Böhme und Schelling gedacht haben, die nur Untergrund der geistigen Emporbildung ist und im übrigen die Schönheit und Gewalt Gottes auslebt und der gereiften Freiheit ein Gegenstand der Betrachtung ist. Oder es wäre auch die materielle Natur in einer nur unsern Erfahrungshorizont überschreitenden Emporbildung begriffen und verwandelte sich überall irgendwie durch das Mittelglied des seelischen Lebens hindurch schließlich in Freiheit, Geist und Personleben; es wäre dann das göttliche Leben ein ewiger Vorgang der Setzung von Natur und der Emporbildung der Natur zum Geiste, von dem nur ein ganz kleiner Ausschnitt in unsere Erfahrung fiele, der aber das Gesetz des Ganzen enthielte.

Das zweite große überbleibende Problem bezieht sich auf die Anteilnahme des Individuums an dem absoluten Weltzweck der geistigen Freiheit, ob angesichts der seit vielen tausend Jahren kämpfenden Menschheit, des Auf und Niederebbens der Kultur, der Beschränktheit des Menschen durch Not, Elend, Sünde, Krankheit, Abnormität überhaupt eine Anteilnahme Aller an

diesem Ziele als gewollt gedacht werden könne. Auch hier gibt es eine ähnliche Doppelheit der Antworten: Entweder ist das göttliche Weltleben eine Auslese, die nur einen Teil der Geschöpfe zum höchsten Sinn der Welt, zur Freiheit oder zum Heil bestimmt (¶ Prädestination: III), indem sie nur einem Teil die Möglichkeit der Freiheit und der Emporbildung gewährt, die übrigen aber auf der Naturstufe zurückhält und lediglich in den Machterweisen ihrer Herrlichkeit und Schönheit verbraucht. Oder es gibt eine über unsere Erfahrung hinausgehende Emporbildung der Kreatur, wo nur die Einen schneller und die Andern langsamer zum Ziel gelangten. Es gäbe dann eine Seelenwanderung oder Wiederverkörperung so lange, bis die Kreatur den Weg aus der Natur in die Freiheit gefunden hat (¶ Seelenwanderung ¶ Unsterblichkeit), wozu auch für die relativ zum Heil Gelangten ein weiteres Werden auf höheren Stufengängen notwendig gefordert werden muß. Metempsychose, Seelenwanderung und Wiederverkörperung wären dann die Wege, auf denen sich die Emporbildung vollzöge, und es wäre möglich, daß es auch kein endgültiges sich Verschließen der Sünde gegen diese Emporbildung gäbe.

Es liegt auf der Hand, daß eine solche T. Aehnlichkeit hat mit dem neuplatonischen Gedanken von der Welt als aus Gott ausgehend und zu Gott zurückkehrend (s. oben I, 4 b). Vom Neuplatonismus unterscheidet sich dieser Gedanke nur durch das Verständnis Gottes als der schaffenden Freiheit und des kreatürlichen Aufstiegs als eines Emporstiegs durch Freiheit zur Gnade. In beidem läge dann das christliche Moment des Gedankens. Allein dagegen besteht auch kein Bedenken. Der von Anfang an dem Christentum nah verschwisterte neuplatonische Gedanke darf sich sehr wohl dauernd mit ihm verbinden: es bleibt dabei das Wesentliche, die Idee der Freiheit und Gnade, doch christlich. Weiterhin ist unverkennbar, daß sich diese T. mit indisch-pythagoräisch-platonischen Gedanken der Seelenwanderung berührt, und daß sich gerade der Gedanke einer Durchbrechung der Wiederkehr durch die Erlösung in der Freiheit und Gnade dem ¶ Buddhismus (vgl. auch oben I, 1) annähert. Allein auch hier liegt gar kein Bedenken vor, so verbreitete und tiefsinnige religiöse Spekulationen aufzunehmen, in denen unzweifelhaft ein sehr zwingendes Motiv wirksam ist. Hat doch auch der Katholizismus in seiner Fegefeuerlehre (¶ Fegefeuer) davon einen bedeutsamen Rest aus guten Gründen erhalten. Es bleibt auch in ihnen das wesentlich Christliche, die Idee der Freiheit und der Gnade, vermöge deren alle Erlösung eine Erlösung zur Freiheit in Gott und alle höchste Seligkeit, eine Seligkeit des schaffenden Freiheitswillens ist. Die Annäherungen des christlichen Gedankens aber an die großen religiösspekulativen Ideen der übrigen Welt lassen ihn ja auch nur deutlich als deren Sammel- und Konvergenzpunkt erscheinen.

Es ist also eine aus dem Begriff der Persönlichkeit und ihrer prophetisch-christlichen Deutung entspringende Spekulation, die die Antwort gibt. Bibel und Dogmengeschichte bieten hierfür nichts oder nur die religiöse Erfahrungsgrundlage, die den Ausgangspunkt einer solchen Spekulation bilden kann, und die natürlich da. Voraussetzung ist. Ganz ebenso steht es aber auch bei dem nahe verwandten Problem des letzten Endziels oder der ¶ Eschatologie. Eben deshalb ist nicht zu vergessen, daß all dies Spekulationen bleiben, die sich um den einfachen Kern der schlichten Frömmigkeit und religiösen Erfahrung herumlegen, und die sehr wohl auch entbehrt werden können, oder die offene Fragen in sich schließen können, die bei allen starken religiösen Erregungen hinter dem Einfachen und unmittelbar Wirksamen zurücktreten. Aber sie können nicht ausbleiben und werden sich immer wieder geltend machen. Wir behalten gerade im ernstesten religiösen Leben und Denken viele offene Fragen und Rätsel übrig; aber wir müssen uns klar machen, daß es notwendig zu stellende Fragen und Rätsel sind, und müssen unsere wissenschaftliche Phantasie auf die Wege ausschicken, wo wir annähernde Lösungen solcher Rätsel ahnen können. Vgl. ¶ Gott: III, 3 ¶ Deismus: II, 4 ¶ Eschatologie: IV.

E. v. Hartmann: Philosophie des Unbewußten[9], 1882; — Richard Rothe: Theologische Ethik[2], 1869 bis 1871; — Kuno Fischer: Schellings Leben und Schriften (Gesch. d. neueren Philos. Bd. VII); — Vgl. außerdem die zu ¶ Theodizee: I genannte Literatur. **Troeltsch.**

Theodor I, Papst 642—649. Als Nachfolger von Papst ¶ Johannes IV wurde T., der Sohn eines Bischofs und in Jerusalem geboren, am 24. Mai 642 zum Papst geweiht. Seine Gegnerschaft wider den Monotheletismus (¶ Monophysiten usw., 2) ließ ihn den aus Byzanz vertriebenen Patriarchen Pyrrhus anerkennen, dann aber, als Pyrrhus sich zur Lehre von dem einen Willen in Christo bekannte, auf einer Synode zu Rom exkommunizieren, auf der zugleich der Patriarch Paulus II von Byzanz seiner Würde verlustig erklärt wurde (646 oder 647). T. starb zu Anfang Mai 649.

A. Jopffel-A. Hauck: RE[3] XIX, S. 595.

II, Papst 897. Als Nachfolger des Papstes ¶ Romanus hat T. nur zwanzig Tage den Stuhl Petri innegehabt (November und Dezember 897). Er ließ den durch ¶ Stephanus VI geschändeten Leichnam des ¶ Formosus feierlich bestatten und erkannte die von Formosus gespendeten Weihen als kanonisch an.

A. Jopffel-A. Hauck: RE[3] XIX, S. 595.

Wörninghoff.

Theodor, Gegenpapst 687, ¶ Sergius I.

Theodor, 1. von Canterbury (um 602—690), geb. in Tarsus, gebildet in Athen, Mönch in Rom, 668 vom Papst Vitalian zum Erzbischof von C. ernannt, 669 eingeweiht. Beda sagt von ihm in seiner Kirchengeschichte (V, 8), die englische Kirche habe unter ihm so viele geistige Fortschritte gemacht wie nie zuvor. Seine Bedeutung besteht darin, daß er die Einheit und feste Ordnung der angelsächsischen Kirche begründete, den Klerus hob, die Verbindung mit Rom und die römische Organisation durchführte ¶ England: I, 1). Er hielt mehrere Nationalkonzilien ab, so 673 in Hertford, wo er besonders die Annahme der römischen Berechnung des Osterfestes und die jährliche Abhaltung von Synoden einschärfte und die bischöflichen Rechte sicherstellte, ferner 680 und 684. Die nötige Vermehrung der zu großen Diözesen nahm er nicht ohne Gewaltmaßregeln vor. So teilte er 678 ohne Wissen und gegen den Willen des Bischofs Wilfrid dessen Bistum York in vier Diözesen; Papst ¶ Agatho erklärte auf Wilfrids Beschwerde diese Neuord-

nung für ungültig, worauf aber weder T. noch der mit W. zerfallene König Rücksicht nahmen. Erst gegen Ende seines Lebens versöhnte sich T. mit W. Nicht ganz mit Recht wird auch das englische Pfarrsystem auf T. zurückgeführt. Mehr als die ersten Anfänge können nicht in seine Zeit fallen. Den Gottesdienst besorgten in der Hauptsache noch die Mönche. Sehr bedeutend war die Tätigkeit T.s und des mit ihm herübergekommenen römischen Abtes Hadrian für die geistige Bildung der Angelsachsen (¶ Literaturgeschichte: II A, 1). Endlich galt T. lange für den Verf. des berühmtesten Bußbuches (Poenitentiale, MSL 99, S. 902—910), das aber nicht von ihm ist.

HN I², (1903), S. 622 f; — KL² XI, S. 1511—1513; — RE³ III, S. 582 (Art. Bußbücher); — Dictionary of National biography LVI, S. 122—126. **Löffler.**

2. von Mopsuestia (um 360—428), geb. in Antiochien, seit 392 Bischof von Mopsuestia in Cilizien, Führer und eigentlicher Vertreter der antiochenischen Schule (¶ Antiochia, 2 ¶ Christologie: II, 3 a), deren wissenschaftliche Eigenart durch ihn am besten erkannt wird. Während seines Lebens hochangesehen und ganz im Frieden mit der Kirche gestorben, begannen bald nach seinem Tode die Feindseligkeiten gegen ihn, die namentlich von ¶ Rabula von Edessa und ¶ Cyrill von Alexandrien, den geschworenen Gegnern des ¶ Nestorius, gegen ihn geführt wurden. Schließlich ist er im Dreikapitelstreit samt seinen Schriften verurteilt worden (¶ Monophysiten, 1). — Vgl. ferner ¶ Bibelwissenschaft: I E, 2 a ¶ Literaturgeschichte: I B, 7.

MSG 66, Sp. 1—1020; — Die zahlreichen Werke des zum Ketzer Erklärten sind natürlich nur fragmentarisch erhalten. Ueber Ausgaben und Schriften vgl. Fr. Loofs in RE² XIX, S. 598—605; XXIV, S. 561, und S. Bardenhewer: Geschichte der altkirchlichen Literatur, III, 1912, S. 312—324; — Den Kommentar zu den Paulinischen Briefen gab heraus H. B. Swete: Theodori ep. Mops. in epistolas b. Pauli commentarii, 2 Bde., Cambridge 1880—82; — Der Kommentar zum Johannesevangelium wurde herausgegeben von J. P. Chabot: Commentarius Theod. Mops. in evang. Joh., Bd. I, Paris 1897; — H. B. Swete: Theodorus of Mopsuestia in Dchr B IV, 1887, S. 934—948; — H. Kihn: T. v. M. und Junilius Africanus als Exegeten, 1880; — H. Lietzmann: Der Psalmenkommentar Theodors von Mopsuestia in SAB 1902, S. 334—344. **S.**

3. von Studion (759—826), geb. in Konstantinopel als Sohn eines kaiserlichen Zolleinnehmers, im Kloster erzogen, folgte er 794 als Abt von Sakkudion in Konstantinopel seinem Oheim Platon, bezog 799 mit seinen Mönchen dann das Kloster Studion in Konstantinopel, wo er bis zu seinem Tode blieb, und von wo aus er durch seine Reformen (Armut, Klausur, Zucht, Handarbeit und Studien) starken Einfluß auf das byzantinische Mönchtum ausgeübt hat. Sein Widerstand gegen den kaiserlichen Willen trug ihm in der Frage der Bilderverehrung (¶ Bilderstreitigkeiten ¶ Byzanz: I, 4), deren eifriger Verteidiger er war, eine dreimalige Verbannung ein (796/97. 809/11. 815/21), wodurch sein fester Wille jedoch nicht gebeugt wurde. Er war ein unbedingter Gegner des Cäsaropapismus, der der Kirche ihre Freiheit nahm.

Ueber seine asketische Schriftstellerei, auch sein Hauptwerk, die Katechesis mikra (Neuausgabe von Auvray-Tougard, Paris 1891) und die Katechesis megale (Neuausgabe von Papadopoulos Kerameus, Petersburg 1897) vgl. ¶ Byzanz: II, 4; — Seine Schriften zum Bilderstreit (Antirrhetikoi katà eikonómachōn) in MSG 99. — Ueber T. vgl. Karl Krumbacher: Geschichte der byzantinischen Literatur, 1897², S. 147 ff. 712 ff; — Karl Dieterich: Byzantinische Charakterköpfe, 1909, S. 49 bis 63; — Alice Gardner: Theodore of S., 1905; — Marin: Th. de S., 1906; — RE³ XIX, S. 605 ff; XXIV, S. 561; — KL XI², S. 1523 ff. **Roth.**

Theodora, Kaiserin, ¶ Byzanz: I, 4 ¶ Bilderstreitigkeiten; — T., Kaiserin 1054 bis 1056, ¶ Byzanz: I, 5.

Theodoret, Bischof von Kyrrhos (gest. um 453), geb. im letzten Jahrzehnt des 4. Jhd.s und asketisch erzogen, seit 423 Bischof der unweit Antiochia gelegenen Stadt Kyrrhos, dem Hauptorte eines 800 Pfarreien umfassenden Sprengels. Hier entfaltete er eine eifrige Wirksamkeit gegen Ketzereien aller Art, indem er Mappen von Marcioniten, Arianern u. a. bekehrte, Kirchen baute und ausstattete. Einen Verfassungskrieg führte er auch gegen das in den syrischen Gemeinden gebrauchte Diatessaron ¶ Tatians (¶ Bibel: II, 3 b), von dem er 200 Exemplare verbrannt zu haben sich rühmte. Eifrig nahm er durch Wort und Schrift an den durch ¶ Cyrill von Alexandrien veranlaßten Kämpfen um die Christologie teil (¶ Christologie: II, 3 b), in deren Verlauf er in Konflikte mit der Regierung geriet und zeitweilig Verbannung erfuhr. Außer dogmatischen Werken schrieb er eine Apologie des Christentums „Heilung der heidnischen Krankheiten", in der er unter ausgiebiger Benutzung älterer Werke die Ueberlegenheit des Christentums über die griechische Philosophie zu erweisen suchte. Seine geschichtlichen Werke (Kirchengeschichte, eine Sammlung von Mönchsbiographien; Kirchengeschichtsschreibung, 2 a ¶ Mönchtum, 3, Sp. 435) sind infolge des Mangels an geschichtlichem Sinn unbedeutend, wertvoll dagegen seine nach den Grundsätzen der antiochenischen Schule (¶ Antiochia, 2 ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 a ¶ Literaturgeschichte: I B, 7) gearbeiteten knappen Kommentare zu Büchern des AT.s und NT.s, die sich durch gesundes Urteil auszeichnen. Im monophysitischen Streit sind seine Schriften in Sachen des ¶ Nestorius verurteilt worden (¶ Monophysiten, 1, Sp. 473 f).

Gesamtausgabe von J. L. Schulze und J. A. Nösselt, 5 Bde., 1769—1774 (MSG 80—84); — Ausgabe der Kirchengeschichte in der Berliner Kirchenväterausgabe von L. Parmentier, 1911, der „Heilung" v. J. Raeder, 1904; — J. Schulte: T. v. Cyrus als Apologet, 1904; — N. Bonwetsch: RE³ XIX, S. 609 ff; XXIV, S. 561. **Preuschen.**

Theodorich, der Große, Ostgotenkönig, ¶ Goten, 2 ¶ Johannes I, Papst.

Theodoros Laskaris, Name mehrerer byzantinischer Kaiser, ¶ Byzanz: I, 6. Zu T. L. II vgl. auch ¶ Byzanz: II, 2 (Sp. 1521).

Theodorus ¶ Theodor.

Theodosianer ¶ Russische Sekten, 2.

Theodosianus oder Kodex Theodosianus nennt man die unter Kaiser Theodosius II (¶ Byzanz: I, 1) veranstaltete, 438 veröffentlichte und für beide Reichshälften bestimmte Gesetzsammlung, die in 16 Büchern die kaiserlichen Verfügungen von 313—437 enthält; später erlassene Gesetze wurden 447 als Novellae angefügt.

Ausgaben von Gustav Hänel, 1842, und von Theodor Mommsen und Paul M. Meyer, 1. Bd., 1905. **G. Krüger.**

Theodosius I, der Große, römischer Kaiser 379 bis 395, geb. um 345 n. Chr. zu Cauca (h. Coca) bei Segovia in Spanien, als Sohn des berühmten Flavius T., der unter Valentinian I († Imperium Romanum, 3, Sp. 459) Britannien 367 bis 370 verwaltete und mit Glück gegen Pikten und Skoten kämpfte, wurde 378 für den im Gotenkrieg gefallenen Valens von † Gratian zum Mitregenten und Augustus des Ostens berufen. Er setzte den verheerenden Zügen der Goten ein Ende und nahm sie als „foederati" (Verbündete) in die Reichsgrenzen auf. Schon in den auf die Ermordung Gratians (383) durch den Usurpator Maximus folgenden Wirren († Imperium Romanum, 3, Sp. 459) war T. der eigentliche Herr des Reiches. Nach Valentinians II. seines Mitregenten (383—392) Ermordung und der Hinrichtung des Usurpators Eugenius 394) vereinigte T. noch einmal vor der endgültigen Teilung 395; († Byzanz: I † Weströmisches Reich) das ganze römische Reich unter seiner Herrschaft. Im Innern ist seine Regierung hauptsächlich berühmt geworden durch die Energie, mit der er der orthodoxen Kirche gegen Heidentum und Häresie zum Siege verhalf. Zunächst wendet er sich mit seinem Edikt vom 2. Mai 381 (cod. Theod. XVI, 7 ff) gegen die vielfachen Uebertritte vom Christentum zum Heidentum, gegen das er aber noch im ganzen aus politischen Erwägungen maßvoll vorgeht. Auch in seinem Edikt vom 21. Dez. 381 beschränkt er sich zunächst noch darauf, die Edikte früherer Kaiser zu erneuern. Erst 383 ging er schärfer gegen das Heidentum vor, indem er seinem prätorianischen Präfekten diesbezügliche Weisungen gab, die dieser mit übertriebener Strenge ausführte, ohne daß aber das Fortleben des Heidentums, dessen Tempel nicht zerstört, sondern nur geschlossen worden waren, unmöglich gemacht worden wäre. Nach 393, als er durch die Schlacht am Frigidus Alleinherrscher des gesamten Reiches geworden war, mußte er selbst in Rom dem unter dem Schutze des Senates kurz auftretenden Heidentum entgegentreten. Erst mit der Zerstörung des Serapeums in Alexandrien († Serapis † Aegypten: II, 2), dieser Hochburg griechisch-ägyptischer Aufklärung, setzte er mit aller Strenge gegen jede öffentliche und private Betätigung des Heidentums ein, und ein am 8. November 392 erlassenes Edikt enthielt diesbezügliche Vorschriften. Daneben machte sich T. daran, auf Grund der nicänischen Beschlüsse die Einheit unter den Christen herzustellen. Diesem Zweck diente vor allem das berühmte Edikt vom 10. Jan. 381 und die für 381 nach Konstantinopel einberufene Synode, der er als Aufgabe die genaue Feststellung der kirchlich orthodoxen Lehre zuwies († Arianischer Streit, 1 † Nestor usw., 1. Sp. 1071). Am meisten bekamen seine Strenge die Manichäer zu fühlen († Ketzer usw., 1, Sp. 1075), während er mit den zahlreichen Arianern aus politischen Gründen tatsächlich den Weg des Vergleiches einzuschlagen bemüht war. Trotz der überragenden Rolle, die T. in kirchlichen Fragen für sich beanspruchte, trat er doch in gewissen Fällen vor dem Klerus zurück, wie er sich dem energischen Bischof † Ambrosius von Mailand beugte, der ihm wegen der Blutschuld, die er durch das furchtbare, wegen einer Meuterei über Thessalonika verhängte Blutbad auf sich lud, den Eintritt in die Kirche verbot und sich erst genügt zeigte, als der Kaiser sich willig der über ihn verhängten Kirchenbuße unterzog. Im ganzen hat T. das Ziel, das er sich am Anfang seiner Regierung gesetzt hatte, erreicht. Aber so wohltätig ihm auch für die Macht des Staates eine einheitlich und straff geordnete Staatskirche erscheinen mochte, so hat er doch, da in ihr andere Geistesrichtungen keinen Platz finden konnten, den Grund dazu gelegt, daß sich in der Zukunft gerade die besten Länder vom Reiche loslösten.

Goldpenning und Island: Kaiser T. d. Gr., 1878; — Athanasiades: Die Begründung des orthodoxen Staates durch Kaiser T. den Gr., Diss. Leipzig 1902; — Gerhard Rauschen: Jahrbücher der christlichen Kirche unter T. dem Gr., 1897; — v. Schultze in RE³ XIX, S. 615 ff.

Roth.

Theodosius II. Kaiser 408—150, † Byzanz: I, 1 † Cäsareopapismus (Sp. 1528).

Theodosius III. Kaiser 716—717, † Byzanz: I, 3.

Theodosius von Jerusalem † Monophysiten, 1, Sp. 472.

Theodotianer, Anhänger des Theodotus, † Christologie: II, 2 c.

Theodotion † Bibel: I, 4 (Sp. 1096).

Theodotus, 1. von Byzanz, † Christologie: II, 2 c.

2. samaritanischer Dichter, † Samaria: III, 1.

3. der Gnostiker, Schüler † Valentins.

Theodulf von Orleans (um 760—821), Dichter und Theologe, geb. in Spanien, wahrscheinlich westgotischer Abstammung. Karl der Gr. verlieh ihm das Bistum Orleans (spätestens 798) und mehrere Abteien. T. zeigte sich des Vertrauens würdig. Die in 46 Kapiteln erhaltenen Erlasse an seine Geistlichen behandeln Disziplin, Synoden, Gottesdienst, Beichte, Schulwesen usw. 798 war er Königsbote in Septimanien und der Provence. 800 war T. in Rom für Papst † Leo III mit tätig. Als Theologe beteiligte er sich an dem Streite über den Ausgang des heiligen Geistes († Nicäno-Konstantinopolitanum) und verteidigte im Auftrage des Kaisers das „Filioque". Auch die Schrift „De ordine baptismi" war durch eine Umfrage des Kaisers veranlaßt. Seine Gedichte zeigen eine für seine Zeit ungewöhnliche Originalität, und er war ein meisterhafter Schilderer. Seine Briefgedichte entwerfen das lebhafteste Bild von Karl d. Gr. und seinem Kreise; gelegentlich verschont sein witziger Spott selbst den Kaiser nicht. Sein Kunstverständnis bewies er auch in mehreren Kirchenbauten und durch Bilderhandschriften, die er anfertigen ließ. Unter Ludwig d. Fr. wurde er der Teilnahme an der Verschwörung Bernhards von Italien (817) verdächtigt und nach Angers verbannt, wo er bis zu seinem Tode bleiben mußte, obwohl er seine Schuld bestritt. — † Literaturgeschichte: II A, 2 a.

RE³ XIX, S. 622—625; — KL² XI, Sp. 1548—1558; — HN I³, Sp. 698—700. — T.s Werke, MSL CV, Sp. 187 bis 380; — Gedichte hrsg. von Ernst Dümmler, MG. Historica, Poetae Lat. aev. Carol. I, S. 437—581.

Löffler.

Theogonie † Völker: I, 3 † Erscheinungsweise der Religion: II, A 2 † Schöpfung: I, 1 † Babylonien usw., 4 F † Griechenland: I, 1, † Mysterien: I, 5 (Orphische Th.) und andere Artikel über die einzelnen Religionen.

Theokratie, Gottesregentschaft, ein politisches System, bei dem die politische Gewalt direkt von Gott abgeleitet und damit als absolut begründet wird. Mythologischer Ausdruck des Systems ist

die in ¶ Aegypten (: II, 2, Sp. 184) wie in Israel (¶ Königtum, 3, ¶ Kaiserkult, 1), in ¶ Japan (: Sp. 260) wie in China herrschende Bezeichnung des Königs als Sohn Gottes oder Sohn des Himmels u. ä. Eine T. im Sinne eines Priesterstaats hat es im nachexilischen Judentum gegeben (¶ Priestertum: II, 6 ¶ Judentum: I, 1, Sp. 806). Für eine kurze Epoche ist die T. im Sinne von Gottesstaat wieder aufgelebt im Calvinismus (¶ Calvin, 3, Sp. 1549 f ¶ Genf, 1). Daß das ganze Gemeinwesen ein Gottesstaat werde, darin Gottes heiliger Wille regiert, ist das Ideal des gesamten älteren Calvinismus. Dies Ideal verleiht ihm die starke Tendenz aufs Politische, die es vor dem Lutherium voraus hat, und wodurch ihm die Führung des Protestantismus in der Weltgeschichte zugefallen ist. Zugleich erklärt sich daraus die Entstehung demokratischer Gedanken auf seinem Gebiete; er war zur Kritik der Herrschenden nach dem Maßstab des Gesetzes Gottes geradezu erzogen und konnte auch vor der Folgerung nicht zurückschrecken, daß eine Regierung, die an diesem Maßstab nicht besteht, Tyrannis sei und bekämpft werden müsse (¶ Revolution und Christentum, 3 ¶ Staat, 4 e; 6 a).

Eugène Choisy: La Th. à Genève au temps de Calvin, 1897; — Derſ.: L'état chrétien à Genève au temps de Théodore de Beze, 1902; — Charles Borgeaud: The rise of modern Democracy in old and New England, 1894; — Rudolf Sohm: Kirchenrecht I, 1892, S. 634—657; — Karl Rieker: Grundsätze reformierter Kirchenverfassung, 1899. **Foerster.**

Theologenmangel ¶ Pfarrermangel.

Theologia deutsch = ¶ Deutsche Theologie.

Theologie.

1. Religion und T.; — 2. Kirchliche und wissenschaftliche T.; — 3. Das Programm einer voraussetzungslosen religionswissenschaftlichen T.; — 4. Das Programm der kirchlichen T.; — 5. Die Lösung; — 6. Einteilung der T.

1. Das Wort T. bedeutet Lehre von Gott. Es findet sich zuerst bei griechischen Schriftstellern von Hesiod an, auch bei Plato und Aristoteles. In den niederen Religionen finden wir noch keine T., sondern nur Kultus und Sakrallehre. In den polytheistischen Religionen ist die T. noch Mythologie (¶ Erscheinungswelt der Religion: II, A 2—3 ¶ Mythen usw.: I). Eine ausgeführte T. gibt es erst in den monotheistischen Religionen. Im Judentum ist das Gesetz wichtiger als die T.; die islamische T. ist von der christlichen stark beeinflußt (¶ Islam, 7. 9 ¶ Islamische Philosophie). In keiner anderen Religion hat die T. eine so hervorragende Rolle gespielt und eine so reiche Geschichte erzeugt wie im Christentum.

Religion und T. sind hierbei zu unterscheiden. Die Religion ist nicht die Tochter der T., sondern die T. die Tochter der Religion. Im Katholizismus erscheint allerdings eine bestimmte T., die in Konzilsbeschlüssen der alten Kirche, des Tridentinums, des Vatikanums und in den Kathedralaussprüchen des Papstes als von Gott geoffenbart festgelegt ist. Die protestantische T., zumal seit ¶ Kant, ¶ Schleiermacher und A. ¶ Ritschl scheidet viel stärker als die frühere T. zwischen Religion und T. Die T. ist ein mehr oder minder vollkommener Versuch, die göttliche Offenbarung in unseren Denkformen zu erfassen. Der religiöse Glaube geht der T. voran und bringt sie hervor. Das Mittelalter sprach von der hochheiligen T. (theologia sacrosancta); wir werden das Prädikat heilig nur dem Gegenstande unseres Glaubens, Gott selbst, zuschreiben können. Trotzdem wäre es falsch, die T. etwa zu mißachten oder sie zu schelten, daß sie den schlichten, einfachen Christenglauben unnötig kompliziert mache oder mit einer Menge Nebensachen belaste und damit den Blick von dem einen, was not tut, vom persönlichen Glauben, abführe. Wenn die T. auch zuweilen diese üblen Begleiterscheinungen erzeugt hat, so ist doch ihr eigentliches Bestreben gewesen, eine Verständigung der Christen über den Inhalt ihres Glaubens herbeizuführen. Das Erste im Christentum ist zwar nicht eine Lehre über Gott, sondern ein Leben in Gott, das sich im Gebet und in der Lebensführung äußert. Trotzdem kann das Christentum eine T. nicht entbehren. Denn die Christenheit muß über den Inhalt ihres Glaubens Rechenschaft ablegen. Diese Selbstverständigung der Christen ist auch nötig im Interesse der Ausbreitung des Christentums. Die Unterweisung der Jugend, die Missionspredigt wie die Gemeindepredigt bedarf einer theologischen Lehre, welche die Hauptpunkte des Christentums übersichtlich darstellt. Ebenso führen die Einwendungen gegen das Christentum von seiten seiner Gegner dazu, die Wahrheit des Christentums zu verteidigen. Wir werden hierbei unterscheiden können zwischen einer volkstümlichen T., wie sie jeder im Christentum lebende Mensch aus seinem Glauben heraus unter Verwertung der Ueberlieferung erzeugt, und einer wissenschaftlichen T., die auf die geistige Höhenlage der Zeit eingestellt ist, die wissenschaftlichen Methoden braucht, ihren Gegenstand zu erfassen, und vor dem in philosophischen Weltanschauungen sich ausprägenden Zeitbewußtsein das Christentum apologetisch und kritisch zu rechtfertigen sucht. Zwischen beiden Formen der T. gibt es mannigfache Uebergangs- und Zwischenformen. Jede T. hat zwei Pole; der eine ist den wissenschaftlichen Methoden der Zeit und dem Zeitbewußtsein zugewandt, der andere der Eigenart des Christentums und seiner praktischen Vertretung. Der letzte Zweck der T. ist es, die Lebensmacht des Christentums zu erweisen und zu zeigen, wie das Christentum in Predigt, Unterricht und im Verkehr der Christen untereinander als weltüberwindende Macht sich bewähren soll.

2. Die älteste T. entstand im Urchristentum aus dem Bedürfnis der Jünger, Jesus als den Messias (Christus) und Herrn zu erweisen, obwohl Jesus den Verbrechertod gestorben war und damit von Gott verworfen zu sein schien; weitere theologische Fragen hatten die Geltung des jüdischen Gesetzes und den Weltplan Gottes mit dem Judentum und Heidentum zum Gegenstande (¶ Urgemeinde, 3 c ¶ Paulus, C I. 2 ¶ Christologie: I. Eine neue theologische Aufgabe trat auf, als das Christentum in die Kreise der griechisch-römischen Welt eintrat und sich mit der Oberschicht der Gebildeten auseinandersetzen mußte; dies geschah bewußt seit der Mitte des 2. Jhds. durch die Apologeten (¶ Apologetik: III). Seit dieser Zeit sind die beiden Pole der T., der wissenschaftliche und der kirchliche niemals verschwunden. Oft ist die kirchliche Aufgabe der T. auf Kosten der wissenschaftlichen betont worden, zuweilen auch umgekehrt die wissenschaftliche auf Kosten der kirchlichen. Oft ist die

wissenschaftliche T. der Preisgebung wesentlicher Seiten des Christentums mit mehr oder weniger Recht angeklagt worden. Die kirchliche T. hat die Vorwürfe eines falschen Traditionalismus über sich ergehen lassen müssen; man hat gegen sie eingewandt, daß sie durch mangelndes Verständnis für die Aufgaben der Gegenwart ihre Pflicht versäume, das Christentum als Lebensmacht in der Gegenwart zu vertreten. Umgekehrt wurde die wissenschaftliche und kritische T. angeklagt, daß sie durch falsche Nachgiebigkeit gegen vorübergehende Zeitströmungen den Ewigkeitsgehalt des Christentums verkürze. Seit der Zeit der Apologeten führte der dem Zeitbewußtsein zugeneigte Pol der T. zu einer ¶ Natürlichen T., die den religiös-sittlichen Ertrag des klassischen Altertums, soweit sich das Christentum mit ihm befreunden konnte, in der Erkenntnis Gottes und des Sittengesetzes zusammenfaßte. Dagegen wurde das Sondergut des Christentums in der geoffenbarten T. dargelegt, die das Heilsgut der Erlösung in Christus deutete. In dem Versuch, diese beiden T.en zu vereinigen bestand bis zum 18. Jhd. die Bewegung der T. Die Reformation hat der T. die Aufgabe gestellt, den persönlichen Glauben des Christen, wie er auf Grund der christlichen Offenbarung erfaßt wird, methodisch zu erfassen. Seit Kant und Schleiermacher wurde die Berührung des christlichen Glaubens mit dem Bewußtsein der Zeit nicht mehr in einem allgemein vernünftigen Gottesbegriff gesehen. Denn es wurde fraglich, ob alles wissenschaftliche Erkennen seinen Abschluß in einer rationalen Erkenntnis Gottes finde (¶ Gott: IV ¶ Metaphysik, 5). Statt dessen wird die Vermittlung der christlichen T. mit dem Bewußtsein der Zeit in den Begriffen der Religion und der Sittlichkeit gefunden, d. h. in der Tatsache, daß religiöser Glaube und sittliches Leben eine von keinem Menschen zu bestreitende Rolle im Wirkleben spielen. Da nun das Christentum Religion und Sittlichkeit in einer eigenartigen Höhenlage und kraftvollen Verbindung darbietet, ist hier der Anknüpfungspunkt gegeben, um das Christentum als höchste, ja als absolute Verwirklichung einer allgemein menschlichen Lebensmacht zu erweisen.

3. Von dieser Zeitlage aus sind die beiden Pole der T., der wissenschaftliche und der kirchliche, zu zwei sich heftig befehdenden Richtungen auseinandergetreten. Die religionswissenschaftlich orientierte T. sucht die theologische Aufgabe dadurch zu lösen, daß sie sich als Zweig der allgemeinen Religionswissenschaft (¶ Religionsgeschichte und Religionsgeschichtliche Schule, 1. 3 b) betrachtet. Die T. sei nur dann wirkliche Wissenschaft, wenn sie das Christentum nach derselben Methode wie alle andern Religionen durchforscht. Die Tatsachen, so führt sie an, zwingen uns hierzu. Denn so man könne das Christentum nur richtig verstehen, wenn man erkenne, daß es ein Sammelbecken bilde, in das die Ströme der Religionen der Mittelmeerländer eingemündet seien. Uralter Volksglaube, hellenistische und orientalische Mysterien sowie griechische Philosophie haben die Sakramente, den Kultus, das Dogma und die Sittenzucht des Christentums bilden helfen (¶ Mysterien: I ¶ Synkretismus: I ¶ Sakramente: I ¶ Abendmahl: I ¶ Taufe: I usw.); b) Um das Christentum zu erforschen, bedürfe man keiner andern Methode als der in allen andern Wissenschaften erprobten: sprachliche und historisch-kritische Erforschung und Verwertung der Quellen auf Grund persönlichen Nacherlebens des Inhaltes dessen, was in der Geschichte in ursprünglicher Kraft auftaucht; — c) Es sei unwissenschaftlich, wenn die kirchliche T. die Wahrheit des Christentums einfach voraussetze und nur danach frage, wie diese Wahrheit wirksam zur Geltung gebracht werde. Die Wissenschaft aber verlange, daß alle Voraussetzungen geprüft werden (¶ Unkirchliche Theologie). Die unwissenschaftliche Bindung an bestimmte als wahr vorausgesetzte Resultate der Forschung wachse noch dadurch, daß die T. ebenso wie die Kirchen konfessionell gespalten sei und jede T. somit eine andre Voraussetzung mache. Wirkliche Wissenschaft könne die T. nur werden, wenn sie alle konfessionelle und kirchliche Bindung fallen lasse und alle Forscher in sich vereinige, die nach geschichtlicher Erkenntnis der Religionen und des Christentums streben, ohne von vorne herein darüber feste Bestimmungen aufzustellen, worin die Wahrheit der Religion liege, ob in dieser oder jener Konfession oder in einer Neugestaltung des Christentums oder etwa in einer über das Christentum hinaus oder von ihm fortführenden religiösen Neubildung. Von hier aus wird zuweilen eine Aufhebung der konfessionellen theologischen ¶ Fakultäten und ihre Ersetzung durch Fakultäten für allgemeine Religionswissenschaft als Ideal betrachtet (¶ Religionsgeschichte, 1). Diese dürften dann ganz unabhängig von ihrem persönlichen Glaubensstand evg., katholische, pantheistische, ja auch atheistische Forscher, vielleicht auch Buddhisten, Brahmanen, Konfuzianer und Mohammedaner in ihrer Mitte dulden; — d) Die Frage, was an den einzelnen Religionen, insonderheit am Christentum Wahrheit sei, wird von einigen Vertretern einer solchen religionswissenschaftlichen T. als jenseits aller wissenschaftlichen Forschung liegend betrachtet. Dies sei Sache der persönlichen Ueberzeugung des Forschers, für sein eigenes Leben von höchster Bedeutung; aber wissenschaftlich ließen sich Glaubensüberzeugungen nicht diskutieren. Ihre Wahrheit wie ihre Unwahrheit sei in gleicher Weise unbeweisbar. Sichere Methoden habe die Wissenschaft der Neuzeit auch nur in bezug auf die historische Forschung erzeugt. Vor den Ueberzeugungen des Glaubens mache die moderne Wissenschaft, wenn sie zu kritischer Selbstbesinnung gekommen sei, Halt. Andre Vertreter der religionswissenschaftlichen T. fassen nun aber die Wahrheitsfrage mit großem Ernst ins Auge und sehen gerade die wichtigste Aufgabe der T. in ihrer Lösung. A. E. ¶ Biedermann, O. ¶ Pfleiderer und A. ¶ Dorner wollen durch Einreihung des Christentums in die Religionsgeschichte zeigen, daß das Christentum die Vollendung des allgemeinmenschlichen Zuges zur Religion sei, daß der Begriff der Religion im Christentum verwirklicht sei, daß die Entwicklung der Religion mit Notwendigkeit auf dies Ziel hinweise. Die Uebereinstimmung des Christentums mit einer idealistischen Metaphysik soll seinen Inhalt als vernünftig erweisen. E. ¶ Troeltsch dagegen begnügt sich damit zu zeigen, daß bei einer solchen Vergleichung der Religionen das Christentum sich als die bisher höchste erweisen lasse.

4. Gegen diese T. erhebt die kirchliche T. erhebliche Einwendungen. Die Wahrheit des Christentums könne nicht der erkennen, der an das Christentum von außen herantrete und es auf dieselbe Stufe wie die außerchristlichen Religionen stelle. Denn a) mit den Mitteln der Geschichtskunde, der Anthropologie und der Philosophie gewinne man kein inneres Verständnis desselben. Die Wahrheit des Christentums erschließe sich nur dem, der in seinem sittlichen Streben seine eigene Kraftlosigkeit erfahren und in einem individuellen Erlebnis der sündenvergebenden und erneuernden Gnade Gottes in Christus gewiß geworden sei (W. ¶ Herrmann, M. ¶ Kähler, R. ¶ Frank, L. ¶ Ihmels u. a.). Dadurch unterscheide sich die T. von aller Religionswissenschaft, daß sie Zeugnis ablegt von dem christlichen Heil, das innerhalb der christlichen Gemeinde von denen angeeignet wird, die in persönlichem Glauben im Lebenszusammenhange mit der Person Jesu stehen und darum in dem Zeugnis der Schrift von ihm die noch heute wirksamen Gotteskräfte erfassen. Das sei die Hauptaufgabe der T., den Reichtum der im Glauben zu erfassenden Wirklichkeit allen denen zu erschließen, die in dem gleichen Glauben stehen. Allen andern aber sei es klar zu machen, daß der Weg zu diesem Glauben weder durch Vernunftspekulation noch durch hypothetisches Sich-Hineinleben in das Christentum und in andere Religionen gehe, sondern durch inneren Gehorsam gegen das, was sich uns als notwendig offenbart, wenn wir mit sittlichem Ernst der Wirklichkeit ins Auge schauen; — b) Was die außerchristlichen Religionen betrifft, so bezweifelt W. ¶ Herrmann, ob wir fähig sind zu erkennen, was ihre Anhänger innerlich erleben, und wie sich ihnen irgendwelche Gemeinschaft mit Gott vermittle. Für uns gehe jedenfalls der Weg zur Gewißheit Gottes nur durch die Erfahrung der Gnade Gottes in der Person Jesu, die durch das Zeugnis von ihm oder durch das Leben von Männern, die von ihm erfaßt sind, uns nahe gebracht wird. ¶ Frank, ¶ Kähler, ¶ Ihmels meinen, daß in den außerchristlichen Religionen nur ein ergreifendes Suchen und Fragen nach Gott zu finden sei, aber keine auf dies Fragen antwortende Kundgebung Gottes, daher kein wechselseitiger Verkehr Gottes mit den Menschen. Nur die Organe der Religion seien hier gegeben, aber kein wirkliches Objekt der Religion (¶ Stange). — Die kirchliche T. hat ihre Stärke durch die Kraft, mit der sie aus dem persönlichen Glauben heraus das Zeugnis des Urchristentums und der Reformation geltend macht und so das Gegenwartserlebnis mit einer Deutung der Urkunden der Geschichte verbindet. Sie unterscheidet sich danach, ob sie den Hauptinhalt der Bibel in seinen entscheidenden Grundlinien vertreten will (so A. ¶ Ritschl, W. ¶ Herrmann), und individuelle Ausgestaltungen des Christentums schon im NT erkennt, bei denen nicht alles im einzelnen maßgebend sei, oder ob sie unter der Losung „die ganze Bibel" die Unfehlbarkeit aller einzelnen Erzählungen des AT.s und NT.s festhalten oder wenigstens die historische Kritik auf ein Mindestmaß eindämmen will. Die Uebergänge sind hier durchaus fließend. Ferner ist ein Unterschied, von welchem Grunderlebnis aus die Bibel gedeutet wird, von der religiös-sittlichen Erneuerung (J. T. ¶ Beck) oder der Wiedergeburt (¶ Frank), von der Rechtfertigung aus dem Glauben (¶ Kähler), von dem am Gewissen sich bezeugenden Bibelwort (¶ Cremer) oder von der Offenbarung Gottes im historischen Jesus (¶ Ritschl, ¶ Herrmann).

5. Eine Verbindung der Wahrheitsmomente beider T.en zu gewinnen liegt nahe. Schon ¶ Schleiermacher vereinigt beide. Denn in seiner „philosophischen T.", die unserer ¶ Religionsphilosophie entspricht, erweist er die Religion als eine wesentliche und notwendige Aeußerung des menschlichen Geisteslebens. Er zeigt ferner, daß sich die Religion notwendig in individuellen Formen darstellt und so Gemeinschaften höherer und niederer Stufen bildet. Die Abstufung der Religionen weist auf das Christentum als die höchste Stufe hin (vgl. die Einleitung zum Christlichen Glauben §§ 3—9). In der Glaubenslehre selbst leitet Schleiermacher alle Sätze aus dem christlich-frommen Selbstbewußtsein des Christen ab. Er betrachtet hier das Christentum nicht von außen, sondern spricht aus der persönlichen Erfahrung seiner Frömmigkeit heraus. Er trennt die Glaubenssätze scharf von den philosophisch-spekulativen. Aber er will auch, daß der Theologe, der zugleich philosophiert, sich der Zusammenstimmung beider bewußt werde. Alle T. hat nach ihm letztlich den praktisch-kirchlichen Zweck, zum Dienst in der Kirche und zu ihrer Leitung zu befähigen. Aber er ist auch überzeugt, daß in den anderen Religionen irgendwelche Wahrheitselemente enthalten sind, da das Falsche immer nur am Wahren gefunden wird. Auf seinen Spuren wird die Lösung des Streites zwischen wissenschaftlicher und kirchlicher T. folgendermaßen gefunden werden:

5. a) Keine Wissenschaft kann ungeprüfte Voraussetzungen annehmen, also auch nicht die T. Da nun die Voraussetzung, daß das Christentum volle Wahrheit ist, von vielen bestritten wird, ist es eine der wichtigsten Aufgaben der T., die Wahrheit des Christentums zu begründen. Diese Begründung kann nicht so vor sich gehen, daß man von allem abstrahiert, was der fromme Mensch erlebt. Man darf nicht den religiösen Menschen als parteiisch, den irreligiösen als unbefangen und voraussetzungslos ansehen. Man kann auch nicht das Objekt der Religion, Gott, durch Vernunftschlüsse aus dem Weltbestand als existierend erweisen (¶ Apologetik: I, 2 ¶ Gott: IV). Sondern man muß sich auf die in dem Glauben selbst liegenden Gründe besinnen, warum man an ihm festhält. Jede Wissenschaft wurzelt im Leben und Erleben. Das Leben selbst kann durch keine Wissenschaft geschaffen oder konstruiert werden. So wurzelt die T. im Leben des Glaubens. Aber wenn ein solches Leben vorhanden ist, so kann es nachher zum Gegenstand des Nachdenkens gemacht werden. Hierbei muß die Apologetik und Religionsphilosophie zuerst erweisen, warum religiöser Glaube überhaupt dem Menschen wesentlich, notwendig und normal ist (¶ Wesen der Religion ¶ Glaube: III, 3). Sodann muß durch eine Vergleichung der Religionen und Glaubensweisen gezeigt werden, warum der christliche Glaube allen anderen Glaubensarten überlegen ist (¶ Stufenfolge der Religionen).

Nun suchen zwar alle Glaubensweisen ähnliche Begründung für die Wahrheit ihrer Ansprüche zu liefern. Daher spiegeln die Kämpfe um die Wahrheit des Glaubens die im Leben selbst geführten Kämpfe wieder. Die höchste Wahrheit läßt sich niemals durch rationale Beweisführung allen Menschen als trivial und selbstverständlich erweisen. Man kann nur zeigen, durch welche innere Lebensbewegung sie errungen werden kann. So wird der Beweis zu einem Hinweis auf das sittliche Leben mit seinen Erfahrungen eines unbedingten Sollens, einer freudigen Lebensbewegung zum Guten, innerer Verwirklichung in Not und Schuld und einer uns entgegenkommenden erlösenden Liebe, die im Lebenszusammenhange mit der Person Jesu uns erfaßt. Derartige Erfahrungen haben keinen rein individuellen Charakter, obwohl jeder Einzelne sie in individueller Weise erleben muß. Sondern sie tragen in sich den Charakter des Notwendigen, Normativen, Allgemeingültigen. Indem wir auf diesen hinweisen und so einen für jeden gangbaren Weg zur Vergewisserung von der Wahrheit des Christentums zeigen, erhärten wir die Voraussetzung von der Wahrheit der christlichen Religion. Wenn dies geschehen ist, kann die systematische T. den Inhalt des Glaubens auf Grund des persönlichen Erlebens methodisch darlegen.

5. b) Hierbei wird man zugeben müssen, daß auch in den anderen Religionen Wahrheitsmomente, wenn auch in recht verschiedenem Umfange vorhanden sind. Gott hat zu den Menschen auch außerhalb des Christentums gesprochen, wenn er auch sein abschließendes Wort erst durch Christus der Welt mitgeteilt hat. Daher ist das Christentum einerseits in die aufsteigende Reihe der Religionen einzuordnen, anderseits aber als vollendete Religion ihnen gegenüberzustellen (¶ Absolutheit des Christentums).

5. c) Es ist unrichtig, wenn ¶ Lagarde sagt: „Jeder, der die Wissenschaft kennt, weiß, daß sie ihren Zweck lediglich in sich hat... Sie will wissen, nichts als wissen, und zwar nur um zu wissen." Vielmehr: alle Wissenschaft wurzelt im Leben und dient letztlich dem Leben, wenn sie auch ihre Methode sich selbst sucht und von keiner äußeren Macht Vorschriften, Gesetze, Zielpunkte annehmen darf, wie Lagarde mit Recht betont. Jede Wissenschaft wird betrieben, weil ihr Gegenstand wichtig und wertvoll ist. Und sie wird zu dem Zwecke betrieben, weil es von hoher Bedeutung für die Menschheit ist, wenn ihr Gegenstand in seiner Eigenart und praktischen Lebenskraft aufgewiesen wird. Daher ist es kein der T. von außen aufgenötigter oder fremder Zweck, wenn man von ihr verlangt, daß sie letztlich dem religiösen Leben dienen soll, das in den Kirchen seine Organisation gefunden hat. Der Theologe hat keine höhere Aufgabe als die Lebenskräfte des Evangeliums, die er in der Geschichte nachweist, in der systematischen T. methodisch darlegt, für die praktische Verkündigung wirksam zu machen. Hierbei wird er aber im Einzelnen Wege gehen müssen, die sich zuweilen weit von der praktischen Verwendbarkeit entfernen. Die kritische Bibelforschung (¶ Bibelwissenschaft: I. II) kann dem kirchlichen Leben unbequem werden; sie kann zunächst manche Gemüter beunruhigen. Vor allem wird sie jede Zensurierung durch kirchliche Behörden, wie sie in der kath. Kirche gültig ist, abweisen. Sie kann nicht irgendwelche Bekenntnisschriften als untrügliche Norm anerkennen (¶ Lehrverpflichtung). Die T. darf die kirchliche Praxis in ihren agendarischen Vorschriften und Kirchengesetzen kritisieren und fortbilden helfen. Gerade hierdurch dient sie am besten dem kirchlichen Leben, aus dem sie hervorgewachsen ist, und mit dem sie in steter Fühlung bleiben muß.

5. d) Da die Kirche konfessionell gespalten ist, ist die T. ebenfalls konfessionell verschieden. Trotzdem gibt es ein weites Gebiet, zumal in der historischen T., an dem die Forscher verschiedener Konfessionen beteiligt sind. Der unbefangene Sinn für die Wirklichkeit macht sich in immer höherem Umfange geltend. Konfessionelle theologische ¶ Fakultäten werden bestehen bleiben, da sie aus dem Lebensbedürfnis der bestehenden Kirchen hervorgehen. Die protestantische T. ist im ganzen über die Gegensätze von Luthertum und reformierter Kirche sowie vieler kleinerer Kirchengemeinschaften erhaben. Die kath. T. ist enger an die empirische römische Kirche gebunden und wird von ihr beaufsichtigt und zensuriert (¶ Zensur; vgl. ¶ Fakultäten, theol., 3).

6. Die T. zerfällt in die historische T. (¶ Bibelwissenschaft ¶ Kirchengeschichtsschreibung ¶ Dogmengeschichte), die systematische T. (¶ Dogmatik ¶ Ethik ¶ Religionsphilosophie ¶ Apologetik) und die ¶ Praktische T. Die methodischen Probleme der T. kommen in der systematischen T. zum Austrage. Daher ist diese auch im vorigen in erster Linie berücksichtigt worden. Die historische T. hat ihre sicheren Methoden entsprechend den Methoden der Geschichtswissenschaft ausgebildet. In der systematischen T. herrscht größerer Streit über die rechte Methode (über die verschiedenen Standpunkte vgl. ¶ Dogmatik, ¶ Orthodoxie, 2 c, ¶ Schleiermacher und ¶ Schleiermachersche Schule, ¶ Spekulative Theologie, ¶ Biedermann, ¶ Erlanger Schule, ¶ Neulutherthum, ¶ Beck, ¶ Kähler, A. ¶ Ritschl, W. ¶ Herrmann, ¶ Ritschlianer, ¶ Modern-positiv, ¶ Troeltsch). Zuweilen hat man daher die historische T. als allein wissenschaftliche T. angesehen (K. A. ¶ Bernoulli). Die historische T. aber weist über sich hinaus auf die systematische hin, denn sie fragt nur: was ist gewesen? Sofern sie aber ihre Arbeit treibt, um aus dem Gewesenen das bleibend Gültige zu ermitteln, bedarf sie der systematischen T. als notwendiger Ergänzung. Wenn die letztere aber fruchtbare Arbeit treiben will, muß sie stets an die Geschichte anknüpfen; denn sie erzeugt ihren Gegenstand nicht aus reiner Vernunft oder mystischem Erleben, sondern ihre Erfahrung ist an die geschichtliche Offenbarung und ihre Auswirkung gebunden. Daher werden historische und systematische T. nur in inniger Vereinigung und steter gegenseitiger Befruchtung gedeihen. Beide aber weisen stets hinüber auf die praktische Verwertung und erzeugen daher als drittes Glied der T. die ¶ Praktische T.

Fr. Schleiermacher: Kurze Darstellung des theologischen Studiums, (1811) 1830²; — Karl R. Hagenbach: Enzyklopädie und Methodologie des theologischen Studiums, (1833) 1889¹²; — Georg Heinrici: Theologische Enzyklopädie, 1893; — August Dorner: Grundriß der Enzyklopädie der T., 1901; — Martin

Kähler: System der christlichen Lehre, (1883) 1905³, S. 1–42; — ‡ Heinrich Bassermann: Wie studiert man evangelische T.? 1905; — Paul Wernle: Einführung in das theologische Studium, (1908) 1911²; — Ferd. Kattenbusch: T. (RE³ XXI, S. 900—913); — Paul de Lagarde: Deutsche Schriften, 1892, S. 37—76; — ‡ Bernhard Duhm: Ziel und Methode der theologischen Wissenschaft, 1889; — Franz Overbeck: Ueber die Christlichkeit der heutigen Theologie, (1873) 1898²; — Carl Albrecht Bernoulli: Die wissenschaftliche und die kirchliche Methode in der T., 1897; — Ernst Troeltsch: Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die T., 1900; — Friedrich Traub: Kirchliche und unkirchliche T. (ZThK 1903, S. 39 ff.); — ‡ Otto Baumgarten: Die Voraussetzungslosigkeit der protestantischen T., 1903; — E. Rolffs: Die T. als Wissenschaft, 1899; — ‡ Wilhelm Herrmann: Die Gewißheit des Glaubens und die Freiheit der T., 1889; — ‡ Hermann Schultz: Die evg. T. in ihrem Verhältnis zur Wissenschaft und Frömmigkeit, 1890; — Adolf Theißmann: T. und Kirche, 1901; — Max Reischle: T. und Religionsgeschichte, 1904; — Adolf Harnack: Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte, 1901; — Georg Wobbermin: Die religionspsychologische Methode in Religionswissenschaft und Th., 1913; — ‡ Wilhelm Herrmann: Die mit der Th. verknüpfte Not der evg. Kirche und ihre Ueberwindung, 1913; — Eberhard Vischer: Die Zukunft der evg.-theologischen Fakultäten, 1913.

J. Wendland.

Theologiestudium ¶ Pfarrervorbildung ¶ Fakultäten, theologische. – Statistisches im Artikel ¶ Pfarrermangel.

Theologische Ethik ¶ Ethik, 6.

Theologische Fakultäten ¶ Fakultäten, theologische, ¶ Universitäten ¶ Religionsgeschichte usw., 1. 3 b.

Theologische Jahrbücher ¶ Presse: III, 2 a.

Theologische Rundschau ¶ Presse: III, 2 c ¶ Religionsgeschichte, 2 (Sp. 2189).

Theologische Schulen ¶ Fakultäten, theologische, ¶ Predigerschule, Basler. Ueber die Theologische Schule von Bethel vgl. ¶ Fakultäten, theol., 1, Sp. 817, über die Kropper S. vgl. ¶ Paulsen, Joh.

Theologische Studien und Kritiken ¶ Presse: III, 2 a.

Theologische Tugenden ¶ Tugend ¶ Glaube ¶ Hoffnung ¶ Liebe.

Theologische Zeitschriften ¶ Presse: III. IV.

Theologischer Jahresbericht ¶ Nachschlagewerke, 2 a.

Theonomie (Gegensatz zu Autonomie) ¶ Ethik, 4. 6 c ¶ Pflicht usw., 2. 3 a. b.

Theophanien ¶ Christologie: II, 3 b ¶ Byzanz: II, 2 ¶ Monophysiten, 1, Sp. 472. 473.

Theophanie (Gotteserscheinung) im AT. Im AT wird gemäß der Naivität der alten Zeit und entsprechend der Anschaulichkeit, mit der sie sich auch das Uebersinnliche sichtbar vorstellt, sehr häufig der Glaube ausgesprochen, daß die Gottheit leibhaftig erschienen sei oder erscheinen werde. Der Mythus berichtet, daß die Gottheit unter den Menschen gewandelt habe, wobei sich niemand über ihr Erscheinen wunderte: so ist es in dem ¶ Paradiesesmythus und in der Geschichte von der ¶ Sintflut, wo der gnädige Gott sogar hinter Noah die Türe der Arche zuschließt (I Mose 7_{16}). Auf höherer Stufe steht die israelitische Väterſage, wo zwar auch die Gottheit häufig genug leibhaftig auftritt, aber doch dabei ihr Geheimnis zu wahren weiß (¶ Offenbarung: I, 1b). Darum erscheint sie unbekannt, etwa als einsamer Wanderer (I Mose 18 f vgl. auch I Mose 16 u. a.), oder das Dunkel der Nacht umhüllt sie. Dabei wird dann die alte Vorstellung mit ein, daß die Gottheit ihrem Wesen nach an die Nacht gebunden sei und mit dem Aufgehen der Sonne ihre Macht verliere (I Mose 19_{15} 32_{27}). Oder man erzählt sich, daß die Gottheit nur im Traume erschienen sei (I Mose 20_3), oder daß sie nur vom Himmel her dem Menschen zugerufen habe (I Mose 21_{17} u. a. m. Häufig ist dabei der Zug, daß die Menschen, sobald sie gewiß geworden sind, daß sie die Gottheit geschaut haben, von tötlichem Schrecken erfaßt werden (Richt 13_{22}): so spricht die Antike Israels ihren Respekt vor der unendlichen überlegenen Gottheit aus. In mehr geschichtlichen Berichten ist von solchem leibhaftigen Auftreten der Gottheit nicht mehr die Rede; ausgenommen sind davon nur die Offenbarungen, die Moses gehabt hat und die „von Angesicht zu Angesicht" geschehen sind (II Mose 33_{11}, vgl. auch $24_{9\,ff}$), wenngleich auch hier eine andere Ueberlieferung erzählt, daß Mose nur Jahves Rücken gesehen habe (II Mose $33_{18\,ff}$). Für gewöhnlich aber erscheint Jahve in der geschichtlichen Zeit dem besonders Begnadeten in der Vision (¶ Propheten: I, 2a; II, A 2 ¶ Offenbarung: I, 1b) und tut durch dessen Mund auch andern seinen Willen kund. Während sich alle diese Erscheinungen der Gottheit auch bei andern Völkern finden, ist die eigentlich israelitische Art der Gottesoffenbarung, daher „T." im eigentlichen Sinne genannt, die Erscheinung in den Schrecknissen des Feuers, Erdbebens, Gewitters und Sturmes (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: I, 2). Von solcher Offenbarung hören wir besonders in der Mosegeschichte (¶ Moses, 2), sodann in ihrer Nachahmung in der Eliasſage (¶ Elias, 1), ferner in poetischer Form als Prachtstück des Gedichtes bei Propheten und Psalmisten, Richt $5_{4\,f}$ Jes $30_{27\,ff}$ Hab $3_{6\,ff}$ Psalm $18_{8\,ff}$ im ¶ Mosessegen u. a. und zwar besonders häufig an Stellen, wo Jahves furchtbares Erscheinen zum Gericht über den frevlerischen Feind beschrieben werden soll. Auch die Erscheinung Jahves in der ¶ Feuer- und Wolkensäule, die sogenannte „Herrlichkeit Jahves" (¶ Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes: I, 2) ist hiermit zusammenzustellen. Dem ganzen Stoff, der so gewaltige Lebensdauer entwickelt hat, liegt ein uranfängliches Erlebnis Israels zugrunde, das unter Mose am ¶ Sinai Jahve in den Schrecknissen eines Vulkanausbruches mit Augen geschaut hat. Eine Verfeinerung der Vorstellung finden wir auch hier: dem Elias erscheint Jahve nicht mehr in dem leidenschaftlich bewegten Element, sondern in dem sanften Säuseln, d. h. in schauriger, göttlicher Stille (¶ Elias, 1). Mit dieser Art der T. hängt die Erscheinung Gottes bei der Bundesschließung mit Abraham I Mose 15_{17} zusammen, wo Jahve — naiv genug — als ein qualmender Backtrog und eine brennende Fackel beschrieben wird. Etwas anders ist Jahves Erscheinung im brennenden Busch, wo zwei Vorstellungen: 1. die von der Offenbarung der Gottheit im Feuer, 2. die von ihrem Wohnen im Busch, zusammengekommen sind (II Mose $3_{2\,ff}$). Die Vorstellung von Jahve als Feuerwesen und seinem „Tage" als einem Feuertage hat bis in das NT

und dessen Beschreibungen vom jüngsten Tage eingewirkt (vgl. z. B. I Kor 3_{13}). Wie weit die Späteren an eine solche T. wirklich noch glauben oder wie weit sie ihnen zum Bilde der göttlichen Furchtbarkeit geworden ist, ist schwerlich zu sagen.

H. Gunkel: Genesis, ³1910, S. LXVIII f.; — H. Greßmann: Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, 1905, S. 8 ff; — Vgl. auch RE³ XIX, S. 663 ff, in Verbindung mit XXIV, S. 563 f (wo weitere Lit. genannt ist). **Gunkel.**

Theophano, Kaiserin, Gemahlin Ottos II, ¶ Otto I (Sp. 1094).

Theophilanthropen (anfangs Theanthrophilen; — Liebhaber Gottes und der Menschen, oder: Gottesanbeter und Menschenfreunde), eine auf dem Boden des ¶ Deismus (: I, 4) stehende Religionsgesellschaft, die sich inmitten der durch die Französische Revolution gebrachten kirchlichen Umformungen zwecks Erhaltung der Religion organisierte und bis zum Verbot ihres Kultus durch Napoleon (1802 nach Abschluß des Konkordats; ¶ Frankreich, 9, besonders viele Gebildete, aber auch Leute der unteren Volksklassen an sich zog (¶ Französische Revolution, 5). In einigen Pariser Privathäusern schon Ende 1796 gefeiert, fand der theophilanthropische Kultus im Januar 1797 seine erste öffentliche Stätte und gewann allmählich unter zeitweiliger Protektion des Direktoriums, in dem La Revellière-Lépaux ihr Fürsprecher war, zehn Kirchen in Paris, wo alwöchentlich nach vorgeschriebener Liturgie die schlichten „Fêtes religieuses et morales" stattfanden, die durch ein Komitee vorbereiteten oder geprüften Reden und Vorlesungen moralischen und philosophischen Inhalts gehalten und die im liturgischen Handbuch abgedruckten Hymnen gesungen wurden. Daneben bemühte man sich um Pflege der häuslichen Andacht, um religiös-sittliche Erziehung der Kinder u. dgl., wofür die Agende der T. gleichfalls Formulare an die Hand gab. Man beschäftigte sich auch bald mit der Einrichtung theophilanthropischer Schulen. Man wollte bei alledem keine „Sekte" sein, sondern im Gegensatz zu den exklusiven Religionsgesellschaften einen Kultus und einen Moralunterricht für alle schaffen. Man beschränkte sich deshalb einerseits auf die Dogmen und moralischen Sätze, „in denen alle Sekten übereinstimmen" (Gottesglaube, Unsterblichkeitshoffnung, Menschenliebe, Patriotismus usw.), und wählte anderseits als Autoritäten die Moral-lehrer „aller Länder und aller Jahrhunderte"; neben den „Pensées morales extraites de la Bible" bot daher die Agende der T. auch „Pensées morales de Confucius" und anderer alter Weisen aus Indien, China und Griechenland, um so in den religiösen Veranstaltungen der T. wirklich die „religion universelle" zur Geltung kommen zu lassen. Man braucht nur an das Gekünstelte dieser neuen Schöpfung zu denken, um zu verstehen, daß diese deistische Kirche keine Volkskirche hat werden können und endlich von Napoleon zugunsten der kath. Kirche, an deren Stelle man treten zu können hoffte, ausgeschaltet worden ist, nachdem sie sich schon unter dem Direktorium nach zeitweiliger wirksamer Unterstützung das Mißtrauen der Regierung zugezogen und infolge dieser beginnenden Feindschaft an Propagandakraft verloren hatte.

Manuel des Théanthrophiles ou Adorateurs de Dieu et Amis des Hommes, 1796; — Le Culte des Théophilanthropes ou Adorateurs de Dieu et Amis des Hommes. Seconde Edition, 2 Teile, Basel 1797 (mit historischer Einleitung); — Gottesverehrungen der Neufranken oder Ritualbuch der Theophilanthropen. Aus dem Französischen übersetzt von J. G. Dyck, 1798—99; — Von gleichzeitigen Berichten vgl. noch die in H. E. G. Paulus' Neuem Theol. Journal XI, 1798, S. 33—53 und in Staudlins Beiträgen zur Geschichte der Religion und Sittenlehre III, 1797, S. 368—94; — Von neueren Arbeiten vgl. die allgemeine Lit. über die religiöse Haltung der ¶ Französischen Revolution und vor allem Albert Mathiez: La Theophilanthropie ou le culte décadaire 1796—1801, 1903 (dazu vgl. HZ 97, 1906, S. 640 ff); — Derf.: La Révolution et l'Eglise, 1910, S. 197—220 (Les T. et les Autorités à Paris sous le Directoire); — Ad. T. Giobbio: La Chiesa e lo Stato in Francia 1789—1799, 1905, S. 273 ff; — P. Pisani: L'Eglise de Paris et la Révolution III, 1910, S. 185—224. **Zscharnack.**

Theophilus, 1. der Adressat des Lukasevangeliums und der Apgsch., ¶ Apostelgeschichte, 4.

2. Kaiser 829—842, ¶ Byzanz: I, 4.

3. von Alexandrien († 412). Im Streit um den Origenismus (¶ Origenes, 4) hatte er zunächst auf Seiten der Freunde der origenistischen Theologie gestanden und die Anthropomorphiten, die Gott menschliche Gestalt zuwiesen, heftig bekämpft (399). Als aber die Mönche der sketischen Wüste mit Gründen der Vernunft und der Knüppel ihm die Unrichtigkeit der origenistischen Theologie bewiesen, bestimmte er sich zu einer Verurteilung des Origenes. Die Origenisten unter den Mönchen der nitrischen Wüste wurden verfolgt; Isidor, des Th. früherer Vertrauensmann, mußte mit den sogenannten 4 langen Brüdern Aegypten verlassen. Als sie in Konstantinopel von ¶ Chrysostomus aufgenommen wurden, nahm Th. dies zum Anlaß, gegen den kirchenpolitischen Nebenbuhler einzuschreiten. Nicht wählerisch in der Wahl seiner Mittel und keine Intrigen scheuend, hat er sein Ziel, die Absetzung und Verbannung des Chrysostomus nach einigen Zwischenfällen 404 erreicht und unter dem Vorwand, die reine kirchliche Ueberlieferung zu schützen, für die Verstärkung der Macht des alexandrinischen Patriarchen gekämpft. ¶ Aegypten: V, 5 ¶ Alexandrinische Theologie, 4 ¶ Heiligenverehrung, B 3.

Walch: Historie der Ketzereien, Bd. 7, S. 362 ff. **S.**

4 von Antiochien war nach Eusebius Kirchengesch. IV, 20. 24 der sechste Bischof von Antiochien. Er stammte aus Syrien und trat vom Heidentum zum Christentum über. Von seinen Schriften ist uns nur eine klar und einfach geschriebene Apologie des Christentums in drei Büchern an den heidnischen Freund Autolycus erhalten (¶ Literaturgeschichte: I, B 3). Hier werden die in der ¶ Apologetik (: III) üblichen Beweise für den christlichen Gottesglauben die Schöpfungs- und Auferstehungslehre gebracht; die über alle Verleumdungen erhabene Moral der Christen wird verteidigt, dazu das Alter der Bibel, das die heidnische Literatur übertreffe. Mit scharfen Worten werden dagegen die törichten, unsittlichen und widerspruchsvollen Lehren der griechischen Religion und Philosophie gestraft. Auch eine Verteidigung der biblischen Urgeschichte gegen die Einwürfe der Häretiker hält der Apologet in dieser an Heiden gerichteten Schrift für nötig. Die Schrift wird unter der Regierung des Commodus (180—192) geschrieben worden sein. Außerdem

verfaßte T. Streitschriften gegen die Häretiker ¶ Hermogenes und ¶ Marcion, christliche Lehr- und Geschichtsbücher, vielleicht auch Kommentare zu den Sprüchen Salomos und zum Evangelium. Ein unter seinem Namen überlieferter lateinischer Evangelienkommentar ist sicher unecht. Ob eine vielleicht von Tertullian, Cyprian, Hieronymus und Chromatius benutzte Vaterunsererklärung auf T. zurückgeht, ist ganz unsicher.

Ueber Ausgaben vgl. ¶ Apologetik: III, Sp. 587, dazu Separatausgabe von Will. Humphry, Cambridge 1852. — Ueber T. vgl. Th. Zahn: Forschungen II, 1883; III, 1884; — Ad. Harnack TU I, 4, 1883; — Derſ.: Geschichte der altchristlichen Literatur I, 1893, S. 496, und Chronologie der altchristlichen Literatur I, 1897, S. 319; — Gustav Krüger: Geschichte der altchristlichen Literatur, 1898, S. 82 ff; — Otto Bardenhewer: Geschichte der altchristlichen Literatur I, 1913, S. 278—290. — Gerh. Loeschcke: Die Vaterunser-Erklärung des T. von A. 1908 (dazu G. Krüger in ThLZ 1909, S. 137 ff): — Joh. Geffcken: Zwei griechische Apologeten, 1907, S. 250 ff; — Weiteres bei A. Hauck RE³ XIX, S. 668 f. **Windisch.**

Theophilus Kairis ¶ Kairis.

Theophrast von Hohenheim = ¶ Paracelsus.

Theophylakt, Papst, ¶ Paul I.

Theophylakt von Achrida (genaue Lebenszeit unbekannt; 11. Jhd.), griechischer Theologe, geb. auf Euböa, seit dem Ende der 70er Jahre Erzbischof von Achrida in Bulgarien, ein Schüler des ¶ Psellos, bedeutsam als Erklärer des NT, besonders der Evangelien.

Schriften in MSG 123—126; — Ueber T. vgl. K. Krumbacher: Geschichte der byzantinischen Literatur, 1897², S. 123 ff. 463 ff; — Ph. Meyer in RE³ XIX, S. 672 f; — Herm. von Soden: Die Schriften des NT I, 1902, S. 626 ff. 699. **Zsch.**

Theophylakt, Rektor der Moskauer Akademie († 1773), ¶ Rußland, A 4 (Sp. 96).

Theopneustie = ¶ Inspiration.

Theopompos ¶ Utopisten, 2.

Theorianos ¶ Byzanz: II, 2.

Theosebismus, Name des Systems des ¶ Kairis.

Theosophie.

1. Sprachgebrauch; — 2. Geschichte; — 3. Gegenwart; — 4. Die theosophischen Anschauungen; — 5. Beurteilung.

1. T., Weisheit von Gott (theu sophia I Kor 2, 6 und 7, als genetivus objectivus gefaßt), ist dasjenige auf Gotteserkenntnis gerichtete Bestreben, das sein Ziel in der schrankenlosen Bahn ungebundener ¶ Spekulation verfolgt. Sie unterscheidet sich in ihrem gnostischen Drange sowohl von dem mühsamen Graben der reflexiv-wissenschaftlichen Theologie, als auch von der bloß einwärts gewandten intuitiven Mystik. Auf die ¶ Theologie schaut sie mit Geringschätzung herab; die ¶ Mystik, der sie durch ein gleiches grenzenloses Vertrauen auf die zureichende Göttlichkeit des menschlichen Intellekts wesensverwandt ist, betrachtet sie als ihre natürliche Ergänzung (¶ Erfahrreligionen, 2).

2. Die theosophische Spekulation, immer als Kehrseite der Mystik, nur jeweils mehr oder weniger von ihr unabhängig geworden, ist ein Allgemeingut der Zeiten und Völker. Wir finden beides eng verbunden im Brahmanismus (¶ Vedische und brahmanische Religion) und ¶ Buddhismus, in den griechischen ¶ Mysterien (: I) und im religiösen Eklektizismus des hellenistisch-römischen Zeitalters (¶ Synkretismus: I). Aus dem letzteren in die christliche Kirche überfließend, gewinnt der theosophische Drang zum erstenmal als Gnosis selbständige Gestalt (¶ Gnostizismus). Der ¶ Neuplatonismus (¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 8) verbindet ihn wieder mit der mystischen Seitenströmung und leitet ihn über ¶ Origenes und ¶ Dionysius Areopagita in die mittelalterliche Gedankenwelt über. Und zwar waren es die von der Kirche verfolgten Sekten, die ¶ Katharer und ¶ Albigenser, welche, oft in verdeckter Weise und in absichtlich entstellter Form, die theosophischen Lehren durch die Jahrhunderte vererbten; auch die Troubadours, die ¶ Rosenkreuzer, die ganze Zunft der Alchimisten, viele der sogenannten ¶ Bauhütten und die ursprünglichen Formen der ¶ Freimaurerei verbargen unter oft bizarren Lehren die alten Anschauungen. Mußte immerhin das theosophische Moment in dieser Periode vor der Tiefe mystischer Frömmigkeit zurückstehen, so tritt es doch seit dem Erwachen des selbständigen Erkenntnisdranges in Renaissance und Reformation mit verdoppelter Kraft wieder hervor. Schon im Täufertum (¶ Wiedertäufer) zeigt sich ein mystischer Gnostizismus, der, von Männern wie ¶ Schwenckfeld, ¶ Weigel, ¶ Böhme tiefer ins Geistesleben hineingeleitet, durch den vulgären Pietismus und Sondererscheinungen wie die Gichtelianer (¶ Gichtel), Jane ¶ Leade, die philadelphische Gesellschaft (¶ Pordage), ¶ Swedenborg in die Neuzeit überströmt. Vor ihren Toren teilt er sich in einen kirchlich-religiösen und einen häretisch-naturphilosophischen Arm. Der erstere tritt im schwäbisch-pneumatischen Biblizismus (¶ Beck) zutage und weiterhin in den Kreisen der Baader-Schadenschen Offenbarungsphilosophen (¶ Baader), die sich zum erstenmale ausdrücklich als Theosophen bezeichnen und unter T. geradezu das recht verstandene Christentum begreifen; hierher gehören Ph. Th. Culmanns Ethik (1863 u. ö.), ¶ Hambergers „Stimmen aus dem Heiligtum der christlichen Mystik und T.", Jak. Lorbers elfbändiges Johannesevangelium (1891⁴). Die andere Richtung, auf die physikalische Gnosis eines ¶ Paracelsus, Fludd und v. ¶ Helmont zurückgehend, zeigt — so in v. ¶ Oetinger — auch vereinzelt kirchlich rezipierte Erscheinungen, äußert sich aber mehr noch in der ¶ Schelling'schen Naturphilosophie (¶ Naturphilosophie, 3) und hat in neuerer Zeit zu den modernen Erscheinungen des ¶ Spiritismus und ¶ Okkultismus geführt. Die letztgenannten Bewegungen haben dann schließlich den Mutterboden für diejenige, rasch anschwellende Bewegung hergegeben, in welcher der gnostisch-mystische Drang der Jahrhunderte seine bisher geschlossenste und auffallendste Gestaltung erfahren hat und welche sich in einer für ihre Exzesse bezeichnenden Hervorkehrung des spekulativen Moments vor dem intuitiven als die T. schlechthin bezeichnet.

3. Auf den beschriebenen Nährboden wurde die moderne T. zunächst als ein exotisches Gewächs verpflanzt. Keimzelle der Bewegung wurde ein 1875 in New York durch Madame K. P. Blavatsky und den Colonel Olcott gestifteter okkultistischer Bund, welcher weiterhin Madras in Indien zum Ausgangspunkt einer alle Kulturländer der Erde umfassenden Propaganda für eine neue Weltreligion machte (¶ Theosophische Gesellschaften, 2). Der

ungeheure Erfolg dieser Bewegung konnte nur bei einer erheblichen innern Umbildung möglich werden. Solche beweist das Programm der modernen T. ohne weiteres. Der einzige für jedes Mitglied bindende Zweck der „Theosophischen Gesellschaft" ist satzungsgemäß der einer alle Unterschiede außer Acht lassenden allgemeinen Verbrüderung. Sie soll erreicht werden durch theosophische Aufklärung, deren Endziel die allgemeine „Erkenntnis der wahren Menschennatur oder des göttlichen Wesens, das allem Dasein als Einheit zugrunde liegt", darstellt. Dazu dient das Studium aller alten und neuen Religionssysteme, Philosophien und Wissenschaften des Orients und Okzidents. Diese T. stellt also nichts weniger dar als einen Versuch, aus der Quintessenz der menschlichen Geistesprodukte aller Zeiten das Universalheilmittel herzustellen, das alles Bedürfen des Menschengeistes befriedigen könne. Schon der Idealismus des Programms zeigt, daß die Bewegung längst dem spiritistisch-okkultistischen Milieu, aus dem sie erstand, entwachsen ist. Der Theosoph will zwar die Probleme des ¶ Spiritismus durchaus im Rahmen seines alluminfassenden Programms untergebracht sehen, fühlt sich indessen in seiner Mission für die ganze Menschheit weit über dessen minder hochfliegende Interessen erhoben. Ebenso energisch lehnt die T. die Vereinerleiung mit der buddhistischen Bewegung (¶ Neubuddhismus) ab, nicht ohne Recht, da die letztere nichts als ein Kanal für orientalische Einströmungen sein will, während die erstere die orientalischen Religionen, wie alle, lediglich als Bausteine wertet, aus denen sie selber die universale Zukunftsreligion konstruiert.

4. Während die okkultistischen Phantastereien der christlichen Theosophen, die heutzutage ihre Rolle ausgespielt haben, der altkirchlichen Gnosis vergleichbar, nur eine schwache Bewegung über dem festen Grunde der Schriftoffenbarung darstellen, will die moderne T., dem Neuplatonismus ähnlicher, auf eklektischem Wege eine neue Religion herstellen. Sie steht daher wie jener dem Christentum feindlich gegenüber (was sie freilich energisch bestreitet unter Hinweis auf ihre Lehre, daß das wahre Christentum, in seiner Tiefe erfaßt, gleich jeder andern derart tief erfaßten Religion mit der wahren T. identisch sei). So glaubt sie denn auch, zum mindesten dessen bestehenden Formen in der eigenen Lehre ein esoterisches Christentum entgegenstellen zu müssen. — Die theosophische Lehre, äußerlich betrachtet, setzt sich aus einer Zahl von Anschauungsgruppen zusammen, von denen die Lehren von der Einheit Gottes im Weltall, von den sieben Prinzipien des Weltalls und der Menschennatur, von den vier Bewußtseinssphären, von der Entwickelung des Menschen durch Wiederverkörperung und Karma und von der geheimen Hierarchie der Vollendeten die wichtigsten sein dürften. Schält man aus dem dichten Gemenge mystizistischer Gedanken den Kern heraus, so wird die Doppelheit zweier in sich geschlossener Gedankenkreise erkennbar: eine Erkenntnisreihe und eine Entwicklungsreihe. Die Erkenntnisreihe baut sich auf monistischer Grundlage auf; sie zeichnet als Ziel und Aufgabe des Menschen das diesseitige Nirvana einer mystisch-intellektuellen Einigung mit Gott, fordert als Voraussetzung dieses psychischen Geschehnisses Sinnenbeherrschung und verkündet die Bruderliebe als seine selbstverständliche Frucht. Die Entwicklungsreihe gründet sich auf die dualistische Weltauffassung (¶ Dualismus ¶ Typen der Religion, B 2), mit der eine pessimistische Lebenswertung innerlich notwendig verbunden ist; sie erstrebt das transzendente Pari-Nirwana einer substantiellen Vermischung der menschlichen „Wesenheit" mit dem All-Einen, sucht dasselbe anzubahnen durch eine lebensverneinende Ethik, der die Mitleidsforderung organisch angegliedert wird, und ergänzt ihre Ethik durch das Evangelium einer transzendenten Weiterentwickelung, eines auf den Hintergrund eines gigantischen Weltenprozesses gezeichneten, Aeonen dauernden Ringens des Gottes im Menschen wider die sinnliche Fessel, das zu seiner Gestaltung der Gesetze der Reinkarnation (= des Wieder-Fleischwerdens) und des Karma (Gesetz des allgemeinen Ausgleichs, nicht auf das Moralische einzuschränken) bedarf. — Den krönenden Abschluß dieses Evangeliums von der Vergottung des Menschen bildet die Lehre von der „Okkulten Hierarchie", der „White Lodge" oder „Great Brotherhood" derjenigen Geistwesen, welche, obschon menschlichen Ursprungs, infolge ihrer schnelleren Entwicklung das Niveau der durchschnittlichen Menschheit so hoch überragen, daß ihnen die Ueberwachung und Leitung der Menschheitsentwicklung anvertraut werden kann; zu diesen Führern der Menschheit — im Orient als Arhats bekannt, im Westen gern als Adepten bezeichnet — rechnet der Theosoph die Stifter der großen Weltreligionen, also auch Jesus von Nazareth, sowie die Begründer der theosophischen Weltanschauung selber.

Historisch untersucht, ist der Gedankengang der Erkenntnisreihe vielleicht als eine Art von Brahmanismus in verchristlichter Form zu bezeichnen (vgl. ¶ Typen der Religion, B 1 b; 2). Monismus samt der Erhebung des Menschengeistes zum Gottwesen finden wir in der Brahma-Atma-Lehre wieder. Die intellektuelle Mystik, die organisch dazu gehört, ist die der Veden (¶ Vedische usw. Religion ¶ Mystik: I, 2 a); doch verrät die fleißige Berufung auf die deutsche ¶ Mystik (: II) des Mittelalters einen, wenn auch sekundären, so doch nachhaltigen Einfluß christlich-mystischer Frömmigkeit. Willensbeherrschung als Voraussetzung ist Gemeingut aller Mystik; jedenfalls wird sie in diesen Zusammenhängen nie zur ¶ Askese überspannt und hat also auch mit buddhistischer Ethik nichts zu tun, wie auch die ethische Zuspitzung der Erkenntnisreihe zum Liebesgebot nicht als buddhistisches Erbstück, nicht als die verchristlichte Mitleidsforderung (¶ Mitleid) zu erklären sein wird, sondern ihre Begründung in der eigenen mystischen Grundlehre findet, insofern aus der Versenkung des Theosophen in das All-Eine ihm angeblich ein Gemeinsamkeitsgefühl erfließt, das Kräfte der Liebe in ihm auslöst (vgl. ¶ Mystik: IV). Die Entwicklungsreihe scheint ein Mischprodukt aus Brahmanismus und Buddhismus zu sein, aber in verselbständigten Formen. Die dualistisch-pessimistische Grundanschauung samt der Mitleidsforderung ist echter Buddhismus, desgleichen der Gedanke der Lebensverneinung als des Mittels zur Erlösung, wenn er auch nur selten in der schroff asketischen Form des Buddhismus auftritt. Die detaillierte Kosmologie ist das Erzeugnis des exoterischen Spätbrahmanismus

Die Reinkarnationstheorie, schon in vorbuddhistischer Zeit vereinzelt dem moralischen Vergeltungsprinzip bzw. dem sittlichen Entwicklungsgedanken dienstbar gemacht, durch den Buddhismus, aber zur anthropomorph populären ¶ Seelenwanderung — im esoterischen Buddhismus übrigens zu der nur den Willen verewigenden Palingenesie (Wiedergeburt) — ausgestaltet und vor allem als Staffage des Lebenspessimismus ganz unter den eudämonistischen Leidgedanken gestellt, wird von der T. dergestalt übernommen, daß sie auf das höhere Niveau des sittlichen Entwicklungsgedankens zurückgehoben wird: die Lebenskette der menschlichen „Wesenheit" erscheint hier als die Stufenleiter zur ewigen Vollendung. Die Lehre von dem ehernen Ausgleichsgesetz des Karma ist buddhistisches Erbe, doch so, daß der im Buddhismus lediglich eudämonistisch-retrospektive Gedanke des Abbüßens von Schuld durch Leid jetzt dem moralisch-teleologischen Zielgedanken der Entwicklung eingegliedert wird: so dient nun das kausale Gesetz, das Leben und Leben, Schuld und Leid verbindet, nicht mehr lediglich zur Bezeichnung von Buß- und Leidensstationen eines hoffnungslosen Pilgerweges, sondern zur Regulierung des Weges, der nach oben führt. Allerdings tritt diese ideale Zuspitzung nur selten klar und reinlich in der theosophischen Literatur zutage, meist überwuchert von Wendungen, die eher dem gemeinen Buddhismus anzugehören scheinen, wie diese zweite Gedankengruppe überhaupt fremde Bestandteile, so außer aus Spiritismus und Okkultismus vor allem aus Schopenhauer entlehnte, in Menge mit sich führt. — Es ist unverkennbar, daß die T. in einem Gärungsprozeß begriffen ist. Das Ferment, das diese eklektische Verbindung entgegengesetztester Dinge schließlich sprengen muß, ist der ideale Evolutionismus; es kann nicht fehlen, daß der Leben und Persönlichkeit regierende Buddhismus am Ende durch jenen ausgeschaltet wird, wie denn eine Spaltung der Theosophen sich bereits deutlich bemerkbar macht: einerseits in klarer denkende, brahmanisch-monistisch-mystisch und evolutionistisch gerichtete Esoteriker und anderseits in Exoteriker, die in den Schlagwörtern der buddhistisch-dualistisch-pessimistischen Gedankengruppe unklar umhertasten und okkultistisch interessiert sind.

5. Die Bedeutung der theosophischen Bewegung ist eine symptomatische. Ihr genaueres Studium ist unentbehrlich für die religiöse Volkskunde gewisser Kreise einer subtilen intellektualistischen und ästhetischen Kultur. Ihre erstaunliche Verbreitung bedeutet die dringliche Mahnung an die Hüter der Religion, daß wesentliche Bedürfnisse des religiösen Empfindens im Volke bei der herrschenden Art der Religionsverkündigung augenscheinlich nicht auf ihre Kosten gekommen sind. Im besonderen scheinen hier der christlichen Kirche und ihrer Heilsverkündigung folgende Mahnungen zu erwachsen. Erstens: Christliche Religion liegt immer noch — trotz des von der Reformation her bis hin zur modernen Theologie nicht unterbrochenen Reinigungsprozesses — so tief in Theologie verschachtelt, daß das fromme Bedürfen des Laien sich unbefriedigt davon abwenden kann, um anderswo Ersatz zu suchen. Zweitens: Das relative Recht der ¶ Metaphysik fordert, nach der durch A. ¶ Ritschl beeinflußten Zeit, wieder seine Anerkennung; es muß gezeigt werden, wie neben und nach dem zentralen Glaubenserlebnis doch metaphysische Gedanken aufzukommen ein Recht haben, und zwar muß bei ihnen die Abstufung in notwendige Glaubenslogik, d. h. notwendig aus dem Glauben abgeleitete metaphysische Folgerungen, und freie religiöse Spekulation reinlich herausgestellt werden. Drittens: Der aus Ritschls Tagen vererbte intolerante Argwohn gegen ¶ Mystik (: IV; vgl. ¶ Unio mystica, 2 ¶ Mystik: I, 2 c) und ¶ Pantheismus muß einer Anerkennung der auch in diesen Formen enthaltenen Frömmigkeitselemente weichen. Viertens: Der vorwärtsschauende sittliche Werdegedanke ist bislang viel zu kurz gekommen gegenüber dem zurückschauenden Sünden- und Schuldgedanken. Fünftens: Die christliche Ethik ist unpopulär geworden, weil sie eine „gebrochene" wurde, indem sie sich von vornherein ihre Ziele durch die empirische Lebenszeit diktieren ließ und die urchristliche direkte Abzielung auf restlose materielle Vollkommenheit (non posse peccare; ¶ Sittlichkeit des Urchristentums ¶ Sünde: III, 1) zugunsten formaler abstrakter Ideale aufgegeben hat. Sechstens: Es fehlt dem Christentum der Gegenwart sehr zu seinem Schaden eine konkrete ¶ Eschatologie. Siebentens: Die Kirche hat zu ihrem Schaden auf das in gewissen altkirchlichen Gedanken angedeutete Postulat einer sittlichen Weiterentwickelungsmöglichkeit im Jenseits verzichtet (vgl. ¶ Höllenfahrt und ¶ Fegfeuer), obwohl diese vom Standpunkt eines ungebrochenen Vollkommenheitsideals aus nur eine notwendige und auch der kantischen Wahrheit trotzende Forderung der Glaubenslogik darstellt. Achtens: Die Theorie der Reinkarnation sollte als eine immerhin denkmögliche religiöse Spekulation von noch dazu großer Anschaulichkeit und ethischer Verwendbarkeit nicht mit Gewalt lächerlich gemacht, sondern religiös ausgenutzt werden (¶ Seelenwanderung). Neuntens: Wie die Eschatologie durch das Postulat der Weiterentwicklung, so könnten Urstands- und Erbsündenlehre durch das einer präexistenten Vorentwicklung — vgl. die intelligible Selbstentscheidung bei ¶ Kant und J. ¶ Müller —, die ebenso notwendig aus dem bei der Geburt mitgebrachten sittlichen Kraftmaß des Individuums zu folgen scheint, wie die Weiterentwicklung aus dem unerreichten Ideal beim Lebensabschluß, fruchtbar gemacht werden, mit anderen Worten: das Menschendasein wäre restlos unter den Entwicklungsgedanken zu stellen.

Fr. Niebergall: Christentum und T. (ZThK 1900, S. 189 ff); — W. Bruhn: T. und Theologie, 1907. — Ueber die Literatur von theosophischer Seite vgl. ¶ Theosophische Gesellschaften.

W. Bruhn.

Theosophische Gesellschaften.

1. Die Grundsätze der T. G.; — 2. Geschichtliche Entwicklung der T. G. und gegenwärtige Organisation.

1. Der Zweck der T. G. ist in den folgenden drei Sätzen zusammengefaßt:

a) Einen Kern der allgemeinen Brüderschaft der Menschheit zu bilden, ohne Unterscheidung von Rassen, Religionen, Geschlecht, Stand und Farbe; — b) Das vergleichende Studium der Religionen, der Philosophie und der Wissenschaft zu fördern; — c) Die bisher unerklärten Naturgesetze und die im Menschen schlafenden Kräfte zu erforschen (¶ Theosophie). Der Hauptzweck der T. G. ist in dem ersten dieser Sätze enthalten,

und zum Eintritt ist allein die Annahme desselben erforderlich. Die T. G. setzt sich demgemäß aus Anhängern aller Glaubensbekenntnisse zusammen, die jegliche Religion als eine Aeußerung der göttlichen Weisheit ansehen, und deshalb die weitgehendste Toleranz gegen Andersgläubige als Regel betrachten. Bei aller Betonung der dogmatischen Freilassung beruht doch die „allgemeine Brüderschaft" auf der Grundlage, die unter ¶ Theosophie geschildert ist. Sie betrachtet es als ihre Aufgabe, die in der Weltordnung gegebene Tatsache der „allgemeinen Brüderschaft" im gewöhnlichen Leben zu verwirklichen. Es existieren innerhalb der T. G. zahlreiche freie Verbände zum Zweck der praktischen Nächstenhilfe. Aber die T. G. als solche stellt sich nicht die Aufgabe, Philanthropie im gewöhnlichen Sinne zu treiben; sie strebt eher darnach, auf die ganze Geistes- und Gefühlsrichtung der Menschheit veredelnd zu wirken, und bekämpft deshalb den Egoismus, die Intoleranz, den Materialismus als fortschrittshemmende Prinzipien.

2. a) Die T. G. wurde 1875 in New York durch Helene Petrovna Blavatsky (gest. 1891) und den Colonel Henry Steel Olcott (gest. 1907) gegründet. Dieselben siedelten 1879 nach Indien über, wo sie zunächst in Bombay den Grund zu der Indischen Sektion der T. G. legten. 1882 wurde der Sitz der Gesellschaft nach Adyar, einem Vororte von Madras verlegt, wo sich noch jetzt, inmitten ausgedehnten Grundbesitzes, das Hauptquartier der T. G. befindet, mit einer bedeutenden orientalistischen Bibliothek, mit eigener Druckerei, Lesehallen, Wohnhäusern für Studierende usw. Von Indien verbreitete sich die T. G. bald nach Europa und andern Weltteilen, so daß sie nunmehr 23 Sektionen umfaßt (je eine in Nordamerika, Kuba, Indien, Burma, Java, Australien, Neuseeland, Südafrika und 15 europäische) mit 950 Gruppen oder „Logen" in den einzelnen Städten. Die Gesamtzahl der Ende 1912 eingeschriebenen Mitglieder beirug 23 140. Jede Sektion hat selbständige Verwaltung unter einem Generalsekretär; die Gesamtheit dieser, zusammen mit einigen anderen Mitgliedern, bildet den Verwaltungsrat der T. G., an dessen Spitze ein Präsident: der 1907 Mrs. Annie Besant wch. Als offizielles Organ der Gesellschaft dient die in Adyar herausgegebene Monatsschrift „The Theosophist"; andere zahlreiche (über fünfzig) theosophische Zeitschriften werden in den einzelnen Sektionen veröffentlicht.

2. b) In Deutschland hat die T. G. eine in gewisser Weise selbständige Entwicklung durchgemacht. Schon im Jahre 1884 wurde durch Dr. W. Hübbe-Schleiden in Elberfeld der Grundstein zu einer „T. G. in Deutschland" gelegt, unter dem persönlichen Beistand von H. P. Blavatsky und Olcott. Derselben traten bedeutende Männer bei, wie Freiherr Carl Du Prel, Erust von Weber, Gabriel von Max; die 1886 von Dr. Hübbe-Schleiden in München gegründete Zeitschrift „Sphinx" vertrat bis 1896 die Interessen der Gesellschaft. In der Periode von 1886—1902 waren besonders Dr. Gilm her Wagner, der Schriftsteller Ludwig Deinhard und Graf und Gräfin von Brockdorff in Berlin bestimmend. Seit 1902 hatte sich der größte Teil der deutschen Mitglieder als „Deutsche Sektion" der T. G. in Adyar angeschlossen, unter Leitung des Dr. Rudolph Steiner, mit Berlin als Zentralstelle (etwa 2000 Mitglieder in Deutschland, in 50 Gruppen verteilt); aber neuerdings hat Dr. Steiner eine eigene, selbständige Gesellschaft mit ähnlichen Tendenzen wie die T. G. gegründet, die „Anthroposophische Gesellschaft" und in diese sind die meisten seiner Anhänger übergetreten. Der jetzige „Generalsekretär" der T. G. in Deutschland ist Herr J. M. L. Lauweriks in Hagen (Westfalen). — Einige weniger ausgedehnte Gesellschaften von verwandter Tendenz in Deutschland sind mit ähnlichem Titel isoliert geblieben: so die „Internationale Theos. Verbrüderung", mit Hauptsitz in Leipzig und eigener Zeitschrift („Theosophische Kultur"); ein anderes Zentrum (die sogenannte „Waldloge") hat sich um den Okkultisten Paul Zillmann in Lichterfelde gruppiert.

2. c) Auch in Amerika bestehen andere T. G. ähnlicher Art und Tendenz; sie haben aber keinen organischen Zusammenhang mit der offiziellen T. G. Die bedeutendste ist die „Universale Bruderschaftsorganisation" („Universale Bruderschaft und Th. G.") mit dem Zentralsitz in Point Loma in Kalifornien.

Für die Geschichte der T. G. vgl. H. S. Olcott: Old Diary Leaves, 1890—1901, 3 Bde.; — Sonstige grundlegende Werke: H. P. Blavatsky: Isis Unveiled (zweite Ausgabe, 1911; 2 Bde.); — Dies.: The Secret Doctrine, 1892—97, 3 Bde.; — Zahlreiche Schriften von A. Besant, C. W. Leadbeater, A. P. Sinnett, G. R. S. Mead und anderen. **O. Penzig.**

Theotokis, Nikephoros (1731—1800), Erzbischof und berühmter Kanzelredner der orthodox-anatolischen Kirche. Auf Korfu geboren und in Italien Mathematik, Physik und Geographie studierend, war er einer jener zahlreichen geistigen Führer seiner Kirche, die sich ursprünglich dem Schuldienst widmeten und dann den Zölibat übernahmen, trat 1753 in den Mönchsstand und bekleidete einige Jahre auf seiner Heimatinsel das Doppelamt eines Predigers und Gymnasiallehrers. Entscheidend für seine spätere Wirksamkeit wurde die zu Konstantinopel, zunächst in seiner Eigenschaft als Prinzenerzieher, beginnende Freundschaft mit dem moldawischen Fürsten Gregor III Alexander Ghika, auf dessen Veranlassung er Gymnasialdirektor in Jassy wurde und nach dessen Ermordung er 1777 nach Rußland ging. Hier wurde er 1779 als Nachfolger des Eugenios ¶ Bulgaris Erzbischof von Slawenien (= Katharinoslaw), 1786 Erzbischof von Astrachan, trat 1796 aus Gesundheitsrücksichten in den Ruhestand und lebte bis zu seinem Tode im Danielskloster zu Moskau. Seine theologische Schriftstellerei war durchaus seinem praktischen Wirken angepaßt. Dahin gehört auch seine Herausgabe der sog. „Leipziger Catene" (¶ Catenae), die er anscheinend auf Anregung des Fürsten Ghika, der ihm zugleich längere Aufenthalte an deutschen Universitäten ermöglichte, besorgte; diese 1772 zu Leipzig in zwei Foliobänden erschienene Catene bietet erklärende Bemerkungen der Väter zum Pentateuch und den Büchern Josua, Richter, Ruth, Samuelis und Könige, und sie benutzt bereits die Catene des ¶ Prokop von Gaza. Unter seinen Erbauungsschriften sind besonders die beiden Kyriakodromien (d. i. Sonntagskurse) hervorzuheben; das erste derselben (2 Bände, Moskau 1796) enthält

eine Sammlung von je zwei Predigten über die Sonntagsevangelien des Kirchenjahres, das zweite (2 Bände 1808) desgleichen Predigten über die Epistelperikopen. Vorzug von T.s Predigten ist Klarheit und Anschaulichkeit in Sprache und Gedankengang, ihr Nachteil hingegen die bisweilen sich vordrängende Polemik gegen andere Konfessionen, namentlich gegen die römisch-katholische.

Als solcher verfaßte er einige Belehrungen der orthodoxen Glaubensgenossen über das Wesen der fremden Konfessionen und der russischen Sekten, z. B. „Antwort eines Orthodoxen an seinen orthodoxen Bruder über den Druck der Katholiken, über das Wesen der Sekten und Schismatiker, über die in barbarischer Sprache so genannte Union und die Unierten, sowie darüber, wie die Orthodoxen den Katholiken zu antworten haben" (griech., Halle 1775). — Ueber T. vgl. Ph. Meyer in RE³ XIX, S. 673 ff und die dort genannte griechische Lit. **Beth.**

Theotokos, = die Gottesgebärerin, ¶ Maria, die Jungfrau: I, 1 ¶ Christologie: II, 3 a. b.

Therach = ¶ Terah.

Therapeuten (vom griechischen therapeúein = dienen, verehren, heilen). Die in der Ueberlieferung ¶ Philo von Alexandrien zugeschriebene und ihm doch wohl mit Unrecht abgesprochene kleine Schrift perì bíou theoretikû (oder auch Hikétai; über beschauliches Leben oder Gottsuchende) erzählt von Einsiedlern, Männern und Frauen, die über die ganze Welt zerstreut, namentlich aber in den ägyptischen Gauen und in geschlossener Ansiedlung in der Nähe von Alexandrien am See Mareotis zu Philos Zeit sich befanden. Sie sind, nachdem sie das Leben kennen gelernt, den Städten und ihrer lasterhaften Kultur und ihrem Luxus entflohen, haben Heimat, Besitz und Familie verlassen, um in Einsamkeit und in vollendeter Einfachheit das wahre fromme, von Krankheiten der Seele befreite Leben zu führen, dessen Inhalt in nichts anderem besteht als in der Versenkung in die heiligen Schriften des AT.s und ihrer allegorischen Erklärung, wofür sie in den Schriften der Gründer ihrer Gesellschaft passende Vorbilder haben. Vom Morgen bis zum Abend liegt jeder in dem für nichts Profanes zugänglichen Semneion (Heiligtum) seiner Wohnung dieser Arbeit ob. Das Streben, von allem Irdischen unabhängig zu sein, führt bei Einzelnen zu ausgedehntem Fasten. An jedem Sabbath kommen die T. im gemeinsamen Heiligtum zu gemeinsamem Gottesdienst zusammen, bei dem der Aelteste seinen Vortrag hält. Besonders feierlich aber ist der Gottesdienst an jedem 49. und 50. Tage, der durch ein kultisches Mahl, durch Vorträge, durch Wechselgesänge und durch Tänze ausgezeichnet ist (Pannychis-Feier der ganzen Nacht). Euseb in seiner Kirchengeschichte 2, 16. 17 hat diese Angaben Philos für eine Schilderung der Zustände der ältesten, vom Evangelisten Markus gegründeten Christengemeinden Aegyptens genommen und dadurch nicht bloß Philo einen geachteten Platz unter den christlichen Schriftstellern verschafft, sondern auch die Meinung verbreiten helfen, daß das älteste Christentum identisch wäre mit dem Asketenium seiner Zeit. Die Meinung, daß die T. christliche Mönche wären, führte dann zu der Annahme, daß die Schrift über beschauliches Leben eine Fälschung des 3. Jhd.s wäre. Jedoch sind die Gründe dafür, daß Philo ihr Verfasser ist, nicht mehr zu entkräften. Ist dem so, so hat Philo im Gegensatz gegen die heidnische Welt und zur Empfehlung der Juden eine, den ¶ Essenern in manchen Punkten verwandte, eremitische Genossenschaft jüdischer Schriftgelehrter geschildert, die das Ideal des eines Weisen allein würdigen Lebens zu verkörpern bemüht waren, wie es Philo und seinen Gesinnungsgenossen vorschwebte. Inwieweit Philo die von ihm berichteten Tatsachen nach seinem Ideale gemodelt hat, läßt sich nicht feststellen, da seine Schrift die einzige Quelle über die T. ist. ¶ Mönchtum, 1 a. 2.

Kritische Ausgabe (griechisch, armenisch, lateinisch) von F. C. Conybeare: Philo about the contemplative Life or the fourth book of the Treatise concerning virtues, 1895; — Pl. Lucius: Die T., 1879; — Ph. Wendland: Die T. und die philonische Schrift vom beschaulichen Leben (Jahrbücher für klass. Philol., 22. Supplementband, 1896, S. 693—772); — L. Jöckler: Philo (RE³ XV, S. 350 f. 353); — W. Bousset: Die Religion des Judentums im ntlichen Zeitalter, ³1906, S. 510 f. 536—39; — Ad. Harnack: RE³ XIX, S. 677—80; — E. Schürer III⁴, S. 687—91; — A. A. Berle: Christianity and Therapeutics (Biblioth. Sacra 1913, S. 261—277). **G. Ficker.**

Theraphim = ¶ Terahhim.

Theremin, Franz (1780—1846), evg. Theologe, geb. in Gramzow (Uckermark), aus einer Hugenottenfamilie stammend, 1810 französischer Prediger in Berlin, 1814 Hof- und Domprediger daselbst, 1824 Oberkonsistorialrat, 1834 zugleich Professor der Theologie (für Homiletik), bedeutend als Kanzelredner und Homilet. In seinen Predigten legt er großen Wert auf Reinheit und Korrektheit der Form, durch Beredsamkeit will er seine Zuhörer zur Anerkennung einer Wahrheit nötigen (Demosthenes und ¶ Massillon seine Vorbilder, 1845 Schrift über sie). Doch fehlt neben der eleganten Form nicht die innerliche Wärme für die Sache. Seine Predigten erschienen in 10 Bänden (1818—52).

Weitere Schriften: Die Beredtsamkeit eine Tugend, 1814; — Die Lehre vom Gottesreich, 1823; — Adalberts Bekenntnisse, 1828; — Abendstunden, 1833—39 (eine Sammlung religiöser Gedichte, Gespräche usw.). — Ueber T. vgl. RE³ XIX, S. 680 ff; — ADB 37, S. 724 f. **Brecht.**

Therese von Jesu (auch Theresia oder Theresa), Heilige, geb. 1515 zu Avila (Kastilien), aus altadliger Familie (de Cepeda) stammend, trat in das Karmeliterinnenkloster ihrer Vaterstadt, gründete aber 1563 daselbst ein neues, das Josephskloster (¶ Joseph d. Hlg.: 1), dem sie die ältere, strengere von Innocenz IV 1245 bestätigte Ordensregel zugrunde legte; sie selbst fügte einige Verschärfungen, wie dreimalige Geißelung in der Woche und Barfußgehen, hinzu (Karmeliter-Barfüßerinnen, Theresianerinnen; ¶ Karmeliter, Sp. 946). Nach dieser reformierten Karmeliterregel wurden dann eine Reihe von Klöstern reformiert, bzw. neu gegründet, darunter auch Mannsklöster. T. entfaltete eine rührige Tätigkeit auf diesem Gebiet wie als Schriftstellerin. Sie starb 1582, wurde 1682 heilig gesprochen und 1814 von den Cortes neben Jakobus feierlich zur Patronin Spaniens erhoben. — Ihre Mystik, von den Franziskanern stark beeinflußt bei von Francisco de Osuna), gipfelt in der Lehre von den 4 Gebetsstufen zur Vereinigung der Seele mit Gott: Gebet der Betrachtung, Gebet der Sammlung (der Ruhe), Gebet der Vereinigung, Gebet der Entzückung; letzteres ein Zustand höchster Ekstase, eine Art von „Gottesrausch" unter Aufhebung aller leiblichen und psychischen Funktio-

nen (¶Mystik: II, 5). Die Entwicklung dieser Gebetsmystik in zahlreichen Schriften und Briefen, vor allem im „Weg zur Vollkommenheit", in der schwer verständlichen „Seelenburg", in der Selbstbiographie (Kap. 10—22). Die letzte Schrift ist mit dem „Buch der Klostergründungen" kultur- und kirchengeschichtlich wertvoll.

Die Werke der hlg. T. deutsch hrsg. v. Gallus Schwab, 1831, 6 Bde.; 1870² von Magnus Jocham; — Die Selbstbiographie und das „Buch der Klostergründungen" von Gräfin Ida Hahn-Hahn, 1867 bzw. 1868, deutsch herausgeg.; — P. Alphonse (de la Mère des Douleurs): Pratique de l'Oraison mentale et de la Perfection d'après St. Thérèse et St. Jean de la Croix, 1909; — Ders.: Méditations de St. Th., 1910. — Ueber die hlg. T. vgl. C. A. Wilkens in Hilgenfelds Zeitschr. f. hist. Th. 1862, S. 113/180: „Zur Geschichte der span. Mystik; Teresa de J."; — KL² XI, S. 1348/61; — Böckler in RE³ XIX, S. 518/524; — KHL II, S. 2372/73; — Heimbucher II (1897), S. 10/15. **Priebe.**

Theresia (von Jesu), religiöse Genossenschaften von der heil.: 1. Theresianerinnen werden die „Unbeschuhten Karmeliterinnen" oder Karmeliter-Barfüßerinnen genannt, die durch die hlg. ¶Therese 1563 eingeführte strengere Richtung der Karmeliterinnen (¶Karmeliter); — 2. Gesellschaft der heil. T. v. Jesu, im 19. Jhd. in Spanien gegründet für Unterricht und Erziehung, jetzt etwa 500 Schwestern in 34 Häusern in Spanien, Portugal, Algier und Amerika. **Joh. Werner.**

Theresianerinnen ¶Theresia, rel. Genossenschaften, 1 ¶Karmeliter.

Thesaurus ecclesiae (oder T. meritorum = Schatz der Kirche, bestehend in den Verdiensten Christi und der Heiligen) ¶Bußwesen: III, 1.

Thessalonicherbriefe ¶Paulusbriefe: B 1. 2.

Thetische Theologie = ¶Dogmatik.

Theudas ¶Apostelgeschichte, 3 (Sp. 594 f).

Theurgie = Magie. ¶Kamik usw.

Thiel, Andreas (1826—1908), kath. Theologe, 1849 zum Priester geweiht, nach praktischer Seelsorgetätigkeit 1853 Privatdozent der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts in Braunsberg, 1855 o. Prof. ebda., 1870 Domkapitular, 1871 Generalvikar, 1885 Bischof von Ermland, ein besonderer Günstling Kaiser ¶Wilhelms II (: 3).

Von seinen Schriften vgl. den oft herausgegebenen kurzen Abriß der Kirchengeschichte, 1906¹⁰, und die unvollendete Sammlung der Epistolae Romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae a S. Hilario usque ad Pelagium II. 1868. Sein historisches Interesse machte ihn auch zum Mitbegründer des Vereins für Geschichte und Altertumskunde Ermlands, sowie der von diesem hrsg. Zeitschrift. — Ueber T. vgl. B. Bertrelheims Biograph. Jahrbuch XIII, 1908, S. 161 f. **Zsch.**

Thieme, Karl, evg. Theologe, geb. 1862 zu Spremberg (Sachsen), 1890 Privatdozent in Leipzig, 1894 a.o. Prof. daselbst.

Vers. u. a.: Glauben und Wissen bei Lotze, 1888; — Die sittliche Tüchtigkeit des Glaubens, 1895; — Eine kath. Beleuchtung der Augsburgischen Konfession, 1898; — Luthers Testament wider Rom, 1900; — Der Christenmenschenglaube im Streit um Bibel und Babel, 1903; — Die christliche Demut I, 1906; — Jesus und seine Predigt, 1908; — Die Theologie der Herbstaufgaben und das Evangelium Jesu, 1909; — Von der Gottheit Christi, 1911. **Glaue.**

Thierry, Augustin, ¶Saint-Simon, 1 (Sp. 203).

Thiersch, Heinrich Wilhelm Josias, 1817 bis 1885), evg. Theologe, geb. in München als Sohn des Philologen Friedrich T., 1838 Lehrer an der Basler Missionsschule, 1839 Repetent, dann Privatdozent in Erlangen, 1843 a.o. Professor in Marburg, 1846 o. Professor. Als ein Verfechter der entschiedenen Gläubigkeit und vor allem der christlichen Sittenstrenge richtete er von der entarteten Gegenwart den Blick auf das Idealbild der alten christlichen Kirche. Dies brachte ihn mit den apostolischen Gemeinden Englands (Caird, Carlyle; ¶Irving usw., 1) in Berührung, in denen er das altchristliche Ideal verwirklicht glaubte. Seitdem trat der Heiligungsgedanke, die Beschäftigung mit den letzten Dingen und die allegorische Schriftauslegung bei ihm stärker hervor. 1850 seines Amts entlassen, wirkte er seitdem für die irvingianischen Gemeinden in Deutschland und den Nachbarländern, erst von Marburg, später von München, Augsburg und Basel aus. Sein kirchliches Ideal war nicht die Sekte, sondern die Nationalkirche mit kultischer Freiheit.

Vers. u. a.: Vorlesungen über Protestantismus und Katholizismus, (1846) 1848²; — Die Kirche im apostolischen Zeitalter, (1852) 1877³ (gegen F. Chr. ¶Baur); — Ueber christliches Familienleben, (1854) 1876⁷. — Ueber T. vgl. Wigand: Heinrich T.s Leben, 1888; — RE³ XIX, S. 684—692 (Böckler); — ADB 38, S. 17—22 (v. Pechmann). **W. Hoffmann.**

Thieß, Johann Otto, ¶Kiel, 2.

Thietberga, Gemahlin Lothars II, ¶Hadrian II ¶Nikolaus I.

Thietmar, 1. Bischof von ¶Merseburg. Vgl. ¶Sachsen: II, 1 (Sp. 138).

2. erster Bischof von ¶Prag. Vgl. ¶Adalbert, 2.

Thiötter, Julius, evg. Theologe, geb. 1832 in Barmen, 1857 Pfarrer und 1862 Superintendent in Hattingen, 1864 Pastor prim. an der Kirche U.L.Frauen in Bremen, seit 1901 im Ruhestande. ¶Rischianer, 1.

Vers. neben Predigtsammlungen u. a.: Ueber die Berechtigung der liberalen Theologie vom positiven Standpunkt, 1878; — Darstellung und Beurteilung der Theologie Albrecht ¶Ritschls, 1885²; — Darstellung und Beurteilung des Altkatholizismus, 1889; — Die Philosophie des Giordano Bruno und das hierarchische System Roms, 1890; — Die metaphysischen Grundlagen der hierarchisch-jesuitischen und des sozialdemokratischen Systems, 1891; — Ideal und Leben nach Schiller und Kant, 1892; — Extra ecclesiam salus non est nach kath. und evg. Lehre, 1893; — Jugenderinnerungen eines deutschen Theologen, 1894 (anonym); — Dr. ¶Kalthoffs Christusproblem beleuchtet, 1903. — T. hat auch Dichtungen und Erzählungen veröffentlicht. **Glaue.**

Thilo, 1. Johann Karl (1794—1853), evg. Theologe, wurde zuerst Lehrer an den Franckeschen Anstalten in Halle, 1819 zugleich Privatdozent, 1822 a.o., 1825 o. Professor in Halle; er las Kirchengeschichte und alttest. Exegese. Von allem theologischen Parteitreiben (Halli scher Rationalismus) hielt sich T. fern. ¶Halle, 3b.

Herausg. von Bd. I des Codex apocryphus NT (1832), die apokryphischen Evangelien in zuverlässiger kritischer Bearbeitung umfassend. Zu einer Vollendung des Werkes kam es nicht, sondern nur noch zur Herausgabe einzelner sog. Apostelakten. — Ueber T. vgl. RE³ XIX, S. 692—694; ADB 38, S. 40—42. **W. Hoffmann.**

2. Valentin (1607—62), evg. Kirchenliederdichter, geb. in Königsberg i. Pr., 1634 Professor der Beredsamkeit und schönen Künste

daselbst, gehörte zum Kreise des Simon Dach. Sein kräftiges Adventslied „Mit Ernst, o Menschenkinder" — auch der Vater Val. T. soll ein ähnliches Lied gedichtet haben — findet sich in allen evg. Gesangbüchern, die letzte Strophe in der Hannoverschen Umarbeitung. **Glaue.**

Thirlwall, Bischof, ¶ Lambethkonferenz, 1 (Sp. 1939); 2 a.

Thode, Henry, ¶ Kunst: I, 3.

Tholuck, Friedrich August Gotttreu (1799—1877), evg. Theologe, der Hallesche „Studentenvater", geb. in Breslau als Sohn eines Goldschmieds. In harter Jugend trieb sein regsamer Geist die wildesten Blüten. Er verschlang Tausende von Büchern und schrieb als Gymnasiast ein Tagebuch in acht Sprachen. Seine Begeisterung für die orientalischen Sprachen führte den Studenten der Philologie von Breslau nach Berlin zu dem Privatorientalisten Prälat von Diez, der ihn in sein Haus aufnahm und in dem jungen Zweifler und Spötter ein lebendigeres Christentum weckte. Am tiefsten aber griff in sein inneres Leben der „heilige" ¶ Kottwitz ein. Nachdem T. den Gedanken, der äußeren Mission zu dienen, aufgegeben, wurde er (gegen ¶ Schleiermachers Widerspruch) 1820 Privatdozent, 1823 a.o. Professor in Berlin (¶ Berlin, 2, Sp. 1047), 1826 o. Professor in Halle. T.s Bedeutung liegt weniger in seiner Wissenschaft, als in seiner Persönlichkeit. Inneres und äußeres Leiden, oft bis zu Todes- und Selbstmordgedanken ihn hinreißend, trieb die Wurzeln seiner Frömmigkeit in die Tiefe. So wurde er einer der wirksamsten Träger der als „Pietismus" verschrieenen neuerwachenden biblisch-christlichen Frömmigkeit. Seine „Lehre von der Sünde und vom Versöhner oder die wahre Weihe des Zweifelers" (1823) 1871[9], eine Entwicklungsgeschichte der christlichen Persönlichkeit durch die „Höllenfahrt der Selbsterkenntnis" zur Höhe der Gnade, wirkte bald auf Tausende und erschien in 5 fremden Sprachen. In Halle wurde er, anfangs einsam stehend in härtesten Kämpfen, der Ueberwinder des alten Rationalismus (¶ Halle, 3 b). Die engeren pietistischen Anschauungen streifte er ab, als er in Rom ein Jahr (1828) als Gesandtschaftsprediger verbracht hatte. Auf die Höhe seiner Wirksamkeit führte ihn seine Stellung als Universitätsprediger (seit 1839; ¶ Predigt, F 1 a) und sein hingebender Verkehr mit den Studenten. Ungezählte verdanken ihm die entscheidende Wendung ihres Lebens. Seine Verbindungen, vor allem durch seine Sprachkunde und durch große Reisen gefördert, reichten weit ins Ausland (besonders nach England). In den Zeitkämpfen und Zeitfragen suchte er, oft bis zur Unentschiedenheit abwägend, allen gerecht zu werden. Dadurch zog er sich von den verschiedensten Seiten schwere Angriffe und bei der Orthodoxie den Vorwurf der Halbheit zu. Engherzigen Konfessionseifer hat er stets verurteilt. So konnte der einstige Mitbegründer der ¶ Hengstenberg'schen Kirchenzeitung nachmals der Mitarbeiter an K. J. ¶ Nitzschs „Deutscher Zeitschrift" werden. In der biblischen Auslegung war philologische Sorgfalt nicht seine Stärke, doch bewies er ein feines Gefühl für den Sprachgeist der Bibel und für ihren religiösen Gehalt. In umfassenden Studien über die Kirche des 17. und 18. Jhds. (7 Bände, 1852—65; s. Lit. zu ¶ Orthodoxie und ebenda 2 a) wies er vor allem nach, daß jene Orthodoxie die Keime des Rationalismus bereits in sich trug. Damit hielt er der Orthodoxie seiner Zeit den Spiegel vor. ¶ Pietismus: II, 1 (Sp. 1598 f).

Vf. ferner u. a.: Der Sufismus, 1820, lateinisch; — Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik, 1825; — Die Auslegungen des Römerbriefs, (1824) 1856[5]; des Evangeliums Johannis, (1827) 1857[7]; der Bergpredigt, (1833) 1872[5]; des Hebräerbriefs, (1836) 1850[3]; — Die Glaubwürdigkeit der evg. Geschichte, (1837) 1838[3], gegen D. Fr. ¶ Strauß; — Vermischte Schriften größtenteils apologetischen Inhalts, 2 Bde., (1839) 1867[2]; — Gespräche über die vornehmsten Glaubensfragen der Zeit, (1846) 1865[2]; — Die Propheten und ihre Weissagungen, 1860; — Stunden christlicher Andacht, (1839) 1870[8]; — Predigten von T. erschienen in 13 Sammlungen. — Ueber T. vgl. L. Witte: Das Leben T.s I, 1884; II, 1886; — M. Kähler: A. T., ein Lebensabriß, 1877; — Derſ.: A. T.s Gedächtnis, 1899; — Derſ.: Mittelstraße 10, Erinnerungen an A. und M. T., 1899; — Predigt der Kirche XXVIII: H. H. A. T., 1895; — Paul Drews: Die Bedeutung T.s für die Predigt der Gegenwart (ThStKr 85, 1912, S. 92—128); — RE[3] XIX, S. 695—702 (Kähler); — ADB 38, S. 55—59 (G. Frank). **W. Hoffmann.**

Thoma, 1. Albrecht, evg. Pädagoge und Schriftsteller, geb. 1844 in Dertingen b. Wertheim a. M., Pfarrverwalter an mehreren Orten Badens und am Dom in Bremen, seit 1880 Lehrer am Lehrerseminar I zu Karlsruhe, Professor. ¶ Reformationsfestspiele ¶ Weihnachtsspiele, 2 ¶ Volksschriftsteller, 2 e. f.

Verf. u. a. neben vielen geschichtlichen Erzählungen und Beiträgen zur Heimatkunst (¶ Volksschriftsteller, 2 e. f): Geschichte der christl. Sittenlehre, 1879; — Dr. Luthers Leben, (1882) 1883[2]; — Genesis des Johannes-Evang., 1882; — Ein Ritt ins alte gelobte Land, (1886) 1899[3]; — Kinderweihnachtsfeier, (1843) 1905[4]; — Gustav Adolfs Leben, 1894; — Gustav Adolf-Spiel, Drama, (1894) 1904[3]; — Weihnachtsspiel, Drama, 1895; — Melanchthons Leben, 1896; — Melanchthon-Spiel, 1896; — Katharina v. Bora, Gesch., 1899; — Frau Cotta-Spiel, Drama, (1900) 1901[2]; — Die Salzburger, Drama, 1901; — Carl Friedrich, Biographie, 1902; — Bernhard v. Weimar, Biogr., 1904; — Der bibl. Geschichtsunterricht in der Volksschule, 1910; — Jesus und die Apostel, 1910; — Hilfsbuch für den Bibl. Geschichtsunterricht, 1912; — Die Waisenkinder, Drama, 1912. **Glaue.**

2. Hans, ¶ Kunst: IV, 3 c (Sp. 1882) ¶ Christusbilder, 2 (Sp. 1789).

Thomander, Johan Henrik (1798 bis 1865), schwedischer evg. Theologe, geb. zu Fjelkinge bei Kristianstad, 1821 Kastellsprediger in Karlshamn, 1826—1831 Lehrer am (1808 bis 1831 bestehenden) Pastoralseminarium in Lund, 1833 Professor der Pastoraltheologie (De justa dispositione theologiae practicae, 1833), 1845 der systematischen Theologie ebendort, 1850 Dompropst zu Göteborg, seit 1856 Bischof von Lund; 1855 Mitglied der Schwedischen Akademie. Liberaler Kirchenpolitiker (1840—56 Mitglied des Reichstages); energischer Vorkämpfer der Enthaltsamkeitsbewegung; trat, wie H. ¶ Reuterdahl, mit dem er eine Zeitlang Theologisk Qvartalskrift herausgab, für die Freiheit der theologischen Wissenschaft ein; selbst war er als Theologe zunächst konservativ. Um die schwedische Pfarrausbildung hat T., der als der bedeutendste Redner seiner Zeit gefeiert wurde, sich hoch verdient gemacht; er schrieb wertvolle homiletische Schriften (Predikningar I—II, 1845 und veröffentlichte eine Ueber-

setzung des N.T.s, teilweise mit Erklärung (1835, 1860²). ¶ Schweden, 7.

Vf. außerdem u. a.: De kyrkliga frågorna, 1860; — Eine Sammlung seiner wichtigsten Schriften (Skrifter af J. H. T., I—III) erschien 1878—79. — Ueber T. vgl. G. Ljunggren: J. H. T.s Minne (in: Svenska Akademiens Handlingar, 1866); — A. Ahnfelt: Tankar och lösen af J. H. T., 1876. **P. P. Jörgensen.**

Thomas, der Apostel (= Zwilling, didymos, Joh 11_{16} 20_{24} 21_2) erscheint in der synoptischen Ueberlieferung nur in den Apostellisten Mrk 3_{18} Luk 6_{15} Mtth 10_3 (Apgsch 1_{13}). Seine wiederholte Erwähnung im Joh 11_{16} 20_{24} 21_2 mag damit zusammenhängen, daß er wie ¶ Andreas und ¶ Philippus in den asiatischen Gemeinden aus einem uns verborgenen Grunde bekannt war; dazu würde stimmen, daß auch ¶ Papias ihn unter seinen Autoritäten aufführt. In alter merkwürdiger Ueberlieferung wird T. mit ¶ Judas Jakobi gleichgesetzt. Die spätere Legende weiß von seiner Mission im fernen Osten zu erzählen ¶ Thomasakten ¶ Thomasschriften)

Vgl. die Artikel von E. Preuschen in EB IV, S. 5057 ff und Zieffert in RE³ XIX, S. 702 ff. **Knopf.**

Thomas, 1. von Aquino (1225—74), geb. auf dem Schloß Rocasecca bei Aquinum im Neapolitanischen als Sohn des sizilianischen, altgräflichen Geschlecht angehörenden Grafen Landulf. Im Kloster ¶ Monte Cassino erzogen, trat er wohl 1243 in Neapel, wohin er um 1236 Studien halber gegangen war, gegen den Willen seiner Familie in den Dominikanerorden ein. Nach Paris gesandt, schloß er sich dem Schülerkreis ¶ Alberts des Großen an (1245). Seinem Lehrer folgte er 1248 nach Köln. In der Kölner und Pariser Zeit eignete er sich die moderne, auf dem arabisch spanischen Aristoteles ¶ Avicenna ¶ Averroës) fußende Theologie an, welche die frühmittelalterliche und frühscholastische augustinische und in einigen aristotelische Theologie (¶ Abendländische Kirche, 4 a. c ¶ Scholastik) aus dem Sattel hob. Wohl seit 1252 lehrte er wieder in Paris, wo er nach manchen Schwierigkeiten zum Lehramt zugelassen wurde. Er wurde bald ein gefeierter Lehrer (Doctor universalis, angelicus). 1261 zieht ihn Urban IV nach Italien. Nach einem kürzeren neuen Aufenthalt in Paris (1269 bis 1271) wird er 1272 von der Ordensprovinz auf dem Kapitel in Florenz mit der Errichtung eines Studium generale (¶ Universitäten) beauftragt. Er legte es nach Neapel, das sein Aufenthaltsort war. 1274 mußte er sich auf Befehl des Papstes nach Lyon begeben behufs Beteiligung am Konzil. Unterwegs erkrankt, starb er im Zisterzienserkloster Fossanuova bei Terracina. Der anfängliche Widerstand gegen die Theologie Alberts und T.s, gegen die sich die älteren, aus der Zeit vor Albert stammenden oder von ihm unbeeinflußt gebliebenen, besonders im englischen Zweig unter Führung Kilwardbys vertretenen und am Augustinismus festhaltenden Mitglieder des Ordens stemmten, wurde durch das Mailänder Generalkapitel von 1278 und das Pariser von 1279 gebrochen. Der ganze Orden wird auf die Theologie des T. verpflichtet, der nun zum Normaltheologen des Dominikanerordens wurde. Seine Person wurde für die Kirche wichtig durch die bald nach seinem Tode erfolgte Heiligsprechung (18. Juli 1323).

Daß die von T. vorgetragene Theologie eine weittragende Neuerung sei, haben „augustinische" Gegner wie Freunde alsbald gesehen. T. hat allerdings die Ideen, die den mittelalterlichen Augustinismus verdrängten, nicht selbst geschaffen. Besonders ¶ Albert der Große und ¶ Alexander von Hales waren vorangegangen; beide hatten mit Hilfe des in lateinischen Uebersetzungen von Toledo zu Beginn des 13. Jhds nach Frankreich vordringenden Aristotelismus die große Wandlung begründet ¶ Scholastik ¶ Abendländische Kirche, 4 c. d). Aber T. hat die neuen Ideen systematisch und mit selbständiger Kraft verarbeitet. Indem er jedoch die neue Wissenschaft mit den Grundgedanken des römischen Katholizismus vertettete, sicherte er ihr eine geschichtliche Wirkung, die bis in die Gegenwart reicht. Leo XIII hat durch die Enzyklika vom 4. August 1879 die thomistische Theologie zur kath. Normaltheologie gemacht (¶ Neuscholastik, 2 ¶ Mercier). Heute „reaktionär" und wissenschaftlich isoliert, stand sie ursprünglich in lebhafter Fühlung mit den neuen wissenschaftlichen Kräften. So gewannen die theologischen Probleme einen „modernen" Anstrich, ohne doch den „Glauben" preiszugeben. An den drei Hauptproblemen der Offenbarung, Gnade und Kirche wird dies ganz deutlich. Mit den „Augustinern" und der Abälardschen Methode (¶ Abälard) werden die Realität und Urbildlichkeit der Allgemeinbegriffe (¶ Universalienstreit des Mittelalters) und die Unterscheidung der Dogmen in supranaturale, der Vernunfterkenntnis verschlossene, und uneigentliche, rationale „vernünftige" (¶ Natürliche Theologie, 1), behauptet. Der neue Aristotelismus gestattet die Durchführung dieser die Offenbarung und die Wissenschaft respektierenden Lösung. Die Theologie muß freilich ihren Anspruch auf Wissenschaft, den der Augustinismus ihr zugestanden hatte, fallen lassen. Wissenschaftliches Wissen ist nur dort, wo das Wissen in Prinzipien wurzelt, die durch sich selbst evident sind. Darum ist die Theologie, deren Prinzipien (Glaubensartikel) nicht durch sich selbst überzeugen, keine Wissenschaft. Sie ist im besten Fall eine „subalterne Wissenschaft", nach Analogie der Wissenschaften, die die Prinzipien einer echten Wissenschaft voraussetzen. Doch während in der subalternierenden Wissenschaft die Prinzipien immer noch „gewußt" werden, kann die Tatsächlichkeit der theologischen Prinzipien nur geglaubt werden. Und man kann nicht, wie die augustinische Tradition überzeugt war, zu gleicher Zeit über denselben Gegenstand ein Glauben und Wissen haben. So bringt der Aristotelismus die Theologie um ihren wissenschaftlichen Charakter, stellt aber nun um so entschlossener die Glaubensartikel auf die Autorität der Offenbarung (Schrift, Kirche). Die skotistische Schule verfolgt diese Lösung weiter. Während sie aber, an die älteren augustinischen Traditionen (besonders ¶ Bonaventura) über den Willen sich anlehnend, den Willen als das edlere Seelenvermögen und die Willenstat, die Liebe, als das höchste und Wertvollste erkennt und darum die Theologie, deren Erkenntnis die rechte Willensrichtung auf Gott bedingt, als eine praktische Wissenschaft bestimmt, hielt T. noch an dem echt hellenischen Gedanken fest, daß das spekulative Wissen würdiger und wertvoller sei als das praktische. Darum ist die Theologie eine spekulative Wissen-

schaft, die das spekulative Wissen um die höchste Ursache übermittelt, und deren letzter Zweck die Anschauung der höchsten Wahrheit ist (¶ Mystik: II, 3 ¶ Neuplatonismus, 3. Der spanische Aristotelismus war neuplatonisch überarbeitet). Dadurch findet T. den Anschluß an die Tradition und wird der Thomismus zum schärfsten Gegner der ebenfalls Traditionselemente (augustinische Willenspsychologie) verarbeitenden, aber gegen den Tenor der bisherigen philosophischen (griechischen) Tradition verarbeitenden skotistischen Schule. Durch die Neuorientierung aber des Wissenschaftsbegriffs wird die wissenschaftliche Großmacht des neuen Aristotelismus anerkannt und doch die Autorität der Kirche und der Glaubensartikel gegen die Selbstherrlichkeit der Vernunft sicher gewahrt und dem Naturalismus des arabischen Aristotelismus gewehrt. Es kann jetzt auch die gewaltige Zufuhr weltlichen Wissens, die der neue Aristotelismus brachte, und die an Stelle der die Theologie um ihren theologischen Charakter nicht bringenden Realien eines ¶ Cassiodorus und ¶ Isidor eine „Prosawissenschaft" begründete, ohne Beeinträchtigung des Offenbarungswissens aufgenommen werden. Denn gefährliche Selbständigkeitsregungen der neuen, das wissenschaftliche Bewußtsein ungemein stärkenden Erkenntnisse wurden dadurch verhindert, daß sie lückenlos dem Offenbarungssystem ein- und untergeordnet wurden. Das aber gestattete die „Prinzipienlehre" oder „Wissenschaftslehre", konnte also nicht als unwissenschaftlich gelten. Auch in der Behandlung des Gnaden- und Kirchengedankens konnte T. die neuen aristotelischen Fragestellungen mit den herkömmlichen kirchlichen Motiven zu einem festen, übernatürlich verklammerten Gefüge verbinden (vgl. ¶ Urstand: II, 3). Denn die aristotelische „Habituslehre" (¶ Rechtfertigung: II, 5) hat den freien Willen und das Verdienst durch „organische" Verbindung mit der Gnade (Habitus) zu bescheidenen Ansprüchen erzogen (vgl. auch ¶ Molina) und doch unentbehrlich gemacht. Nur das im Gnadenhabitus wurzelnde Werk ist verdienstlich (meritum de condigno; noch im Sentenzenkommentar ist das uneigentliche Verdienst meritum de congruo — der „Tiswolition" enthalten, kann aber nur durch den „guten Gebrauch" der „geschaffenen Gnade" (Habitus) vermittelst des freien Willens Wirklichkeit werden. Nicht die ein Fremdkörper gebliebene Prädestinationslehre (¶ Prädestination: II, 2), sondern die metaphysische Habitustheorie charakterisiert des T. Auffassung von Gnade und Rechtfertigung (¶ Rechtfertigung: II, 5). Auch der aristotelische Einschlag in den Staatsbegriff hat den Vortrag des katholisch-hierarchischen Kirchengedankens nicht gehindert (¶ Kirche: II, 3, Sp. 1143); er wird sogar, über die augustinische Tradition hinaus, dogmatisch in den gregorianisch-innozentianischen, die päpstliche Unfehlbarkeit und Vollgewalt enthaltenden übergeführt. Die „Politik" des Aristoteles hilft die gregorianischen Ideen begründen und hat im übrigen nur die augustinische Anschauung von der Entstehung des Staates aus der Sünde (¶ Staat, 4 c) durch das dem Republikaner Aristoteles gemachte Zugeständnis ersetzt, daß der Staat sein eigenes, positives Recht hat, das aber als weltliches dem übernatürlichen der Kirche unterworfen bleibt. Indem T. schließlich die vorhandenen Unstimmigkeiten in der Anschauung von den ¶ Sakramenten (: I, 2) so beseitigte oder verdeckte, daß er grade die anstaltlichen Interessen befriedigte, wurde auch hier der Aristotelismus zum Anwalt des echten Katholizismus (¶ Katholizismus, 2). Ueber den Aufbau von Natur und Uebernatur, die Stufenfolge der Zwecke und die Soziallehren des T. vgl. ¶ Naturrecht, 3 ¶ Urstand: II, 3; über die aristotelische „Schönheit" der Tugend vgl. ¶ Pflicht und Pflichtenkollision, 3 c. Vgl. ferner u. a. ¶ Abendmahl: II, 6 (Sp. 69) ¶ Arbeit, 3 b ¶ Askese: III, 4 ¶ Beruf, 3 b ¶ Bußweisen: I, 3 (Sp. 1469) ¶ Doppelte Moral, 1 ¶ Eigentum, 4 (Sp. 255) ¶ Fegefeuer ¶ Priestertum: III, 2 ¶ Schlüsselgewalt: II, 1.

Werke: Von seinen Hauptwerken seien genannt: Aristoteles-Kommentare, der Kommentar zu den Sentenzen des ¶ Petrus Lombardus, die Summa theologiae (deutsch von Schneider, 1886—92, 12 Bde.), Summa ... contra gentiles, Quaestiones disputatae und Quodlibeta, Compendium theologiae; — Gesamtausgabe Parma 1852 bis 1872, 25 Bde.; — S. Th. A. opera omnia iussu impensaque Leonis XIII., Rom 1882 ff (noch unvollendet); — A. Michelitsch: Thomaskommentare I. Philosophische Reihe, Bd. I, 1912. — Aeltere Lit. in RE³ XIX, S. 701 f; XXIV, S. 551 f (über die Schriften des T. v. A. vgl. jetzt Michelitsch, Bd. I, besonders S. 177 ff und 200 ff) und XVII, S. 705 f; XXIV, S. 456 (Scholastik), neuere in M. Grabmann: Th. von A., 1912, S. 165 bis 168, auch in E. Krebs: Scholastische Texte I, 1912 und desi. Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik, 1912; — Daneben Ludwig Schütz: Thomaslexikon, 1895²; — M. Müller in Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. IV, 1, 1909², S. 229 ff; — C. Scheel: Aus der Geschichte der mittelalterlichen Rechtfertigungslehre (ThR 1913, S. 58 ff 95 ff); — F. Ehrle: Der Kampf um die Lehre des hlg. T. v. A. in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tod (Ztschr. für kath. Theologie, 1913, S. 266—288); — E. Troeltsch: Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912, S. 252—358; — C. Sauter: Averroes Beurteilung der aristotelischen Metaphysik, 1912. **Scheel.**

2. Becket ¶ Becket, Thomas.

3. von Bradwardin ¶ Bradwardina.

4. von Celano, Franziskaner des 13. Jhd.s, Biograph des hlg. ¶ Franz von Assisi, geb. zu Celano in den Abbruzzen, gestorben nach 1250. 1221 nahm er an der Mission nach Deutschland teil und war dort Kustos der Klöster zu Speier, Worms, Mainz und Köln. Nach Italien zurückgekehrt, schrieb er im Auftrage Gregors IX, 1228 seine Vita I sancti Francisci und nach 1244 nach Aufzeichnungen anderer Jünger des Heiligen die Vita II. Die Kämpfe und Richtungsunterschiede des Ordens werden in dem Abstand beider Werke sichtbar, vor allem in der verschiedenen Wertung des ¶ Elias von Cortona und der Stellungnahme gegen die laxere Richtung in der zweiten Vita. Sabatier hat die Glaubwürdigkeit beider Werke lebhaft bestritten. Die Dichtung des Dies irae, dies illa (¶ Kirchenlied: I, 2 b ¶ Messe: I, 2 c) wird dem T. wahrscheinlich mit Unrecht zugeschrieben.

T. verf. außer den oben genannten Werken: Tractatus de miraculis. Dieser sowie die beiden vitae sind herausgegeben von P. Ed. d'Alençon, F. M. O.: S Francisci vita et miracula additis opusculis liturgicis auctore fr. T. de C., Rom 1906. — Ueber T. vgl. ¶ Franz von Assisi, Literatur, Sp. 984; — W. Göz: Die Quellen zur Geschichte des heiligen Franz von Assisi, 1904 (dort Lit.); — RE³ XIX, S. 717 ff; — KL² XI, Sp. 1668 ff; — KHL II, Sp. 2386. **Lunde.**

5. von Charkel ¶ Bibel: II B, 3 b.

6. Bischof von Finnland (1215 bis 1245), ¶ Finnland, 1.

7. a Kempis (von Kempen), eigentlich Th. Hemerken (Hämmerlein; 1380—1471), geb. in dem unweit von Krefeld gelegenen Kempen, besuchte die Schule der ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens, trat 1399 in das Kloster der regulierten Augustiner-Chorherren auf dem ¶ Agnetenberg bei Zwolle ein, als dessen Subprior er starb. Er schrieb außer einer Chronik seines Klosters und kurzer Biographien von Ordensgenossen eine ganze Reihe von erbaulichen Traktaten. Seine Berühmtheit verdankt er aber fast ausschließlich den ihm zugeschriebenen „Vier Büchern von der Nachfolge Christi" (De imitatione Christi). Nächst der Bibel ist kein Buch so oft gedruckt worden, keines in so viele Sprachen übersetzt worden. Und trotz seines mittelalterlich-katholischen und mönchisch-asketischen Charakters ist es zu einem noch heute viel benutzten, interkonfessionellen Erbauungsbuch geworden (¶ Mystik: II, 3, Sp. 604 f ¶ Nachfolge Christi, 2). Aber ob T. v. K. wirklich der Verfasser ist und nicht nur wie vieles andere auch diese Schrift abgeschrieben hat, das ist äußerst fraglich. Seit dem 17. Jhd. ist diese Frage Gegenstand heftiger Streitigkeiten. Und wenn es auch in jüngster Zeit noch eifrige Verfechter der Autorschaft des T. v. K. gegeben hat (G. K. ¶ Hirsche; s. Lit.) und heute noch gibt (s. B. J. Pohl in KL² XI, S. 1673 ff, L. Schulze in RE³ XIX S. 719 ff), — die Zahl der Bedenklichen vermehrt sich immer mehr. Freilich ¶ Bernhard v. Clairvaux und der Kanzler ¶ Gerson, die in alten Handschriften als Verfasser begegnen, kommen noch weniger in Betracht. Und auch der noch neuerdings wieder aufgenommene Versuch, ihn in einem Benediktinerabt Gerson von Vercelli zu finden, ist als verfehlt zu betrachten. So wird man sich zunächst mit der Annahme begnügen müssen, daß die Schrift spätestens 1410—1420 in den Kreisen der ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens entstanden ist; auf diese Herkunft weist die Vorliebe für bestimmte Ausdrücke und Begriffe (devotio), die hier besonders heimisch waren.

Neueste Gesamtausgabe von Mich. Jos. Pohl: Th. Hemerken a Kempis opera omnia, 1904 ff; — Beste Sonderausgabe der Imitatio von G. M. Hirsche, 1874 (1891²), nach dem in Brüssel befindlichen Autograph von 1441. — Ueber T. vgl. G. M. Hirsche: Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der Imitatio, 3 Bde., 1874 ff; — Im übrigen vgl. L. Schulze: RE³ XIX, S. 719—733; XXIV, S. 565. **Reichel.**

8. von Villanova und die Hospitaliterinnen des T. ¶ Hospitaliterinnen, 8.

9. de Vio = ¶ Cajetan (: 2).

10. of Walden (Waldensis) = ¶ Netter.

11. von Westen = ¶ v. Westen.

Thomas, Frank, Schweizer Theologe, geb. 1862 in Cologny bei Genf, studierte in Genf und Montauban, trat 1892 in den Dienst der Evangélisation populaire in Genf, gründete 1898 mit Gaston ¶ Frommel die Association chrétienne évangélique (¶ Genf, 2), die sich neben der Evangelisation die Förderung freikirchlicher Tendenzen zur Aufgabe stellte. 1902 wurde T. Professor der praktischen Theologie an der freien Ecole de Théologie in Genf ¶ Evangelische Gesellschaft, 1 b). Als Prediger mit starken erwecklichen und apologetischen Akzenten übt er in Genf (Victoria Hall) eine außerordentliche Anziehungskraft.

T. hat von 1894—1912 mehr als 20 Bände seiner Predigten veröffentlicht; die bekanntesten sind folgende: Questions vitales; — Bonne nouvelle, 8 Bde.; — En route vers la Foi; — Fictions ou réalités; — Notre corps et ses destinés — La Royauté du Christ; — La croix du Christ; — Vie en Christ; — La Famille; — Parents et enfants; — Le Bonheur et mariage. **Lachenmann.**

Thomas von Aquino, Erzbruderschaft vom Gürtel des hlg., ¶ Gürtelbruderschaften, 3.

Thomasakten, ein umfangreiches und besonders interessantes, ehemals weitverbreitetes Stück unter den apokryphen Apostelakten; ursprünglich wohl syrisch abgefaßt, griechisch erhalten, noch in einer sehr wichtigen syrischen, dann in äthiopischen, lateinischen, armenischen Ueberarbeitungen aufbewahrt. Ursprünglich sind die T., wohl noch im 3. Jhd., in gnostischen Kreisen entstanden; die Ueberarbeitungen haben den Zweck, das Häretische aus ihnen zu entfernen und sie für kirchliche Leser annehmbar zu machen. Ihr Inhalt besteht in einem Bericht über die Wunder und die Predigt des ¶ Thomas in ¶ Indien (: II, A 3) und im ferneren Osten und über sein Martyrium. Ein besonders merkwürdiges und wertvolles Stück der T. ist das viel behandelte „Lied von der Seele" (Kapp. 108 ff; ¶ Gnostizismus, Lit., Sp. 1486).

Die Ausgabe der griechischen T. von Bonnet in Acta apostolorum apocrypha II 2, 1903, der syrischen von W. Wright: Apocryphal Acts of the Apostles, 1871, I, 172—333 (englische Uebersetzung II 146 ff). Uebersetzung der griechischen T. in Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, 1904, S. 480—544; daselbst in der Einleitung und in Hennecke's Handbuch zu den ntl.lichen Apokryphen, 1904, S. 562 ff Literaturangaben. **Knopf.**

Thomasschriften werden nach dem Apostel ¶ Thomas die an der Südwestküste Ostindiens wohnenden Christen (= Malabarische Christen) genannt. Sie sind aus den syrischen Nestorianern (¶ Nestorius ¶ Orientalische Kirchen, 2) hervorgegangen und haben sich bis zum Ende des 16. Jhd.s zu diesen gehalten. 1599 wurde ein Teil von ihnen zwangsweise mit der römisch-kath. Kirche uniert (¶ Unierte Kirchen des Orients, B 7). Die übrigen T. sind seit etwa 1665 ¶ Monophysiten und unterstanden als solche ein Jhd. lang dem syrisch-jakobitischen Patriarchen von Mardin, dann eingeborenen Metropoliten, auf die seit 1817 anglikanische Missionen Einfluß gewannen. Zur Zeit zählt man etwa 400 000 T., die sich als Unierte und als Monophysiten ziffernmäßig das Gleichgewicht halten. ¶ Indien: II, A 3 a.

Wilhelm Germann: Die T., 1877; — Friedrich Loofs: Symbolik I, 1902, §§ 22 und 64. **G. Krüger.**

Thomasevangelium ¶ Kindheitsevangelien (Sp. 1124 f).

Thomasius, 1. Christian (1655—1728), evg. Rechtsgelehrter, einer der Bahnbrecher der Aufklärung in Deutschland. Geb. in Leipzig als Sohn des Professors der Philosophie Jakob T., von dem er in philosophischer wie in rechtswissenschaftlicher Hinsicht die entscheidenden Anregungen empfangen hat und auch auf ¶ Leibniz, dessen Lehrer sein Vater war, und Hugo ¶ Grotius geführt worden ist; daneben waren ¶ Pufendorf und später John ¶ Locke diejenigen, die ihn zum überzeugten Gegner aller Vorurteile und jeden Autoritätsglaubens ge-

macht haben. Diese aufgeklärte Stimmung, die auch in seiner bewußten Loslösung des Rechts von der Theologie zum Ausdruck kommt, beherrschte ihn bereits, als er sich 1679 in Leipzig als Anwalt und als Dozent niederließ; seit 1687 dozierte er hier als erster in deutscher Sprache. Seine freimütigen Angriffe auf Aberglauben und Autoritätszwang, auf Pedanterie und Unduldsamkeit u. dgl., die außer durch ihren kritischen Inhalt nicht selten auch durch ihre kecke satirische Form verletzten, zogen ihm schon nach wenigen Jahren die heftige Feindschaft besonders der Theologen zu, die er auch noch durch sein Eintreten für A. H. ¶ Francke ärgerte, und veranlaßten, als er sich gar 1689 in seiner „Rechtmäßigen Erörterung der Ehe- und Gewissensfrage, ob zwei fürstliche Personen, deren eine der lutherischen, die andere der reformierten Religion zugetan ist, einander mit gutem Gewissen heiraten können", für eine derartige Mischehe ausgesprochen und dadurch die Gunst des ihn bis dahin schützenden Ministers von Haugwitz verscherzt hatte, im Frühjahr 1690 das Verbot seiner Vorlesungen und der Herausgabe weiterer Schriften. Er ging nach Berlin und bald darauf nach Halle, wo er als kurfürstlicher Rat und Professor an der Ritterakademie durch seine erfolgreiche Lehrtätigkeit den Grund zur Entstehung der Universität Halle gelegt hat (¶ Halle, 1); an der neu gegründeten Universität hat er dann als zweiter, seit 1710 als erster Professor der Rechtswissenschaft und als Direktor der Gesamtuniversität gewirkt und daneben auch durch philosophische Vorlesungen als Vertreter der gesunden Vernunft den weiten Kreis seiner Hörer mit dem Geist der Aufklärung erfüllt. Ueber seine Anschauungen im einzelnen vgl. ¶ Aufklärung, 1b; 4a. d; 5b ¶ Rationalismus: III, 2a ¶ Naturrecht, 7 ¶ Kirchenverfassung: II, 5a ¶ Ketzer usw., 3 ¶ Hexen usw., Sp. 9 ¶ Teufel, 6 ¶ Toleranz, 4 (Sp. 1278 f.)

Vgl. u. a.: De crimine bigamiae, 1685; — Von den Mangeln der Aristotelischen Ethik, 1688; — Institutiones jurisprudentiae divinae, 1688; — Freimütige, lustige und ernsthafte, jedoch vernunft- und gesetzmäßige Gedanken oder Monatsgespräche usw., 1688—89 (¶ Presse: II, 1); — Historia sapientiae et stultitiae, 1693 (deutsch: Historie der Weisheit und Thorheit, 3 Bde.); — Das Recht evg. Fürsten in theologischen Streitigkeiten, 1696; — An haeresis sit crimen, 1697; — Theses de crimine magiae, 1701; — Kurze Lehrsätze vom Laster der Zauberer, 1704; — Fundamenta juris naturae et gentium, in quibus secernuntur principia honesti, justi ac decori, 1705; — De tortura ex foris Christianorum proscribenda, 1705; — Kleine deutsche Schriften, 1707 (Neuausgabe von Joh. D. Opel 1894, mit Einleitung); — Gedanken und Erinnerungen über allerhand gemischte philosophische und juristische Handel, 3 Teile, 1723 ff. — Ueber T. vgl. die Lit. über die Geschichte der Universität ¶ Halle, der ¶ Aufklärung und des ¶ Rationalismus (: III); — Ferner A. Nicolaoni: T., 1888; — E. Landsberg: Zur Biographie von T., 1894; — Derſ. in ADB 38, S. 93 ff; — R. Kayser: T. und der Pietismus, GPr Hamburg 1900; — Derſ.: T. als Protestant (Monatshefte der Comeniusgesellschaft 1900, S. 65—78); — W. Windelband: Geschichte der Neueren Philosophie, 1907 ⁴, § 49; — Heinrich Hoffmann in RE³ XIX, S. 733 ff. **Eichhorn.**

2. Gottfried (1802—75), ein Nachkomme des Aufklärers Christian ¶ Thomasius, war geboren in Egenhausen in Franken, studierte Theologie seit 1821 in Erlangen, Halle und Berlin. Von 1825 an Pfarrer auf einem Dorf bei Erlangen und 1829 in Nürnberg, wurde er 1842 ordentlicher Professor in Erlangen. ¶ Dogmengeschichte, 2 ¶ Erlanger Schule, 2 ¶ Christologie: II, 5c (Sp. 1768) ¶ Neuluthertum (Sp. 752. 755).

Seine Hauptwerke sind: Origenes, ein Beitrag zur Dogmengeschichte des 3. Jhds., 1837; — Beiträge zur kirchlichen Christologie, 1845; — Das Bekenntnis der evg.-lutherischen Kirche in der Konsequenz seines Prinzipes, 1848; — Christi Person und Werk. Darstellung der evg.-lutherischen Dogmatik vom Mittelpunkt der Christologie, (1852—61) 1886—88³; — Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungsgeschichte des kirchlichen Lehrbegriffs (1874—76) 1886—88³. — Ueber T. vgl. v. Stählin: RE³ XIX, S. 739—45; — Derſ.: Lohe, Th., Harleß, 1887; — P. Tschackert in ADB 38, S. 102 ff; — G. Frank: Geschichte der Protestantischen Theologie IV, 1905, S. 460 ff. **Ed.**

Thomassin, Louis (1619—1697), kath. Gelehrter, geb. zu Aix in der Provence. 1633 Oratorianer, seit 1643 Theologieprofessor in Lyon, Saumur u. a. O., 1654—68 in Paris. Danach lebte er ganz seinen Studien, die vor allem die Geschichte des Kirchenrechts und des Dogmas zum Gegenstande hatten.

Verf. u. a.: Dissertationes in concilia generalia et particularia, 1667, neue Auflagen 1728 und 1784; — Mémoires sur la grâce, 1668; — Ancienne et nouvelle discipline de l'église touchant les bénéfices et les bénéfiers, 3 Bde., 1678 f; — Das. lateinisch: Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios, 3 Bde., 1688 (beides oft aufgelegt. Neueste französische Ausgaben: Bar-le-Duc, 1864/7, 4 Bde., und Paris 1856, 2 Bde.); — Dogmata theologica, 3 Bde., 1680/9; Neueste Ausgabe Paris 1860/72, 7 Bde.; — Traités hist. et dogmat. sur divers points de la discipline de l'Eglise, 1680—95 u. ö. — Ueber T. vgl. Ch. Thomassin: L. de T., der große Theologe Frankreichs, 1892; — J. Martin: L. T., 1911; — RE³ XIX, S. 745; — KL² XI, Sp. 1697 ff; — KHL II, Sp. 2392; — HN IV³, Sp. 416—423. **Lundc.**

Thomasstift ¶ Straßburg: II, 1; III, 1. 2.

Sao Thome ¶ Guinea.

Thomissön, Hans, ¶ Kirchenlied: I, 4 a.

Thomisten = Anhänger des ¶ Thomas von Aquino. Vgl. ¶ Scholastik ¶ Universalienstreit des Mittelalters ¶ Neuscholastik.

Thoms, William J., ¶ Religionsgeschichte, 4c (Sp. 2197).

Thomson, 1. Erzbischof von York, ¶ Lambethkonferenz, 1 (Sp. 1939).

2. William, ¶ Energie und Energetik, 2 (Sp. 323 f).

Thondrakier, mit den ¶ Paulizianern zusammenhängende, den ¶ Phundagiagiten verwandte oder mit ihnen identische Sekte in Armenien, die in der ersten Hälfte des 9. Jhd.s erstmalig auftritt. Vielleicht ein Absenker der mittelalterlichen T. ist die seit etwa 1780 im Bezirk Chnus auftretende, von einem Priester Johannes geleitete wiedertäuferische Sekte, deren Grundsätze in dem nur handschriftlich erhaltenen „Schlüssel der Wahrheit" niedergelegt sind, und die noch 1845 die Synode von Edschmiazin beschäftigte.

Karapet Ter-Mkrttschian: Die T. in unseren Tagen (ZKG 16, 1896, S. 253—76). **G. Krüger.**

Thophethh ¶ Himmomal ¶ Manasse, 2.

Thor ¶ Germanische Religion, 1b; 3a.

Thora ¶ Tora.

Thorbecke, Jan Rudolf 1798—1872),

holländischer Staatsmann und Rechtsphilosoph, geb. in Zwolle, 1822 Privatdozent in Gießen, danach in Göttingen; 1825 Prof. der Staatswissenschaften in Gent, 1830 in Leiden, 1840 Mitglied der Verfassungskommission und dann — bis zu seinem Tode — Mitglied der 2. Kammer, 1848 Vorsitzender der Kommission für Verfassungsrevision, in der er mit Minister Schimmelpenninck in Konflikt geriet, aber in allen grundsätzlichen Fragen mit seinen Anschauungen durchdrang. Zur Durchführung seiner liberalen Prinzipien an die Spitze des Ministeriums berufen, war er Ministerpräsident und Minister des Innern 1849—1853, 1862—1866, 1871—1872. Auch das liberale Ministerium von 1868 bildete er, trat aber selbst nicht ein. Seine Unterschätzung der religiösen und kirchlichen Mächte ließ ihn einerseits 1843 die unter Verfluchung der Protestanten und in verletzendster Form für die Staatsregierung erfolgende Wiederherstellung der päpstlichen Hierarchie ruhig hinnehmen und anderseits dauernd die Ansprüche der Kirche auf die Schule mißachten. Die erstere Tatsache bedingte seinen Sturz 1843, die letztere das Wiedererstarken und den endlichen Sieg der „klerikalen" Parteien.

Seine Schriften sind politischen und historischen Fragen gewidmet. — Seine Reden (Parlementaire redevoeringen) sind gesammelt herausgegeben in 6 Banden (1856—70), seine Briefe an ¶ Groen van Prinsterer 1873, eine Nachlese seiner Parlamentsreden von G. G. van der Hoeven im Auftrage der Thorbecke-Stiftung, 1900 bis 1907 (5 Bde.). — Ueber T. vgl. Buys: Mr. J. R. T., 1872; — J. A. Leeu: J. R. T., 1876; — Encyclopedia Britannica XXVI, S. 876 f. **Schwalter.**

Thorda, Synode von (1566), ¶ Unitarier, 2.

Thoreau, Henry, ¶ Dichter und Denker usw., 1.

Thorgilsson, Stefnir, ¶ Island (Sp. 753).

Thorn, Lambert, ¶ Voes, Heinrich.

Thorner Blutbad (1724) ¶ Preußen: II, 3 b; vgl. ¶ Polen, 2 b.

Thorner Erklärung (Declaratio Thoruniensis) ¶ Thorner Religionsgespräch (Sp. 1232).

Thorner Religionsgespräch (1645). Das „liebreiche Religionsgespräch zu Thorn" (Colloquium charitativum Thoruniense) gehört in die Reihe der interkonfessionellen ¶ Unionsbestrebungen. Nirgends waren Katholiken und „Dissidenten" auf ein friedliches Zusammenleben mehr angewiesen, als in dem politisch und kirchlich zerklüfteten Wahlkönigreich ¶ Polen. Die Einladung König Wladislaus' IV (1632—1648; ¶ Polen, 2 b) zu einem Religionsgespräch auf den 28. August 1645 war durchaus ehrlich gemeint. Daß gleichwohl so wenig bei dem Versuch herauskam, lag an dem Mißtrauen aller drei Kirchen gegen die königlichen Absichten, an der Abschließung der Lutheraner gegen die Reformierten, die es ihrerseits nicht an Entgegenkommen fehlen ließen, und an der unerschütterlichen Instruktion des Königs, vor der Erörterung der Wahrheitsfragen den einfachen Tatbestand konfessioneller Lehre zu geben. Als ob dieser ohne jene gegeben werden könnte. Wo man aber den Versuch machte, ihn zu geben, sah die Gegenseite doch immer mehr oder weniger versteckte Angriffe gegen das eigene Bekenntnis und verhielt sich ablehnend. Das Gespräch dauerte vom 28. August bis Ende November. 36 Sitzungen wurden abgehalten, darunter nur vier öffentliche. Der Kronoroßkanzler G. von Teczyn, Herzog von Ossolin, leitete die Verhandlungen in ihrem ersten Stadium (bis Ende September). Graf J. von Leszczinski ersetzte den verstimmt Zurückgetretenen und schlug Reformierten und Lutheranern gegenüber eine wesentlich schärfere Tonart an. Unter den katholischen Theologen ragte der Jesuit Schönhof hervor, unter den Lutheranern ¶ Hülsemann aus Wittenberg ¶ Calov und Mochinger, Pastor an St. Katharinen, aus Danzig. Unter den Reformierten befand sich der Senior der mährischen Brüder Amos ¶ Comenius. Georg ¶ Calixtus, der von dem Gespräch eine Verwirklichung seiner Lebensarbeit erhofft hatte, wurde von den genannten strengen Lutheranern zur Mitarbeit nicht zugelassen. Fast untätig durch die Ungunst der Verhältnisse blieben auch die drei Königsberger lutherischen Professoren, die Friedrich Wilhelm, Kurfürst von Brandenburg, in seiner Eigenschaft als polnischer Vasallenfürst (im Herzogtum Preußen; Preußen: II, 3 b) entsandt hatte, unter ihnen Chr. Dreier (¶ Königsberg, 2, Sp. 1569 ¶ Synkretismus: II, 2, Sp. 1056). — Von den vielen im Lauf der Verhandlungen abgegebenen Erklärungen und Bekenntnissen verdient die reformierte Declaratio Thoruniensis (abgedruckt in den Bekenntnisschriften der reformierten Kirche von E. F. K. Müller, 1903) hervorgehoben zu werden.

Acta conventus Thoruniensis celebrati, 1645, Varsaviae 1646 unvollständig, doch als offizielles Protokollbuch sehr wichtig; abgedruckt in A. Calov: Historia syncretistica, 1682, S. 199—560, von S. 398 an Zusätze (u. a. die evg. Bekenntnisse des Gespräches); — Reiche Aktenbestände in Danzig und Posen: — F. Jakobi: Das liebreiche R. zu Thorn, 1645 (ZKG XV, 1895, S. 351 ff; auch erweiterter Sonderabdruck, 1895); — P. Tschackert in RE³ XIX, S. 745 ff; — E. L. T. Henke: G. Calixt und seine Zeit, 1853, Bd. II 2, S. 71 ff; — Th. Moldaenke: Chr. Dreier und der synkretistische Streit im Herzogtum Preußen, 1909, S. 11 ff. **Moldaenke.**

Thorichmidt ¶ Deismus: I, 3 c (Sp. 2012).

Thorvaldr Kodransson ¶ Island (Sp. 753).

Thorwaldsen, Bertel (1770—1844), ¶ Kunst: III, 14.

Thosephtha, Thosaphisten, ¶ Mischna usw., 2 ¶ Judentum: II, 3 b. c (Sp. 824. 826 f).

Thot, Mondgott, ¶ Aegypten: II, 2 ¶ Himmelsbrief, 1 ¶ Hermetica.

Thrändorf, Ernst, Religionspädagoge, geb. 1851 zu Gera, 1877 Seminaroberlehrer in Grimma, 1879 Seminaroberlehrer in Auerbach i. V. ¶ Historienbuch, Biblisches, Sp. 59.

Vf. u. a.: Allgemeine Methodik des Religionsunterrichts, (1887) 1903⁴; — Der Religionsunterricht auf der Oberstufe der Volksschule I, (1890) 1912⁴; II, (1891) 1908⁴; — Der Religionsunterricht im Lehrerseminar, 1901; — Beiträge zur Methodik des Religionsunterrichts an höheren Schulen. 1. Heft: Die soziale Frage in Prima, 1905; 2. Heft: Alte und mittelalterliche Kirchengeschichte, 1909; 3. Heft: Reformation und Gegenreformation, 1910. — Ueber andere Werke vgl. Lit. zu ¶ H. Meltzer. **Glaue.**

Thrazien ¶ Kleinasien, 4 ¶ Türkei.

Thrêni — ¶ Klagelieder Jeremiä; T. ist Plural von thrênus — Leichenlied (¶ Dichtung, profane im AT, 3).

Thubal ¶ Kain usw. (Sp. 882).

Thümmel, Friedrich Wilhelm, evg. Theologe, geb. 1856 in Barmen, Pfarrer in Geldern 1882, in Remscheid 1884, Privatdozent

in Berlin 1900, außerordentl. Prof. in Jena 1901, ord. Prof. daselbst 1903. ¶ Evangelischer Bund, Sp. 753. 757.

Verf. u. a.: Rheinische Richter und römische Priester, (1887) 1888²; — Offener Brief an den Herrn Erzbischof Kremenz von Köln, (1889) 1890¹⁰; — Aachener Heiligtumsfahrt, 1890; — Philipp Marnix, 1890; — Die Anbetung der „lückenhaften Stoffteile" in Trier, 1890; — Warum mißlang der Reformationsversuch Hermanns v. Wied?, 1893; — Zur Beurteilung des Donatismus, 1893; — Antwort an die päpstliche Priesterschaft in Breslau, 1894; — Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier, ihre geschichtliche Entwicklung und gegenwärtige Bedeutung, 1902; — Protestantische Selbsthilfe, 1904; — Der Religionsschutz durch das Strafrecht, 1906. **Glaue.**

Thüringer ¶ Heidenmission: III, 2; vgl. die Einzelstaaten: ¶ Sachsen: III (S.-Weimar-Eisenach) ¶ Sachsen: IV (S.-Altenburg) ¶ Sachsen: V (S.-Koburg-Gotha) ¶ Sachsen: VI (S.-Meiningen) ¶ Reuß: I—II ¶ Schwarzburg-Rudolstadt und Sondershausen.

Thüringer Kirchliche Konferenz ¶ Sachsen: III, 2 (Sp. 150 f.); — Ueber die Konferenz der Thüringischen Kirchen-Regierungen vgl. ¶ Sachsen: III, 2 (Sp. 149); — Thüringer Kirchentag ¶ Sachsen: III, 2 (Sp. 151).

Thumb, Albert, Sprachforscher, geb. 1865 in Freiburg i. Br., 1891 Privatdozent in Freiburg, 1895 a.o. Prof. daselbst, daneben Gymnasiallehrer, 1901 a.o. Prof. in Marburg, 1909 o. Prof. in Straßburg. Ueber die Resultate seiner Sprachforschungen vgl. ¶ Bibel: II C, Sp. 1129 f.

Verz. u. a.: Die neugriechische Sprache, 1892; — Handbuch der neugriechischen Volkssprache, (1895) 1910²; — Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus, 1909; — Experimentelle Untersuchungen über die psychologischen Grundlagen der sprachlichen Analogiebildung (mit K. Marbe), 1901; — Handbuch des Sanskrit I und II, 1905; — Handbuch der griechischen Dialekte, 1909; — Brugmanns Griechische Grammatik, neubearb. 1912. **Glaue.**

Thureau-Dangin, 1. François, Sohn von 2, geb. 1872 in Paris, Assyriologe, sei. 1895 Direktor der orientalischen Abteilung des Louvre, Schüler ¶ Loisys.

Seine Werke: Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme, 1898—99; — Cylindres de Goudéa, 1905; — Inscriptions de Sumer et d'Akkard, 1905 (deutsch 1906); — Lettres et contrats de l'époque de la première dynastie babylonienne, 1910.

2. Paul Marie Pierre (1837—1913), geb. in Paris, studierte die Rechte, wurde 1863 Auditor beim Staatsrat, 1868 Redakteur der Zeitung le Français, 1895 Mitglied, 1908 ständiger Sekretär der Académie française.

T. schrieb u. a.: Royalistes et Républicains, (1874) 1888²; — Le parti libéral sous la Restauration, (1876) 1888²; — L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de Juillet, 1880; — Histoire de la monarchie de Juillet, 2 Bde., 1883 bis 1892; — Un prédicateur populaire dans l'Italie de la Renaissance, St. Bernardin de Sienne, 1896 (deutsch 1904); — La Renaissance catholique en Angleterre au XIX. siècle, 3 Bde., 1899—1906; — Le catholicisme en Angleterre au XIX. siècle, 1909. **Lachenmann.**

Thurificati ¶ Lapsi.

Thyestei'sche Gastmähler ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: II, 2 c (Sp. 633).

Thysius, Antonius (1565—1640), geb. zu Antwerpen, studierte in Leiden, Genf, Heidelberg (mit ¶ Gomarus zusammen), Oxford und Cambridge. 1590 ging er nach kurzer Wirksamkeit in Haarlem nach Frankfurt a. M., Danzig, Rostock (¶ Chyträus), Stade und blieb mehrere Jahre in Emden, 1594—95 war er Hilfsprediger in Amsterdam, ging wieder nach Emden und besuchte dann französische Universitäten. 1601 wurde er Professor in Harderwyk, 1619 in Leiden. Obwohl er 1602 ¶ Arminius für die Professur vorgeschlagen hatte, stand er auf der ¶ Dordrechter Synode auf seiten der gemäßigten Contraremonstranten (¶ Niederlande: I, 4. 5 a). Als solcher erscheint er schon 1615 in seinem Werk: Leere ende order der Nederlandsche, soo Duytsche als Waalsche, ghereformeerde Kerken. Mit seinen Leidener Kollegen gab er 1625 die Synopsis purioris theologiae (¶ Rijve) heraus.

B. Glasius: Godgeleerd Nederland III, 1856, S. 426—428; — Chr. Sepp: Het godgeleerd onderwys in Nederland, gedurende de 16e en 17e eeuw, 1873, bef. I, S. 173—178. **Gocbel.**

Tiâmat ¶ Babylonien und Assyrien, 4 F, Sp. 876 ff ¶ Bibel und Babel, 1, Sp. 1138 ¶ Drache, 1 ¶ Abgrund ¶ Chaos ¶ Schöpfung: I, 1. 4. ¶ Mythen: II, 6.

Tiara ¶ Amtsabzeichen.

Tiberias, Stadt im ¶ Galiläa, am Westufer des Sees ¶ Genezareth, von Herodes Antipas etwa 26 n. Chr. gegründet und nach dem Kaiser Tiberius benannt, nach rabbinischer Behauptung am Platze eines alten Ortes Rakath. Da man beim Bau auf Gräber stieß, mieden die Juden die Stadt und ihre Bevölkerung wurde eine sehr gemischte. Die Stadt wurde wesentlich nach griech.-römischem Muster eingerichtet. Nach der Zerstörung Jerusalems (¶ Judentum: I, 4. 5) wurde T. der Mittelpunkt des jüdischen Volkes. Das Synedrium wurde von Sepphoris, die talmudische Schule von ¶ Jamnia hierher verlegt. Das heutige kleine Tabarîje (7500 Einwohner, meist Juden) bietet keine Überreste von Bedeutung; berühmt sind die warmen Quellen, eine Viertelstunde südlich von der Stadt. **Benzinger.**

Tiberiassee ¶ Tiberias ¶ Genezareth ¶ Kanaan, 6.

Tiberius, römischer Kaiser, ¶ Imperium Romanum, 1 ¶ Christenverfolgungen, 2 a; — Ueber die byzantinischen Kaiser, namens Tiberius, vgl. ¶ Byzanz: I, 2. 3.

Tibet, chinesisches Nebenland in Innerasien, das gewaltigste Hochland der Erde (durchschnittliche Höhe 4500 m), vom Tarimbecken bis zum Himalaja, an 1,2 Millionen qkm. Die Einwohner (Tibeter), an 6, nach andern nur 3—4 Millionen, sind den Chinesen verwandt, aber mit arischer Blutmischung, ihrer Religion nach durchweg Anhänger des ¶ Buddhismus, der 632 n. Chr. eingeführt wurde und eine eigentümliche Form angenommen hat (vgl. oben Bd. I, Sp. 1411 f). Das kirchliche Oberhaupt, der Dalai Lama (der gegenwärtige Inhaber ist seit 1910 als Flüchtling in Darjischilling in Indien) führt mit den von China ernannten vier Räten auch die weltliche Regierung unter Oberaufsicht des die chinesische Regierung vertretenden „Residenten von China in T." (gewöhnlich Amban genannt). Die Oberhoheit Chinas über T. besteht seit dem 13. Jhd., doch will sich T. zur Zeit, anscheinend auf Betreiben Englands, von der chinesischen Herrschaft unabhängig machen. — Das Christentum ist in christlicher Abertum nach T. wohl in Form des Nestorianis-

nus († Nestorius † Orientalische Kirchen, 2), gekommen. Der erste Europäer, der nach T. kam, scheint der Franziskaner Odorich von Pordenone um 1330 gewesen zu sein, doch geriet seine Reise in Vergessenheit. 1602 berührte der Jesuit Benedikt Goes die West- und Nordgrenze, 1624 kam der Jesuit Antonio d'Andrade bis an den obern Sutledsch, mußte aber nach 2 Jahren wieder flüchten. 1661 kamen seine Ordensgenossen Grueber und d'Orville bis Lhasa. 1713 drangen die Jesuiten Desideri und Freyre ebenfalls bis zur Hauptstadt vor und durften bis 1629 dort bleiben; ihnen folgten als Missionare die Kapuziner, die 1742 (1760?) das Land verlassen mußten; seither ist keine dauernde Missionstätigkeit im Lande gestattet worden. Die Lazaristen Huc und Gabet, die Ende 1845 nach Lhasa kamen, mußten im folgenden Jahre nach China zurückkehren; auch alle weiteren Versuche der Missionare hatten im eigentlichen T. nur vorübergehenden Erfolg. Wegen der Besorgnis vor England und Rußland hielt China das Land vor allen Europäern eifersüchtig verschlossen; erst die englische Expedition unter dem Obersten Younghusband, die 3. August 1904 Lhasa eroberte, erzwang die Oeffnung einiger Grenzplätze für den indischen Handel, hat aber den erwarteten Erfolg einer Wegebahnung für die Missionen nicht gebracht. Das 1846 errichtete, 1868 neu organisierte Apostolische Vikariat, von der Pariser auswärtigen Mission versehen (Residenz im chinesischen Tatsienlu, zählt an 21 Priester, ein Seminar, 11 Kirchen, 2400 Christen (meist in den Grenzgebieten gegen China). — Von evg. Seite hat die Brüdergemeine seit 1856 vom westlichen Himalaja aus (Lahul, Ladak), die China Inlandmission von Kansu und Szetschwan, die Londoner Mission und die bischöflichen Methodisten von Süden her wiederholt Fuß zu fassen gesucht, aber bisher ohne Erfolg.

H. Schlagintweit: Buddhism in T., 1863; — Derſ.: Die Könige von T., 1866; — J. L. Dutreil de Rhins: Missions scientifiques dans la Haute-Asie, 3 Voc., 1890—98; — Auf der Heide: Missionsgeſchichte Chinas und ſeiner Nebenländer T. uſw., 1897; M. Launay: Histoire de la mission du T., 2 Voc., 1903; — S. C. Nijnhart: Wanderungen in T., 1904; — G. Wegener: T., 1904; — G. Sandberg: The exploration of T., its history and particulars, Kalkutta 1904; — F. Gerard: Le T., le pays et ses habitants, 1904; — A. H. Francke: A History of western T, 1907; Saratchandra Das: History of Buddhism in India and of T., 2 Voc., Kalkutta 1908; — C. R. Markham: Aus dem Lande der lebenden Buddhas, deutſch von M. v. Brandt, 1908; — Sven v. Hedin: Transhimalaja, 3 Voc., 1909—12; — H. Leder: Das geheimnisvolle T., 1909; — L. A. Waddell: Lhassa and its Mysteries, 1906). **Linß.**

Tiburtinische Sibylle † Sibyllinen, 5.

Ticonius († um 390), ein neuerdings erst wieder entdeckter und in seiner Bedeutung für die Erkenntnis der inneren Zerlegung des † Donatismus und der Entwicklung † Augustins wichtig gewordener Donatist; kurz vor 380 exkommuniziert. Man nennt ihn einen Reformdonatisten. Er hat in der Tat den donatistischen Kirchenbegriff aufs äußerste bedroht und Anschauungen vorgetragen, die Augustin übernehmen konnte († Kirche, II, 1, Sp. 1139). Eine durchaus nicht separatistische Natur, findet er Heilige außerhalb und innerhalb des Donatismus, erkennt er die objektive Heiligkeit der Sakramente an, so daß eine Wiedertaufe beim Uebertritt vom Katholizismus zum Donatismus unnötig ist, und ist er überzeugt vom unverlierbaren Charakter († Charakter indelebilis), den Taufe und Ordination verleihen, so daß Augustin mit Argumenten des T. die Donatisten bekämpfen konnte. Neben diesen katholischen, den donatistischen Kirchenbegriff auflösenden Elementen tritt eine Vertiefung der individuellen Frömmigkeit durch Betonung der Gnade und des Glaubens, die zwar den katholischen Rahmen nicht sprengen, aber auch keine neuplatonischen Umdeutungen wie bei Augustin erlebt haben († Abendländische Kirche, 2). In seinem Liber Regularum (um 380), den Augustin benutzte, gibt er methodische Anweisungen zur Feststellung des Schriftsinns († Allegorische Auslegung, 5). Seine im Mittelalter hochgeschätzte, im ursprünglichen Text nicht mehr erhaltene Auslegung der Offb Joh wurde durch ihren entschlossenen Verzicht auf den † Chiliasmus bedeutsam.

F. C. Burkitt: The Book of Rules of T., 1894 (Texts and studies III, 1); — J. Haußleiter: Die Kommentare des Viktorinus, T. und Hieronymus zur Apocalypse (ZWL VII, 1886, S. 239—257); — Derſ.: Die lat. Apocalypse der alten afrikanischen Kirche (in Th. Zahns Forschungen zur Gesch. d. ntl. Kanons IV, 1891, S. 1—224); — W. Bousset in H. W. Meyers krit.-exeg. Kommentar über das NT, 16. Abt.[6], 1906 (Auslegung der Offenbarung Johannes); — Dr. Hahn: T.-Studien, 1900; — O. Bardenhewer: Geschichte der altkirchlichen Literatur, Bd. 3, 1912, S. 495—98; — RE[3] XX, S. 851 ff. **Scheel.**

Tieck, Ludwig (1773—1853), Romantiker, geb. zu Berlin, studierte in Halle, Erlangen und Göttingen und begann 1794 seine Schriftstellerlaufbahn im Dienste Friedrich † Nicolais, für dessen „Straußfedern" er zahlreiche Geschichten und Märchen lieferte. Nach dem Bruche mit Nicolai, den die zunehmende romantische Stilart und die Angriffe seiner Literaturkomödien (z. B. Der gestiefelte Kater) verursachten, zog er 1799 nach Jena, wo ihn der romantische Kreis († Romantik, 2) als zweiten Goethe verehrte. In den folgenden Jahren wechselte er häufig den Wohnort. 1819 siedelte er nach Dresden über, wo er 1825 Dramaturg des Hoftheaters wurde. 1841 rief ihn Friedrich Wilhelm IV in seine Nähe; seitdem lebte er teils in Berlin, teils in Potsdam, durch eine königliche Pension unterhalten, als dramaturgischer Berrat an den Kgl. Theatern leichte Gegendienste leistend. T. war ungemein produktiv. Er ist der eigentliche Dichter der Romantik. Sein Lustspiel „Kaiser Octavianus" (im Eingang der Vers: „Mondbeglänzte Zaubernacht" uſw.) gilt als Musterbeispiel romantischer Poesie. Von Jugend auf besaß er Sinn und Begabung fürs Theater; die Begeisterung für Shakespeare begleitete ihn durchs ganze Leben. Ihm fehlte zwar die Stetigkeit wissenschaftlichen Arbeitens; doch hat sein Hinweis auf die mittelhochdeutsche Literatur die Germanistik befruchtet. Der Künstlerroman „Franz Sternbalds Wanderungen", zu dem ihn das gemeinsam mit seinem Jugendfreund Heinrich Wackenroder (1773—98; Verf. der „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders") geschaute Nürnbergische Mittelalter († Romantik, 3, 4, Sp. 18. 19) inspiriert hatte, war von Einfluß auf die romantische Malerschule. In seinen Altersschöpfungen tritt der romantische Zug zurück; seine Novellen spielen nun

mehr auf dem Boden der Gegenwart, z. B. geißelt „Die Verlobung" den Pietismus der vornehmen Welt. Es ist, als habe er sich die romantischen Jahre hindurch doch eine kleine Dosis nüchternen Berlinertums bewahrt. Schiller erkannte in seinen Werken viele gute Einfälle an, im ganzen erschienen sie ihm hohl und dürftig. Von philosophischen Fragen scheint T. wenig berührt; doch feierte er den von ¶ Schelling wiederentdeckten Jakob ¶ Böhme. Die Religion war ihm kein Herzensbedürfnis; die mittelalterliche Frömmigkeit interessierte ihn wegen ihres Stimmungsgehalts. Das Gerücht, er sei in Rom katholisch geworden, bewahrheitet sich nicht; doch sind seine Frau, die Tochter des bekannten Hamburger Antigoezianers Alberti ¶ Goeze, Sv. 1516), und seine Tochter übergetreten.

Neuausgaben von J. Minor in Kürschners Deutscher Nationalliteratur 144. 145 und Gotth. Klee, 2 Bde. (Leipzig, Bibliographisches Institut); — R. Koepke: L. T., 1855; — W. Bernhardi in ADB 38, S. 251 bis 276. — Vgl. die Lit. unter ¶ Romantik. **Karl Aner.**

Tieftrunk, Johann Heinrich 1759—1837, evg. Theologe, geb. zu Stove bei Rostock, erzogen im Halleschen Waisenhause unter pietistischem Einfluß, studierte in Halle, 1781 Nachmittagsprediger und Rektor der Stadtschule in Joachimstal, 1792 durch ¶ Wöllner zum o. Prof. der Philosophie in Halle mit dem Lehrauftrag für theologische Vorlesungen berufen (¶ Halle, 3 a). Es ist nicht aufgeklärt, warum Wöllner gerade ihn, den ausgesprochenen Kantianer und Gegner aller Orthodoxie, zum „Strafprofessor" ersehen hat, ebensowenig, wie er sich mit dieser Rolle als Wöllners Werkzeug abgefunden. Nach dessen Sturz ließ ihn 1799 die Regierung fallen und entzog ihm den theologischen Lehrauftrag. Von da an verließ er die Theologie, beschäftigte sich nur noch mit Philosophie, später auch mit sprachwissenschaftlichen Studien, deren Ziel die Verdeutschung der philosophischen Terminologie war. Hierbei geriet er freilich auf groteske Abwege. 1820—25 war er Herausgeber des „Halleschen Courier". T.s Stellung in der Geschichte der Dogmatik wird am besten so charakterisiert, daß man ihn als den „Normalkantianer" unter den Theologen bezeichnet. Er hat es als seine Lebensaufgabe betrachtet, die Prinzipien der Kantischen Philosophie auf die Dogmatik anzuwenden, auf den von Kant festgestellten Grundlagen eine „Kantische" Glaubenslehre aufzubauen. Geschichtlich bedeutsam ist vor allem seine Darstellung der Versöhnungslehre geworden. Als deren entscheidenden Faktor erkennt er die Befreiung des Menschen von der Schuld, dem Schuldbewußtsein, nicht die Fortnahme der Strafe. A. ¶ Ritschl Rechtfertigung und Versöhnung I³, S. 451 ff; III⁴, S. 62. 85. 302) hat ihn als seinen Vorläufer anerkannt. ¶ Rationalismus; III, 4.

Verf. u. a.: Einzig möglicher Zweck Jesu aus dem Grundgesetz der Religion entwickelt, 1789; — Versuch einer Kritik der Religion, 1790; — Lexikon des christlich-protestantischen Lehrbegriffs, 3 Bde., 1791—96; — Dilucidationes ad theologiam religionis christianae partem, 2 Bde., 1793; — Die Religion der Mündigen, 2 Bde., 1800. — Ueber T. vgl. RE³ XIX, S. 765 ff; — W. Gaß: Geschichte der protest. Dogmatik IV, S. 300 ff; — M. Schroeder: Geschichte der Universität Halle I, 1894 S. 407 ff; — K. Rosenkranz: Kants Werke XII, S. 391 ff. **Bauke.**

Tiele, Cornelis Petrus 1830—1902, holländischer Theologe, den Remonstranten (¶ Niederlande: I, 5 a; II, 2) zugehörig, erst Pfarrer, 1853—1873 Professor an dem Seminar der Remonstranten in Leiden, 1877 an der Universität Leiden für Religionsgeschichte und später, Religionsphilosophie, von den wissenschaftlichen Gesellschaften des Auslandes geehrt wie kein anderer Theologe Hollands, Mitbegründer und Mitredakteur der „Theol. Tijdschrift", trotz vielfach unvollständiger (selbsterworbener) Sprachkenntnisse mit Max ¶ Müller erfolgreicher Bahnbrecher der Religionswissenschaft; 1896 und 1898 Gifford-Lecturer in Edinburgh. Außer Studien zur allgemeinen Religionsgeschichte und Religionsphilosophie verdanken wir ihm Spezialuntersuchungen auf dem Gebiete der Assyriologie und der alten Religionen des Iran und Westasiens. Doch hat er sich darauf beschränkt, vergleichend festzustellen, was aus Urkunden und Denkmälern über diese Religionen sich ergibt. ¶ Religionsgeschichte, 3 b. ¶ Naturgesetze, 7.

Verf. u. a.: Geschiedenis van den godsdienst tot aan de heerschappij der wereldgodsdiensten (1870), die erste systematische Religionsgeschichte, in 7 Sprachen übersetzt und mehrfach aufgelegt. Vorarbeiten dazu waren seine Vergelijkende geschiedenis der egyptische en mesopotamische godsdiensten, 2 Bde., 1869—72 und sein Oudste godsdienst van Zarathoestra (in verschiedene Sammlungen). Die vorerwähnte godsdiensten: Geschiedenis van den godsdienst in de oudheid tot op Alexander den Groote, 3 Bde. (1893—96), mehr als Fortsetzung zur Behandlung der talmudischen und arabischen Zeiten in der religiösen Entwicklung gedacht, trat hinter seine Babylonisch-assyrische Geschichte (1886—1888) trat. Die religionsgeschichtlichen Aufsätze seiner Gesammelten Geschriften zusammen die Gifford-Vorlesungen „Inleiding tot de godsdienstwetenschap" (1897). — Elemente d. Religion in der Encycl. Britannica. De plaats van de godsdiensten der natuurvolken in de godsdienstgeschiedenis, 1874; — De vrucht der Assyriologie voor de vergelijkende geschiedenis der godsdiensten, 1877; — Westazie in het licht der jongste ontdekking, 1891; — [illegible] de Rhodes; C. P. T., 1912; — [illegible] Chantepie de la Saussaye; C. P. T. im Jaarboek der K. Akad. van Weten-schappen 1912; — Cramers in RE³ XIX, S. 766 ff. **Schowalter.**

von Tiene, Gaetano, — ¶ Cajetan, der Kl.

Tiepolo ¶ Renaissance: II, 4.

Tierbetrachtung im AT ¶ Welt- usw. betrachtung im AT, 3.

Tierdienst ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B, 1 a γ ¶ Religionen: II, 2 Sp. 176, ¶ Goldenes Kalb ¶ Totemismus.

Tiere als Sinnbilder T. der Evangelisten usw.) ¶ Sinnbilder, kirchliche.

Tiere, verbotene unreine, ¶ Levitisches, 1.

Tierkreis ¶ Mantik, Magie, Astrologie, 5.

Tieromina ¶ Mantik usw., 3.

Tieropfer ¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 2 a ¶ Opfer: I B.

Tiesmeyer, Ludwig, evg. Theologe, geb. 1835 in Gohfeld (Westfalen), 1865 Pfarrer in Radevormwald (Rheinprovinz), 1871 Pastor an St. Stephani in Bremen, seit 1904 im Ruhestande.

Verf. u. a.: Die Praxis der [illegible] 1874, 1884²; — Die Praxis des [illegible] liche Andachten über biblische [illegible] — Aus des Heilandes Schule, [illegible] bewegung in Deutschland im [illegible]

einige in 2. Aufl.), 1902—1912 (vgl. darüber Fr. Loofs in ThLZ 1913, S. 722 ff); — Mitherausgeber von „Kindergottesdienst" (¶ Kindergottesdienst, Lit., Sp. 1122). **Glaue.**

Tiglatpilesar I ¶ Babylonien usw., 3 b, Sp. 854. 856 f; — Tiglatpilesar: IV, ebenda Sp. 857.

Tigris ist der griechische Name des von den Babyloniern Idiqat (Diglat), von den Hebräern Hiddekel genannten Flusses; er entsteht durch den Zusammenfluß zweier armenischer Flüsse, eines östlichen, heute Bohtan-su geheißenen, und eines westlichen, des „Flusses von Diarbekr", welcher selbst wieder durch die Vereinigung mehrerer Flüsse gebildet wird. Einer von diesen durchströmt einen Tunnel, den man lange fälschlich für die Quelle des Tigris gehalten hat. Der T. ist außerordentlich reißend, wird aber trotzdem mit Flößen viel befahren. Ueber die Mündung des T. vgl. ¶ Babylonien und Assyrien, 1.

E. F. ‡ Lehmann-Haupt: Armenien einst und jetzt. I: Vom Kaukasus zum Tigris und nach Tigranokerta, 1910. **Fr. Küchler.**

Tigurinus Consensus ¶ Consensus Tigurinus.

van Til, Salomon (1643—1713), reformierter Theologe, geb. zu Weesp. Während seiner Utrechter Studienzeit besonders durch Franc. Burman (¶ Niederlande: III, Sp. 789) für den Coccejanismus (¶ Föderaltheologie) und den Cartesianismus (¶ Descartes) gewonnen und dann in Leiden persönlicher Schüler von ¶ Coccejus geworden, wurde v. T. nach längerer pfarramtlicher Tätigkeit in Huisduinen (seit 1666), de Rijp (1676), Medemblik (1682), Dordrecht (1683), am letztgenannten Ort 1684 zugleich zum Professor der dortigen hohen Schule berufen und siedelte 1702 als Nachfolger des jüngeren Fr. ¶ Spanheim nach Leiden über. Seine Vorlesungen und schriftstellerischen Arbeiten betrafen nicht nur die biblischen Fächer, wo er als Schüler Joh. ¶ Leusdens und Kenner der orientalischen Sprachen besonders auf alttichem Gebiet Tüchtiges geleistet hat, sondern auch die Dogmatik; hier fand besonders sein das Recht der Vernunft in der Theologie energisch verfechtendes Compendium theologiae utriusque cum naturalis, tum revelatae (1704) großen Beifall.

Seine anderen Schriften bei G. T. J. Zuidema: Kerkelijk Dordrecht, Bd. II, 1845, S. 15—60; — van Veen in RE³ XIX, S. 775 ff. **Zsch.**

Tilburger Schwestern werden die „Schwestern der Liebe ULFrau von der Barmherzigkeit" mit Mutterhaus in Tilburg (Holland) genannt, 1832 daselbst gegründet von dem Pfarrer Joh. Zwijsen (später Erzbischof von Utrecht, gest. 1877 als Bischof von Herzogenbusch), nach Art der ¶ Vinzentinerinnen eingerichtet, in Krankenpflege und Schulunterricht dienend; jetzt etwa 2700 Schwestern, die in über 100 Anstalten in Holland sowie in Belgien, England, Amerika, Batavia über 50 000 Kinder unterrichten und über 4000 Greise und Hilfsbedürftige pflegen. Vgl. Heimbucher III², S. 565. — „Schulbrüder von Tilburg" heißen die 1844 ebenfalls von J. Zwijsen gegründeten „Brüder ULFrau, Mutter der Barmherzigkeit", eine Lehrkongregation, die (jetzt etwa 600 Mitglieder) außer in Holland auch auf Curaçao höhere Schule in Willemstad) tätig ist. **Joh. Werner.**

de Tillemont, Sebastian le Nain (1637 bis 1698), kath. Kirchenhistoriker, geb. in Paris, erzogen in ¶ Port-Royal, studiert Theologie in Beauvais, wird 1676 in Paris zum Priester geweiht, lebt 1677—79 seinen Studien in Port-Royal bei den Jansenisten, deren Gesinnungen und wissenschaftlichen Interessen er nahe stand, danach auf seinem Schlosse Tillemont bei Paris, zuletzt in Paris. Seine Werke bestehen wesentlich aus aneinander gereihten Quellen mit Anmerkungen. ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 c, Sp. 1264.

Vf. u. a.: Histoire des Empereurs et des autres princes qui ont regné durant les six premiers siécles de l'Eglise, des persécutions qu'ils ont fait aux chretiens etc., 6 Bde., 1690—1738; — Mémoires pour servir à l'histoire ecclesiastique des six premiers siècles, 16 Bde., 1694—1712, Neubrucke 1726. 1732; — Vie de Saint-Louis, 6 Bde., hrsg. von J. de Gaulle, 1847—51. — Ueber ihn vgl. RE³ XIX, S. 777 f; — KL² II, Sp. 1740 ff; — KHL II, S. 2401 f; — M. Tronchay: Idées de la vie a de l'esprit de Le Nain de T., (1706) 1711²; — K. J. v. Hefele: Beiträge zur Kirchengeschichte II, 1864, S. 100—119; — Eduard Fueter: Geschichte der neueren Historiographie, 1912, S. 314 ff. **Lunde.**

Tillmans, Joseph, ¶ Gesellschaft, religiöse Genossenschaften, 2.

Tillotson, John (1630—1694), Erzbischof von Canterbury und gefeierter englischer Prediger (¶ Predigt, D 2, Sp. 1748), geb. zu Soverby (Yorkshire) als der Sohn streng puritanischer Eltern, während seiner Studienzeit in Cambridge durch Ralph Cudworth und Henry More und durch die Lektüre von Chillingworths „Religion of Protestants" (1637) latitudinaristisch beeinflußt (¶ Latitudinarier). 1656 wird er Hauslehrer in London in der Familie des Sir Edward Prideaux, Generalkurators unter O. ¶ Cromwell, 1661 Prediger in Cheshunt (in Hertfordshire), 1663 in Kedington (Grafschaft Suffolk), 1664 Pfarrer in London, 1670 Präbendar, 1672 Dechant zu Canterbury; 1675 erhielt er dazu die Präbende Ca'dland an der Pauls-kirche zu London, 1677 statt deren die von Ogate. 1689 zog ihn Wilhelm III. von Oranien (¶ England: I, 3), an dessen Toleranz- und Einigungsbestrebungen er eifrig Anteil genommen hat (¶ Latitudinarier, Sp. 1984), als Kabinettsprediger an seinen Hof; 1691 wurde er Erzbischof von Canterbury und damit Primas der englischen Kirche. T. gehörte zu den angesehensten englischen Theologen seiner Zeit, auf dessen freimütige Aeußerungen auch die Deisten Englands gerne zurückgegriffen haben (¶ Deismus: I, 2, Sp. 2000), und dessen Predigten selbst im Ausland als vorbildlich galten; einem Prediger wie ¶ Mosheim konnte man kein höheres Lob erteilen als den Ehrennamen eines „deutschen T.".

Sermons, 11 Bde., 1671—1704; — Eine Auswahl seiner Predigten, besorgt von G. W. Weldon, erschien 1886, eine deutsche Auswahl 1728 zu Dresden von ¶ Lessings Vater Joh. Gottfried Lessing (mit Vorrede von S. S. Marperger), eine andere unter dem Titel: „Auserlesene Predigten" von Joh. Martin Darnmann, mit einer Vorrede von J. L. ¶ Mosheim, 1758 zu Helmstadt; — Works by Ralph Barker, 2 Bde. (1712) 1714⁷; 12 Bde. 1743; — Die beste Ausgabe seiner Werke ist die mit Biographie versehene von Th. Birch, 3 Bde., 1752. — Ueber T. vgl. besonders: Th. Birch: The life of J. T., 1753 ², deutsch 1754; — Chr. G. Jöcher: Gelehrtenlexikon IV, 1751, Sp. 1205 ff; — G. V. Lechler: Geschichte des englischen Deismus, 1841,

S. 146—150; — Dictinary of National Biography 56, 1898, S. 392—398; — Martin Schian: Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die Predigt, 1912, S. 135 ff.
Lunde.

Timan, Johannes (Amsterodamus), Geburtsjahr unsicher, kam mit ¶ Heinrich von Zütphen und Jakob ¶ Propst 1522 nach Wittenberg; durch diese 1524 als dritter evg. Prediger nach ¶ Bremen gezogen, wurde er oft von seinen Kollegen, dem Rate und benachbarten Fürsten mit wichtigen Aufträgen und Sendungen betraut. 1529 erbat sich ihn Graf Enno II nach Emden zur Ueberwindung der Wiedertäufer. An der bremischen Kirchenordnung von 1534 hat er den Hauptanteil. 1535 wurde er abgesandt zu einem Konvente der Hansestädte in Hamburg gegen die Wiedertäufer, 1537 nach Schmalkalden. 1538 war er beteiligt an einer Visitation der lippischen Kirche und arbeitete im Auftrage des Grafen Jobst von Hona, als eines der Vormünder des lippischen Erbgrafen, eine Kirchenordnung für Lippe-Detmold aus (¶ Lippe: I, Sp. 2162). Auch am Wormser Religionsgespräch und Reichstag in Regensburg 1541 nahm er teil, und wiederum 1545 am Kolloquium in Worms (¶ Deutschland: II, 2). 1548 wurde er zu einer Hoyaischen Synode eingeladen, die das ¶ Interim verwarf, wofür er auch in Bremen eifrig eingetreten war. Seine farrago sententiarum consentientium in vera et catholica doctrina de coena domini von 1555, entfachte den Abendmahlsstreit mit ¶ Hardenberg (¶ Abendmahl: II, 9 c). T. starb 1557. Er war ein geschickter Organisator, ein trefflicher Prediger, ein fester Anhänger der lutherischen Theologie und ein hartnäckiger Vertreter der Ubiquität (¶ Christologie: II, 4, Sp. 1760 ff), nicht frei von Ehrgeiz und Streitsucht.

J. Fr. Iken: Die Bremische Kirchenordnung von 1534, 1891, S. XIII ff; — J. H. Pratje: Altes und Neues aus den Herzogtümern Bremen und Verden, IV, 1791, S. 99 ff; — Bremisches Jahrbuch, VIII, 1876, S. 70 ff; — RE³ XIX, S. 778 ff; — ADB XXVIII, S. 352 ff; — C. Beck: Geschichte der Reformierten Kirche Bremens, 1909, S. 6 ff.
Beck.

Timm, H. A., ¶ Kirchenlied: I, 4 a (Sp. 1318).

Timotheus, einer der getreuesten Gehilfen und Genossen des Apostels Paulus. Nach Apgsch 16_{1} ff als Sohn eines heidnischen Vaters und einer jüdischen Mutter (II Tim 1_{5} Eunike) in Lystra aufgewachsen, wurde er vermutlich durch Paulus selbst dem Christentum gewonnen. Vom Beginn der sogenannten zweiten Reise des Apostels (Apgsch 16) bis in die römische Gefangenschaft hinein ist er in der Umgebung des Paulus oder doch in steter Verbindung mit ihm geblieben. Wie hoch Paulus ihn einschätzte und wie sehr T. bei den paulinischen Gemeinden in Ansehen stand, ergibt sich aus dem Umstand, daß er in mehreren Briefen als Mitschreiber erscheint, I Thess II Thess Phil II Kor Kol, aber auch aus dem kleinen Empfehlungsschreiben Phil 2_{19}ff. Verschiedentlich wurde er von Paulus mit der Erledigung von Gemeindeangelegenheiten betraut, die Verständnis, Takt und Aufopferung verlangten; vgl. I Kor 4_{17} 16_{10} II Kor 1_{19}. T. hat seinen Lehrer auch auf dessen letzte Reise nach Jerusalem begleitet, die mit seiner Gefangennahme dort endete Apgsch 20_{4} f. Ob er auch auf der Romreise bei ihm gewesen oder erst später in Rom wieder zu ihm gekommen ist, können wir nicht mit Sicherheit sagen; vgl. II Tim 4_{13-15}. 21f. Aber daß er in Rom längere Zeit bei Paulus geweilt hat, beweisen einige Stellen aus Paulusbriefen, die von dort aus geschickt sind Kol 1_{1} Philem 1_{1} Phil 1_{1} 2_{19} ff. Ueber seine späteren Schicksale wissen wir nichts; doch scheint er am Schlusse des Hebr 13_{23} noch einmal aufzutauchen. Nach dieser Notiz war er gefangen, aber wieder freigekommen; und in seiner Gesellschaft will der Verf. von Hebr die Gemeinde wiedersehen, an die er schreibt (¶ Hebräerbrief). Unter den Paulusbriefen sind zwei, die an T. gerichtet sind (¶ Paulusbriefe: C 2). Von einer Anzahl von Gelehrten ist die Vermutung ausgesprochen, daß T. der Verfasser der „Wirquelle" in der Apgsch ist (¶ Apostelgeschichte, 3. 4).

Vgl. die Artikel von J. Moffat in EB IV, S. 5074 ff. und A. Jülicher in RE³ XIX, S. 781 ff, ferner die Kommentare zu den Pastoralbriefen (¶ Paulusbriefe). — Ueber T. in der späteren Legende vgl. R. A. Lipsius: Apokryphe Apostelgeschichten, II. Bd., 2. Hälfte, 1884, S. 372 ff (er soll der erste Bischof von Ephesus gewesen sein: Apostolische Konstitutionen 7 ⁴⁶; Euseb, Kirchengesch. III 4 ⁵, und dort auch den Märtyrertod erlitten haben).
Knopf.

Timotheus von Alexandrien ¶ Legende (Sp. 2005) ¶ Mönchtum, 3 (Sp. 435).

Timotheus Aelurus ¶ Monophysiten, 1 (Sp. 472).

Timotheusbriefe ¶ Paulusbriefe: C 2.

Timpler, Clemens, ¶ Orthodoxie, 2 c, Sp. 1063.

Timur ¶ Mongolei, Sp. 460.

Tindal, Matthews (1653(?)—1733), englischer Deist, geb. zu Beer Ferris in Devonshire als Sohn eines Predigers, studierte in Oxford Rechtswissenschaft und wurde 1678 ¶ Fellow am Allerseelenkollege in Oxford, später dessen Seniorfellow und endlich Senior der ganzen Universität. 1685 wurde er, am Hofe König Jakobs II bei dessen Truppen in Dienst stehend, Katholik, trat jedoch schon 1688 wieder zur anglikanischen Kirche über. Nachdem er noch eine Zeitlang für Jakob II gewirkt hatte, besonders durch eine Anzahl Flugschriften im Jahre 1694, wandte er sich später von der royalistischen Partei ab und liberaleren Grundsätzen zu. T.s Bedeutung für den Deismus beruht auf seinem in Dialogform verfaßten Hauptwerke „Das Christentum so alt wie die Schöpfung" (s. Lit.), das man die Bibel der Deisten genannt hat. Zum Inhalt vgl. ¶ Deismus: I, 2, bes. Sp. 2001. 2004 ff.

Vert. u. a. The rights of the Christian Church, 1706 (anonym); — A defence of the rights of the Christian Church in two Parts, 1709; — Christianity as old as the Creation: or the Gospel a Republication of the Religion of Nature, (1730) 1733⁴, deutsch 1741 von Lorenz Schmidt (mit der Fosterschen Widerlegung des Tindalschen Werkes). — Ueber T. vgl. H. G. Thorschmidt: Versuch einer vollständigen engelländischen Freydenkerbibliothek II, 1766; — Dictionary of National Biography LVI, 1898, S. 403 ff; — Ludwig Noack: Die Freidenker in der Religion, 1853, I, S. 271—291; — KL² II, Sp. 1750 f; — KHL II, Sp. 2105; — Ferner die Lit. zu ¶ Deismus: I, besonders E. Troeltsch in RE³ IV, S. 545 f; Lechler a. a. O., S. 324—342. 360 ff; — Zum Kampf gegen T. vgl. die Schriften bei Joh. Ant. Trinius: Freydenkerlexikon, 1759, S. 464—479.
Lunde.

Tindale, William (1483(?)—1536), englischer Bibelübersetzer, studierte und lehrte in

Oxford und Cambridge, floh nach dem Festland, wurde, nachdem er hin- und hergehetzt worden war, durch einen Agenten ¶ Heinrichs VIII im Einvernehmen mit der Brüsseler Geistlichkeit in Vilvoorde gefangen genommen und danach erdrosselt und verbrannt. Zuerst ließ er 1524, 1525 Matth und Mrk drucken, dann, teils in Köln, teils wohl in Mainz, das ganze NT, erst in Quart, dann in Oktav; die Inquisition suchte alle Exemplare zu vernichten; 1530 ließ er in Marburg die fünf Bücher Mose, 1531 Josua folgen; den Druck seiner ganzen Bibelübersetzung vollendete sein Mitarbeiter Myles Coverdale (¶ Puritaner, Sp. 1993) 1535 in Antwerpen.

RE³ III, S. 58; — R. Lovett: The printed English Bible 1525 to 1885, New Edition 1909; — W. F. Heaton: The Bible of the reformation: Its translators and their work, 1910; — J. Brown: The History of the English Bible, 1911; — J. T. Payne: The English Bible: An historical survay from the dawn of English history to the present day, 1911; — A. T. Pollard: Records of the English Bible: The documents relating to the translation of the Bible in English 1525—1611, 1911. **O. Clemen.**

Tingley, Katherine, ¶ Theosophische Gesellschaften, 2 c.

Tintoretto (= Jacopo Robusti) ¶ Renaissance: II, 3 c.

v. Tippelskirch, Friedrich (1802—66), evg. Theologe, geb. zu Pellen in Ostpreußen, 1829 bis 1835 Preußischer Gesandtschaftsprediger in Rom, 1837—1852 Pastor in Giebichenstein bei Halle a. S., 1852—1866 Erster Prediger an der Königlichen Charité in Berlin.

Verf.: Wahrheit zur Gottseligkeit, 20 Predigten, 1834; — Versuch zur Beantwortung einiger Fragen über das Verhältnis der Unbeschränktheit Gottes zur Selbstbestimmung seiner Geschöpfe, 1856; — Die Auswahl der Gebete in ¶ Bunsens „Versuch eines allgemeinen evg. Gesang- und Gebetbuchs zum Kirchen- u. Hausgebrauch" 1833 ist größtenteils T.s Werk; — Herausgeber des von ihm 1843 gegründeten „Volksblatts für Stadt und Land zur Belehrung und Unterhaltung" (bis 1848 ¶ Presse: II, 1, Sp 1766). **Glaue.**

Tirhaka (Taharka), König, ¶ Aegypten: I, 5 (Sp. 173); III (Sp. 205) ¶ Babylonien usw., 3 b (Sp. 808).

Tirol ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 e; 4 ¶ Los-von-Rom-Bewegung: I.

Tirza, Residenz der nordisraelitischen Könige von ¶ Jerobeam I bis ¶ Omri, ¶ Hoheslied, 2.

von Tischendorf, Lobegott Friedrich Konstantin (1815—73), geb. zu Lengenfeld (Vogtland), 1839 Privatdozent, 1845 a.o., 1859 o. Professor der Theologie in Leipzig. Seine Arbeit war fast ausschließlich der Textkritik am NT gewidmet. Zu dem Zwecke unternahm er wissenschaftliche Reisen durch ganz Europa, wiederholt auch in den Orient, die handschriftlichen Schätze der Bibliotheken gründlich zu untersuchen und durch peinlich genaue Wiedergabe im Druck zugänglich zu machen. Gleich auf der ersten 1842 gelang ihm die Entzifferung des Codex Ephraemi (¶ Bibel: II, 3 2); sein berühmtester Fund war der Sinaiticus (¶ Bibel: II B 2, und 6).

Verf. u. a.: NT Graece, ed. 1840; — Editio NTi Graeco-latina catholica, 1842 (der griech. Text ist dem Wortlaut der Vulgata angeglichen); — Monumenta sacra inedita, 1846; — Nova collectio, 6 Bde., 1855—70; — Septuaginta, 1850; — Acta apostolorum apocrypha, 1851; — Evangelia ap., 1853; — Apocalypses ap., 1866; — Editio NTi, 7. Aufl., 1858; — Prachtausgabe des Sinaiticus, 1862; — Editio NTi, 8. Aufl., 1864—72 (die Prolegomena herausgegeben von ¶ Gregory 1884—94). — Ueber T.: Bertheau in RE³ XIX, S. 788 ff, ausführlicher ² XV, S. 672 ff; — J. E. Volbeding: L. T. in seiner 25 jährigen Wirksamkeit. 1862. **Schwen.**

Tischgebet, häusliches, ¶ Hausgottesdienst.

Tischhauser, Christian, ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 4 (Sp. 1271).

Tischreden Luthers ¶ Luther, Sp. 2425.

Tischri ¶ Monate, jüdische.

Tischtitel ¶ Mensa.

Titanen ¶ Mythen und Mythologie: II, 3.

Titel der Pfarrer ¶ Pfarrer: II, rechtlich; Titelverlust ¶ Strafgerichtsbarkeit, 2 ¶ Disziplinarverfahren, Sp. 94.

Titius, 1. Arthur, evg. Theologe, geb. 1864 zu Sendsburg, 1891 Privatdozent in Berlin, 1895 a.o. Prof. in Kiel, 1900 o. Prof. in Kiel, 1906 Prof. in Göttingen. ¶ Ritschlianer, 1.

Verf. u. a.: Die nt.liche Lehre von der Seligkeit und ihre Bedeutung für die Gegenwart, I—IV, 1895—1900; — Verhältnis der Herrenworte im Markusevangelium zu den Logia des Matthäus, 1897; — Luthers Grundanschauung vom Sittlichen verglichen mit der Kantischen, 1899; — Religion und Naturwissenschaft, 1904; — Der Bremer Radikalismus, 1908; — Recht und Schranken des Evolutionismus in der Ethik, 1910. — Herausgeber der Theologischen Literaturzeitung (mit ¶ Herm. Schuster; ¶ Presse: III, 2 c). **Glaue.**

2. Gerhard, Anhänger von Georg ¶ Calixtus (: Sp. 1541).

Tittmann, 1. Karl Christian (1744 bis 1820), evg. Theologe, geb. in Großbardau bei Grimma, 1770 Diakonus in Langensalza, seit 1775 Propst und Professor der Theologie in Wittenberg, 1784 ebda. Generalsuperintendent, 1789 Superintendent und Oberkonsistorialrat in Dresden, an beiden Orten rege bemüht um die Durchführung kirchlicher Reformen im Sinne des Rationalismus (¶ Sachsen: I, 5 ¶ Kirchenlied: I, 3 b, Sp. 1307).

Von diesen Bemühungen zeugen vor allem seine „Gebete und Andachtsübungen" (1788), 1792, und „Gebete zum Gebrauch beim öffentlichen und häuslichen Gottesdienste", (1811) 1815, sowie sein „Wittenbergisches Gesangbuch" (1788, ²1792, ³1796) und sein „Dresdnisches Gesangbuch" (zusammen mit K. Ch. von Zedtwitz und Fr. V. ¶ Reinhard), 1797, und das Kirchenbuch für den evg. Gottesdienst der Kgl. Sächsischen Lande, 1812—13; — T. vf. ferner u. a. Opuscula theologica, 1803 (3 Bde.); — Christliche Moral, 1783; Neuausgaben 1785², 1794³. — Ueber T. vgl. Fl. Tschackert: ADB 38, S. 387 f; — Heinrich Döring: Die gelehrten Theologen Deutschlands IV, 1835, S. 493 ff.

2. Johann August Heinrich (1773 bis 1831), evg. Theologe, Sohn von 1., geb. in Langensalza, seit 1793 Privatdozent in der philosophischen Fakultät zu Leipzig, 1795 Frühprediger an der Universitätskirche, 1796 a.o. Prof. der Philosophie, 1800 der Theologie, 1805 theol. Ordinarius, seit 1818 Prof. primarius, dogmatisch supernaturalistisch gerichtet, ohne doch Recht und Kraft der Vernunft zu leugnen. Von kirchlichen Fragen hat er insbesondere vom konfessionellen Standpunkt aus zur Frage der geplanten ¶ Union Stellung genommen und dadurch viel Widerspruch hervorgerufen (vgl. z. B. Alb. K. de Marées: Gegen eine T.sche Verunglimpfung, 1818, und die anonyme Schrift: Trauriger Kampf des D. T. wider die Vereinigung der evg. Kirchen, Halle 1819).

Verf. u. a. Encyklopädie der theol. Wissenschaften, 1798;

— Christliche Moral, 1802; — Lehrbuch der Homiletik, (1804) 1824³; — Vom Supernaturalismus und seinem wahren Verhältnis zu den entgegengesetzten Meinungen, 1816; — Pragmatische Geschichte der Theologie und Religion in der protestantischen Kirche während der zweiten Hälfte des 18. Jhd.s, (1805) 1824³; — Ueber die Vereinigung der evg. Kirchen, 1818 (Gegenschriften s. oben). — Weit verbreitet waren seine Ausgaben des griechischen NT (1820) und der Libri symbolici ecclesiae evg. (1817). — Ueber T. vgl. Pl. Tschackert in ADB 38, S. 384 f; — E. Schwarz in RE³ XIX, S. 797 f; — H. Döring: Die gelehrten Theologen Deutschlands IV. 1835, S. 496 ff. **Zscharnack.**

Titularbischöfe ¶ In Partibus ¶ Beamte: I, 2 (Sp. 991).

Titulus mensae = Tischtitel ¶ Mensa.

Titus, Gehilfe des Paulus, über den wir Gal 2_{1-5} II Kor 2_{13} $7_{6\,ff}$ $8_{6\,ff}$ 12_{18} II Tim 4_{10} Tit 1_4 erfahren, während er in der Apgsch. merkwürdigerweise nicht erwähnt wird. T. kann nicht entfernt die Bedeutung des Timotheus gehabt haben, in keinem der Paulusbriefe wird er als Mitsender genannt; aber für seine Taktik, seinen Takt und seine Geschicklichkeit ist es ein starker Beweis, daß Paulus ihn in seinen schwierigen Unterhandlungen mit der korinthischen Gemeinde als Vertreter und Gesandten verwenden konnte. — In der Geschichte der paulinischen Mission tritt er uns zuerst bei den Verhandlungen auf dem Apostelkonzil entgegen Gal 2_{1-5} (¶ Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter: I, 2 c), vgl. Gal 2_{1-5}. Paulus hatte den vielleicht von ihm selbst bekehrten Tit. 1_4, unbeschnittenen Heidenchristen nach Jerusalem mitgenommen, wohl als einen lebendigen Einspruch gegen die Forderung der Gegner, die Heidenchristen zu beschneiden, und lehnte es auch ab, bei ihm den Judaisten ein Zugeständnis zu machen. — Was aus dem Titusbrief (¶ Paulusbriefe, C 2) als zuverlässige Nachricht über T. entnommen werden kann, ist bei der Unsicherheit der Echtheit dieses Schreibens zweifelhaft.

Vgl. die Artikel von J. Moffatt in EB IV, S. 5105 ff, und A. d. Jülicher in RE³ XIX S. 798 ff, ferner die Kommentare zu den Pastoralbriefen (¶ Paulusbriefe). — Ueber die spätere T.legende vgl. R. A. Lipsius: Apokryphe Apostelgeschichten, II. Bd., 2. Hälfte, 1884, S. 401—406. **Knopf.**

Titus, Kaiser, ¶ Imperium Romanum, 1 ¶ Judentum: I, 5.

Titus, Bischof von Bostra († um 370). Er ist bekannt durch seine Streitschriften gegen die Manichäer. In den trinitarischen Kämpfen des 4. Jhd.s stand er nicht auf seiten der Arianizäner; auch als Jungnizäner (vgl. ¶ Arianischer Streit 3. 4) kann er nicht gelten. Er unterschrieb wohl 363 auf der Synode von Antiochien einen Brief an Kaiser Jovian, in dem das „Homousios" (¶ Arianischer Streit, 2) anerkannt war, aber durch eine wohl absichtlich Unklarheiten schaffende, verschleiernde Umschreibung dem „homöischen" Bekenntnis (¶ Arianischer Streit, 3) angenähert wurde (homoiótēs, dem Vater hómoios kat' ûsian). Seine Bibelauslegung vermeidet die Allegorie und bleibt antiochenisch (¶ Antiochia, 2 ¶ Literaturgeschichte: I, B 7).

Seine 4 Bücher (logoi) gegen die Manichäer sind vollständig nur in syrischer Uebersetzung herausgegeben von P. de Lagarde: Titi Bostreni contra Manichaeos libri quatuor syriace, 1859. — Der griechische Text der ersten zwei Bücher und des Anfangs des dritten in MSG 18, S. 1069—1264 ist unbrauchbar. Dafür P. de Lagarde: Titi Bostreni quae ex opere contra Manichaeos edito in codice Hamburgensi servata sunt graece; — Ueber des T. Auslegung des Luk in der Form von Homilien vgl. J. Sickenberger: T. v. B. Studien zu dessen Lukashomilien, 1901; — Derf. in der Bibl. Zeitschrift I, 1903, S. 182—193 gegen die Einwendungen H. v. Soden's; — O. Bardenhewer: Geschichte der altkirchlichen Literatur III, 1912, S. 269—73; — RE³ XIX, S. 800. **Scheel.**

Titusbrief ¶ Paulusbriefe: C 2.

Tizian ¶ Renaissance: II, 3 c.

Tobit (Buch Tobia) ¶ Apokryphen: I, 1 b.

Tochterkirche = ¶ Filial.

Tode, Heinrich, ¶ Wilsnack.

Tod. Uebersicht.

I. T. und Jenseits, religionsgeschichtlich; — II. T. und Totenreich im AT; — III. T. im NT; — IV. T., dogmatisch. — Vgl. ferner die Artikel ¶ Totenverehrung und Trauergebräuche ¶ Begräbnis ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, B 5; F; G ¶ Gericht Gottes ¶ Auferstehung ¶ Eschatologie ¶ Sitten, kirchliche, B 4 e.

I. Tod und Jenseits.

1. Das J. auf Erden; — 2. Das J. unter der Erde; 3. Das J. über der Erde.

1. Im Herrschaftsgebiet des ¶ Animismus und des ¶ Ahnenkultes kann sich die Vorstellung eines J. nicht ausbilden, weil die Seele des Toten oder des Vorfahren an die Stätte der Lebenden gebannt ist; sie haust in der Nähe und existiert noch beschränkte Zeit, bis die Erinnerung an sie erloschen ist. Daher fehlt die Idee eines J. in China und Japan, in Melanesien und Innerafrika. Der Glaube an ein J., d. h. an eine dem lebendigen Menschen (gewöhnlich) unerreichbare Welt, entsteht da, wo man die Toten möglichst weit weg wünscht, um den Gedanken an sie los zu werden. Jugendstarken Völkern, die noch im Diesseits ihre Kräfte regen wollen, ist der Gedanke an den T. schrecklich; sie lassen die Toten ihre Toten begraben und kümmern sich wenig oder gar nicht um das J. Das Totenreich wird zunächst nicht genauer lokalisiert; es liegt irgendwo auf Erden in weiter, unerreichbarer Ferne. Die Dichter, die zu fabulieren lieben, wie noch lebendige Helden auf kurze Zeit das J. aufsuchen und sich Kunde von jener Welt holen, schmücken dann mit ihrer Phantasie den Weg zum Totenreiche aus, ohne dieses selbst genauer zu schildern. So sind uns in Märchen und Sagen die ältesten Vorstellungen über das J. aufbewahrt, die in primitiver Gleichförmigkeit über einen großen Teil der Erde verbreitet sind. Wo diese Welt zu Ende ist, wo die Sonne des Abends todmüde in den Schoß ihrer Mutter sinkt, da beginnt das J., vom Diesseits streng geschieden. Man erzählt von einem großen, unübersteigbaren Gebirge oder von einem breiten, unbefahrbaren Meer oder von einer tiefen unüberbrückbaren Kluft am Rande der Erde, um den Weg ins J. zu versperren. Wenn ein Tor hineinführt, so ist es von schreckhaften Ungeheuern, Skorpionmenschen, Höllenhunden bewacht; der Weg, der ins J. bringt, ist völlig finster und von Gefahren umlauert. Ueber die Wasser fährt zwar ein Totenschiff und ein Schiffer ist da, um überzusetzen; aber die Brandung ist wild und stürmisch, so daß man nicht landen kann, oder das Meer stinkt und verpestet die Luft. Von diesen „Todeswassern", deren Berührung den T. verursacht, haben viele Völker seit den ältesten Zeiten

die uns heute gelaufen ist, und Hand in Hand damit die Idee der sittlichen Vergeltung, die sich nicht nach äußerlichen Maßen, ohne weiteres messen läßt, sondern nur nach dem Maß des Menschen mißt, es ist ein ehrliches

¶ Geschichte: III ¶ Israelitische Religion ¶ Tod: III. im NT.

Wilhelm Bousset: Die Offenbarung Johannis. 5. Aufl. = Meyer: Kommentar über das Neue Testament. 6. Abteilung. 1906. — Derselbe: Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter. 1903. — Gustav Hölscher: Die Religion des Volkes Israel. 1914. — Hugo Gressmann: Der Messias. 1929. VIII, 447 S. gr. 8°.

Greßmann.

II. Tod und Totenreich im AT.

1. Schilderung und Beurteilung des Todes. — 2. Das Totenreich und seine Bewohner.

1. „Der unmittelbaren Einsicht des Menschen scheint nichts so sicher einer Erklärung oder eines Beweises bedürftig zu sein, wie der Tatsache seines einstigen Todes. Dennoch hat Antworten darauf so selbstverständlich Dasein erfaßt, wie immer es um das Wissen steht, immer aufs neue sein Erstaunen" (E. Rohde, Psyche[3]. 1910, S. [illegible]). Israel [illegible] mußte aus sich die Frage nach dem Sinn des Todes und dem Wie der Tode beantworten. Die einfache Meinung war [illegible] der Seele vom Leibe eine endgültige ist. Denn [illegible] dermann es vermag, die Seele in den Leib durch, daß die Seele durch die Nase zurückkehre [illegible] Orakelsprüche Sterbender, der sich auch literarisch [illegible] meinen dem Tod entgegenblickte, erscheint er [illegible] Schätzung des Lebens. Dementsprechend gilt [illegible] Tod als solcher Strafe der Sünde sei, noch völlig

unter dem Ueberhandnehmen theologischer Reflexion [illegible] ner Gottesebenbildlichkeit durch seine Sünde [illegible] die Seuchen sind usw. (vgl. Hoi 13$_{14}$ Hiob 18$_{13}$ [illegible]

2. [illegible] sammenfassung der Einzelgräber darstellt, so wenig es den Israeliten bei ihrem starken Realismus gelang, den Unterschied zwischen Grab [illegible] aber sie zeigen nur, daß sich die Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode gewandelt haben müssen, und das geschah so, daß ursprünglich [illegible] Ijoes (Hiob 14$_{13}$ ff), um so trostloser, als niemand [illegible] enthalt in diesem „Lande ohne Wiederkehr" ist [illegible] die Könige auf ihren Thronen (Jes 14$_{9}$ usw.

Verschiedenheit der Verstorbenen Rücksicht genommen wäre (¶ Hölle). Die Sch. selber, unter dem Boden gelegen, den man täglich betritt (vgl. IV Mos 16$_{30}$ ff), gilt dem Hebräer als das Tiefste, was er kennt (Hiob 11$_{8}$ 26$_{5}$). Bald wird sie als Land vorgestellt, von Strömen umgrenzt oder überschwemmt (¶ Abgrund), bald als Festung mit Toren und Riegeln (Jes 38$_{10}$ Pslm 9$_{14}$ 107$_{18}$ Hiob 38$_{17}$ Jona 2$_{7}$), bald als große Zisterne oder Grube (z. B. Pslm 69$_{16}$), bald wieder mythologisierend als alles verschlingendes Ungeheuer (z. B. Jes 5$_{14}$). Tiefste Finsternis herrscht in Sch. (vgl. z. B. Pslm 88$_{7.13}$ 143$_{3}$ Hiob 10$_{21}$ f), was freilich wieder nicht ausschließt, daß sich ihre Bewohner, die Rephaim (= die Schlaffen?), zu erkennen vermögen (Jes 14$_{9}$ ff). In der späteren Zeit taucht — wohl unter fremdem Einfluß — auch der Gedanke auf, daß nur der Leib zum Staube zurückkehre, während der Geist zum Himmel aufsteige (Pred. Sal 3$_{20}$ f). Völlig umgewandelt wird die Sch.vorstellung durch das Eindringen des Gerichtsgedankens (¶ Gericht Gottes ¶ Eschatologie: II 1. Sp. 610), sei es, daß dadurch Sch. zum bloß vorübergehenden Aufenthaltsort der Abgeschiedenen, sei es, daß sie als endgültige Wohnstätte nur der Gottlosen zur eigentlichen Hölle wird (¶ Hölle ¶ Hades).

Fr. Schwally: Das Leben nach dem T. nach den Vorstellungen des alten Israel und des Judentums, 1892; — A. Bertholet: Die israel. Vorstellungen vom Zustand nach dem T., 1899; — Georg Beer: Der [illegible] Hades, 1902; — A. Lods: La croyance à la vie future, 1906; — [illegible]: Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im AT 1909. **Bertholet.**

III. Tod im NT.

1. Der schlafende T.; — 2. Die Herrschaft des T.; — 3. Die Überwindung des T.; — 4. Der andere T.

1. Die allgemeinen Vorstellungen vom T. sind im NT dieselben wie im Judentum und in der alten Welt überhaupt (¶ Tod: I. II). Mit dem T. hört die [illegible] Existenz des Menschen auf (Luk 16$_{22}$ [illegible]) und doch nicht völlig [illegible]. Vielmehr kommen die Toten in den ¶ Hades (¶ Hölle; ¶ Tod: II, 2), d. h. an einen Ort, den man sich unter der Erde befindlich dachte (Phil 2$_{10}$; Eph 4$_{9}$; I Petr 3$_{19}$ f; Apok 20$_{13}$ f). [illegible] nicht ganz ohne [illegible], sieht man daraus, daß [illegible] verkündigt werden kann (I Petr [illegible]; ¶ Höllenfahrt). Aber es ist ein trostloses Dasein, [illegible]. Das Land, das sie bewohnen, ist ein dunkles Schattenland (Mtth 4$_{16}$ [illegible]) [illegible] Lk 16$_{23}$ [illegible]. Doppelt schmerzlich in dem Gedanken, daß es kein [illegible] als solche, „die keine Hoffnung haben". I Thess 4$_{13}$. — Wie ganz anders die Christen! Für sie ist der Tod „verschlungen in den Sieg" (I Kor 15$_{54}$), Leben und unvergängliches Wesen ans Licht gebracht. War auch ihre erste Hoffnung auf die Wiederkunft Christi noch zu ihren Lebzeiten nicht in Erfüllung gegangen, so waren sie doch überzeugt, daß er bald kommen und ihre Toten auferwecken würde. Der T. war „ein Schlaf worden" (vgl. Joh 11$_{13}$ Mtth 9$_{24}$ I Thess 4$_{13}$ I Kor 11$_{30}$ Offb. Joh 14$_{13}$). Dementsprechend werden sie bei der Wiederkunft Christi durch Posaunenstöße und die Stimme des Erzengels aufgeweckt (I Thess 4$_{16}$ I Kor 15$_{52}$; ¶ Eschatologie: III, 3 d ¶ Parusie, 2). Die Vorstellung vom Todesschlaf haben die Christen freilich nicht erst geschaffen. Auch sonst haben bekanntlich die Alten den T. als Bruder des Schlafes mit umgekehrter Fackel gebildet. Aber die Christen haben sie doch mit besonderem Recht zu der ihren gemacht. Sie gingen aber noch einen Schritt weiter. Sie glaubten ihre Toten auch schon vor der Wiederkunft Christi „bei dem Herrn" (II Kor 5$_{8}$). Der Apokalyptiker sieht die Toten in weißen Gewändern vor Gott stehen (20$_{12}$), und Paulus hat am Ende seines Lebens Lust, „abzuscheiden und bei Christo zu sein" (Phil 1$_{23}$). Da ist der Tod fast „der Eingang in das Leben" geworden, wie er später den Märtyrern erschien und als der wahre „Geburtstag" gefeiert wurde. Dahin zielt im NT jedenfalls schon die Seligpreisung der Toten und derer, die geduldet haben (Offb. Joh 14$_{13}$ Jak 5$_{11}$). Uebrigens ist auch diese Vorstellung des Aufenthaltes der verstorbenen Gerechten und Heiligen vor dem Angesichte Gottes und des Messias schon vorchristlich-jüdisch und hat auch ihre Parallele im Gleichnis vom armen Lazarus, der beim Tode von den Engeln in Abrahams Schoß getragen wird. In all dem liegt noch nicht das eigentümlich Christliche der Vorstellung vom Tode. Dieses werden wir erst erkennen, wenn wir den Tod als eine die Menschheit bezwingende Macht betrachten.

2. Der letzte Feind, der überwunden wird, ist der T., sagt Paulus (I Kor 15$_{26}$). Der letzte Feind, weil er der furchtbarste ist und seit Adam über die Menschen als König geherrscht und sie in Knechtschaft gehalten hat (Röm 5$_{12.14.17}$ Hebr 2$_{15}$). In dieser Personifizierung erscheint der Tod Offb. Joh 6$_{8}$ auf falbem Roß, begleitet vom ¶ Hades, dem Höllengott. Er ist der Dienstmann des Teufels (¶ Satan, 2. 3; Hebr 2$_{14}$), durch dessen Neid er nach Weish 2$_{24}$ in die Welt gekommen ist; und er hat seine Macht, seinen Stachel, in der ¶ Sünde (I Kor 15$_{56}$). Anders, sachlich ausgedrückt, ist der T. der Sünde Sold (Röm 6$_{23}$; vgl. Jak 1$_{15}$). Zu diesen drei Mächten, die zusammen „diese Welt" beherrschen, das Wesen dieses „Aeons" bilden, dem Teufel, der Sünde und dem Tode, kommt bei Paulus noch das Gesetz, das an sich, d. h. seinem Inhalte nach, heilig ist, aber „zwischeneingekommen" nur die Sünde mehren soll und darum zum Tode wirkt (Röm 7$_{10}$ II Kor 3$_{6}$; ¶ Paulus: C, [illegible]). Aber der T. ist die letzte, furchtbarste Macht, in der sie alle gewissermaßen gipfeln. Und nicht nur die Menschheit, die ganze Schöpfung ist dem Verderben (der phthorā) unterworfen. Der hieraus sich ergebende Dualismus einer durch Teufel, Sünde und Tod beherrschten, Gott feindlichen Welt wird dadurch gemildert, daß dieser Zustand erst durch Adams Fall (¶ Paradiesesmythus) eingetreten erscheint (Röm 5$_{12}$ I Kor 15$_{21}$; ¶ Tod: IV, 2), und vor allem dadurch, daß Gott selbst das letzte Wort behält. Es ist Gottes ganz besondere Macht, daß er auch Tote wecken kann (Hebr 11$_{19}$ Röm 4$_{17}$ Joh 5$_{21}$). Ja, Gott hat, nachdem er getötet, auch Macht,

in die Hölle zu werfen (Luk 12 5; vgl. Matth 10 28). Von ihm kommt auch die Erlösung vom T. durch die Sendung seines Sohnes (Gal 4 4).

3. Die ¶ Erlösung vom Tode geschieht durch Christus, dem Gott alles untergeben hat (1 Kor 15 27), aber doch so, daß Gott es ist, der ihn als Erstling von den Toten auferweckt (1 Kor 15 23 Apgsch 2 24 Gal 1 1 Kol 2 12 1 Thess 1 10 Eph 1 20 1 Petr 1 21 Hebr 5 7). Christus aber hat den T. für alle geschmeckt (Hebr 2 9) und durch Tod und Auferstehung dem Tode die Macht genommen und Leben und unvergängliches Wesen ans Licht gebracht (Hebr 2 14 II Tim 1 10). Nun sind wir erlöst vom Tode (II Kor 1 10): frei geworden vom Gesetz der Sünde und des Todes (Röm 8 2). Nun kann Paulus triumphieren: „Tod, wo ist dein Stachel, Hölle, wo ist dein Sieg? — Gott sei Dank, der uns den Sieg gibt durch Jesum Christum!“ Wie sehr diese Erlösung vom Tode im Mittelpunkte urchristlichen Glaubens stand, zeigt die Schlußfolgerung des Paulus: wenn Tote nicht auferstehen, so ist auch Christus nicht auferstanden, so ist unser Glaube eitel (1 Kor 15 12–20). — Aber gerade Paulus kennt nach dem oben gegebenen Zusammenhange von Sünde und Tod die Erlösung vom Tode abhängig von der Erlösung aus der Sünde, deren Ende, Ziel und Sold der Tod ist (Röm 6 21 1 32 1 Kor 15 56 II Kor 7 10 u. ö.). ¶ Paulinischer Lehre. Das ist in etwas anderer, mehr gnostischer Begründung auch die johanneische Lehre (I Joh 3 14 5 16 f.), ja es ist die urchristliche Grundanschauung überhaupt: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, aber die Seele nicht mögen töten; fürchtet euch vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle“ (Matth 10 28). In dieser ethischen Verknüpfung von Sünde und Tod liegt der eigentliche Keim für die christliche Umgestaltung des Todesgedankens. Denn sie bewirkt es, daß die Erlösung vom Tode bereits in der Erlösung von der Sünde miterlebt wird. Dadurch wird der T.esgedanke von dem leiblichen Sterben abgelöst und in die Tiefen des persönlichen Lebens selbst verlegt. Wer an Christus glaubt, dessen Leib ist zwar um der Sünde willen (d. h. als der Sitz der Sünde) dem Tode verfallen; aber sein Geist, sein innerer Mensch, lebt (Röm 8 10). Paulus deutet Röm 6 1 ff. diesen ganzen inneren Vorgang sakramental an die Taufe als Begrabensein und Auferstehen mit Christus (¶ Taufe: I. B 2), wie Joh an das Abendmahl (Joh 6 51). Auch für Joh ist der Gläubige vom Tode zum Leben hindurchgedrungen und wird den Tod nicht schmecken ewiglich (Joh 11 25 f. 5 24 6 50 8 51 1 Joh 3 14). Das ist keineswegs bildliche Redeweise, sondern sehr realistisch gemeint. Leben ist überall da, wo Christus ist, Tod dort, wo die Sünde herrscht (Kol 2 13 Eph 2 1 I Tim 5 6 (lebendig tot) Luk 15 24 (der verlorene Sohn war „tot“) Offb. Joh 3 1). So gibt es auch einen toten Glauben (Jak 2 17) und tote Werke (Hebr 6 1 9 14). Auch das Wort „laß die Toten ihre Toten begraben“ (Matth 8 22) ist so von der außer Christus dem Tode verfallenen Welt zu verstehen.

4. Diese verinnerlichende Umgestaltung des T.esbegriffes hat zunächst dem leiblichen T. seine Schrecken genommen und ihn für den Christen in den oben beschriebenen Zwischenzustand des Schlafes oder schon beginnender ¶ Seligkeit in der Gemeinschaft mit Christus verwandelt. Denn Christus ist auch ein Herr über Tote (Röm 14 9). Er hat die Schlüssel der Hölle und des Todes (Offb. Joh 1 18). Darum kann auch der Tod den Christen nicht scheiden von der Liebe Gottes in Christo Jesu (Röm 8 38). Aber die endgültige Entscheidung über Leben und Tod fällt doch erst bei dem mit der Wiederkunft Christi verbundenen jüngsten Gericht (¶ Eschatologie: III, 3 c). Hierbei wird zwar nach Paulus auch der T. als der letzte Feind überwunden, auf daß Gott sei alles in allem. Aber diese schließliche Rettung aller wird doch auch von ihm selbst nicht überall aufrecht erhalten. Vielmehr zerlegt sich dem christlichen Bewußtsein entsprechend dem Begriffe des Lebens (¶ Ewiges Leben: I, im NT, 2) auch der des Todes in den des zeitlichen und des „anderen“ ewigen Todes (Offb. Joh 2 11 20 6. 14 21 8). Dieser wird hier beschrieben als der Feuerpfuhl, in den auch der Tod und der Hades geworfen werden mit allen, die in ihren Sünden gestorben sind und das ewige Leben in Christus nicht erworben haben. Er ist identisch mit der ¶ „Hölle“ der Evangelien, in die hier der reiche Mann im Gleichnis Luk 16 23 gleich nach dem Tode geworfen wird. Von einer endlichen Erlösung aus ihr (¶ Eschatologie: III, 3 b) weiß das NT nichts zu sagen.

A. Bruckner.

IV. Dogmatisch.

1. Der dogmatische Grundbegriff. — 2. Der biblische Beweis des Dogmas: — 3. Allgemeine Lehre des Altertums: 4. Differenzen des Altertums. — 5. Die Reformation hat die Lehre vom ¶ Natürlichen, ¶ Ewigen Leben, ¶ Seligkeit, ¶ Verderben, Verdammung ¶ Sündenlage.

1. Der physische T., das leibliche Sterben, eignet nach der älteren in der christlichen Kirche vertretenen Auffassung dem Menschen von Natur. Athanasius z. B. sagt, der Mensch sei seiner Erdennatur nach sterblich und vergänglich, zugleich jedoch fähig, durch die Gemeinschaft mit dem göttlichen Logos nach dem T. in das ewige Leben einzugehen. Infolge des ¶ Sündenfalls ist diese Fähigkeit verloren gegangen, so daß die Menschen, soweit sie ohne Christus bleiben, dem ewigen T. verfallen sind. Dieser morgenländischen Tradition steht die abendländische gegenüber, als deren Typus ¶ Augustin bezeichnet, daß der erste Mensch von Natur die Fähigkeit besaß, den T. zu vermeiden (das posse non mori), — worin allerdings auch sehr bescheiden und verschämt eingeschlossen ist, daß der T. das Sterbenkönnen einer natürliche Mitteil des ersten Menschen gewesen ist. Er sollte die Unfähigkeit zum Sterben (non posse mori) erlangen, erlangte aber statt dessen durch den Sündenfall die Unfähigkeit zum Nichtsterben. Zu diesem notwendig gewordenen leiblichen T. gesellten sich die anderen T.e: die Trennung der Seele von Gott (seelischer T.) als zeitliche Strafe nach dem leiblichen T., der ewige T., den die mit dem Leibe wieder vereinigte Seele als ewige Strafe leidet, und der geistliche T., der als völlige Scheidung der Seele von Gott vor dem leiblichen T. eintritt. Wie die katholischen, so haben auch die protestantischen Dogmatiker sich an diese augustinische Bestimmung mit der Unterscheidung des leiblichen, geistlichen und ewigen T.es angeschlossen. Im Wesen der beiden letzten T.eszustände liegt von selbst, daß sie von der Sünde als der inneren

Gottferne verursacht sind. Hingegen bedarf die von der Dogmatik noch schärfer als von Augustin betonte Behauptung, daß auch der physische T. die Folge des Sündenfalles sei und demgemäß nicht von Natur dem Menschen eigne, einer besonderen Untersuchung. Nach einigen älteren Vorgängern hat vor allem ¶ Schleiermacher und dann nachdrücklich Albrecht ¶ Ritschl die Auffassung des natürlich-leiblichen Todes als Sündenstrafe bestritten. Hier liegt infolge der sehr alten theologischen Tradition das dogmatische Hauptproblem des T.es. Das umfassendere Problem ist der Zusammenhang zwischen ¶ Sünde und Uebel (¶ Weltübel), das hier spezialisiert dahin zu formulieren ist, ob der leibliche T. als ein Uebel in Betracht gezogen werden darf. Ritschl betont namentlich, daß für die mit Gott Versöhnten der T. nicht mehr den Wert der Strafe hat, sondern ein Mittel der Befreiung aus dem Irdischen ist, und daß überhaupt in der religiösen Weltanschauung des Christentums der T. nicht als das höchste Uebel gilt. Damit ist ein Prinzip geltend gemacht, das mit der urchristlich-apostolischen Predigt übereinstimmt, daß der T. verschlungen ist in den Sieg und des Stachel des T.es abgeschlagen ist (1 K. 15, 54 f.). Scheint nun aus dieser Betrachtungsweise auch zu folgen, daß der T., zumal er doch den Bekehrten genau so wie den Unerlösten zuteil wird, kein natürliches Ereignis ist, so nötigt eben die hergebrachte dogmatische Theorie zu einer eingehenden Prüfung dieses Punktes. Angesichts dieser zwiefachen Bewertung des T.es stehen wir vor dem Dilemma folgender abstrakter Möglichkeiten: 1. Entweder herrscht der T. in der gesamten Schöpfungswelt von ihrem Anfang an um ihres geschöpflichen, endlichen Wesens willen. Dann ist nicht erst um des Menschen willen, d. h. infolge seiner Sünde die Schöpfung sterblich geworden, weder die Menschen allein noch auch die Tiere und gar die Pflanzen; — 2. oder die Schöpfungswelt hat am Anfang das Merkmal der physischen Unsterblichkeit [illegible] bewiesen. Dann ist der T. erfahrungsgemäß allenthalben anzutreffende Sterblichkeit [illegible] in die Schöpfung hineingekommen, nur im „geheiligten" Leib zwar — nach traditioneller Meinung — durch die menschliche Sünde. Hierbei sind die Einzelfälle zu unterscheiden: a) Entweder ist der T. nur für die Menschheit die Folge der Sünde, während die Tierwelt (und vollends die Pflanzenwelt) auch vordem sterblich war und der Mensch sich vor den übrigen Kreaturen durch die anerschaffene [illegible] auszeichnet; — b) oder der Tod ist infolge der menschlichen Sünde über die gesamte, an und für sich unvergängliche ausgerüstete Kreatur als die größte und allgemeinste Katastrophe hereingebrochen.

Die unter 1 angegebene Möglichkeit beschreibt die [illegible] als [illegible] relativen [illegible]. Unter 2 bietet eine [illegible] matische Theorie, die nur gelten kann, wenn 1 falsch ist. Wir haben daher unten der Hl. Schrift auch die Erfahrung zu befragen, was der T. physiologisch für Tier und Pflanze bedeutet.

2. Die moralischen oder religiösen hinüberschlagenden mythologischen Reflexionen bilden die Vorstellung aus, daß mit dem physischen Ableben der Zustand der Vergeltung eintritt (¶ Gericht Gottes, 1). Seltener findet sich der Gedanke, daß das Sterben an und für sich schon eine Vergeltung, eine Strafe für Sünde sei. Doch treffen wir bei einigen primitiven Völkern mit wenig ausgebildetem sittlichen Bewußtsein (z. B. den Madagassen) die Vorstellung, der T. sei durch die Schuld der Menschen in die Schöpfung hineingekommen. Im AT finden sich Anklänge, aber hier so wenig wie im NT ist diese Vorstellung betont oder widerspruchslos vorausgesetzt. Selbst in der mit Vorliebe dogmatisch ausgewerteten Verfluchung des ersten Menschenpaares (1 Mos 3; ¶ Paradiesesmythus ¶ Sündenfall) wird der Mensch nicht als ein unsterblich erschaffenes Wesen angesehen, vielmehr wird V. 22 die Besorgnis ausgesprochen, der Mensch möchte, wenn er seine Hand auch nach dem Lebensbaum ausrecke, unsterblich werden, und V. 19 ist ausdrücklich gesagt, der Mensch müsse deshalb sterben und Staub werden, weil er vom Staube genommen ist (¶ Tod: II, 1). Ueberhaupt wird nicht im T. schlichthin im AT eine Strafe erblickt (Jes. Sir 41, 3 f.: „Fürchte dich nicht vor dem Tode, deinem Geschick; denn des ist vom Herrn allem Fleische zuerteilt"); vielmehr gilt es als das regelrechte Los, wenn jemand alt und lebenssatt zu seinen Vätern versammelt wird; nur der frühzeitige oder gewaltsame Tod wird bisweilen als göttliches Strafgericht aufgefaßt. Aber auch in der ntl. lichen klassischen Stelle Röm 5, 12 ff. ist nicht ein rein kausaler Zusammenhang zwischen Sündenfall und leiblichem Tode behauptet, derart, als sei das Sterben erst durch die Sünde verursacht, und als bezeichne es selbst eine infolge der Sünde eingetretene Degeneration. Freilich hat Paulus hier zunächst den physischen T. im Auge; aber während seines Vergleichs geht er zur übertragenen Bedeutung über. Sein Vergleich besagt: wie durch Einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der (physische) T., so ist auch durch Einen Menschen Jesus Christus die Gnade gekommen und durch sie das Leben. Letzteres ist aber nicht das physische, sondern das höhere, religiös-geistige Leben, das Leben der Gotteskindschaft. Es ist deutlich, daß Paulus, obwohl er vom Begriff des physischen T.es ausgegangen ist, sofort die ihm geläufige übertragene Bedeutung (¶ Tod: III, 2) einmischt. Christus hat ja tatsächlich nicht den physischen T. beseitigt; also kann auch des Apostels Meinung nicht wohl die sein, der physische T. sei durch Adams Fall erstmals verursacht worden. Sofern am physischen T. durch Christus etwas geändert ist, kann es nur dies sein, daß dem T. sein „Stachel" genommen, der T. „in den Sieg verschlungen" ist. Dann aber fordert die Parallele in Röm 5, daß durch Adam nicht die Tatsache des T.es selbst heraufgeführt ist, sondern der Stachel, das grauenvolle Gepräge, das er für die gottferne Menschheit besitzt. Ferner ist zu beachten, daß die christliche Weltanschauung nicht erlaubt, den durch irgend eine Katastrophe heraufgeführten T. Einzelner oder Vieler in ursächlichen Zusammenhang mit der Sündhaftigkeit zu bringen. Weder den gewaltsamen, noch den natürlichen T., noch irgend welches Gebrechen darf der Christ als Sündenstrafe beurteilen. Das lehrt uns der wiederholt von Jesus in dieser Hinsicht eingenommene Stellung (z. B. Luk. 13, 1–5).

Aber die Ursprünglichkeit des T.es ist im NT nicht ausdrücklich erörtert. In den paulinischen Worten zumal ist der je und je verwendete Begriff des T.es zu unsicher, als daß mit Bestimmtheit eine Theorie über den Ursprung des leiblichen T.es zu entnehmen wäre. Gerade die paulinische Redeweise hat dazu beigetragen, den T.esbegriff in sich selbst zu spalten und die Folgen der Sünde vom leiblichen Tode abzulösen und mit dem geistlichen und ewigen Tode zu verknüpfen. Während diese nach der Schrift aus der Sünde stammen, ist der leibliche T. höchstens vorübergehend aus der Sünde hergeleitet.

3. Die ¶ Biologie kann nirgends in die Uranfänge zurückschauen, und sie hat keine Mittel, um direkt und mit voller Sicherheit den ursprünglichen sterblichen Charakter aller Lebewesen zu behaupten. Dennoch ist durchaus erforderlich, ihre Ergebnisse in Anschlag zu bringen für die Fragen: war der Tod eine anfängliche Erscheinung in der organischen Welt? und nötigt der naturwissenschaftliche Befund zur Annahme, daß die Tierwelt ursprünglich in derselben Weise wie heute sterblich organisiert war? oder gibt es Anzeichen dafür, daß die Tierwelt ursprünglich, im Sinne der dogmatischen Theorie, unsterblich war? und bildete der Mensch vielleicht eine Ausnahme? — Dabei kommt allein der Altertod in Frage, d. h. die Tatsache, daß die Individuen auch dann, wenn keine außergewöhnliche Störung sie anficht, ihr Leben einmal abschließen müssen und daß die verschiedenen Arten der Lebewesen je ihre bestimmte Altersgrenze haben. Immer scheint der Eintritt der Lebensunfähigkeit auf einer Veränderung des Protoplasmas zu beruhen. Darauf weist die Beobachtung des durch äußere Einflüsse verursachten Absterbens niederer Organismen. Sie halten ihre Lebensfähigkeit beharrlicher fest und widerstehen größeren Unbilden der Witterung und lokalen Umgebung als höher organisierte. Während die Protozoen den Sauerstoffmangel oder das Entziehen und Einfrieren der Feuchtigkeit leicht überdauern, werden den komplizierteren Wesen (Metazoen) solche Umstände tödlich. Dies unterschiedliche Verhalten muß in einer verschiedenen Empfindlichkeit der Protoplasmamoleküle begründet sein. Das Eintreten der Unmöglichkeit der molekularen Assimilation ist der T. Diese innerorganische Begründung hat auch der Alterst., der sich bei verschiedenen Tierarten an verschiedener Altersgrenze einstellt. Es gibt niedere Organismen, bei denen der T. unmittelbar auf den Akt der Fortpflanzung folgt, und je höher wir in der Tierwelt hinaufsteigen, um so weiter scheint der Tod von der Fortpflanzung abzurücken. Je weiter wir zu den einfachen Wesen zurückgehen, desto enger scheinen beide Ereignisse zusammenzufallen, so daß schließlich jede Differenz zwischen beiden verschwindet, derart, daß bei den einzelligen Protozoen die Vermehrung d. i. Teilung des Wesens in zwei gleichwertige Wesen mit dem Aufhören des vor der Teilung vorhandenen Individuums identisch ist. Indem es sich in zwei neue Wesen teilt, hört es als altes Individuum zu bestehen auf.

Dieser Umstand hat nun die Allgemeinheit des T.es in die Diskussion gezogen. Man hat gefragt, ob diese Protozoen dem T. unterworfen sind, ob sie ein Absterben an „Altersschwäche" erkennen lassen, oder ob dasselbe, wie Weismann annimmt, erst mit den mehrzelligen Wesen (Metazoen) in die Welt gekommen sei. In dem Streit zwischen Weismann und Goette war der springende Punkt der Begriff des T.es selbst. Während wir nämlich gewohnt sind, als sichtbares Resultat alles Sterbens eine Leiche zu finden und während auch beim gewaltsamen T., der diese Einzelligen ereilt, eine Leiche zurückbleibt, so beobachtet man im Generationsgange der Protozoen nur einen unübersehbar langen Prozeß fortgehender Teilung, mittels dessen an die Stelle des Mutterindividuums zwei Tochterindividuen gesetzt werden, ohne daß ein organischer Rest nebenbei übrig bleibt. Weismann will da nicht von T. gesprochen wissen. Goette bestreitet die hier verwertete Definition vom T. und legt den Nachdruck darauf, daß das Protoplasma des Muttertieres eben nur in diesem selbst als wirkliches, individuell bestimmtes Plasma existiert. Höre somit bei der Zweiteilung des Protozoons das mütterliche Individuum zu existieren tatsächlich auf, so sei es als gestorben zu betrachten. Auf experimentellem Wege ist aber die Sterblichkeit dieser Tiere durch R. Hertwig und Maupas festgestellt. Besonders Sonnentierchen aus der Klasse der Rhizopoden (Wurzelfüßer) waren Versuchsobjekte. Diese kapseln sich für Teilung und Fortpflanzung ein. Bei der in diesem Zustande vor sich gehenden Teilung wird nicht ohne weiteres die elterliche Substanz zu derjenigen der Nachkommen, sondern nur ein verschwindender Bruchteil des Muttertieres bleibt erhalten. „Wenn Aktinosphärien sich enzystieren, so sterben von den vielen Kernen 95 Prozent ab und werden ausgelöst; die fünf Prozent, welche dann übrig bleiben, werden zum Aufbau der Befruchtungskörper benutzt. Auch von diesen werden weitere Dreiviertel der Kernmasse zerstört. Diese fast 99 Prozent Kernsubstanz repräsentieren eine ganz ansehnliche Leiche, nur daß man von ihr nichts merkt, weil das Tote allmählich von dem lebenbleibenden Rest verzehrt wird." (Hertwig.) Aber auch der echte Altertod derartiger Tiere ist in Form von Depression und Absterben ganzer Kulturen beobachtet. „Unsere Erfahrungen lehrten, daß Protozoen, unter andauernd günstige Ernährungsbedingungen gebracht, schließlich zugrunde gehen. Durch die ununterbrochene Ausübung der Lebensfunktionen wird eine so hochgradige Störung im Gleichgewicht der Zellteile erzielt, daß ein dauernder Stillstand der Lebensfunktionen erzielt wird, und das ist der Tod."

4. a) Scheint so der biologische Befund keinen begründeten Zweifel an der Allgemeinheit des Alterst.es aufkommen zu lassen, so ist weiter zu fragen, ob die Ursachen dieser natürlichen Sterblichkeit in der Konstitution der Lebewesen selbst vorhanden sind, so daß das Sterben eine absolute Notwendigkeit ist. Zwei Theorien zur Erklärung der Notwendigkeit des Sterbens sind besonders wichtig, die zytophagische und die physiologische. Die erstere ist von Metschnikoff so formuliert, daß die Atrophie (Unterernährung) der Organe des alternden Organismus dem Auftreten gefräßiger Zellen zuzuschreiben sei. Diese Theorie ist brüchig. Den Einwänden gegenüber hat M. zugeben müssen, daß einige Organe wie das Auge ohne Zwischenkunft solcher Zellen im

durch diese Betrachtung erklärlich, während sehr viele Fälle im Dunkel gehüllt bleiben. Deutlicher werden aber die in Tod und Altersgrenze vorliegenden Tatbestände, wenn wir zu jenem Argument der Arterhaltung den allgemeinen Grundtrieb der organischen Natur auf Weiterbildung, auf Entwickelung der Formen hinzunehmen. Die Entwicklungsmöglichkeit schließt die Notwendigkeit in sich, daß die alten Formen vom Schauplatz abtreten, um den neuen, die sie bilden helfen, Platz zu machen. Wäre der Entwicklungstrieb nicht mit dem Gesetz des Todes kombiniert, so hätte die Natur in kürzester Zeit mit Raummangel zu kämpfen und würde deswegen die Weiterbildung einstellen müssen — oder es müßte den Individuen die Fähigkeit gegeben sein, aus sich und an sich selbst das höchste Ziel der Entwicklung hervorzubringen und darzustellen. Da nun aber die Naturgebilde durchweg eine individuell beschränkte Fähigkeit haben, so kann das Ziel des Fortschritts nur durch den Wechsel der Individuen erreicht werden. Altern und Sterben ist sonach die Konsequenz der Entwicklung. Individuen, die an dem Geschäft der Entwicklung beteiligt sein sollen — und welche möchte man davon ausnehmen? — müssen physiologisch so organisiert sein, daß sie nach einer bestimmten Frist auf naturgemäße Weise ihren Lebensprozeß einstellen. — Nun erfüllen aber die Organismen in der allgemeinen Fortbildungsarbeit nicht nur die Aufgabe, ihre Art zu entwickeln, sondern sie arbeiten an der Umgestaltung der Lebensbedingungen und Existenzbedingungen mit, erkämpfen Beispiel die Bildung des kohlensauren Kalk- und fördern somit im lebenden und toten Stoff neue Bedingungen neuen Lebens. Beim Menschen kommt ein anderes Moment hinzu, wonach er an die Weiterbildung sorgt. Er bezieht sich nämlich außerdem auf dem Wege geistig-sittlicher Entwicklung. Sein spezifischer Unterschied von den Tieren bringt es mit sich, daß er vornehmlich durch geistig-sittliche Arbeit diejenige Förderung seines Geschlechts vornimmt, welche dessen Eigenart entspricht. Seine Lebensäußerungen gestalten sich so einseitig wie bei den Tieren in der natürlichen Fortpflanzung, erreichen vielmehr ihren Höhepunkt in der Entwicklung der geistigen (intellektuellen und gemütlichen, religiösen und sittlichen) Fähigkeiten. Sofern diese Fähigkeiten nicht wie die natürlichen Merkmale [illegible] triebmäßig, sondern bewußt angewandt und erweitert werden, ist solcher Fortschritt, abgesehen von dem Maß seiner Vererbbarkeit, auch unabhängig von der [illegible] als solcher herzuleiten [illegible] „Zeugung". Für solche Betätigung [illegible] Lebensjahre oft von [illegible] Des einzelnen menschlichen Individuums Kräfte reichen jedoch nicht hin, um das Ziel der geistig-sittlichen Kultur herauf[illegible] durch die Forderung der Entwicklung seiner selbst und seiner Umwelt, der er dienen soll, bedingt, [illegible] daß nämlich im Zusammenwirken aller seiner Teile immer Höheres verwirklicht werde, der muß die allgemeine [illegible] die [illegible] Das ist auch die Würdi[illegible] die sich im Rahmen

Aber degenerieren. Daß zudem erst das Absterben derselben erklärt werden, so ist diese Theorie wenig befriedigend. Die physiologische Theorie erklärt den Grund der allgemeinen Sterblichkeit in der Tat, wie oftmals Lebensprozesse überhaupt abnormen Folgen und der leiblichen Organe infolge abnutzen müssen. Derselbe Prozeß, der dem Wesen allmählich seine volle Gestalt gibt, die innere organische Ausbildung bewirkt und die Kräfte des Körpers erzeugt, führt das Absterben herbei: die Zellen, die geschädigt sind, von Körper ausscheiden, zerfallen sich gleich das Gebilde, in dem sie [illegible] Somit ist es die Summe der Verletzungen [illegible] als der normale [illegible] Prozeß des Aufbaues und Abbaues des Organismus zu betrachten. „Es [illegible] nicht eine [illegible] an die Stelle der [illegible] sondern [illegible] durch die dauernde Summation äußerer Schädigungen bedingt sei, die [illegible] werden, der in [illegible] der Folgen des [illegible] Lebens im [illegible] Organismus selbst [illegible] sind." Demgegenüber [illegible] die Anschauung auch [illegible] sich schon im allgemeinen gegen sie geltend machen, daß dann die robusten Tiere und Pflanzen am [illegible] sein müßten, was durch Tatsachen, Erfahrungstatsachen u. a. widerlegt wird. Aber diese physiologische Theorie von Tod und Sterben hat einen [illegible] Kern. Sofern es, daß bei den Vielzelligen gerade aus ihrer vielzelligen Struktur die Notwendigkeit des Sterbens entspringt, so weit sie [illegible] den Trennen ihre Sonderstellung [illegible] Verbindung zu [illegible] Ausbeutung des Todes ist auch bei der [illegible] Ausbeutung der mechanischen Vorgänge noch nicht erreicht. Die Frage bleibt offen, warum die Sterblichkeit ein Gemeingut der organischen [illegible] ist, und warum die [illegible] Unsterblichkeit [illegible] Organismen nicht so weit reicht, daß immerdar [illegible] Individuen [illegible] Elemente [illegible] Tod [illegible] Schwäche zu [illegible] Unsterblichkeit wird. Eine andere, der eben befolgten [illegible] Erklärung [illegible] Die [illegible] Tod [illegible] Eltern[illegible]paar in vollstem Umfange dafür sorge, daß [illegible] Hier aber [illegible] Insekten und andere Tiere mit gleichfalls starker [illegible] den Vögeln, die infolge ihrer Lebensweise nur wenig Eier [illegible] Leben beschieden ist, desgleichen, weshalb die [illegible] Hase, Kaninchen) die geringste Lebensdauer be[illegible] Allein [illegible]

der christlichen Weltbetrachtung einstellt. Diese erblickt im Menschen die Krone der Schöpfung. ¶ Mensch: III. Der Mensch besitzt aber mit den Eigentümlichkeiten, die in diesem Prädikate zusammengefaßt sind, nicht bloß ein vorzügliches Gottesgeschenk, sondern auch eine hohe Aufgabe, die des sittlichen Zusammenlebens der Menschheit mit dem Ausblick auf ¶ Ewiges Leben. Wollte man etwa sagen, der Mensch sei eben wegen dieser seiner hohen Stellung und Bestimmung von Haus aus sterbensunfähig gewesen, so müßte man leugnen, daß sich die Menschheit, von primitiven Anfängen auf dem Wege sittlich religiöser Entwicklung emporgearbeitet habe — man müßte die Menschheit selbst von der Entwicklung ausnehmen und den gottgewollten Endzustand an den Anfang setzen. Nur bei dieser Vorstellung eines mit dem Beginne der Menschheit gleichzeitigen goldenen Zeitalters ist man genötigt, den Ergebnissen der biologischen Empirie und den aus ihr folgenden Schlüssen zum Trotz den Tod als die Folge von ¶ Sündenfall und Erbsünde, ¶ Gottebenbildlichkeit, ¶ Sünde, ¶ Tod: II, 1; III, 1. 2. ¶ Urstand: II zu betrachten.

Fr. Schleiermacher: Der christliche Glaube, §§ 59—61; — Julius Müller: Die christliche Lehre von der Sünde, II, 1844; — Martensen: Christliche Glaubenslehre, III, 1879; — Fr. Aug. Tenner: Glaubenslehre, I, 1886⁴; — Alb. Ritschl: Rechtfertigung und Versöhnung, III, 1888; — Otto Kirn, Artikel „T.“ in RE³ XIX, S. 501 ff.; — Wilh. Hermann: Ethik des Dauerns des sittlichen Lebens, 1891; — Elias Reichardt: Gedanken über die menschliche Natur, Leipzig, 1905; — Max Mailänder: Allgemeine Ethik, II, 1890; — Alexander Gerber: Ueber den Ursprung des Todes, 1884. **Beth.**

Tod, Brudersiegel vom guten, Väter und Brüder des Todes ¶ Gnade Tod ¶ Pauliner, 1 c.

Tod, schwarzer, Name der 1347 in Europa eingeschleppten Pest, ¶ Flagellanten.

Tod Jesu ¶ Jesus Christus: II, 5; III, 4 (Sp. 387 f.; B Sp. 33) ¶ Erlösung: I, im NT, ¶ Versöhnung: II, 1 ¶ Paulus: C 1 c. d; 2 c ¶ Lamm Gottes ¶ Christi Blut ¶ Opfer: II, dogmengeschichtlich; III, ethisch, ¶ Versöhnung: III, dogmengeschichtlich, ¶ Wert Christi, dogmatisch, 3 b. c ¶ Erlösung: II, dogmatisch.

Todesstrafe.

I. Der geschichtliche Tatbestand; — 2. Aus der Geschichte der Bewegung gegen die T.; — 3. Kritik der T.

1. Nach dem geltenden Strafgesetz kann wird die T. — abgesehen von dem erweiterten Anwendungsgebiet nach dem Militärstrafgesetzbuch und der Proklamierung des Kriegsrechts — angedroht für vollendeten ¶ Mord d. i. die vorsätzliche und mit Ueberlegung ausgeführte Tötung eines Menschen, für Mord und Mordversuch am Kaiser oder dem Landesherrn, für Sprengstoffattentate, die den Tod eines Menschen herbeiführen, falls der Täter einen solchen Erfolg voraussehen konnte und schließlich für Sklavenraubunternehmungen, welche den Tod eines Menschen verursacht haben. In diesen vier Fällen ist sie absolut, d. h. ohne Zulassung mildernder Umstände, angedroht. Diese letztere Regelung wird heute ziemlich allgemein als unberechtigt erkannt, weil jedes Verbrechen, auch der Mord, durch Motive besonderer Art oder den Seelenzustand des Täters eine mildere Beurteilung rechtfertigen kann. Und die Abgrenzung des Mordes von dem vorsätzlichen, aber ohne Ueberlegung ausgeführten Totschlag (Strafe: Zuchthaus von 5—15 Jahren oder lebenslänglich, bei mildernden Umständen Gefängnis nicht unter 6 Monaten), ruht zudem auf einem Moment, welches psychologisch sehr schwer festzustellen ist und vor allem keineswegs für die analytische Wertung der Tat ausschlaggebend zu sein braucht. Die T. darf nur vollstreckt werden, wenn die Gnadeninstanz erklärt hat, von ihrem Recht keinen Gebrauch machen zu wollen. Die Vollstreckung geschieht durch das Beil oder die Guillotine in einem umschlossenen Raum bei beschränkter Oeffentlichkeit.

2. Die Frage, ob heute Kulturstaaten, abgesehen von Ausnahmezuständen (Revolution, Kriegsrecht, koloniale Zustände), die T. entbehren können, ist mit Sicherheit zu bejahen. Das beweisen einmal die Erfahrungen der Staaten, welche die T. abgeschafft haben: Holland (1870), Italien (1890), Rumänien (1865), Portugal (1867), Norwegen (1905), 15 schweizer Kantone (z. B. Zürich, Basel, Neuchatel, Genf), San Marino, 5 Staaten von Nordamerika (Michigan, 1846, Wisconsin, 1853, Rhode Island 1852, Maine 1887, Kansas 1907), 4 Staaten von Mexiko; Guatemala, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Venezuela, Ecuador und Brasilien. Rußland kennt die T. (seit 1753) — abgesehen von Kriegsrechtsfällen — nur für Staatsdelikte. Belgien und Finnland haben die T. faktisch abgeschafft: Es werden in Belgien seit 1863, in Finnland seit 1826 nicht mehr vollstreckt. Die Statistik lehrt durchweg, daß in diesen Staaten die Abschaffung der T. keine Steigerung der Mordkriminalität bewirkt hat, ohne Schaden für die Sicherheit der einzelnen wie des Staates ist sie durchgeführt worden. Sogar bei einem so leidenschaftlichen Volk wie den Italienern, ist die Zahl der vorsätzlichen Tötungen von 9,68 (auf 100 000 Einwohner) im Jahre 1880 bis auf 4,86 im Jahre 1907 trotz Abschaffung der T. heruntergegangen. Und die Staaten, in denen die T. besteht, zeigen oft eine wesentlich höhere Mordkriminalität, wie der benachbarte Staat, wo die T. abgeschafft ist: das läßt sich z. B. für Frankreich und Belgien, sowie für die schweizerischen und nordamerikanischen Staatengebieten. Solche Massenbeobachtungen durch Jahrzehnte in verfolgen sind und immer das gleiche Resultat trotz verschiedenartiger politischer und wirtschaftlicher Verhältnisse zu erkennen ist, so kann dies nicht auf Zufall beruhen. Der weitverbreitete psychologisch begreifliche Glaube an die abschreckende Kraft der T. wird vielmehr durch ein überwältigend reichhaltiges Erfahrungsmaterial widerlegt. Vor allem auch durch die Tatsachen der Geschichte des Strafrechts. Dann mag sich mir klar machen, in welchem Umfang die T. durch Jahrhunderte hindurch angedroht war. Bis zum 18. Jhd. war sie geradezu die Strafe, [illegible] und vollstreckt, für eine Fülle [illegible] Verbrechen. Noch unter Friedrich [illegible] wurden Notdiebe gehenkt, der Diebstahl im Wert von 5 Schilling ist in [illegible] bis 1832 mit dem Tode bedroht [illegible] unter dem Einfluß der Aufklärungsbewegung das Strafrecht [illegible] gerechter wurde, als Folter und [illegible] beseitigt wurden und die Todes[illegible]

lästerung, Ehebruch, Rückfallsdiebstahl angedroht werden sollte, ist stets der gleiche Angriff erhoben worden, der heute gegen die endgültige Beseitigung der T. wiederholt wird. Männer der Theorie wie der Praxis glaubten die alte Strenge der Strafgesetze verteidigen zu müssen, um der Sicherheit Aller und der abschreckenden Kraft der Strafe willen.

3. a) Heute wissen wir, daß diese Humanisierung der Strafmittel dem Staate gar nichts geschadet hat: daß jenes brutale, sinnlose Dreinschlagen der Strafjustiz nur abstumpfend und verrohend wirkte, und daß heute Leben und Eigentum unendlich viel geschützter sind als zu den Zeiten, als der Galgen jede Landstraße zierte. Diese Erkenntnis sollte für die heutigen Anhänger der T. ein Memento sein. Wenn in allen jenen hundert und mehr Deliktsfällen der „alten guten Zeit" die T. ohne jeden Schaden für die menschliche und staatliche Sicherheit abgeschafft werden konnte, die *abschreckende Kraft der T.* also bei Rückfallsdieben und Sittlichkeitsverbrechern vollständig versagt hat, so ist nicht anzunehmen, daß sie nur bei dem letzten Rest jener im übrigen überwundenen Strafjustiz, daß sie gerade nur beim Mord noch einen heilsamen Einfluß ausüben werde! Im Gegenteil, gerade hier wird der Gedanke an die Strafdrohung eine ganz besonders geringe Rolle spielen. Unter Mördern finden sich besonders viel schwer degenerierte pathologische Personen, die in unberechenbarer Weise zu ihrer Tat getrieben werden. Die Vorstellung der Strafe gelangt dann überhaupt nicht zum Bewußtsein, oder sie durchkreuzt ihr Bewußtsein nur ganz selbstzweckig, ohne gegenüber den zur Tat drängenden pathologischen Instinkten irgend welchen Gefühlston und damit Motivationskraft zu erlangen. Ja, bei Anarchisten und „Königsmördern" wirkt gerade umgekehrt der Gedanke, auf dem Schafott zu enden, als eine zur Tat anfeuernde, den Täter zum Martyrium fanatisierende Kraft. Aber auch bei solchen Mördern, deren Tat nicht das Ziel eines Deseauilibrierten verrät, ist die Vorstellung der Strafdrohung keine entscheidende Hemmungsvorstellung. Entweder ist ihr Verbrechen durch Affekte und Leidenschaften starker Art motiviert — dann ist jene abstrakte Vorstellung überhaupt nicht über die Schwelle des Bewußtseins [illegible], oder der Täter kommt zu seiner Tat auf Grund sorgsamer, langer Vorbereitung und Ueberlegung: Da ist schwer, ihn die Androhung der T. nicht, weil er sicher der Entdeckung zu entgehen hofft. Zutreffend ist noch auf die öffentlichen Hinrichtungen hinzuweisen, die [illegible] ein allgemeines Schauspiel für groß und klein darstellten. Heute sind sie in Kulturstaaten, mit Ausnahme von Frankreich, überall beseitigt worden, weil man gesehen hat, daß sie nicht abschreckten, sondern nur die gemeinsten [illegible] anlockten. Vom Standpunkt der Abschreckung läßt sich demnach die T. nicht halten.

3. b) Aber auch andere Gründe, die ihre Notwendigkeit beweisen sollen, versagen. So haben Kant und Hegel die T. beim Mord als absolutes *Postulat der Gerechtigkeit*, von Späteren namentlich Richard Rothe „nach dem Gesetz der ewigen sittlichen Ordnung", deren Hüter der Staat sei, verteidigt. Ja, man hat das „Schwert der Obrigkeit." Römer 13 4) und den Satz: „Wer Menschenblut vergießet, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden" (Gen 9 6) zu Hilfe gerufen, um die T. als Forderung der Bibel zu belegen. Seit ¶ Schleiermacher und R. v. ¶ Hase sollte man sich über die Unhaltbarkeit dieser theologischen Argumente klar sein. Nicht bloß dem Mörder, sondern auch dem Sabbathschänder und Gotteslästerer droht die alttestamentliche Gesetzgebung den Tod an. Schon das läßt erkennen, daß jenes Wort keine ewigen Werte, sondern nur die Forderung einer primitiven Gesetzgebung enthält, daß auch eine sittliche Idee, sondern nur das alte blutige „Auge um Auge" aus ihm spricht. Einen tieferen, von der Zeitgeschichte losgelösten, ethischen Gesichtspunkt findet man dagegen bei Ezechiel: „Ich habe keineswegs Wohlgefallen am Tode des Gottlosen, sondern daran, daß er sich von seinem Wandel bekehre und am Leben bleibe" (33 11). Und der gleiche Geist ist aus dem Evangelium und Christus' Kampf gegen die alte, von ihm als unsittlich gebrandmarkte äußere Wiedervergeltung zu erkennen. So hat denn auch die älteste christliche Kirche durchgängig die T. als unchristlich verworfen: Tertullian, Lactantius, die Donatisten ebenso wie Augustin und Chrysostomus, Arbogast wie der heilige Bernhard: sie hat das Recht der Fürsprache für das Leben der zum Tode Verurteilten geübt und die in ihr Asyl Geflüchteten nur unter der Bedingung herausgegeben, daß sie nicht am Leben gestraft werden dürften (¶ Asyl ¶ Asylrecht). Erst die Zeit der Ketzerverfolgungen unter Nikolaus I, Gregor VII und Innocenz III hat den Standpunkt „ecclesia non sitit sanguinem" (die Kirche dürstet nicht nach Blut; ¶ Inquisition, 1, Sp. 548) in sein Gegenteil verkehrt: „Von nun an war im Bund von Thron und Altar der Dritte stets das Richtschwert" Bitzius). Das ist auch durch die Reformation nicht geändert worden, wie Luther, Melanchthon und namentlich Calvin lehren. Dagegen verdanken wir der Aufklärungsbewegung (¶ Strafrechtsreform) die richtige Stellungnahme zu diesen Problemen. Die T. kann ebensowenig, wie irgend eine andere, Rechtseinrichtung durch Berufung auf Gott oder eine absolute Idee sonst gerechtfertigt werden: Sie ist daher niemals „absolut notwendig" — das zeigt ja die Tatsache, daß mit zweifelloser Verbesserung und Verfeinerung des Strafrechts ihr Anwendungsgebiet immer geringer geworden ist —, sie ist niemals göttliches Gebot, sondern kann höchstens durch menschlichen Schutz verdienende Interessen diktiert sein. Sobald man diesen für alles Recht, ganz besonders aber für das Strafrecht allein haltbaren Standpunkt einnimmt, ergibt sich der Satz: nur wenn die T. auch heute noch für die Rechtsordnung und ihre Zwecke notwendig ist, darf sie als berechtigtes Mittel der Staatsgewalt angesehen werden.

3 c) Für diese Auffassung erscheint, sobald man sich von ererbten, gefühlsmäßig nachwirkenden Traditionen frei macht, die *Entbehrlichkeit der T.* offenbar. Man sagt: Die „Volksseele" fordere ihre Beibehaltung. Dieser Einwand war berechtigt, solange der Staat zu schwach war, um die Rache der verletzten Sippe zu unterdrücken und sich deshalb in seiner Strafjustiz den unmittelbaren Aeußerungen des Vergeltungsbedürfnisses möglichst genau anpassen mußte. Heute begnügt sich der Staat bei allen anderen

schweren Verbrechen mit der Einsperrung des Verbrechers, auch bei solchen Taten, welche, wie Sittlichkeitsdelikte oder Brandstiftungen, sehr elementare Vergeltungsinstinkte aufwühlen, ohne daß sich die allgemeine Ordnung gegen diese Strafen als zu milde empört. Es ist ausgeschlossen, daß ein geordnetes Staatswesen machtlos sein sollte, allein bei dem Mord den Ersatz der alten Lebensstrafen durch die Freiheitsstrafen durchzusetzen. So ist die Furcht vor der Lynchjustiz des Mob bei einem Staat, der über ein wohlgefügtes System von Machtmitteln: Polizei und Militär verfügt, kläglich, vor allem aber auch unbegründet. Lynchakte treten auch in Staaten mit T. überall auf, sobald der Staat über unzulängliche oder schwächliche Organe der Sicherheitspolizei und Strafjustiz verfügt, oder wenn es nicht gelingt, den Täter nach besonders erregenden Taten z. B. Dynamitattentaten schleunigst der Menge zu entreißen. — Zu Unrecht folgert man ferner die Unentbehrlichkeit der T. aus solchen Staaten, welche die T. wiedereingeführt haben. So haben in Deutschland die „Grundrechte des deutschen Volkes" 1848 die Abschaffung der T. dekretiert und daraufhin eine Reihe von deutschen Staaten zur Beseitigung dieser Strafe genötigt. Als die politischen Verhältnisse umschlugen, haben diese Staaten (Württemberg, Hessen, Baden, Thüringen) diese Strafe wieder eingeführt, während andere Staaten (Oldenburg, Bremen, Anhalt, Sachsen) bis zur Einführung des Deutschen Strafgesetzbuchs (1871) an der Abschaffung der T. festhielten. Weder schlechte Erfahrungen, noch ein Wandel der Anschauungen über die Entbehrlichkeit der T. erklären jene Rückkehr zu dem kaum beseitigten Strafmittel. Vielmehr zeigt der Entwicklungsgang nur, daß die Staaten ohne innere Ueberzeugung lediglich unter dem Druck politischer Verhältnisse die T. abschafften und daher zu ihr zurückkehrten, sobald die politische Grundstimmung umschlug. Aehnliche Vorgänge lehrt die Schweiz. 1874 beschloß die Bundesverfassung das Verbot der T. Diese Bestimmung war ein schwerer Eingriff in die legislative Autonomie der Kantone. Daher wurde sie durch das Selbständigkeitsstreben der Kantone 1879 wieder aufgehoben. Trotzdem hat kein Staat, der vor 1874 die T. bereits abgeschafft hatte, sie wieder eingeführt, sondern nur ein Teil der Kantone, welche sie erst infolge des Machtwortes des Bundes, nicht aus eigner Initiative, beseitigen mußten. — Ebensowenig haltbar ist die Berufung auf die Sicherheit der Gesellschaft. Der Staat kann heute auf die Vernichtung auch der schwersten Verbrecher verzichten, weil die festen Mauern seiner Zuchthäuser zur Unschädlichmachung vollständig genügen. Ausbruchsversuche und Attentate gegen das Beamtenpersonal sind gerade bei lebenslänglich Verurteilten von äußerster Seltenheit, sie werden bei Verbesserung der Einrichtungen genau so verschwinden, wie dies schon heute in gutgeleiteten Irrenhäusern der Fall ist.

3. d) Mit der Erkenntnis der Entbehrlichkeit der T. ist die Forderung ihrer Abschaffung gebieterisch geboten. Anstatt die Ursachen zu Mordeliktien durch gesteigerte Tätigkeit der Polizei, durch rationellen Kampf gegen Alkoholismus und Verwahrlosung zu bekämpfen, wirkt sie im Widerspruch mit allen unseren Strafen, im Gegensatz zu allen unseren kriminalpolitischen und sozialethischen Werturteilen roh mechanisch und äußerlich. An jedem Verbrechen trägt, wie wir wissen, die Gesellschaftsordnung mit ihren Einrichtungen und Fehlern einen nicht geringen Teil von Mitschuld: Die teilbare Schuld verbietet daher eine unteilbare Strafe. Auch kann der Sprung von der schweren Freiheits- zur T. niemals durch die mannigfaltigen und fließenden Uebergänge der Schuld gerechtfertigt werden. Schließlich wird hier ein nicht wieder aufzuhebendes Uebel verhängt: ein Irrtum ist nie wieder gutzumachen. Gerade bei Kapitalverbrechen kann infolge der schwierigen Feststellung des objektiven Tatbestandes, der verblendenden und irreführenden Erregung der Nächstbeteiligten, oft der gesamten öffentlichen Meinung, der Hindernisse einer objektiven Aufklärung zweifelhafter Geisteszustände der Täter, der Fallstricke eines scheinbar geschlossenen und doch irrigen Indizienbeweises die Zahl der möglichen Fehlerquellen überhaupt nicht überschätzt werden. Wer Sellos Buch über „Die Irrtümer der Strafjustiz und ihre Ursachen" (1911) unbefangen liest, muß erkennen, daß die Gefahr eines Justizirrtums niemals eine abgeschlossene Episode der Vergangenheit, sondern eine furchtbare Wirklichkeit für alle Zeit darstellt. Weder die Hoffnung auf das Zufallswerk der höheren Instanz noch gar die völlig unberechenbare Tätigkeit der Gnadeninstanz kann diese Gefahr abschwächen. Vielmehr tritt sie uns in zweifellosen Justizirrtümern noch der letzten Jahrzehnte erschreckend entgegen. Zu Unrecht hat man (Bismarck) die Furcht vor dem Justizirrtum als schwächliche Scheu vor der Verantwortung charakterisiert. Gewiß, werden durch Explosionen und giftige Gase viel unschuldige Menschenleben aufs Spiel gesetzt, aber soll wirklich die T. durch den Vergleich mit Unglücksfällen gerechtfertigt sein? „Navigare necesse est, vivere non est" (die Schiffahrt ist nötig, das Leben nicht), ob aber das Hängen und Köpfen für die Staatsordnung notwendig ist, das ist eben gerade zweifelhaft und, wie wir gesehen haben, zu verneinen. Schließlich: liegt die Schwächlichkeit wirklich bei denen, die der Herrschaft der Tradition und den undisziplinierten Vergeltungsinstinkten der Masse, dem Aberglauben an die Macht der Guillotine entgegentreten, die die Hinrichtung eines Unschuldigen oder Geisteskranken nicht aus „Sentimentalität" mit Menschenleben, sondern um des Ansehens der Rechtspflege willen als capitis deminutio maxima (schlimmste Entwürdigung) verdammen?

Mittermaier: Die T., 1862; — v. Holtzendorff: Das Verbrechen des Mordes und die T., 1875; — Hetzel: Die T., 1870; — Pfarrer Burkhus: Die T. vom Standpunkt der Religion und der theologischen Wissenschaft, 1870; — Prälat Mehring: Die Frage von der T., 1869; — Rich. Schmid: in RE³ XIX, S. 846ff; — Verhandlungen des 31. deutschen Juristentages, 1912 (Gutachten von Finger, Liepmann; Referenten: Kahl, Wachenfeld); — M. Liepmann: Die T., 1912. **Liepmann.**

Todestag Jesu ¶ Jesus Christus: II, 3 (Sp. 369).

Da Todi, Jacopone, ¶ Jacopone da Todi.

Todsünden ¶ Bußwesen: I, 1. 2 ¶ Sünde: III. IV, 4 ¶ Katholizismus, 2 (Sp. 1035).

Todt, Rudolf (1837—87), Pfarrer in Barenthin, 1882 Superintendent in Brandenburg a. H. Angeregt durch die Arbeiten ¶ Luthers in der Neuen Evg. Kirchenzeitung 1873: Warum fehlt es noch immer an einer Darstellung der sozialen Anschauungen des NTs.? schrieb er „Der radikale deutsche Sozialismus und die

christliche Gesellschaft" (1877), 1878². ¶ Christli[che] Sozial. 3.

Todt, Eduard Emil: Der innere Zusammenhang und die notwendige Verbindung zwischen dem Studium der Theologie und der Volkswissenschaften, 1877. **Ziroct.**

Töchter (Filles, Figlie, Daughters). Name zahlreicher religiöser Genossenschaften; s. meist unter dem Namen des unterscheidenden Zusatzes, z. B.: T. von Calvarienberg, ¶ Calvaria, 2; T. der Darstellung Mariens von ¶ Oyenung Maria; T. vom allerheiligsten Erlöser ¶ Niederbronner Schwestern; T. der hlg. Familie ¶ Genovevaerinnen; T. des hlg. Geistes ¶ Geist, hlg., rel. Gen.; T. des göttlichen Heilandes ¶ Heiland, rel. Gen., ¶ Niederbronner Schwestern; T. Jesu ¶ Jesus-Christus, rel. Gen., 12; T. vom hlg. Kreuz ¶ Kreuz, rel. Gen.; T. der christlichen Liebe und der göttlichen Liebe ¶ Liebe, rel. Genossensch., 25. 26; T. Mariens ¶ Maria, die Jungfrau, rel. Gen., ¶ Gnadenlinger; T. von Maria Himmelfahrt ¶ Himmelfahrt.

Tochterschule ¶ Mädchenschulwesen.

Toellner, Johann Gottlieb 1724 bis 1774, evg. Theologe, geb. in Charlottenburg, 1748 Feldprediger, 1756 Professor der Theologie und Philosophie in Frankfurt a. O., vollzog den Uebergang des theologischen Wolfianismus zum Pietismus, zu dessen Wortführern er gehörte. Zwar wandte er sich in seinen „Gedanken von der wahren Lehrart in der dogmatischen Theologie" 1759 ausdrücklich gegen die Ableitung der christlichen Glaubenswahrheiten aus der Vernunft (sie seien aus der Bibel zu entnehmen und durch die Vernunft nachher zu bestätigen, aber der Anfang, der in der Nichtallgemeinheit der Offenbarung lag, [illegible] die natürliche Religion als [illegible] die christliche vorgetragen [illegible] Schlüsse annehmen. „Wahre Gründe, warum Gott die Offenbarung nicht mit einem jeden Menschen vorgenommen habe" 1764 und „Gedanken, daß Gott die Menschen bereits durch [illegible] Offenbarung der Natur zur Seligkeit führe" 1769. Seine Gedanken über die Schrift glaubte den durch ¶ Semler und ¶ Lessing bekannt gewordenen Gegensatz [illegible] und Wort Gottes [illegible] die Gewißheit der Lehre nicht von der der Schrift abhänge, und beschränkte die Inspiration auf eine [illegible] Offenbarung derselben [illegible] Offenbarung, Schaer 1767. Auch [illegible] an die Symbolischen Bücher trat er entgegen (Unterricht von symbolischen [illegible] (1768 ff), in dem er die Bedeutung desselben für die Erlösung bestritt. Von dem umfangreichen [illegible] seinem Tode unter seinem Namen erschien (1776), ist [illegible] oder ist eine Vorlesung, in der er mit seiner Meinung [illegible]

RE. XIX. [illegible] III. [illegible] 1877 [illegible] Gedanken der [illegible] IV [illegible] 1767.

H. Hoffmann.

Tönnies, Ferdinand, geb. 1855 im Hof Riep Kirchspiel Oldenswort, Schleswig Holstein), habilitierte sich für Philosophie in Kiel 1881, wurde 1891 Titularprofessor, 1908 a.o., 1909 o. Honorarprofessor für Nationalökonomie und Statistik, und übernahm 1913 die neuerrichtete ord. Professur der Nationalökonomie und Statistik ebda. In seiner Jugend war er, von ¶ Nietzsche geführt, mit Ehrfurcht den ¶ Schopenhauer'schen Philosophie und der ¶ Wagner'schen Kunst gewahr. Nietzsches Abfall von beiden war ihm unverständlich, und seiner weiteren Entwicklung folgte er mit Befremden und Besorgnis. Aber während er in seinem [illegible] Ressentiment über das Kulturproblem Anregungen von ¶ Goethe, H. ¶ Spencer, Karl ¶ Marx u. a. verarbeitete, blieben im Grunde [illegible] Schopenhauer zurück. [illegible] Kultur in das Werk großer gemeinsamer Zielbestrebungen. Ein Wille, als geistiger sich vom animalischen des Tierlebens abhebend, ist die treibende Kraft ihrer Entwicklung. Aber dieser Wille entfaltet sich in einem Gegensatz. Er ist zuerst gemeinsamer Wille aller, Wesenswille. Gemeinschaft oder Kommunismus ist die ursprüngliche Ordnung, die er schafft. Diese wurzelt in Blutsgemeinschaft und Grundbesitz, prägt sich im Familien- und Dorfleben aus, wird von der Sitte und positivem Recht bestimmt, von der Religion geweiht und verklärt. Aber eine individualisierende Tendenz wohnt schon diesen Bildungen inne: Im (mittelalterlich) städtischen Leben dringt sie langsam vor, im Willen der neuzeitlichen Gesellschaft setzt sie sich durch: Handel und Industrie sind ihre Ausgangspunkte, die Großstadt, zur Weltstadt fortwachsend, wird der Boden ihrer Tätigkeit, der Staat mit seiner berechnenden Politik verleiht ihr die Macht, die öffentliche Meinung, von bezahlter Wissenschaft in kosmopolitischer Gelehrtenrepublik geleitet, begründet und verbürgt ihr Recht. Alle Triebe der Selbstsucht, typisch im heimatlosen Händler verkörpert, gewinnen [illegible] Raum: Klugheit und Beredtsamkeit werden ihre Werkzeuge, mit denen sich Geldgier, Gewinnsucht, Ehrgeiz, Eitelkeit durchsetzen. Aber die Großstadt, in der sich die Großen und Mächtigen als die Willkürlich Freien empfinden und in Gericht und Polizei den Staat in den Dienst ihrer egoistischen Ziele zwingen, wird zum Verderben und Tod des Volkes: Die Menge gewinnt durch Schule und Presse teil an der wissenschaftlichen Bildung, sie erhebt sich zum Klassenbewußtsein und von ihm zum Klassenkampf; der [illegible] das Gegenbild des ursprünglichen Zusammenlebens, zerfällt die Gesellschaft und bereitet der Kultur selbst, aus der er erwachsen ist, ihr Grab. — Diese Darstellung, wiewohl sie einen bestimmten geschichtlichen Verlauf der Kultur zu schildern scheint, ist nicht als Geschichte gemeint. Denn zwischen Geschichtschreibung und Wissenschaft besteht ein ausgeprägter Gegensatz. Nur der lose Sprachgebrauch der Universitäten [illegible] Wissenschaft im [illegible] Sinne reden. In Wahrheit ist diese nur eine tiefsinnige Kunst, die trotz ihrer glorreichen Traditionen Anspruch auf wissenschaftlichen Charakter nicht erheben kann. Einen solchen kann sie erst empfangen „in dem Maße, als sie die Ereignisse als Naturereignisse, obgleich durch menschliches Wollen vermittelt, aufzufassen gelernt hat". [illegible] der Darstellung eines Einmaligen wird

sie zu einer erklärenden Gesetzeswissenschaft werden müssen, wie T. gegen ¶ Rickert entschieden fordert. Ist er darin im wesentlichen mit Comte und Spencer einig, so findet er, daß der erstere sich noch zu sehr von praktischen Motiven leiten ließ. Gerade der von ihm vorgebildete Gegensatz der religiösen und wissenschaftlichen Weltanschauung bedarf noch strengerer Durchführung. Als typischen Vertreter des großen Umschwungs von jener zu dieser hat T. dem Engländer Thomas ¶ Hobbes eindringende und erfolgreiche Arbeit gewidmet; für die Gegenwart hat derselbe Gegensatz ihn 1892 in die Kreise der ¶ Ethischen Kultur geführt. Aber die religiöse oder theologische Weltanschauung fand ihre Krönung in einer Philosophie der Geschichte; in einer solchen wird auch die wissenschaftliche sich vollenden müssen. Sie wird es als Soziologie, welche die sozialen Verhältnisse, sozialen Willen, sozialen Verbindungen in ihren gesetzmäßigen Notwendigkeiten erforscht (¶ Gesellschaft, 3); ¶ Geschichtsphilosophie, 3), aber wie von aller ¶ Teleologie so auch in positivistischem Sinne von allen metaphysischen Hintergründen absehen lernt.

Vers. u. a.: Gemeinschaft und Gesellschaft, (1887) ²1904; — Ethische Kultur und ihr Gesetz, 1892; — Hobbes' Leben und Lehre, 1896; — Der Nutzwissenschaft, 1897; — Vereins- und Versammlungsrecht wieder die Koalitionsfreiheit (Schriften der Gesellschaft für Soziale Reform 5), 1902; — Zur Theorie der Geschichte (gegen ¶ Rickert; Archiv für systematische Philosophie, Neue Folge, Bd 8); — Zentler als Metaphysiker und Politiker, 1905; — Philosophische Terminologie in psychologisch-soziologischer Absicht, 1906; — Das Wesen der Soziologie (Jahrbuch der Gehestiftung, Bd. 13), 1907; — Die Entwicklung der sozialen Frage, 1907; — Das Wesen der Sitte, 1909. **Ed.**

Tönnisherren (= Antonier) ¶ Hospitaliter, 1.

Toggenburg ¶ Schweiz.

Toggenburger Krieg 1712/18 ¶ St. Gallen, 1; vgl. ¶ Zwingli, 3b Sp. 1065.

Togo ¶ Deutsch-Afrika, 4.

Toland, John (1670 oder 1671—1722), englischer Schriftsteller, von Geburt irischer Katholik, doch 1687 zum Protestantismus übergetreten, wo er sich, durch die Einfachheit ihrer Lehre und die Schlichtheit ihres Gottesdienstes bestimmt, den Presbyterianern anschloß. Theologisch wurde er besonders unter dem Einfluß seines holländischen Aufenthalts (1690—93), seiner kirchengeschichtlichen Studien bei Fr. ¶ Spanheim in Leiden und seiner Berührungen mit Arminianern wie ¶ Goeree, zum ¶ Latitudinarier und ist dies auch in Oxford geblieben, wo er seine Studien 1695 beendete, um dann in London 1696 als erste bedeutende Frucht seiner Arbeiten sein die ¶Locke'sche Christentumskritik viel radikaler fortsetzendes „Christianity not mysterious" herauszugeben. Diesem Buch, das von 1696—1701 viele Federn in Bewegung gesetzt hat und 1697 in Dublin vom Henker verbrannt worden ist, folgten zahlreiche andere, voll Kritik des Katholizismus und Anglikanismus und diesen gegenüber bestrebt, das „primitive Christentum" und die puritanische Kirchenreform zur Geltung zu bringen (¶ Deismus; I, 2, besonders Sp. 20 ff.), zu deren Sicherstellung er sich auch den politischen Gegnern der Stuarts anschloß und hernach so eifrig für die protestantische hannoversche Thronfolge agitiert hat; er war auch Mitglied der 1701 nach Hannover kommenden englischen Gesandtschaft, die ihn in persönliche Berührung mit ¶ Leibniz und der preußischen Königin Sophie Charlotte brachte (vgl. T.s spinozistische Letters to Serena, 1704). Seine oft überscharfe Kritik, die Ruhelosigkeit seiner bald politisch, bald theologisch aufklärenden Tätigkeit, sowie die materialistisch-pantheistischen Reformschriften aus seinen letzten Jahrzehnten (vgl. auch ¶ Deismus; I, 4 haben lange zur Verkennung seiner wissenschaftlichen Bedeutung (religionsgeschichtliche Mysterienlitteratur; Kanonskritik) geführt. Aber schon die Tatsache, daß ein ¶ Leibniz (vgl. z. B. seine Annotatiunculae ad librum de Christianismo mysteriis carente, 1701) und ¶ Mosheim (s. Litt.) oder von bekannten englischen Theologen ¶ Todwell und ¶ Chillingfleet es für wert geachtet haben, sich mit ihm auseinanderzusetzen, läßt darauf schließen, daß er seiner Zeit etwas zu sagen hatte.

Vf. u. a. Christianity not mysterious, 1696, 1702 (in deutscher Uebersetzung von W. Lange, mit historischer Einleitung von Leopold Kirchmann, 1908); — An Apology for Mr. T., 1697; — Vindicius Liberius or Mr. T.s Defence of himself, 1702; — Life of Milton, als Einleitung zu seiner Ausgabe der Werke Jean ¶ Miltons, 1699; — Amyntor or a Defence of Milton's Life, 1699; — Ausgabe von The General and other Works of James Harrington, nebst Oceana, 1700; — Anglia libera or the Limitation and Succession of the Crown of England, 1701; — Adeisidaemon s. Titus Livius a superstitione vindicatus, Amsterdam 1709; — Origines Judaicae, 1709; — Nazarenus or Jewish, Gentile and Mahometan Christianity, 1718 (dagegen Mosheim; s. unten); — Tetradymus, 1720; — Pantheisticon, 1720, Neuausgabe in deutscher Sprache von L. Feuerbach 1867; — Collection of several Pieces of J. T., 1726, 2 Bde (Madbund; Miscellaneous Works of J. T., 1747). — Robert T. vgl. Joh. Lorenz Mosheim: De vita, fatis et scriptis J. Tolandi Commentatio, 1722 (als Einleitung zu Mosheims Vindiciae antiquae Christianorum disciplinae adversus criticorum nr. J. Tolandi Nazarenum. — An historical Account of the Life and Writings of J. T., London 1722 (dies. S. 93—102 Schriftenverzeichnis); — Joh. Anton Trinius: Freidenkerlexikon 1759, S. 179 bis 495; — Ulrich Gotth. Thomasius: Caeci nomine Freydenckerbibliothek, Bd. III—IV, 1766—67; — Ferner die Werke über den ¶ Deismus: II, 1. Leslie a. a. O. S. 189—210, 463—477, und G. Trowitzsch RE IV S. 540 (ebd. XIV, S. 628, 631), und die Einleitungen von L. Feuerbach und von Leopold Kirchmann zu den oben genannten Neudrucken; — G. Berkeley: J. T. und der Monismus der Gegenwart 1876; — Joh. Brunne: John Locke, 1876, Bd. II, S. 415 ff. **Zscharnack.**

Toledo, spanische Erzdiözese ¶ Spanien), bildet mit den Suffraganbistümern Cória, Cuenca, Madrid, Plasencia und Siguenza die Kirchenprovinz T.; das Erzbistum zählt nach älteren Angaben auf 550 000 Katholiken, 363 Pfarreien, 600 Priester, 290 männliche und 1100 weibliche Ordensangehörige. Der Erzbischof führt heute den Titel Primas von ¶ Westindien, Primas von Spanien, Generalkommissär der Kreuzzugsbulle in Spanien usw. Der erste nachweisbare Bischof in Toledo war, der auf der Synode von ¶ Arles 314 war. Seine Metropolit Montanus (522—31). Da die westgotischen Könige (¶ Goten, 1) im 6. Jhd. meist in T. residierten, gelangte der Sitz zu großem Ansehen und seine Inhaber sind seit dem 7. Jhd. die vornehmsten Bischöfe Spaniens; [illegible] Erzbischöfen von Santiago de [illegible] die von Tarragona bestrittene Primatialwürde wurde nach Wiederherstellung des unter [illegible]

Herrschaft verfallenen Erzbistums 1088 wieder bestätigt. Von den Erzbischöfen sind noch zu nennen der hlg. Ildefons (657—67; ¶ Literaturgeschichte: II A, 1), der hlg. Julian (680—90), der Adoptianist Elipandus (um 800), Ximenez de Rada (1209—47), der den Grundstein zur Kathedrale legte, Alvarez de ¶ Albornoz, Petrus Gonzalez de Mendoza (1483—95), Großkanzler Isabellas und Ferdinands des Katholischen (¶ Spanien, 2), der Staatsmann Franz ¶ Ximenez, der Dominikaner Bartolomé ¶ Carranza, der durch Wohltätigkeit und Förderung der Wissenschaft (Sammlung der toletanischen Kirchenschriftsteller, 3 Bde., 1782—93) ausgezeichnete Franz Anton de Lorenzana (1772—1800) und Kardinal Sancha y Herras (seit 1898), Hauptvertreter der christlich-sozialen Richtung in Spanien.

Literatur bei H. Chevalier: Topobibliographie, Sp. 3112—15, und bei Munoz y Romero: Diccionario bibliográfico-histórico. 1858. S. 259 ff; Gamero: Historia de la ciudad de T., 2 Bde., 1863; — P. Pourot: Tolède, 1910; — Vgl. ferner die allgemeine Lit. zu ¶ Spanien. **Lins.**

Toledo, Konzil von (589), ¶ Goten, 1 ¶ Nicäno-Konstantinopolitanum ¶ Spanien, 1.

Toleranz, geschichtlich.

1. Altertum und Mittelalter; — 2. Die prinzipielle Stellung zur T. von a) Reformation; — b) Renaissance; — c) Taufertum und Spiritualismus; — 3. Die tatsächliche Gestaltung der Dinge im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation; — 4. Die Entstehung des modernen T.gedankens durch englischen Independentismus, Aufklärung und deutschen Idealismus; — 5. Die tatsächliche Durchführung der T.: a) Holland, Amerika, England; — b) Deutschland im 18. Jhd.; — c) Der Sieg der T. seit der französischen Revolution; — 6. a) Reste der Intoleranz in der Gegenwart. — b) Stellung des ecclesiastical state system zur T.; — c) T. innerhalb der Kirchen. — ¶ Toleranz, rechtlich. — ¶ Glaubensfreiheit.

T. bedeutet im spezifischen Sinne Duldung anderer Religionsanschauungen neben der in einem Staate herrschenden und Gewährung der Freiheit zur Betätigung und Gemeinschaftsbildung an Andersgläubige, endlich auch die Gewährung aller staatsbürgerlichen Rechte ohne Rücksicht auf das religiöse Bekenntnis, dem einer anhängt; in weiterem Sinne bedeutet T. Duldung der Anschauungen anderer, Achtung vor ihnen, Verständnis für sie. Dem Wortlaute und dem ursprünglichen Sinne nach ist T. nicht etwas so Volles wie ¶ Glaubensfreiheit, Religionsfreiheit, Gewissensfreiheit (d. h. das prinzipielle Recht für jeden, der Überzeugung seines Gewissens uneingeschränkt zu leben), sondern es haftet ihr der [illegible] an. Aber durch die Geschichte, namentlich durch die Kämpfe des Anfangs des 18. Jhds. für T. hat [illegible] einen volleren Klang bekommen und [illegible] auch im Sinne von Gewissens-, Bekenntnis-, Glaubens- oder Kultusfreiheit gebraucht, wie es auch im weiteren Sinne oft noch [illegible] als bloße Duldung etwas eigentlich Nicht-Sein-Sollendes, nämlich grundsätzliche [illegible] Anerkennung des Rechtes jeder ethischen Überzeugung. Doch wird auch jetzt die sprachlich und sachlich begründete Unterscheidung noch vielfach gemacht.

Erst nach schweren Kämpfen ist der T.gedanke als Gedanke zum Siege gekommen, und noch länger hat es gedauert, ehe die tatsächlichen Verhältnisse im Sinne dieses Gedankens umgestaltet wurden.

1. Das alte römische Weltreich war — die Aufklärer haben das oft als Vorzug des alten Rom vor dem neuen gepriesen — in gewisser Beziehung tolerant. Es war für das Altertum selbstverständlich, daß Religion und Nation zusammengehörten. Deshalb hat das römische Weltreich die Religionen aller der Nationen, die es in sich vereinigte, geduldet, zunächst nur für die Angehörigen der betreffenden Nationen. Allmählich aber war es auch gestattet — an Gegenwirkungen hat es freilich nicht gefehlt —, an von auswärts kommenden Kulten teilzunehmen, und bekanntlich hat im römischen Reiche ein religiöser ¶ Synkretismus (: I) sondergleichen geblüht. Die Voraussetzung aber war, daß man gleichzeitig dem Staats-, besonders dem Kaiserkult seinen Tribut zollte. Für volutheistisches Empfinden war das ohne Schwierigkeit möglich, nicht für den strengen Monotheismus der Juden und Christen. Den Juden gelang es als Vertretern einer nationalen Religion, vom Staatskult Befreiung zu erhalten; die Christen aber wurden wegen der Verweigerung der Teilnahme am Staatskult als staatsfeindlich angesehen, zwar durch längere Zeiten hindurch unbehelligt gelassen, aber nie prinzipiell geduldet und oft schwer verfolgt (¶ Christenverfolgungen). Gegenüber dem verfolgenden heidnischen Staate hat erstmalig ¶ Tertullian in seiner Schrift ad Scapulam (cap. 2) den Gedanken der Gewissensfreiheit prinzipiell formuliert. Jeder könne nur verehren, was er glaube. Religion sei nicht zu erzwingen, unfreiwillige Opfer nützen nichts. 311 gewährte in einem Edikt der heidnische Kaiser Galerius den Christen T. und 313 zu Mailand ¶ Konstantin (der Gr.) und Licinius volle Parität mit dem Heidentum. Das Mailänder Edikt geht ausdrücklich von dem Rechte aus, „das göttliche Wesen nach eigener Wahl zu verehren" (¶ Christenverfolgungen, 2b).

Aber nicht lange ist dieser Grundsatz der Gewissensfreiheit in Geltung geblieben. Der Staat, der die kath. Kirche zum Siege führte, hat bald Heidentum und Häresie entrechtet. Schon der Kaiser Konstantius (¶ Imperium Romanum, 3, Sp. 458 f) verfuhr so, und ¶ Theodosius d. Gr. verlangte durch das Edikt von 380 von allen seinen Untertanen die Annahme des kath. Glaubens (¶ Ketzer usw., 1, Sp. 1074 f), Justinian (¶ Byzanz: I, 2) stellte dieses Edikt an die Spitze des Codex Justinianus, der auch für das hl. römische Reich deutscher Nation Geltung gewann. Diese Intoleranz entsprach dem Sinne der meisten Christen. Das Prinzip der Gewissensfreiheit, das einst Tertullian verfochten hatte, hat die siegreiche Kirche vergessen, nur die jetzt verfolgten Heiden forderten es. Im Bewußtsein ihres absoluten Wahrheitsbesitzes erkannte die Kirche keinem anderen Glauben ein Daseinsrecht zu, und schon um 350 forderte ¶ Firmicus Maternus in eifernden Worten die gewaltsame Unterdrückung des Heidentums, während ein Mann wie Johannes ¶ Chrysostomus dafür eintrat, daß der Irrtum des Heidentums nicht mit Zwang zu bekämpfen sei. Verhängnisvoll wurde vor allem die Stellungnahme ¶ Augustins, der im Kampfe mit dem Donatismus aus dem ¶ Coge intrare des Gleichnisses Luk 14,23 die Pflicht der Ketzerverfolgung ableitete. Nur die arianischen Germanen und die Franken verfolgten nicht um des Glaubens willen — sonst war für mehr als ein Jahrtausend

die T. dahin (¶ Ketzer und Ketzerprozeß, 1. Sp. 1075 f). Allein Juden genossen eine höchst beschränkte, oft durch Verfolgungen unterbrochene Duldung. Ab und zu ist von verfolgten Ketzern, z. B. von den ¶ Waldensern, der Grundsatz der Religionsfreiheit geltend gemacht worden, oder eine vereinsamte Stimme wie die des ¶ Defensor pacis erklärte, daß es wider das Evangelium sei, jemanden durch Zwang zur Erfüllung der göttlichen Gebote zu veranlassen. Aber solche Stimmen verklangen ungehört.

2. a) Nach weitverbreiteter Meinung sind die Reformatoren Vorkämpfer für T. und Gewissensfreiheit gewesen. Die historische Wahrheit verlangt eine erhebliche Korrektur dieser Meinung (¶ Ketzer usw., 2). Luther hat zwar durch seinen Glaubensbegriff der Gewissensfreiheit die Bahn bereitet. Da ihm der Glaube ein persönliches Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen war, sah er ein, daß er freiwillig sein müsse und keinen Zwang dulde. Worte dieser Art, insbesondere aus seiner Schrift: „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei", haben sich dem deutschen Volke tief eingeprägt und mehr noch als Worte seine Tat: sein Kampf gegen Rom, das Jahrhunderte hindurch die Gewissen geknechtet hatte. Aber so sehr sein Kampf eine Tat des Gewissens war, es war kein Kampf für individuelle Gewissensfreiheit, sondern für das Evangelium. Es gab für ihn nur eine feste Wahrheit, der sich alle von Rechts wegen zu unterwerfen haben: die der Schrift, deren Auslegung seiner Meinung nach völlig klar und eindeutig war. So lag der Gedanke, daß fromme Christen über die göttlichen Dinge verschiedene Anschauungen haben könnten, ganz außerhalb seines Gesichtskreises. Wenn er in seiner früheren Zeit auch gegen Ketzer jeden Zwang ablehnte, so tat er es nicht, weil er ein Recht auf individuelle Gewissensfreiheit anerkannte, sondern weil er von der wunderbaren Kraft des göttlichen Wortes annahm, daß es sich auch ohne Gewalt durchsetzen werde. Und mehr und mehr kam er dazu, die Aufrichtung der wahren Religion auch durch obrigkeitliche Zwangsmittel zu befürworten. Er hat zwar dem Toleranten auch dadurch den Weg bereitet, daß er Geistliches und Weltliches schied, die weltlichen Aufgaben des Staates würdigte und damit den Staat von der Hörigkeit der Kirche befreite. Aber dieser der T. günstige Gedanke wurde von anderen, sie aufhebenden gekreuzt. Zunächst von dem politischen, daß in einem Staate um der Ordnung willen nur eine Religion sein könne, vor allem aber von dem durch seine Christentumsauffassung bedingten, daß eine christliche Obrigkeit es Gott schuldig sei, für die wahre Religion zu sorgen und deshalb nur die rechte Lehre dulden dürfe. So kam es zu einem lutherischen Einheitsstaat und in diesem zu einer Verfolgung der Täufer (¶ Wiedertäufer), deren Umfang in der populären protestantischen Geschichtsschreibung vielfach übersehen wird. Nur die Todesstrafe als Strafe für Ketzerei hat Luther verworfen und die Täufer nur als Aufrührer und Gotteslegner mit dem Tode bestraft wissen wollen; aber je länger je mehr hat er schon in der Verwerfung des Predigtamts und des Apostolikums Aufruhr und Gotteslästerung gesehen, und andere Reformatoren, z. B. ¶ Melanchthon, ¶ Menius, ¶ Calvin haben ohne weiteres die Todesstrafe für Ketzer gefordert. ¶ Servets Scheiterhaufen (¶ Calvin, 4) ist das bekannteste, aber keineswegs das einzige Beispiel dafür. Aber ein wenigstens leises Bewußtsein, daß Bestrafung geistlicher Dinge mit weltlichen Gewaltmitteln eigentlich ein Unding sei, ist im protestantischen Kirchentum nie ganz erloschen. Man denke an ¶ Philipp von Hessen und ¶ Brenz's Ablehnung der Frage: „Ob eine weltliche Obrigkeit mit göttlichem und billigem Recht möge die Wiedertäufer durch Feuer und Schwert vom Leben zum Tode richten lassen?" 1529. Es äußert sich auch in der Behauptung, daß man nicht den Unglauben bestrafe, sondern die Verführung anderer zum Unglauben, und in der häufigen Duldung still Dissentierender. So kann von Verwirklichung der Gewissensfreiheit durch die Reformation nicht die Rede sein; aber es bleibt ihr der Ruhm, ihr in entscheidender Weise vorgearbeitet zu haben.

2. b) In mannigfacher Beziehung neigte die ¶ Renaissance (: 1) viel stärker zur T. als die Reformation. Infolge ihrer Richtung auf das weltlich Humane traten die Fragen der Religion und des Glaubens zurück, und es kam das Ideal einer rein weltlich gerichteten Politik empor. Aber die weitverbreitete skeptische Haltung und aristokratische religiöse Gleichgültigkeit war nicht geeignet, eine Kraft zur Betätigung des Gewissens zu geben, wie sie Luther in seinem Vertrauen auf die Schrift besaß, sondern sie pflegte sich mit äußerer Unterwerfung unter die innerlich verachtete Kirche zu verbinden. Stärker wirkte die Tendenz frommer Humanisten, Religion und Frömmigkeit überall, auch bei den Frommen des Altertums, anzuerkennen und den Kern der Religion vor allem in den allgemeinen religiösen und sittlichen Wahrheiten zu sehen; doch war der religiös-universale Theismus der Renaissance noch zu unklar und unbestimmt, um stärkere Wirkungen auszuüben. Immerhin ist es von nicht geringer Bedeutung, daß Thomas ¶ Morus in seiner Utopia 1516 das Bild eines Staates gezeichnet hat, in dem T. gegenüber allen herrscht, die nicht die religiösen Grundwahrheiten, den Vorsehungs- und Unsterblichkeitsglauben, bestreiten, und die nicht durch Schmähungen Andersgläubiger den Frieden stören. Praktisch aber zeigt sich Morus als scharfer Verfolger der Protestanten. Die Richtung auf ein schlichtes, praktisches Christentum wurde zum T.motiv bei ¶ Erasmus (¶ Ketzer usw., 3). Was über das Apostolikum und die praktischen Wahrheiten des Christentums hinausging sollte der freien theologischen Diskussion überlassen bleiben. Aber was halfen solche Wünsche ohne klaren Bruch mit Rom?

2. c) Die Täufer (¶ Wiedertäufer) haben von den Reformatoren gelernt, daß Glauben eine freiwillige Sache sein muß, und eine Anzahl von Momenten, die Luther daran hinderten, die Konsequenz aus seinem Glaubensbegriffe zu ziehen, fehlten bei ihnen. Ihr Ziel, Gemeinden wirklicher Christen zu bilden, verstärkte das Verständnis dafür, daß Zwang in Glaubenssachen ein Unding sei, und sie verwarfen deshalb energisch die Einmischung des Staates in die Religion. Die schweren Verfolgungen, die sie erlitten, ließen ihre Sehnsucht nach Glaubensfreiheit besonders groß werden. Nur vereinzelt waren in ihren Kreisen Versuche, das Gottesreich mit Gewalt aufzurichten.

Ein noch tiefer gehendes Verständnis für T.

besaßen die mystischen ¶ Spiritualisten des Reformationszeitalters, d. h. Männer, denen das Christentum im Erlebnis mit göttlichem Geiste bestand. Demgegenüber wurden ihnen Kultus und Dogma ziemlich gleichgültig. Zu verschiedenen Glaubensweisen konnten sie dasselbe Wesen des göttlichen Geistes, ja einige von ihnen meinten sogar, daß auch bei den Heiden Funken davon zu finden seien.

Am entschiedensten wurde die T.forderung dort erhoben, wo sich spiritualistische und humanistische Motive trafen, wie bei Sebastian ¶ Franck. Von Erasmus und Franck beeinflußt ist der Mann, der im Reformationszeitalter am eingehendsten die T. verteidigt hat, ¶ Castellio. In seiner Schrift: De haereticis, an sint persequendi? 1554 führte er aus, Glaubensmeinung sei zu verwerfen, weil der Glaube aus eigener Ueberzeugung beruhen muß, weil Verfolgung der christlichen Liebe widerspreche, weil man in der Hauptsache doch einig wäre und über die dunklen Dinge nicht streiten solle, weil die Abweichung in Meinungen nicht so wichtig sei, als das heilige und gerechte Leben der Christen (¶ Amerika, 3). Ihm nahe stand ein anderer Vertreter der Toleranz, Nikolaus Burkinden von Bern 1596—1656.

3. Nach dem, was von den Reformatoren zu sagen war, ist begreiflich, daß der Augsburger Religionsfriede von 1555, das Ergebnis der Kämpfe der deutschen Stände, nichts weniger brachte, als konfessionelle Religionsfreiheit. Nicht der einzelne erhielt die Freiheit, seiner religiösen Ueberzeugung zu leben, sondern die Landesobrigkeit erhielt das Recht, das Kirchenwesen nach den kath. Prinzipien oder nach denen der Augsburgischen Konfession zu regeln (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2111). Es war also in allen Territorien Religionseinheit zu herrschen — nur für die Reichsstädte waren Ausnahmen zugelassen —, und alle anderen Glaubensweisen neben der kath. und Augsburgischen waren im Prinzip überhaupt ausgeschlossen, auch die reformierte, falls sie nicht bisher per Konvenienz Duldung fand. Für Andersgläubige konnte [illegible] das Recht der Auswanderung [illegible] daß sie nicht zu töten seien, sondern auswandern dürften (jus emigrandi). Auch die Idee der vollen religiösen Freiheit des Reiches wurde nicht aufgegeben, sondern von der Zukunft erwartet, aber ihre gewaltsame Durchführung abgelehnt. Auf [illegible] etwas Gutes [illegible] Zwang von dem Landesherrn auch ihre Religion wechseln müssen, besonders [illegible] (¶ Bayern: II, 1) hatte [illegible] [illegible] (¶ England: I, 3, unter verschiedenen Herrschern Protestanten und Katholiken [illegible]

[illegible] Reformationsjahrhundert [illegible] (¶ Oesterreich-Ungarn: II A. B) wurden mehrere Bekenntnisse nebeneinander und auch die sonst geächteten Antitrinitarier (¶ Unitarier und ¶ Socinianer geduldet. Das hing mit der humanistischen Richtung des maßgebenden Adels dieser Länder zusammen. Aber auch diese Duldung wurde nicht als etwas Normales angesehen zu werden, sondern als etwas, was man der Not gehorchend gewähren müsse, und es ist bezeichnend, daß sie sich am dauerndsten in dem lange unter türkischer Schutzherrschaft stehenden Siebenbürgen erhielt, während sie in Polen und Ungarn der Gegenreformation erlag. Daß auch die siebenbürgische T. nicht unbeschränkt war, zeigt die Einkerkerung des Franz ¶ David, als er aus dem antitrinitarischen Standpunkt die Konsequenz zog, das Gebet sei nicht anzubeten sei (1579). Bewußtes Ziel ist die T. eine Zeitlang im Freiheitskampfe der Niederlande gewesen. Die Religionsfreiheit war, wie Nachfahl gezeigt hat (s. unter Literatur), die erste Losung des Aufstandes von 1566 (¶ Niederlande: I, 3). ¶ Wilhelm von Oranien wollte Duldung für alle christlichen Bekenntnisse. Die Katholiken wurden hier auch nach dem Siege der Protestanten nicht ausgerottet, Täufer und Lutheraner, wenn auch unter Einschränkungen, geduldet und in Holland für sie 1580 die fakultative Zivilehe eingeführt. Es ist kein Zufall, daß sich gerade in dem Heimatlande des ¶ Erasmus die Entwicklung so vollzog, hier wirkten sein Geist und seine Schriften am stärksten nach, hier auch das Täufertum und die Schriften Sebastian Francks.

Ohne daß neue Ideen durchgedrungen wären, wurde man doch an verschiedenen Stellen nur dem Zwange der Tatsachen faktisch toleranter. Nach schwersten Kämpfen erhielt der französische Protestantismus Duldung im Edikt von Nantes (1598), das aber 1685 in einer Zeit, in welcher der T.gedanke anderswo zu entscheidendem Siege sich anschickte, wieder aufgehoben wurde (¶ Frankreich, 7. 8 ¶ Hugenotten: II, 3; III, 3). In Deutschland war Johann Sigismund von Brandenburg der erste Fürst, der bei seinem Religionswechsel (1613) seinen Untertanen ihren Glauben ließ (¶ Preußen: I, 3 b). Nachdem das deutsche Volk das Elend eines Religionskrieges bis auf die Neige gekostet hatte, brachte der Westfälische Friede wesentliche Fortschritte der T. Zu den zu duldenden Religionen wurde jetzt auch die reformierte gerechnet. Der Andersgesinnte durfte [illegible] Duldung gewährt werden, und sie mußte es, wenn sie Besitzstand aus dem Jahre 1624 nachweisen konnte, oder wenn es sich um eine der beiden protestantischen Konfessionen in einem protestantischen Lande handelte. So wurde das jus reformandi des Landesherrn praktisch eingeschränkt, aber nicht prinzipiell aufgehoben, und allen, die nicht den drei ausdrücklich geduldeten Konfessionen angehörten, blieb die Duldung nach wie vor versagt (¶ Deutschland: II, 3, 4 ¶ Dissidenten).

I. Den modernen Gedanken, d. h. den Gedanken der individuellen Religionsfreiheit, verdanken wir erst dem englischen Independentismus und der Aufklärung. Aber beide sind nicht nur letztlich durch die Leistung der Reformation, sondern auch direkt durch Humanismus, Täufertum und Spiritualismus beeinflußt. Das zeigt nichts deutlicher als die Rolle, welche die Niederlande mit ihren erasmischen und täuferischen Traditionen in der Geschichte der T. gespielt haben. Hier traten für T. der äußerlich den Katholiken nachgehende, von erasmischen Ideen erfüllte ¶ Coornhoert Traktat über den Zwang des Gewissens, 1579) der evg. Geistliche Kaspar Janszoon Koolhaas († 1615) und die ganze Partei der Arminianer (¶ Arminius) ein. ¶ Niederlande: I, 3 a). Sie fügten den uns

von Castellio (s. o. Sp. 1275) bekannten Argumenten noch das hinzu: weil es außer der Schrift im Protestantismus keine Norm gäbe, seien alle, die sie anerkennen, zu dulden. Auf ähnliche Weise begründeten englische ¶ Latitudinarier die Forderung einer innerprotestantischen Toleranz, besonders William Chillingworth, der in seiner „Religion of Protestants“ (1638) ausführte, die protestantische Religion sei nicht die Calvins oder Luthers oder irgend einer andern Gruppe, sondern jede Religion, die sich unter die Schrift stelle. Zwischenglieder der radikaleren Linie des Humanismus und der Aufklärung sind Jean ¶ Bodin (1529–1596), der aus dem Gefühl der Verwandtschaft der Religionen heraus die T. verlangte, und ¶ Montaigne (1533–92), den sein skeptischer Subjektivismus tolerant machte, dessen Skepsis sich aber in typischer Weise mit Konservatismus verband, so daß er die Partei für die beste erklärte, welche die alten Religionen des Landes festhalte.

Wie zwischen Humanismus und Aufklärung, so bestehen auch zwischen Täufertum und Spiritualismus einerseits und dem englischen und amerikanischen Independentismus (¶ Independenten ¶ Kongregationalisten ¶ Puritaner, Sp. 1993. 1995) anderseits Verbindungslinien, so sehr auch für diesen ein selbständiges und unmittelbares Herverbrechen gewaltiger religiöser Kräfte das Ereignis ist. Auch hier ist wieder Holland der Vermittler. Die Liberty of conscience to all, that profess Christ, without exception ward eine seiner Hauptforderungen. ¶ Cromwell hat sie in die Tat umzusetzen versucht, John ¶ Milton hat sie mit hinreißender Gewalt literarisch vertreten („Abhandlung von der weltlichen Macht in kirchlichen Angelegenheiten, worin nachgewiesen wird, daß keine Macht auf Erden ein Zwangsrecht in Religionssachen hat“ und andere Schriften). Hier wurde im Gegensatz zu Luther und wie bei den Arminianern die Eindeutigkeit der Schriftauslegung geleugnet, deshalb Duldung für jeden die Schrift anerkennenden Christen gefordert, hier wurde der Wert individuell verschiedener christlicher Glaubensweisen anerkannt, hier verbanden sich Christenglaube und Freiheitsgeist in einer Weise, wie sie das leidsame Luthertum nie gekannt hatte. Erzwungener und blinder Glaube galt hier geradezu als Sünde, deshalb wurde von der Obrigkeit erwartet, daß sie, je christlicher sie sei, desto toleranter sein müsse. Hier kam mit alledem der Gedanke empor, daß die T. eine minimalste Forderung des Protestantismus sei, hier wurde zuerst von ausgesprochenen Christen zugunsten der Gewissensfreiheit die Trennung von Staat und Kirche gefordert. Diese T. hatte noch Schranken: sie wurde nicht auf die Katholiken als Götzendiener und vor allem als unzuverlässige und politisch gefährliche Staatsbürger und nicht auf die Atheisten ausgedehnt, wobei aber zu bedenken ist, daß auch die T. der Aufklärung noch weithin diese Schranke kannte, während die aus den Stürmen der religiösen Revolutionszeit Englands herausgeborenen ¶ Quäker von der T auch Katholiken und Heiden nicht ausgeschlossen wissen wollten. Es darf nie vergessen werden, daß nicht erst von der Aufklärung, sondern schon vorher aus christlich religiösen Motiven heraus das Recht der Gewissensfreiheit mit ganzer Kraft der Seele geltend gemacht worden ist.

Sonst hat freilich zum Emporkommen des T.gedankens gerade der steigende Weltsinn und die Säkularisationstendenz der ¶ Aufklärung (: 4 d, Sp. 779 f.) entscheidend beigetragen, die Rücksichtnahme auf den Handel, die z. B. ein starkes Motiv für die T. der Holländer war, der Merkantilismus und vor allem die Verrechtlichung der Politik von religiösen Gesichtspunkten. Schon lange hatte man hier und da aus praktischer Notwendigkeit heraus wider das, was man für bösen Glauben für recht hielt, T. geübt; bei ¶ Territorialismus der Aufklärung heißt das Prinzip, daß der Staat nicht die Aufgabe habe, für das Seelenheil seiner Untertanen und für die Erhaltung der wahren Religion zu sorgen, sondern daß die salus publica (das öffentliche Wohl) sein eigentliches Ziel sei. Dem Staatswohl aber diente T. mehr als Verfolgung. Ebenso förderlich war der T. die Religionsauffassung der Aufklärung (¶ Deismus: I ¶ Rationalismus: III). Ihr waren die christlichen Grundgedanken wichtiger als die spitzfindigen Dogmen und die Wahrheiten der natürlichen Religion mehr wert als die positiven übernatürlichen; sie trat infolgedessen dafür ein, daß man sich mit der Anerkennung weniger religiöser Grundwahrheiten begnügen könne. Dazu kam ihre humane und pädagogische Einstellung, vor allem aber ihre Grundtendenz, die Ablehnung blinden Autoritätsgehorsams und das Pochen auf eigene Ueberzeugung. Deshalb sah sie Verfolgung jeden religiösen Zwang als verwerflich an, und die Forderung der Gewissensfreiheit wurde zu einer begeistert erhobenen Grundforderung der ganzen Bewegung. ¶ Spinoza (Theologisch politischer Traktat 1670), ¶ Bayle (Commentaire philosophique sur les paroles de Jésus-Christ: „Contrains les d'entrer“, 1686), ¶ Locke (T.briefe, 1685 ff), ¶ Pufendorf, Chr. ¶ Thomasius, ¶ Voltaire (Traité sur la tolérance, 1763, veranlaßt durch die Hinrichtung des Protestanten Jean Calas) haben dem T.gedanken der Aufklärung weithin wirksamen Ausdruck verliehen.

¶ Spinoza hat nicht die religiöse Gewissensfreiheit, sondern die Denkfreiheit verfochten und sie damit begründet, daß es in der Religion nur auf schlichte, praktische Wahrheiten ankäme, so daß das Denken die Religion selbst nicht berühre. Die Religionsformen waren ihm so gleichgültig, daß er ihre Festsetzung ruhig dem Staate anheimgab, wenn dieser nur die Spekulation freiließ. Noch viel klarer als vorher ¶ Hobbes, der radikale Zeitgenosse der Independenten, die Festsetzung der Religion dem Staate überantwortet, und später hat ¶ Rousseau im Contract social dem Staate das Recht zugesprochen, seine Untertanen an eine, wenn auch nur die Grundlehren enthaltende Staatsreligion zu binden. Es darf nicht übersehen werden, wie sehr demgegenüber bei Bayle und Locke die T.motive des arminianischen christlichen Humanismus und des Independentismus lebendig sind, insbesondere waren ¶ Lockes T.briefe aus stärkste von den christlichen T.gedanken der Cromwellschen Zeit getragen und die naturrechtlichen Gründe standen bei ihm erst in zweiter Linie. Bei ¶ Bayle hat zu diesen älteren Argumenten als neues ein ungeheuer starker Relativismus, der aus dem Fehlen einer Wahrheitsnorm die Notwendigkeit der Duldung herleitete. Bei Chr. ¶ Thomasius überwogen die naturrechtlichen und territorialistischen Gesichtspunkte. Locke, der Erbe des englischen

Independentismus, war besonders dafür interessiert, daß die Vertreter jeder Ueberzeugung das Recht zur Gemeindebildung und Ausübung ihres Kultus erlangten; davon hebt sich charakteristisch der Toleranzgedanke der Deutschen, ¶ Pufendorf und ¶ Thomasius, ab, die an dem Rechte des Staates, die Pflege der Religion möglichst einheitlich zu regeln, nicht rüttelten und sich an der Freiheit der Meinungsäußerung genügen ließen. Die T. aller dieser Vorkämpfer der Aufklärung hatte noch die Schranke, daß die Katholiken als Staatsfeinde und die Leugner der natürlichen Religion von ihr ausgenommen waren; nur ¶ Bayle war über diese Schranke hinaus, ohne sich völlig klar darüber auszusprechen. Auf der Höhe der Aufklärung fiel sie dahin.

Dem T.gedanken der Aufklärung fehlte aber die letzte Vertiefung. Diese war erst möglich, als der deutsche ¶ Idealismus (s. II), insbesondere die ¶ Romantik, die Bedeutung der Individualität entdeckte. Erst jetzt gewann man Verständnis für die Fülle verschiedenartigsten religiösen Lebens und forderte Freiheit für seine Entfaltung, während die Aufklärung die Duldung auf Grund eines bei allen vorhandenen, möglichst unbestimmten Gemeinbesitzes gefordert, für ausgeprägte religiöse Ueberzeugungen dagegen kein Herz gehabt hatte.

Die herrschenden Kirchen haben den T.gedanken lange bekämpft; der kirchliche ¶ Pietismus näherte sich ihm leise, der radikale entschieden; die Aufklärungstheologie nahm ihn voll auf und betrachtete Luther als Vorkämpfer der Gewissensfreiheit (¶ Rationalismus: III, 3).

5. a) Vom Aufkommen der Idee zur Umgestaltung der wirklichen Verhältnisse ist noch ein weiter Weg. Nach dem Siege der Gegenreformation in Polen und Ungarn war lange Zeit Holland der Hort der Freiheit. Neben Katholiken, Täufern und Lutheranern genossen hier nach einer kurzen Verfolgungszeit die Arminianer eine freilich nur eingeschränkte Duldung (¶ Niederlande: I, 5). Die aus Polen vertriebenen ¶ Sozinianer, Männer wie ¶ Descartes und ¶ Bayle fanden hier eine Zuflucht, und ¶ Spinoza konnte hier, wenn auch nur zufolge seiner Zurückhaltung, sich behaupten. Dagegen hatten in England, abgesehen von den kurzen Jahren der Cromwellschen Zeit die ¶ Dissenters (¶ England: I, 3) schwer zu leiden. Die religiöse Freiheit, die die Heimat versagte, fand eine Stätte an einigen Stellen der neuen Welt (¶ Vereinigte Staaten usw., 1), in Maryland 1632, in Carolina und Rhode Island 1636 ff und in Pennsylvanien 1682. Maryland war eine Schöpfung des katholischen Lords Baltimore; Providence hat der puritanische Roger ¶ Williams, der im Kampf der Independenten auch literarisch verteidigte (the bloody tenant of persecution for cause of conscience 1644, als Zufluchtsstätte für alle um ihrer Religion willen Verfolgten gegründet; sein Name geht zurück auf den Taufer William ¶ Penn. Im 18. Jhd. ging die Behauptung des Rechtes der Religionsfreiheit als eines unveräußerlichen Menschenrechtes (¶ Menschenrechte) in die Verfassungen der amerikanischen Einzelstaaten und 1776 in die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten über, und die amerikanische Republik hat sich von ihrer Gründung an stets uneingeschränkter Religions- und Kultusfreiheit erfreut. In England brachte, nachdem Jakob II die Deklaration der Gewissensfreiheit 1687 im wesentlichen zugunsten der Katholiken erlassen hatte, die Toleranzakte Wilhelms III von 1689 das Resultat jahrzehntelanger Kämpfe und Leiden (¶ England: I, 3 ¶ Dissenters). Sie ließ verschiedene Kirchen zu und gab so dem englischen Dissentertum die Freiheit zu selbständiger Kirchenbildung. Aber die bischöfliche Kirche blieb die privilegierte Landeskirche, den Dissenters blieben die politischen Rechte verkürzt (sie erhielten nicht die Zulassung zu Staatsämtern, zum Parlament, zu den Universitäten) und sie mußten Kirchensteuern an die Staatskirche zahlen, und von dieser, wie man sieht, noch durchaus eingeschränkten Toleranz blieben Katholiken und Sozinianer völlig ausgeschlossen.

5. b) In Deutschland dauerte es außerordentlich lange, ehe die von der Landeskirche abweichenden Protestanten ähnliche Duldung erhielten wie in Holland und England. Selbst die französischen Refugiés (¶ Hugenotten: IV, 2) wurden in streng lutherischen Gebieten wie Sachsen sehr unfreundlich behandelt, während ihnen der große Kurfürst in Brandenburg (¶ Preußen: I, 3 b) volle Kultusfreiheit gewährte. Dieser gestattete 1683 auch den Arminianern, entgegen der Bestimmung von 1648, Hausgottesdienst. Als sich 1712 der pietistische Reichsgraf Ernst Kasimir von Büdingen etwas Aehnliches erlaubte, indem er auch anderen als den Angehörigen der drei Hauptkonfessionen in seinem Ländchen Religionsfreiheit versprach, wurde ihm das vom Reichskammergericht zu Wetzlar als „wider die Reichsgrundsatzungen" untersagt. Der erste wahre T.staat in Deutschland wurde das friedericianische Preußen (¶ Preußen: II, 2a). Der von den Idealen der Aufklärung erfüllte große König wollte, daß in seinem Staate „jeder nach seiner Façon selig werde", gab völlige Freiheit der Meinungsäußerung in allen religiösen Fragen und gewährte den Katholiken und vielen sektiererischen protestantischen Gruppen Kultusfreiheit. Im Allgemeinen ¶ Landrecht von 1794 fanden die friedericianischen Traditionen auch in bezug auf die T. ihren gesetzlichen Niederschlag. Dem Vorbilde Friedrichs folgte der katholische ¶ Joseph II von Oesterreich, dessen T.patent von 1781 den Nichtkatholiken eine freilich noch recht beschränkte Duldung bot (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4a), und selbst einige geistliche Kurfürsten ließen sich vom Geiste der Aufklärung auf ähnliche Bahnen treiben.

5. c) Einen Höhepunkt in der Geschichte der T. bedeutet die Erklärung der ¶ Menschenrechte, zu denen auch die liberté de tous les cultes gehörte, in der ¶ Französischen Revolution (: 2) am 26. August 1789. Da diese Erklärung der Menschenrechte von der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung beeinflußt ist, ist sie wohl nicht ausschließlich als Ergebnis der Aufklärung anzusehen, sondern es wirken wahrscheinlich auch Gedanken mit, die letztlich auf den Independentismus zurückgehen. Ob und inwieweit das der Fall ist, hängt von der noch strittigen Lösung der Frage ab, inwieweit in Amerika selbst schon Aufklärungsideen zur Aufstellung des Prinzips der Gewissensfreiheit maßgebend gewesen sind. Zunächst hat der Verlauf der französischen Revolution zu höchst intoleranter Behandlung, ja blutiger Verfolgung der kath. Kirche geführt;

dennoch ist die französische Revolution durch die Erklärung der Menschenrechte der Ausgangspunkt für die Durchführung voller Gewissensfreiheit in Europa geworden, zumal da ¶ Napoleon diesen Grundsatz aufnahm. Er gewährte den Protestanten Frankreichs völlige Freiheit (¶ Hugenotten: IV, 1a.b), und setzte in zahlreichen ihm unterworfenen Ländern die Religionsfreiheit durch.

Für Deutschland wurden vor allem die Folgen des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 (¶ Säkularisationen, 5 maßgebend, der mehrere bis dahin konfessionell einheitliche zu konfessionell gemischten Staaten machte. So erhielten in Bayern 1801 die Protestanten die Möglichkeit, das Bürgerrecht zu erwerben, 1803 durch das Religionsedikt und 1818 durch die Verfassung die drei Hauptkonfessionen gleiche Rechte (¶ Bayern: I, 1; III). In ¶ Sachsen (: I) war die Gewährung der vollen Kultusfreiheit und gleichen staatsbürgerlichen Rechte an die Katholiken eine Folge der Forderung Napoleons im Frieden von Posen (1806), und erst 1811 wurde den Reformierten das gleiche gewährt. Zu den Resultaten der Napoleonischen Zeit kam dann die von der französischen Revolution und vom deutschen ¶ Idealismus (: II) beeinflußte Bewegung von 1848, welche die Forderung voller Glaubens- und Gewissensfreiheit in die „Grundrechte des deutschen Volkes" aufnahm (¶ Parlament, Frankfurter, 3), von wo aus sie in die Preußische und andere Verfassungsurkunden übergingen, ferner die steigende konfessionelle Mischung der Bevölkerung durch Freizügigkeit, Gewerbefreiheit und die folgenreiche Verbesserung der Verkehrsmittel, die ihre Durchführung unumgänglich machten. So hat den meisten deutschen Staaten erst das 19. Jhd. volle Kultusfreiheit für die Minderheitskonfessionen, Ausdehnung der Duldung auf andere als die Glieder der drei Hauptkonfessionen und völlige Unabhängigkeit der staatsbürgerlichen Rechte von der Konfession gebracht.

Nach derselben Richtung verlief die Entwicklung in den meisten anderen europäischen Staaten. In England wurde in verschiedenen Stufen den Katholiken (1791) und Unitariern (1813) Kultusfreiheit und sodann den Dissenters und Katholiken die vollen staatsbürgerlichen Rechte gewährt (1828 Aufhebung der Testakte), die Zwangskirchensteuer an die Staatskirche (1868) und ähnliche Bestimmungen aufgehoben, schließlich auch die Universitäten den Katholiken und Dissenters geöffnet 1871; ¶ Dissenters ¶ England: II, Sp. 351f ¶ Irland: II, 2c). In mehreren kath. Staaten, z. B. in einzelnen italienischen Gebieten und vor allem in ¶ Spanien (: 7), namentlich unter Isabella, hatten noch im 19. Jhd. die Protestanten Schweres zu erdulden, ehe die T. Eingang fand. In Oesterreich setzten noch 1834 ff die Tirolischen Landstände die Vertreibung protestantischer Zillertaler durch (¶ Oesterreich Ungarn: I, 3e). Volle Entwicklungsfreiheit erhielten die österreichischen Protestanten durch das Patent von 1861 (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4b), was freilich nicht ausschloß, daß noch mancherlei Schikanen stattfanden. Aber auch manche protestantischen Staaten haben sich sehr spät dazu entschlossen, den Angehörigen anderer Konfessionen und den Sektierern Religionsfreiheit und politische Gleichberechtigung zu gewähren: ¶ Dänemark 1849, ¶ Norwegen stufenweise von 1845 an; ¶ Schweden, wo die Läsare (¶ Leser) und andere Sekten hart bedrängt worden waren, gewährte Religionsfreiheit erst 1860 und volle politische Rechte für Nichtlutheraner gar erst 1870. Im Jahre 1905 trat auch Rußland wenigstens im Prinzip in die Reihe der T.staaten ein und hob das Verbot des Austrittes aus der orthodoxen Kirche auf, so daß nun endlich die lange schwer gedrückten ¶ Russischen Sekten aufatmen konnten (¶ Rußland, A 2; 5; B 1). Seit der türkischen Verfassung von 1908 (¶ Türkei, 1b; 2; 3c soll auch hier auf mohammedanischem Boden der Unterschied der Religion keinen Unterschied der staatsbürgerlichen Rechte mehr begründen.

6. a Reste der Intoleranz sind auch heute noch und nicht nur in kath. Staaten zu finden. Die Tatsache, daß gewisse Kirchen als ¶ Staatskirchen privilegiert sind, darf zwar nicht als Intoleranz gegenüber den nicht privilegierten angesehen werden. Aber Beeinträchtigungen der T. können sich aus dem in manchen Staaten noch geltenden Rechte ergeben, daß Neubildungen von ¶ Religionsgesellschaften von staatlicher Genehmigung abhängig sind, ferner daraus, daß z. B. nach Artikel 13 der Preußischen Verfassung Religionsgesellschaften Korporationsrechte und damit Befreiung von vermögensrechtlichen Schwierigkeiten nur durch besondere Gesetze erlangen können. Beeinträchtigungen der T. liegen auch in der staatlichen Forderung des ¶ Eides auch von solchen Staatsbürgern, mit deren religiösem Standpunkt er sich nicht verträgt, und in dem häufig geübten Zwange, daß Dissidentenkinder am staatlichen Religionsunterricht teilnehmen müssen (¶ Dissidenten, Sp. 92 ¶ Schulzwang, 2), vor allem aber darin, daß die Zugehörigkeit zu einer privilegierten Kirche und das, wenn auch nur äußerliche, Vollziehenlassen ihrer Taufe, Konfirmation und Trauung zwar nicht rechtlich, aber faktisch weithin die Voraussetzung einer höheren gesellschaftlichen Wertung und des Innehabens von Beamtenstellen bildet.

6. b Der Katholizismus ist auf Grund der Ueberzeugung von der Alleinwahrheit seiner Kirche im Prinzip dabei geblieben, die T. zu verwerfen. Wie einst ¶ Innocenz X gegen den Westfälischen Frieden protestiert hatte, so verwarf Gregor XVI 1832 in seiner Enzyklika ¶ Mirari vos und Pius IX 1864 in seiner Enzyklika ¶ Quanta cura und im ¶ Syllabus das T.prinzip als grundstürzenden Irrtum. Schroffe Stimmen aus dem kath. Lager haben auch in der Gegenwart noch sich so ausgesprochen, daß de iure (rechtlich) die alten Ketzergesetze noch gelten, und daß man sie nur temporum ratione habita, d. h. mit Rücksicht auf die Zeitlage oder infolge vertragsmäßiger Rechte, die sich Nichtkatholiken erworben haben, und die zu achten seien, nicht anwende (¶ Ketzer usw., 1, Sp. 1076). Modernere Katholiken pflegen demgegenüber die theoretisch-dogmatische, die praktisch-bürgerliche und die politische T. des Staates zu unterscheiden: die erste sei unsittlich und verwerflich, die zweite pflichtmäßig, die Erlaubtheit und eventuell die Pflichtmäßigkeit der dritten richte sich nach den tatsächlichen Verhältnissen der verschiedenen Staaten. Während der Syllabus den Satz verwarf: „Heutzutage geht es nicht länger, daß die kath. Religion unter Ausschluß aller anderen

Kultie als einzige Staatsreligion gilt" (Satz 77, vgl. auch Satz 78), wissen solche kath. Stimmen Worte der Anerkennung für das Rechtsprinzip des paritätischen Staates zu finden, die freilich fast nie völlig unumwunden sind. In protestantischen Staaten pflegen sich die Katholiken energisch auf das T.prinzip zu berufen, um vollste Bewegungsfreiheit zu erlangen, wodurch der Staat in die schwierige Lage gerät, auf Grund des T.prinzips eine prinzipiell intolerante Macht entbinden zu sollen. Nach dieser Richtung ging der sogenannte Toleranzantrag, den das deutsche ¶Zentrum seit 1900 mehrfach im Reichstage eingebracht hat, der aber teils im Reichstage selbst nicht durchkam, teils, soweit das 1900 geschehen war, die Zustimmung des Bundesrats nicht erlangte. Dieser „Entwurf eines Reichsgesetzes, betreffend die Freiheit der Religionsübung" enthielt mancherlei Forderungen, die protestantische T.gesinnung als berechtigt anerkennt, aber vor allem forderte er unter dem Namen der T. die Aufhebung der meisten Kirchenhoheitsrechte des Staates (vgl. z. B. ¶ Orden: I, 3, Sp. 992 ¶ Prozessionen: II, 2).

6. c) Die T. ist auch ein Problem innerhalb der Kirchen. Die Katholiken und alten Protestanten kannten sie nicht, und eine gewisse Grenze derselben ergibt sich auch heute noch aus der Aufgabe der Kirche, eine bestimmte Frömmigkeit zu pflegen. Aber innerhalb dieser Grenze ist für große Verschiedenheiten Raum. Die englische Entwicklung im neueren Protestantismus führte zur Entstehung von Dissenterkirchen neben der Staatskirche; in Holland kam es zu verschiedenen Richtungskirchen, in der Schweiz zu prinzipieller Anerkennung verschiedener Richtungen innerhalb der einen Kirche. In Deutschland (vgl. ¶ Ketzer usw., 3, Sp. 1078; ¶ Lehrverpflichtung usw.) wird den freier Gesinnten ihr Recht in der einen großen Landeskirche vielfach bestritten. Das Ideal wäre eine volle gegenseitige Anerkennung der verschiedenen Richtungen und ein gegenseitiges Sich-Bereichern und Voneinander-Lernen.

Meier-Friedberg: „T.", in RE³ XIX, S. 824 bis 874; — Ruffini: La libertà religiosa. I.: Storia dell' idea. 1900; — Amédée Matagrin: Histoire de la tolérance religieuse. 1905; — Henri Tollin: Biographische Beiträge zur Geschichte der T., 1866; — James von Dollinger: Die Geschichte der religiösen Freiheit (in: Akademische Vorträge, III, 1891); — Albert Hauck: Der Kampf um die Gewissensfreiheit. Vortrag. 1898; — Hartpole Lecky: Geschichte des Geistes der Aufklärung in Europa, deutsch von H. Mitscher, 1884², Bd. I. Kapitel; — Walter Köhler: Reformation und Reformfreiheit. 1900; — Heinrich von Eicken: Der Toleranzbegriff im Reformationszeitalter. 1908; — Nicolaus Paulus: Protestantismus und T. im 16. Jhd., 1911; — Karl Völker: T. und Intoleranz im Zeitalter der Reformation, 1912; — Eduard Bähler: Sebastian Castellio, ein Vorkämpfer der T. in Bern, ein Vertreter der T. im 16. Jhd. der Reformation, 1913; — Hermann Fürbringer: Das Grundrecht der Religionsfreiheit nach seiner geschichtlichen Entwicklung und heutigen Geltung in Deutschland, 1891; — Felix Rachfahl: Wilhelm von Oranien und der niederländische Aufstand, 1906 ff (bes. Bd. I, 4. Buch); — Frank Puaux: Les précurseurs français de la tolérance au 17e siècle, 1881; — Gaston Bonet-Maury: Die Gewissensfreiheit in Frankreich vom Edikt von Nantes bis zur Gegenwart, deutsch von A. Reinecke und E. von Nordeck, 1912; — Louis Ulbach: La Hollande et la liberté de penser au 17e et 18e siècle, 1884; — Cobb: The rise of religious liberty in America. 1902; — Arnold Oskar Meyer: Der T.gedanke im Zeitalter der Stuarts (HZ 1912, S. 255—294); — Friedrich Lezius: Der T.begriff Lockes und Pufendorfs, 1900; — Zur Geschichte der englischen T.bewegung im 17. Jhd. vgl. auch E. Crouse: Die religionsphilosophischen Lehren J. Lockes, 1910, S. 51—82; — Lucien Dubois: Bayle et la tolérance. 1902; — H. Wenzel: Die Entwicklung der Bekenntnisfreiheit in Brandenburg-Preußen und ihr heutiger Stand, Diss Münster 1909; — S. auch Literatur zu den einzelnen Vertretern des T.gedankens und zu ¶ Menschenrechte, ferner die Lehrbücher des ¶ Kirchenrechts, die Literatur über die Trennung von Staat und Kirche (¶ Kirche: V) und zu ¶ Kirchenverfassung: II (besonders Karl Rieker: Die rechtliche Stellung der evg. Kirche Deutschlands in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zur Gegenwart, 1893); — Zur kath. Auffassung vgl. Pohle in KL² XI, Sp. 1857—1870 und im Staatslexikon², hrsgeg. von Bachem, Bd. V, 1904, Sp. 751 bis 773; — Zum T.antrag des Zentrums vgl. Karl Mirbt: Der T.antrag des Zentrums, 1902²; — Otto Mayer: Zum T.antrag des Zentrums (ChrW 1905, Sp. 338—344); — Denkschrift über den Entwurf eines Reichsgesetzes, betreffend die Freiheit der Religionsübung, hrsgeg. im Auftrag des Deutsch-evg. Kirchenausschusses, 1905.

Heinrich Hoffmann.

Toleranzatte, englische, ¶ England: I, 3 (Sp. 351) ¶ Dissenters ¶ Toleranz, 5a.

Toleranzantrag des deutschen ¶ Zentrums, ¶ Toleranz, 6b ¶ Orden: I, 3 (Sp. 992) ¶ Prozessionen: II, 2.

Toleranzedikt von Nantes (1598) ¶ Hugenotten: II, 3 ¶ Frankreich, 7; über dessen Aufhebung (1685) vgl. ¶ Hugenotten: III, 3 ¶ Frankreich, 8. — Ueber das französische T. von Versailles 1787 vgl. ¶ Frankreich, 9 ¶ Französische Revolution, 7.

Toleranzpatent, österreichisches, ¶ Joseph II ¶ Oesterreich Ungarn: I, 4a ¶ Toleranz, 5b.

Toleranzpatent, preußisches (1847), ¶ Lichtfreunde, 2.

Tollin, Henri Wilhelm Nathanael (1833—1902), reformierter Theologe, geb. in Berlin, wurde 1862 Pfarrer in Frankfurt a. O., 1876 an der reformierten Gemeinde in Magdeburg. Selbst einer Refugiésfamilie entstammend, widmete er sich seit seinen Studentenjahren der Erforschung der Geschichte der deutschen Hugenottengemeinden. 1886 gründete er den deutschen ¶ Hugenottenverein und übernahm die Redaktion der „Geschichtsblätter des deutschen Hugenottenvereins", die eine Fundgrube für die Geschichte der deutschen Gemeinden des Refuge (¶ Hugenotten: IV, 2) geworden sind. Besondere Verdienste erwarb er sich um die Servet-Forschung (¶ Servet, Lit.).

Verf. umfangreiche Geschichte der französischen Kolonie zu Magdeburg, 6 Bde., 1886 ff. — Ueber T. vgl. Brandes: RE³ XIX, S. 834 ff; — Ders. in Geschichtsblättern des deutschen Hugenottenvereins II, 1902. **Sachsenmann.**

Tollstadius, Erik. ¶ Leser, 1 ¶ Schweden, I 2a, [illegible].

Tolomei, Bernhard, Stifter der ¶ Oliv etaner.

Tolstoj, Graf Leo Nikolajewitsch (1828—1910).

1. Zu Leben; — 2. Zu Kulturkritik; — 3. Zu Religiosität.

I. Geboren zu Jasnaja Poljana, mit 9 Jah-

ren Doppelwaise, wurde T. im Hause einer Tante erzogen, die ihm eine Adjutantur beim Zaren, eine reiche Frau und viele Leibeigene als höchstes Lebensziel in die Seele prägte. 1843—47 besuchte T. die Universität Kasan. Sein Leben wechselte zwischen grüblerischem Nachdenken, hohem sittlichem Streben und aristokratischen Passionen. Seine Mißerfolge bei den studentischen Prüfungen wie als junger Gutsbesitzer trieben ihn wieder in ein leichtfertiges Leben hinein, bis er 1851 als Offizier in den Kaukasus ging und dort in sich den Dichter entdeckte. Zurückgekehrt wurde er in der Hauptstadt als Begründer des Realismus gegenüber der damals herrschenden Romantik viel gefeiert. Dann trieb ihn die Unruhe auf Reisen. Durch seine Heirat mit der Tochter eines deutschrussischen Arztes, Sophie Behr, wurde er seßhafter (1861) und schrieb in fünfzehn ruhigeren Jahren u. a. seine großen Romane „Anna Karenina" und „Krieg und Frieden". Nach neu erwachter, mächtiger Unruhe erfolgte gegen 1876 seine „Bekehrung", von der er in „Meine Beichte" 1889 ausführlich Zeugnis ablegt. Von da an versuchte er in Uebereinstimmung mit seinen Lehren zu leben. Seine Schriften, vor allem zuletzt sein Roman „Auferstehung" (1897) brachten ihm die Exkommunikation, worauf er 1901 seine „Antwort an den heiligen Synod" gab. Nur einer Laune des vorigen Zaren und der Furcht vor dem Protest Westeuropas verdankte er seine dauernde Freiheit, trotz direkter Angriffe seinerseits wie in „Bessert Euch! Ein Wort zum russisch-japanischen Krieg" (1904); dagegen unterdrückte man seine Bücher und brachte seine Freunde, sowie sie unruhig wurden, nach Sibirien. Um so größer war die Verehrung des Volkes. Vom Bauern bis hinauf in die gebildeten Kreise unterstellten sich Ungezählte seiner inneren Führung. Durch außerordentlich aufopfernsvolle Tätigkeit gelang es T., daß z. B. während der großen Hungersnot Anfang der 1890er Jahre in 4—5 Kreisen niemand Hungers starb; er schuf damals allein 246 Volksküchen und 100 Krippen, hauste selbst in elenden Dörfern und sorgte für alle und alles. Aber der Widerstand seiner Familie hinderte die volle Durchführung seiner Grundsätze auf seinen Gütern. Nach Jahren unsäglicher Geduld und unermüdlichen Vorbilds trennte sich deshalb T. von ihr, um die letzten Jahre in Einsamkeit zu verleben, starb aber auf der Reise in Astapowo.

T. war in seiner Jugend in der üblichen Weise kirchengläubig, bis ihm eine einzige Frage eines Freundes zum Bewußtsein brachte, daß er in Wahrheit keinen Glauben habe. Lange Jahre hindurch leugnete er zwar weder das Dasein Gottes noch die Bedeutsamkeit der Lehre Christi; aber sein einziger Lebensglaube war der Glaube an den Fortschritt. Auf der Höhe seines Ruhms, als er buchstäblich alles Erwünschte besaß, kam ihm die Frage nach dem Sinn des Lebens mit unabweisbarer Gewalt. Kunst, Wissenschaft und Philosophie versagen jetzt völlig. Der Gedanke an Selbstmord weicht nicht von ihm. Da wendet er sich von den Gebildeten weg an das Volk, bei welchem er wirklich ein Bewußtsein vom Sinn des Lebens zu finden glaubt. Die immer wiederkehrende Erfahrung, daß er auflebt, wenn er in Gott ist, und zusammenbricht, wenn er an Gott zweifelt, daß er also seinen Wunsch, wahrhaft zu leben, nur in Gott befriedigt sehen kann, bringt ihm schließlich die entscheidende Ueberzeugung vom Dasein Gottes. „Der Mensch ist dazu da, den Willen Gottes zu erfüllen." Eine Zeitlang beugt er sich, weil er den Sinn des Lebens doch nur durch die Ueberlieferung gefunden hat, unter alle Satzungen seiner Kirche, besucht die Messe, fastet und macht Wallfahrten. Die Sakramentslehre, die Verquickung von Kirche und Staat, der kirchliche Unfehlbarkeitswahn und wohl auch die Eindrücke, die er bei russischen Sektierern empfangen, bringen ihn allmählich in entschlossenen Gegensatz zu seiner Kirche. Von da an schreibt er nicht nur eine Kritik der dogmatischen Theologie seiner Kirche, sondern versucht auch selbst aus den Urkunden den ursprünglichen Sinn der Lehre Jesu festzustellen.

2. T. knüpft seine Kritik an die „fünf Gebote der Bergpredigt, „die einfachsten und natürlichsten Vorschriften", die nach seiner Auslegung in ihrer Erfüllung „auf der ganzen Erde das Reich der Wahrheit erstehen" ließen, während die bisherigen Ausleger sich vor allem damit beschäftigten, wann diese Gebote nicht erfüllt zu werden brauchen. Sollen wir unsern Bruder nicht „Narr" nennen, d. h. „nichtig", so fallen alle Standesunterschiede, und man darf nach nichts streben, was uns von andern sondert, z. B. auch nicht nach Reichtum. Das Ehewort Jesu bedeutet, daß man unter keinen Umständen die Frau verlassen darf, der man einmal nahegetreten ist. Ist dieser Gedanke in der „Auferstehung" durchgeführt, so stellt die „Kreutzersonate" jede sinnliche Liebe als Fall dar. „Es kann keine christliche Ehe geben", „da die Ehe stets die Erreichung eines menschenwürdigen Ziels nicht erleichtert, sondern erschwert". Mit der Ehe fallen Tanz, Romane, Gedichte, Theater, Musik usf. Seine besondere Entrüstung richtet T. gegen die Menschen, die den Schwur aufs Evangelium verlangen. Im Schwur „verspricht der Mensch von vornherein, sich dem Willen eines andern zu unterwerfen"; „er darf sich aber niemand unterwerfen als Gott allein". Die Verweigerung des Schwurs hebt nach T. das gesamte Staatswesen auf. Nur durch den Eid sind „alle die schrecklichsten Uebel der Welt" möglich, „Totschlag im Krieg, Kerkerhaft, Hinrichtungen, Folter". Dies geschieht alles nur „dank jener komplizierten Gesellschafts- und Staatsmaschine", deren Aufgabe darin besteht, die Verantwortlichkeit so unter die Menschen zu verteilen, daß schließlich die widernatürlichsten Dinge geschehen und niemand weiß, wer eigentlich daran schuld ist. Auch Steuern und Gesetze aller Art sind nach T. vom Uebel. Das 4. Gebot der Bergpredigt richtet sich gegen das Gerichtswesen. Indem wir den Verbrecher strafen, vergelten wir „Böses durch Böses". „Ihr richtet den Verbrecher hin — und morgen könnte er sich geändert haben". Das Einzige, was man tun kann, ist, „andere durch sein Beispiel Reinheit, Vergebung und Liebe lehren." Es kann nichts Böses daraus folgen, wenn wir uns an Gottes Willen halten. Und der religiöse Mensch fragt ja überhaupt „nicht nach den Folgen, sondern nach dem Willen Gottes". Mit dem Gerichtswesen fällt auch das Eigentum dahin. Das letzte Gebot: Liebet eure Feinde! verbietet nicht nur den Krieg, sondern auch den Patriotismus. Der Kriegsdienst ist ja nichts anderes als

„die Bereitschaft zum Mord jedes beliebigen Menschen". ¶ Politik und Moral, 2b ¶ Krieg, 4e, Zy. 1777; 6, Zy. 1779 ¶ Patriotismus, 2a).

Zur Beurteilung der Kulturkritik T.s muß man stets nicht nur die eigenartigen russischen Verhältnisse vor Augen haben, sondern auch den slavischen Volkscharakter, der nur die Wahl hat zwischen wilder Zügellosigkeit und unsäglicher Geduld. Man muß ferner die chiliastische Stimmung T.s bedenken, der meint, ein ganz neuer Zustand stehe bevor und es bedürfe „nur noch einer kleinen Anstrengung", damit die Lehre Christi endgültig siege, da die Menschen ja alle längst unter ihrer Kultur leiden; endlich ist die Geschichtslosigkeit des Individualisten in Betracht zu ziehen, der den Gedanken der Entwicklung niemals wirklich erfaßt hat. Bei aller großen Bewunderung vor dem sittlichen Heroismus T.s, und bei aller Anerkennung der Bedeutung eines solchen einseitig auftretenden Menschen, glauben wir klarer und auch religiöser zu sein, wenn wir an der Umgestaltung des Bestehenden im Geist des Christentums arbeiten. Das Gebot „Du sollst nicht widerstreben dem Uebel" ist jedenfalls nicht Kern und Stern der Lehre Jesu, sondern die negative Seite des Gebots: „Ueberwinde das Böse mit Gutem", und dieses ist nur eine Teilanwendung des Hauptgebots der Liebe.

3. Ueber dem Kulturkämpfer T. wird gewöhnlich der religiöse Mensch T. übersehen. Zwar hat T. merkwürdigerweise für die Person Jesu wenig Interesse. Wie er selbst den Sinn des Lebens gesucht und ihn im Leben in Gott gefunden hatte, so ist ihm Jesus ¶ Jesus Christus: IV, 2d, Zy. 1119 nur „die Erkenntnis des Lebens, das in uns ist". Er sagt uns im wesentlichen, „was Herz und Vernunft dem Menschen auch sagen". Gott bleibt für den Menschen unbegreiflich. Jeder Versuch, Aussagen über ihn zu machen, „entfernt mich von ihm". Wir erkennen Gott nur „vermittelst des Gefühls völliger Abhängigkeit von ihm", so wie ein Säugling auf der Mutter Schoß seine Mutter noch nicht kennt und begreift, aber doch weiß: es ist jemand da, und diesen jemand sogar liebt. Wo sich bei T. dennoch Aeußerungen über Gott finden, da entsprechen sie deutlich seinem religiösen Erlebnis: Gott ist „der unendliche geistige Ursprung des Lebens", der „Vater Geist". „Ich bin ein Wesen, welches manchmal ein wenig liebt; Gott ist ein Wesen, welches immer unendlich liebt." Auch ganz pantheistische Aeußerungen finden sich gelegentlich: „Gott ist das All, das unendliche All, als dessen Teil ich mich bekenne". Sie entstammen vor allem der Zeit, wo T. eine Einigung unter allen Religionen suchte, und werden mehr und mehr durch theistische überwunden. Bei dieser Ueberwindung fühlt T. sehr deutlich, daß er, als wäre ich ein Haar breit davon gewesen, das teuerste Wesen zu verlieren". Diene Gott, das heißt nun für T. vor allem: diene dem Geist und nicht dem Fleisch! Alle Stellen in T.s, wo vom Erkennen, Erkenntnis zum Gottessehn die Rede ist, bezieht T. auf den Geist in uns. Zum Geistesdienst gehört für T. auch Vegetacianismus und Antialkoholismus, Vermeidung von Schmuck und Schaustellung aller Art, vor allem aber Wahrhaftigkeit. Der Dienst Gottes als des „Lebens", der neben dem Dienst des Geistes gefordert wird, bringt vor allem die Heiligung der Gegenwart mit sich, über die allein der Mensch Gewalt hat. Indem er seine Aufgabe an der nächstliegenden Pflicht, gegenüber dem zeitlich und räumlich Nächsten erfüllt, tritt der Mensch aus dem „Trug des zeitlichen Lebens" heraus und „entgeht dem Tode". Ursprünglich nahm T. an, daß wir in der Vereinigung mit Gott „aufhörten, Persönlichkeiten zu sein". „So wenig du vor diesem Leben gewesen bist, so wenig wirst du nachher sein." Später vermochte er den Gedanken an die Vernichtung des Lebens nicht zu vereinigen mit einem Leben der Liebe. Als das Böse erscheint bei T. manchmal in altorientalischer Weise „das Fleisch"; im wesentlichen ist es aber die „Sorge um das eigene, beschränkte, egoistische Wohl". Und das Leiden, das sich im Gefolge dieser Sorge einstellt, hat die Weltbedeutung, daß es mir, wie der Schmerz des Zügels dem Pferd, zeigt, wohin ich gehen soll.

Es ist in T.s Geringschätzung der Persönlichkeit, seinem mystischen Pantheismus, seiner materiefeindlichen Askese, seiner Leidenschaft gegen „die Sinne", seiner geschichtslosen Verehrung des „vernünftigen Bewußtseins", seiner Neigung zu Seelenwanderungsgedanken usf. mancher ausgesprochen zentralasiatische Zug. Und die Art, wie er seine Lehre vertritt, gewaltsam, unwissenschaftlich und zäh, läßt den Slaven nicht verkennen. Aber die Hauptgedanken des Christentums: Gott, Gottes Wille, Gottes Reich treten doch bedeutsam in den Vordergrund, und die Grundstimmung ist nicht Weltverneinung, sondern Weltbejahung. Betrachtet man seine Anschauungen einerseits im Gegensatz zu der Entartung der russischen Kirche in ihrem Traditionalismus, Intellektualismus und Ritualismus, und durchschaut sie anderseits in ihrem Zusammenhang mit den Zeitmächten, gegen die er gerungen hat: Materialismus, optimistischer Fortschrittsglaube und einseitiger Individualismus, sowie im Zusammenhang mit den Volkssünden seiner Rasse, so wird man nicht leugnen können, daß in T. Rußland ein wirklicher Prophet erstanden ist, von dessen gewaltiger, tiefreligiöser Persönlichkeit man auch außerhalb Rußlands viel lernen kann. In Rußland haben sich seine Anhänger z. T. sektenartig zusammengeschlossen (¶ Russische Sekten, 15).

Werke: Gesamtausgabe 16 Bde. (Moskau 1889–1906); neue Ausgabe von 1901 in Christchurch (England); in Deutschland in allen populären Ausgaben verstreut; beste Ausgabe bei Diederichs (Jena) 1901 ff. in 23 Bdn. von Raph. Löwenfeld. Hiervon vor allem wichtig: „Meine Beichte", „Mein Glaube", „Was sollen wir denn tun", „Das Reich Gottes ist in euch". Außerdem wichtig: „Gedanken über Gott"; „Gedanken weiser Männer" (München 1904); „Für alle Tage", ein Lesebuch (Dresden 1906); Nachgelassene Werke, 3 Bde. Berlin 1911 (mit Einleitung von Wright). — Ueber T. vgl. R. Löwenfeld: Leo N. T., sein Leben, seine Werke, seine Weltanschauung (nur Bd. I erschienen, 1901²); — Leo N. T.s Biographie und Memoiren (hrsgeg. v. Birukoff), Bd. I u. II, 1906; — R. Löwenfeld: Gespräche über und mit L. T., 1901; — Eugen Zabel: T., 1901; — N. A. Sokolowskij: Graf L. T. (in: Internationale Wochenschrift für Wissenschaft usw., II, 1908, S. 545—559); — G. v. Schmitz: L. T. und seine Bedeutung für unsere Kultur, 1901; — Fr. Rittelmeyer: T.s religiöse Botschaft, 1905; — Paul Gastrow: T. und sein Gewissen, 1905; — R. Meinecke: L. T., eine Charakteristik seines Lebenswerks, 1911; — C. Lempp:

T. (RV V, 9), 1912. — Vgl. auch die Schriften über ¶ Russische Literatur; — R. Stube in RE³ XXIV, S. 566—579 (mit Lit.). **Rittelmeyer.**

Tomi ¶ Rumänien, 2.

Tongainseln ¶ Ozeanien.

Toniolo, Giuseppe, geb. 1845, ordentlicher Professor der Nationalökonomie und Statistik an der Universität Pisa, Theoretiker der „Christlichen Demokratie" (¶ Katholisch-sozial, 6). Stark scholastisch-romantisch beeinflußt, erfüllt vom Gedanken des politischen Primats des Papstes, vermittelte er häufig zwischen den jugendlich-demokratischen Kräften Italiens und der Kurie. In seiner wissenschaftlichen Richtung ist er streng „ethischer Nationalökonom"; die Wirtschaftswissenschaft soll sich abhängig wissen von der christlichen Philosophie und sich vom Moralprinzip ebenso wie vom Möglichkeitsprinzip leiten lassen.

Verzeichnis seiner zahlreichen Schriften und Artikel (in italienischer Sprache) im Handwörterbuch der Staatswissenschaften³ VII, S. 1214 ff. **Schneemelcher.**

Tonscherben ¶ Bibel: II, C (Sp. 1130).

Tonsur, das den katholischen Kleriker kennzeichnende Standeszeichen. Zum Streit um die altbritische (tonsura Jacobi) und die römische T. (tonsura Petri, auch t. coronalis = Kranztonsur) vgl. ¶ England: I, 1 (Sp. 341) ¶ Irland: I, 2 (Sp. 673). Die in der griechischen Kirche geübte tonsura Pauli (Apgsch 21 $_{24.\ 26}$) besteht im Kahlscheren des Vorderhauptes (so früher) oder im Kurzschneiden des ganzen Haares (so jetzt).

van Toorenenbergen, Johann Justus (1822—1903), evg. holländischer Kirchenhistoriker, geb. zu Utrecht, 1844 Pfarrer der Nederl. Herv. Kerk, 1864 Direktor der Utrechtsche Zendingsvereeniging, 1869 Pfarrer in Rotterdam, 1880 Professor für Kirchengeschichte an der Städtischen Universität in Amsterdam, 1892 im Ruhestand; T. war mit ¶ Doedes, dan ¶ Oosterzee usw. Stifter der „ethisch-irenischen" Vereinigung „Ernst en Vrede", die auf der Grundlage des biblischen Bekenntnisses in der geschichtlichen Bekenntnisfrage Verständigung und Ausgleich sucht, und Mitbegründer der Marnix-Vereeniging (1870).

Gab u. a. heraus die Schriften des Ph. ¶ Marnix mit Einleitung (4 Bde., 1871. 1873. 1878. 1891); die Symbolischen Bücher der Nied. Ref. Kirche (1869. 1895²); das „Niederländische Glaubensbekenntnis" (1862) und das von ihm entdeckte Original der Summa der godlike Scrifturen (1882). Eine dogmengeschichtliche Erläuterung zu den Bekenntnisschriften gab er in „Bijdragen tot de verklaring, toetsing en ontwikkeling van de Leer der Herv. Kerk" (1865) und eine Darstellung seiner Theologie in dem Handbuch der Dogmatik: De Christelijke Geloofsleer (1893²). — Ueber T. vgl. B. van d. Brink: Levensbericht van J. J. v. T. (in: Levensberichten der afgestorvene medeleden van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden, 1906); — RE³ XX, S. 1—3. **Schowalter.**

Topelius, Zacharias (1818—98), finnischer Schriftsteller, redigierte 1841—60 die damals bedeutendste Zeitung Finnlands „Helsingfors Tidningar", worin er seine später so berühmten Romane und Novellen, z. B. „Erzählungen des Feldschers" (5 Bde., deutsch, Leipzig 1880), veröffentlichte und wurde 1854 Professor der finnischen, 1876 Professor der allgemeinen Geschichte an der Universität in Helsingfors. T. ist in seiner Dichtung Romantiker, ausgezeichnet zugleich durch stark nationales Gepräge, und hat in hohem Maß erzieherisch gewirkt, auf die Jugend besonders durch seine in viele Sprachen übersetzte Märchen („Läsning för barn", 8 Bde.); als Lesebücher in der Volksschule sind seine „Naturens bok" (1856) und „Boken om vart Land" (1875) z. T. noch heute unübertroffen. Seine Dramen (Regina von Emmeritz 1857 u. a.) werden noch bei nationalen Gelegenheiten aufgeführt. T., der sich in religiöser Hinsicht entschieden auf christlichen Grund stellte, hat auch religiöse Lieder gedichtet, die sich jetzt größtenteils in dem schwedischen Gesangbuch Finnlands befinden, teilweise aber auch ins Finnische übersetzt sind.

Für T.s religiöse und philosophische Grundgedanken vgl. sein „Testament": Blad ur min lefnadsbok, 1898. Deutsch sind außer den eben Genannten noch T.s Novellensammlungen „Aus Finnland" (2 Bde., Gotha 1888) und „Aus hohem Norden" (6 Bde., Gütersloh 1885—87) erschienen, ferner „Ausgewählte Märchen" (Dresden 1893) und „Ausgewählte Märchen und Erzählungen" (Göttingen und Berlin 1901). — Ueber T. vgl. Eliel West: Z. T., Helsingfors 1905. **Kalla.**

Tophet ¶ Himmontal ¶ Manasse, 2.

Toplady, August Mont., methodistischer Liederdichter, ¶ Kirchenlied: I, 6 c (Sp. 1324).

Tora.

1. Allgemeines; — 2. Die Entstehung der T.; — 3. T. und Recht; — 4. Schriftrora und T.schriften; — 5. Das heilige Buch.

1. Mit dem Worte T. (tôrâ) werden in der hebräischen Bibel die 5 Bücher Moses als Ganzes im Unterschied von den Prophetenbüchern (nebî îm) und den „Schriften" (kethûbhîm) bezeichnet, wobei die stillschweigende Annahme die ist, daß in diesen Büchern das heilige Gottesgesetz des Moses enthalten sei. T. ist also nach diesem Sprachgebrauch gleichbedeutend mit „Gesetz", näher „Gesetz Jahves durch Moses für Israel". Ursprünglich aber bedeutete das Wort T. etwas ganz anderes. Das hebräische Zeitwort jârâ, von dem T. herstammt, heißt eigentlich „werfen", in abgeleiteter Bedeutung „lehren" (Jos 18 $_6$ II Mose 35 $_{34}$). T. ist also eine Lehre oder Weisung, die durch „Werfen" d. h. Orakelwerfen gewonnen ist. Wie es zu diesem Bedeutungswandel gekommen ist, zeigt die Geschichte der T. wie wir sie aus dem AT ablesen können.

2. Losorakel gab es wie bei allen primitiven Völkern auch im alten Israel (¶ Los ¶ Mantik, 4); ein solches Orakel war vorhanden, bevor ein Volk Israel bestand, vgl. die zweifellos vorisraelitischen ¶ Urim und Thummim. Eine alte kanaanäische Orakelstätte heißt im AT ausdrücklich: „Terebinthe des Orakelgebers" (môrê). Zur Handhabung dieser Dinge und zum richtigen Ausdeuten des Ergebnisses bedurfte man der Priester (Richt 17 $_{5.\ 10}$; ¶ Priestertum Israels). An einen solchen Gottesmann, der gewöhnlich an heiliger Stätte wohnte (I Sam 1 —3), wandte sich der fromme Hebräer in allen Lagen in denen er selbst keinen Rat zu finden wußte (¶ Mantik 1). Das nannte man „Jahve befragen" (I Mose 25 $_{22}$) oder „vor Gott treten" (I Sam 14 $_{36}$). — Was nun der Priester als Antwort aus den Orakelgegenständen ablesen konnte, das kleidete er in bestimmte Weistümer, kurze, dem Gedächtnis sich leicht einprägende Sätze, die den ihm offenbarten Jahvewillen klar und verständlich, nicht dunkel und zweideutig, wie der Orakelspruch (I Kön 22 $_6$), wiedergaben (I Sam 1 $_{5\,(6)\,17\,28}$).

Solche priesterliche Unterweisung, die das ganze religiöse, rechtliche und sittliche Leben des alten Israeliten regelte und umspannte, nannte man T. Aus der Wiederholung solcher Weisung an den einzelnen Heiligtümern und in den einzelnen Priesterfamilien bildete sich ein besonderer Stil, der T.-Stil, der in den ¶ Psalmen (: 8) nachgeahmt wird (Ps 15); so erklärt es sich, daß die ältesten Beispiele solcher Weistümer, die das AT enthält, schon eine ganz bestimmte, später nur wenig sich entwickelnde Form haben (I Mose 9_{8}). — Nachdem nun in ¶ Kadesch die israelitischen Stämme durch die Wirksamkeit des Propheten (V Mose 18_{15}) und Priesters (II Mose 17_{9} 33_{7} ff; Richt 18_{30}) Moses das Volk des Bundesgottes Jahve geworden waren, wurde die T. dieses Gottes zum Band, das die verschiedenen Stämme unter sich und mit Jahve verknüpfte (¶ Moses, 3); d. h. man pflegte den Entscheid Jahves durch Losorakel und darauf gestützte Weisung des Priesters nach dem Beispiel des Moses in allen nationalen Angelegenheiten nachzusuchen (Jos 7_{14}). Insofern nun die Tätigkeit des Moses wirklich vor allem in der Handhabung dieser T. bestand, lebte Moses mit Recht im Gedächtnis der Nachwelt als der Ueheber der T. fort (II Mose 18). Die T., die Moses erteilte, bezog sich zunächst und vor allem auf nationale Angelegenheiten, die mit den religiösen eins waren (Richt $20_{18.\ 23}$ ff I Sam 10_{17} ff). Durch die T. des Moses und der andern Gottesmänner lenkte Jahve ebensosehr sein Volk, als das Tun und Lassen, den Gottesdienst und das tägliche Leben des einzelnen Jahveverehrers (I Sam 22_{15}). Neben diese auf Anfrage hin wirkende Jahveweisung trat eine andere, unmittelbare und neben die Gottesmänner, die Jahve suchten, solche, die er suchte, denen er seinen Willen und seine Weisungen ungefragt offenbarte. Man nannte sie Seher (I Sam 9_{9} ff). Ihre Offenbarung empfangen sie in der Traumvision. Aus ihnen wurden später die ebenfalls visionären Propheten. Ihre Botschaft aber nennen die ¶ Propheten (: 12) vielfach ebenfalls T. (Jes 1_{10} 5_{24} $8_{16.\ 20}$), was erlaubt, von einer prophetischen T. zu sprechen, die sich ebenfalls vor allem auf die Volksangelegenheiten bezieht. Eine bestimmte Formulierung in Weistümer haben die Propheten ihrer T. nicht gegeben. Auch wurde im Anfang weder die priesterliche, noch die prophetische T. niedergeschrieben, da ein Weitergeben im Einzelfall von Mund zu Mund, im allgemeinen durch Wiederholung in Form von Liturgien zu erreichen war, die an den großen nationalen Jahvefesten vom Priester vorgesprochen und vom Volke im Chor nachgesprochen wurden (V Mose 27_{14} ff), woraus sich wieder ein besonderer, von diesen Schriftstellern vielfach nachgeahmter Stil entwickelte (Jes 33_{11} ff).

3. Als sich die israelitischen Stämme in Kanaan ansiedelten, übernahmen sie beim Uebergang vom Nomadentum zum Bauernleben außer dem Grund und Boden der früheren Besitzer auch deren angestammtes bürgerliches Recht. Es waren das Rechtssätze, die seit fast 1000 Jahren Geltung gehabt hatten und aus der Zeit stammten, wo ganz Vorderasien babylonische Kultur angenommen hatte, zu der auch das vom Babylonierkönig ¶ Hammurabi (1958–1916) zusammengestellte bürgerliche Gesetzbuch gehörte. So erklärt es sich, daß das uns im AT überlieferte bürgerliche Recht des ¶ Bundesbuches mit dem des Kodex Hammurabi vielfach wörtlich übereinstimmt. Mit der Zeit verschoben sich die Dinge derart, daß auch das bürgerliche Recht vom Priester, den man in allen wichtigeren Fällen als Richter anzurufen pflegte, nach den Bestimmungen des landesüblichen babylonischen Rechtes gesprochen wurde (II Mose 22_{8}), im Notfall unter Zuhilfenahme des Losorakels, also der T., die nach wie vor über Dinge des nationalen und religiösen Lebens einzig entschied II Sam 21_{1}. Man hatte also doppeltes Recht im Lande: babylonisch-kanaanäisches Zivilrecht und echt israelitisches Sakralrecht, die beide vom Priester gehandhabt wurden. Neben die T. trat der Rechtsspruch, der mischpāt. Nun war dieser nach babylonischem Vorbild wohl lange vor der Einwanderung der Israeliten, vermutlich an Heiligtümern auf Steinplatten eingehauen, zu jedermanns Gebrauch schriftlich festgestellt und allgemein zugänglich (V Mose 27_{2} ff). Das mußte von selbst auf den Gedanken führen, ein gleiches für die T.-Sprüche zu tun; dies ist geschehen im ¶ Bundesbuch. Seinen Ursprung von einem Heiligtum zeigt dies Buch dadurch, daß die T. den Rechtsspruch umrahmt, gewiß nicht aus Zufall, sondern in der Absicht, das bürgerliche Recht als einen Teil des heiligen, das Ganze aber als T. zu kennzeichnen. Das entspricht dem altorientalischen Glauben, daß Gesetze Gaben der Gottheit seien; auch die Gesetze des Hammurabi werden dem König vom Sonnengott Schamasch eingehändigt. Damit ist zugleich ausgesprochen, daß solche Gesetze unveränderliche Geltung beanspruchen; israelitisch gesprochen: alles Recht ist T. Da nun Moses der Urheber der T. ist, so muß nach der Ansicht der Zeit auch diese T., die nun ein Gesetz ist, von ihm herstammen. So entstand die Auffassung von Moses als dem Gesetzgeber Israels. — Das heilige Recht, wie es im Bundesbuch (II Mos 20—23) aufgezeichnet ist, zerfällt seinerseits wieder in sittliche und gottesdienstliche Weistümer, was aber für den Israeliten keinen Unterschied ausmacht. Die Ethik ist noch ein Stück, und zwar ein wesentliches Stück der Religion; Jahve fordert nicht nur Verehrung, sondern auch Billigkeit gegen den Nächsten (22_{20}), menschliches Verhalten gegen den Schuldner (22_{25}), Wahrhaftigkeit (23_{1}), Freigebigkeit usw. (23_{10} f). Solche Vorschriften bildeten also neben den gottesdienstlichen Regeln über Sabbathheiligung (23_{12}), Enthaltung von fremdem Gottesdienst (22_{19}), richtigen Bau des Altars (20_{24} ff), den Inhalt der T.

4. Damit war der Anfang zu einer ganz neuen Art der T., der Schrifttora, gemacht. Wohl war des Priesters besondere Weisung in vielen Fällen des praktischen gottesdienstlichen Lebens noch nicht zu entbehren (Haggai 2_{11}), aber aus der Fülle der Erscheinungen hatten sich doch bestimmte Grundsätze herausgebildet, die man nun schriftlich zusammenzustellen begann, nicht in der Form, wie das bürgerliche Recht im Bundesbuch noch erscheint, als Antworten auf bestimmte Rechtsfragen, sondern in kurzen Sätzen von Befehlsform. Dies zeigt, wie weit die Entwicklung der T. schon fortgeschritten war, als man sie niederzuschreiben begann. So wird nun nach und nach auf solchen „Tafeln" zusammengestellt, was Jahve fordert, z. B. vom rechten Gottesdienst (II Mose 34_{14-26}) oder vom Leben nach den

sittlichen Regeln (V Mose 27_{16} ff), von den verbotenen Ehegraden (V Mose 27_{20-23}), wobei im letztgenannten Falle noch ganz deutlich ist, wie solche Formeln im mündlichen Vortrag geprägt wurden. Aber auch die T. der Propheten wurde in ähnliche übersichtliche Form gebracht. Wir finden ein solches Kompendium der prophetischen Religion, die stets die sittlichen Grundgedanken im Gegensatz zum Kultus hervorgehoben hatte, im jüngeren ¶ Dekalog (II Mose 20_{2-7}). Solcher Sammlungen gab es sicher eine ganze Menge, wohl ebensoviele als Heiligtümer im Lande waren. Am wichtigsten für die Folgezeit wurde die T. des Tempels von Jerusalem, das Gesetzbuch des Josia oder ¶ Deuteronomium (V Mose 12—26; ¶ Mosesbücher, 3 c ¶ Josias Gesetzgebung). So war denn die T. aus einer Methode des Jahvefindens zu einem Buch geworden (II Kön 22. 23 V Mose 29_{20}), zu dem die weiter geübte mündliche T. nur die notwendigen Ergänzungen zu liefern hatte. Aus dem Weistum wird die Predigt, nicht die gottbegeisterte Rede der alten Propheten, sondern die Gesetzesbelehrung, die Propheten und Priester übten (Sach 7_{4} ff Jes 56_{1-7}). — Allein nicht nur mündlich, sondern auch und vor allem schriftlich wurde solche T. betrieben, namentlich von der Zeit an, da das jüdische Staatswesen niederbrach, und es für die Reste von Juda galt, eine neue Form der Existenz als Kirche zu finden. Mit einem Eifer, den man nur versteht, wenn man bedenkt, daß es sich um die heiligsten Güter des Volkes, seine Jahveweisungen handelt, wurde nun namentlich von dem Priester-Propheten ¶ Ezechiel und seinen Schülern die Sammlung und Ordnung aller noch vorhandenen T. vorgenommen. Solcher T.schriften sind uns zwei erhalten, die eine im Buch des Ezechiel, wo in der Form einer Vision vom neuen Jerusalem eine T. der Einrichtung des künftigen Gottesstaates Juda gegeben wird (Ezech 40—48; ¶ Ezechiel, 2), die andere im III. Buche Mose (Kap. 17—26), dem sogenannten ¶ Heiligkeitsgesetz, das eine nach der Meinung des Verfassers zur Herstellung der Heiligkeit wie nichts anderes geeignete Gottesdienst-tora überliefert. Ihren Abschluß fand diese Arbeit in dem umfassendsten dieser Werke, dem ¶ Priesterkodex (¶ Mosesbücher, 3 d ¶ Esra: II, Esras Gesetzgebung), dem mit Ausnahme der Dekaloge und des Bundesbuchs alle gesetzlichen Abschnitte in den mittlern Büchern des Pentateuchs entnommen. Dieses Gesetzbuch, dem außer der des Ezechiel alle früheren Gesetzsammlungen einfach einverleibt wurden, bildet mit seinen geschichtlichen Einleitungen — die glücklicherweise die älteren deuteronomischen nicht zu verdrängen vermochten — das, was man bis zum Ende des 19. Jhd.s als das Gesetz des Mose kannte. Von der Prophetentora weiß es nichts, von sittlicher T. fast nichts mehr, der Begriff der Schrifttora wird von ihm eingeschränkt auf Vorschriften über Kultusort (II Mose 25 ff), Kultusperson (II Mose 28 f), Kultuszeit (III Mose 16), Kultusgegenstand (III Mose 1—7) und Kultusfähigkeit (III Mose 11 ff). Doch sind neben dem Gottesdienst rituelle Gebräuche in dieser T. genannt, denen in älterer Zeit wenig Gewicht beigelegt worden war, wie den Speisegeboten (III Mose 11 I Sam 21_{5}). So ist die T. am Ende der Entwicklung das geworden, was sie am Anfang unter andern Verhältnissen gewesen war: religiöse, besser rituelle Unterweisung.

5. Damit ist die im Deuteronomium begonnene Geschichte der T. zum Abschluß gekommen. Die Gemeinde besaß nun eine im heiligen Buch des Mose niedergelegte Summe göttlicher Weisungen, für die es keine Weiterbildung mehr gab, höchstens noch die Möglichkeit der Erläuterung und Deutung. Diese zu besorgen, brauchte man nicht mehr den Priester, der ganz Opferer geworden war, sondern einen besondern Stand der Schriftgelehrten (¶ Sopherim), als deren erster im AT Esra genannt wird (Esra $7_{6.\ 11}$). Aus ihren T.erläuterungen entstand mit der Zeit das andere heilige Buch des Spätjudentums, der Talmud (¶ Mischna usw.). Von der T. ging der Charakter der Heiligkeit mit der Zeit auf die ganze „Bibliothek der Jüdischen Gemeinde", den Kanon des AT.s (¶ Bibel: I, 2), über, so daß das ganze Buch des AT.s schließlich T. wurde. Als solche haben die christliche Kirche und der Islam es übernommen und als ältere Stufe der ihnen selbst gegebenen Gottesoffenbarung verehrt. Erst durch die mit der protestantischen Bibelforschung einsetzende wissenschaftliche Arbeit am AT sind die Propheten als die schöpferischen Persönlichkeiten der Religion des Alten Bundes zu ihrem geschichtlichen Recht gekommen.

J. Benzinger: Wie wurden die Juden das Volk des Gesetzes? (RV II, 15); — H. Greßmann: Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels (Die Schriften des AT.s usw., Bd. II, 1), 1910, S. 223 ff; — J. Wellhausen: Prolegomena zur Geschichte Israels, 1905⁶, Kap. 9 und 10; — R. Smend: Lehrbuch der at.lichen Religionsgeschichte, 1899²; — K. Marti: Geschichte der israelitischen Religion, 1907⁵; — B. Stade: Biblische Theologie des AT.s, 1905; — H. Gunkel: Israelitische Literatur (Kultur der Gegenwart I, 7, S. 58 ff), 1906. **Haller.**

Torelli, Luise, Gräfin, ¶ Angeliken ¶ Guastallinen.

Torgauer Artikel ¶ Confessio Augustana, 1.

Torgauer Buch ¶ Konkordienformel, Sp. 1589.

Torgauer Bündnis (1526) ¶ Deutschland: II, 2.

Tories ¶ High Church.

Torm, Frederik Emanuel, geb 1870 in Chefoo in China, unternahm 1895—97 eine Studienreise durch Deutschland, Italien, Schweiz, Frankreich, England, 1902 eine solche nach Palästina und Aegypten, 1903 o. Professor der nt.lichen Exegese an der Universität in Kopenhagen

Er veröffentlichte: En kritisk Fremstilling af Novatianus's Liv og Forfattervirksomhed, 1901; — Valentinianismens Historie og Lære, 1901; — Evangeliernе som Kilder til Jesu Liv, 1904; — Seit 1899 ist T. Redakteur der „Teologisk Tidskrift for den danske Folkekirke". **Adamsen.**

de Torquemada, 1. Juan (Joannes de Turrecremata; 1388—1468), geb. in Valladolid, besuchte das Konstanzer Konzil, beendigte dann seine Studien in Paris, lehrte auch dort, wurde Prior in Valladolid und sodann in Toledo, wurde 1431 von Eugen IV nach Rom berufen, zum Magister sacri palatii ernannt und zum Baseler Konzil abgeordnet, wo er die päpstlichen Weltherrschaftsansprüche vertrat; auch schriftstellerisch verteidigte er die päpstliche Allgewalt; er schrieb ferner über das Weihwasser und gegen die unbefleckte Empfängnis Mariä; 1439 Kardinal. ¶ Literaturgeschichte: II A, 5 (Sp. 2253 f).

R. Lederer: Der spanische Kardinal Joh. T. und

seine Schriften, 1879; — RE³ IX, S. 545; — Ad. Franz: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, 1909, Bd. I S. 116 ff. **D. Clemen.**

2. Thomas, 1420—98), geb. zu Valladolid, Dominikanerprior in Segovia, seit 1482 Mitglied des spanischen Inquisitionsgerichtshofs, seit 1483 Großinquisitor für Kastilien und Aragonien, 1484 nach der Ermordung des ¶ Arbues für ganz Spanien. Von ihm stammen die Instruktionen für die Inquisition v. J. 1481, erweitert 1490 und 1498 (J. D. Reuß Spittler: Sammlung der Instruktionen des span. Inquisitionsgerichts, deutsch 1788). ¶ Spanien, 2 (Sp. 780) ¶ Inquisition, 1 (Sp. 549). **Zsch.**

Torn, Geoffroi, ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1395).

Tosephtha, Tosaphisten, ¶ Mischna usw., 2a (Sp. 390) ¶ Judentum: II, 3b, c (Sp. 821. 826 f.).

Toskanische Kongregation der Dominikaner, gegründet von ¶ Savonarola, ¶ Mönchtum, 4 f (Sp. 442).

Tossanus = ¶ Toussain oder Toussin.

Tote Hand ¶ Vermögensfähigkeit.

Totemismus. Das Wort Totem (totam) rührt von dem Indianerstamm Ojibway her und wurde 1791 von J. Long zum erstenmal gebraucht. Frazer (s. Lit.) bestimmt den Begriff so: Ein Totem ist das Abzeichen einer Tier- oder Pflanzengattung, die der Wilde mit abergläubischem Respekt betrachtet, weil er sich selbst in eine besonders enge Beziehung zu jedem Wesen der betreffenden Gattung gesetzt glaubt. Diese Beziehung ist beiden förderlich: Das Totem beschützt den Menschen, und dieser bezeugt dem Totem seine Verehrung dadurch, daß er es — wenn es sich um ein Tier handelt — nicht tötet oder — wenn um eine Pflanze — nicht abschneidet oder pflückt. Im Unterschied von einem Fetisch ist das Totem nie ein notiertes Individuum, sondern immer eine Gruppe, gewöhnlich eine Tier- oder Pflanzengattung, seltener eine Klasse von leblosen oder gar von künstlich hergestellten Dingen. — Was nach den neuesten Forschungen feststeht, ist folgendes: 1. Beziehungen menschlicher Sippen zu Tier- oder Pflanzengattungen (Erscheinungswelt: der Religion: III, II 2). Von den Indianern Perus wird berichtet, daß sich die Angehörigen der Jaguarsippe beim Anblick ihres Wappentieres ruhig niederlegten und sich widerstandslos von der Bestie töten ließen, statt sich zu wehren oder die Flucht zu ergreifen; denn das Totemtier galt als nahe verwandt mit der Sippe (Schurtz: Urgeschichte², S. 101); — 2. die Mitglieder der Sippe dürfen das Totemtier nicht erschlagen. Wenn es so ist, müssen sie es begraben und beweinen. Turner erzählt von den Einwohnern der Samoainseln: „Wenn ein Mann eine tote Eule findet, und er selbst die Eule als Vorgottheit verehrt, muß er sich niedersetzen und das Tier beweinen, indem er sich die Stirn mit Steinen schlägt, bis sie blutet" (Turner: 19 years in Polynesia, S. 242); — 3. man darf nicht vom Totem essen. Wie der Stamm der Elete-Indianer unter den Omaha glaubt, daß sie das Elentier nicht essen können, ohne daß an ihren Körpern Geschwüre ausbrechen, so glaubten die Syrer, denen die Fische der Atargatis heilig waren, daß sie von Geschwüren, Aussatzwulmungen u. dgl. heimgesucht würden, wenn sie eine Sardelle äßen (Rob. Smith, Religion der Semiten, deutsch, S. 114); — 4. das Totemtier wird gepflegt und verehrt. In Panjab gibt es eine besondere Schlangensippe. Sie verehren die Schlange jeden Montag und Donnerstag, kochen Milch und Reis und setzen dies der Schlange vor, während sie selbst an diesen Tagen nicht essen und keine Butter machen. Wenn eine tote Schlange finden, ziehen sie ihr Kleider an und gewähren ihr eine regelrechte Bestattung. Sie wollen keine Schlange töten und behaupten, ihr Biß schade ihnen nicht. Diese Schlange, sagen sie, nimmt alle hundert Jahre eine andere Gestalt an und wird ein Mensch oder ein Ochs (Crooke, Introduction to Pop. Beliefs in India, S. 284); — 5. die Sippe nennt sich nach der Tiergattung des Totems. Dieser Brauch ist überall belegbar; daß er aus Spitznamen zu erklären sei, wie Spencer meinte, ist unwahrscheinlich; — 6. zwischen Sippe und Totemtier besteht eine Verwandtschaft. Die Osagen wollten keinen Biber jagen, weil sie, wenn sie ihn töten, ihren Bruder töten würden (Frazer, Tot., S. 8). In dem Alcheringastamm in Zentralaustralien lebten Vorväter, die nach Ansicht der Eingeborenen mit den Tieren und Pflanzen, deren Namen sie trugen, so innig verbunden waren, daß ein Alcheringamann z. B. vom Känguru entweder Mann Känguru oder Kängurumann genannt werden kann. Die Individualität des Einzelnen verschmilzt mit dem Tiere oder der Pflanze, von denen er seine Herkunft ableitet (Spencer u. Gillen, Native tribes in S. W. Australia, S. 119); — 7. die Angehörigen desselben Totems sind Verwandte. Theoretisch wurde ein Mann der Rabensippe überall, wohin er kam, als Rabe angesehen; und die „Raben", unter denen er sich niederließ, waren seine Onkel, ältere oder jüngere Brüder, Schwestern und Neffen (Swanton: The Haida, S. 65). Die Verwandtschaftsbeziehungen sind aber häufig sehr dehnbar; das mia-mia, das bei den Aruntas Mutter bedeutet, kann auch andern weiblichen Verwandten gegenüber gebraucht werden (Spencer u. Gillen a. a. O.); — 8. innerhalb derselben Totemsippe darf nicht geheiratet werden. Diese Regel scheint überall festzustehen, und gilt meist als ein unverletzbares Gesetz. Jeder Neumecklenburger hat als Familienzeichen einen bestimmten Vogel oder manu; Mann und Weib, welche denselben manu haben, dürfen sich nicht heiraten oder geschlechtlichen Umgang pflegen. Dies gilt als Blutschande und wird heute noch mit dem Tode bestraft (Parkinson: 30 Jahre in der Südsee, S. 649). Die gesellschaftliche Organisation vieler Völker und Stämme beruht auf diesem Verhältnis, wie es Spencer und Gillen besonders ausführlich für die Aruntastämme nachgewiesen haben. Selbst die befreundeten Verwandten (Bundesstämme) der Haida müssen Ehen untereinander vermeiden (Swanton a. a. O., S. 66). „Wen darf ich heiraten?" diese Frage, sagt Meinhof mit Recht, kann als praktisches Prinzip der Verwandtschaftsordnungen unter den westafrikanischen Eingeborenen dienen. Die Heiratsverbote sind so gut wie überall mit dem T. verbunden, und es scheint zwischen beiden ein wesentlicher Zusammenhang zu bestehen; jedenfalls bieten die Heiratssitten uns, — was Parkinson (a. a. O., Anhang) ausführlich erörtert hat — einen brauchbaren Anhalt für ein Verständnis des T. Die Exogamie, zu der

die meisten Primitiven sich verpflichtet fühlen (¶ Hochzeitsbräuche) — wahrscheinlich weil man die Gefahren der Inzucht erfahren hat —, erfordert, um aufrecht erhalten zu werden, eine bestimmte Gruppierung der Gesellschaft, die gerade der T. bietet. Daß dieser eigens dazu erfunden sein solle, läßt sich natürlich nicht nachweisen. Als Mittel zur Erkenntnis der totemistischen Gruppierung dürfen übrigens neben dem Heiratsverbot die Speiseverbote nicht vernachlässigt werden.

Wenn überhaupt von einem Ursprung des T. geredet werden soll, scheint es vor allem wichtig, auf das bei den Primitiven tief wurzelnde Bedürfnis nach einer sozialen Gliederung hinzuweisen. Gleichzeitig darf man die bei den primitiven wie auch bei den antiken Völkern vorherrschende Neigung, in der feststehenden Ordnung der Natur eine Bürgschaft für das Bestehen menschlicher Ordnungen zu suchen, nicht übersehen. Ein Totem ist immer eine Gattung, die man sich auswählt, ohne daß man meist angeben kann, warum gerade diese Gattung vorgezogen wird. Daß es aber Gattungen in der Naturwelt (im Tierreich, Pflanzenreich, Mineralreich usw.) gibt, ist offenbar das Interessante. Diese gegebene und feststehende Gliederung der Natur scheint für die Gliederung der menschlichen Gesellschaft ein Prinzip zu bieten: die Sippe spiegelt die Naturgattung ab; so ist die Sippschaft sozusagen prinzipiell begründet worden, und durch innige Verknüpfung mit der — natürlich als ewig bestehend gedachten — Naturgattung erhebt man die gesellschaftliche Ordnung über das Zufällige und Vergängliche des menschlichen Lebens hinauf und macht sie unverwüstlich wie die Natur. Demgemäß ist der Ursprung des T. wesentlich in den sozialen Trieben, mehr als in den religiösen zu suchen. Allerdings spielt auch das Verlangen nach einem Schutzgeist hinein. Die magische Macht, die der Wilde den Tieren zuschreibt, kann als Motiv bei der Wahl des Totemtieres mitwirken; auch mit dem Zufall muß man rechnen. Ein Mann ging auf die Jagd und kehrte mit leeren Händen heim, als ein Reiher gerade an dem Vorderteil seines Bootes vorüberkam. Obgleich der Vogel ihm in keiner Weise Hilfe leistete, nahm er ihn doch als sein Wappentier auf (Swantan a. a. O., S. 110). Furcht vor wilden und Jagd auf nützliche Tiere ist nicht das Entscheidende, da die meisten Totemtiere unbedeutend sind (Frosch, Kolibri u. ä.). Die Wahl des persönlichen Totems findet z. B. bei Pubertätsweihen statt: man geht aus, einem Totemtier zu begegnen; der Zufall mag entscheiden. Sofern das Tier Schutzgeist ist, kann also von einem religiösen Momente die Rede sein, dagegen hält Swanton den T. wesentlich für etwas Heraldisches. Er sagt (S. 110, Summary): „Was auch der Ursprung gewesen sein mag, so ist es deutlich, daß das Wappen-System jetzt als heraldisches Kennzeichen dient, durch das ein Mann seinen Plan und seine soziale Stellung bezeichnet." Einige Wappen aber wurden von übernatürlichen Wesen hergenommen, und wenn wir bedenken, daß der Wahlish das älteste Rabenwappen ist, und uns dazu noch erinnern, welche Rolle dieses Tier in der Haida-Mythologie spielt, so wird man kaum bezweifeln können, daß das System in der Religion wurzelte. Einiges deutet darauf, daß es sich aus der Idee des persönlichen Manitu (Geist) entwickelt haben mag. — Die Vorstellung, daß das Totemtier Ahnherr seines Stammes sei, welche man früher stark in den Vordergrund gestellt hat, ist allerdings nachweisbar (so z. B. von Spencer und Gillen erwiesen), ist aber entschieden kein Hauptphänomen des T. und auch nicht unmittelbar nach unseren Vorstellungen von Verwandtschaft zu verstehen: man muß dabei bedenken, daß „Vater" und „Mutter" bei diesen Völkern häufig auch fernere Grade der Verwandtschaft bezeichnen, und daß derartige Benennungen sich leicht einstellen, wo das Schutzverhältnis erst hergerichtet ist. Ueberhaupt machen die Vorstellungen von der Abstammung vom Totemtiere, wo sie vorkommen, den Eindruck des Sekundären und Unwesentlichen. — Damit fällt eine Hauptstütze der früheren Betrachtung des T. als einer religiösen Institution. Man hat sogar den T. als den Ursprung der Religion oder jedenfalls als eine wesentliche Anfangsstufe der Religion ausgegeben. Schon Frazer hatte in seiner ersten Darstellung des T. dessen religiöse Bedeutung hervorgehoben, noch eifriger tat dies aber Robertson ¶ Smith, der die Verehrung der Totems als eine — wenn auch nicht die einzige — ursprüngliche Stufe des semitischen Heidentums bezeichnet. Die Ergebnisse der neueren Forschung haben diese Konstruktion Rob. Smiths keineswegs unterstützt, und der kritische Verzicht der Ethnographen wird ohne Zweifel die Religionshistoriker nötigen, eine bescheidenere Haltung in der Frage des T. einzunehmen. Vor allem ist davor zu warnen, überall wo von Tierkult die Rede ist, diese ohne weiteres als T. zu erklären. Der Tierkult hat offenbar seine eigenen — und zwar verschiedene — Wurzeln gehabt; daß er eine natürliche Neigung hat, sich mit dem T. zu verbinden, ist eine andere Sache. — Zur Erklärung von mancherlei religiösen Bräuchen leistet der T. wesentliche Dienste; dies gilt vor allem den Speiseverboten (¶ Levitisches), die schon Rob. Smith totemistisch deutete, und die sich bisweilen wohl nur von diesem Gesichtspunkte aus erklären lassen.

G. E. Frazer: Art. Totemismus in EB⁹ (besonders erich. Edinburgh 1887); — Derſ.: Totemism and Exogamy I–IV, 1910 (wo das meiste bekannte Material); — F. B. Jevons: Introduction to the history of religion, 1902, S. 96—130; — L. Marillier: La place du totémisme dans l'evolution religieuse, 1898; — W. Robertson Smith: Die Religion der Semiten; deutsch von Stübe, 1898, S. 99. 101; — Spencer u. Gillen: The native tribes of S. W. Australia; — J. R. Swanton: The Haida. (Mem. of the Amer. Mus. of Natural hist. N. York. V, 1.) ch. VII.; — Parkinson: 30 Jahre in der Südsee 1907; — S. Reinach: Orpheus; d. v. Mahler, 1910, Einleitung. **Edv. Lehmann.**

Totenamt = Gottesdienst zu Ehren eines Verstorbenen. Vgl. ¶ Begräbnis; II und die bei ¶ Totenmessen notierten Artikel.

Totenauferstehung ¶ Auferstehung ¶ Eschatologie: II, 3 (Sp. 607); 4 (Sp. 607 ff) ¶ Danielbuch, 5 (Sp. 1966).

Totenbeschwörung (Nekromantie ¶ Manteia usw., 3 ¶ Totenorakel.

Totenbuch, ägyptisches, ¶ Erlösungsreligionen: II, 1 ¶ Himmelsbrief, 1.

Totenerweckungen ¶ Wunder: I, 11 A, 2; B ¶ Jesus Christus: II, 1.

Totenfeier ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, E 5; F ¶ Begräbnis: II ¶ Totenverehrung und Trauergebräuche ¶ Totenfest ¶ Anniversarien ¶ Vigilien, 2.

Totenfest, in der evangelischen Kirche am letzten Sonntag des Kirchenjahrs (Totensonntag) zur Erinnerung an die im Laufe des Kirchenjahrs Verstorbenen gefeiert, erst in neuerer Zeit (in Preußen 1816, in Sachsen 1840) eingeführt. In der kath. Kirche entspricht dem T. Allerseelen am 2. oder, wenn dieser Tag ein Sonntag ist, am 3. November (6 Anniversarien, Sp. 425 ¶ Feste: III, 1. Die Anregung zur Einführung dieses Festes in den kirchlichen Ritus ging vom Kloster Cluny aus; die erste Diözese, die es einführte, scheint Lüttich gewesen zu sein (um 1000). — Religionsgeschichtliches vgl. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, E 5; F, Sp. 568 ff ¶ Totenverehrung und Trauergebräuche: I, 4.

RE³ VI, S. 58; — M. A. H. Kellner: Heortologie, (1900) 1906², S. 231 ff; — Joh. Bauer: Zur Geschichte des T.s (Monatsschrift für Pastoraltheologie V, 1908/9). **C. Clemen.**

Totengeläut ¶ Sitten, kirchliche, B 1. 4 e.

Totengericht ¶ Gericht Gottes ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, G ¶ Tod: I—III ¶ Eschatologie: II. III ¶ Aegypten: II, Sp. 200 ¶ Perser: II, 2 (Sp. 1372); 3 (Sp. 1377).

Totengräber (Fossores) ¶ Beamte: I, 1 (Sp. 987) ¶ Begräbnis: II, 2.

Totenklage ¶ Totenverehrung und Trauergebräuche, 4 (Sp. 1303) ¶ Dichtung, profane im AT, 3 ¶ Begräbnis: II, 2.

Totenkult ¶ Totenverehrung usw.

Totenleuchten ¶ Ewige Lampe.

Totenmahlzeit ¶ Totenverehrung: I, 4; II, 1 ¶ Sitten, kirchliche, B 4 e.

Totenmessen ¶ Messe: I, 4 ¶ Begräbnis: II, 2 (Sp. 1011) ¶ Anniversarien ¶ Gregorianische Messe ¶ Vigilien ¶ Requiem.

Totenopfer ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 a; III, E 5; F ¶ Totenverehrung usw.

Totenorakel im AT. Wenn schon Verstorbenen die Fähigkeit zugetraut wird, in die Zukunft zu schauen (¶ Tod: II, 1 ¶ Jakobssegen), wenn ferner angenommen wird, daß Verstorbene das Schicksal ihrer Hinterbliebenen und Nachkommen teilnahmsvoll verfolgen (Jer 31 15) und sich ihnen im Traume als Helfer offenbaren (II Mak 15 11 ff), so ist es nicht verwunderlich, wenn man auf gleichem Boden Versuchen begegnet, sich das höhere Wissen der Abgeschiedenen zunutze zu machen. Befragung der Toten muß — ob unter babylonischem Einfluß (vgl. den Schluß des Gilgameschepos)? — in Altisrael tatsächlich viel vorgekommen sein. Das klassische Beispiel liefert die Erzählung I Sam 28, wie sich Saul an die „Hexe von Endor" wendet, um sich von ihr den Geist des verstorbenen Samuel, dem als einstigem Propheten erst recht überlegenes Wissen eignen muß, zeigen zu lassen. In dieser Erzählung fällt auf, daß bei der Erscheinung der Gerufene bloß dem Weibe, nicht Saul sichtbar wird. Nur aus der Beschreibung — ein alter Mann in einen Mantel gehüllt — vermag ihn Saul zu erkennen. Es gehört also eine bestimmte Veranlagung und wohl auch körperliche Uebung und Vorbereitung dazu, um mit den Toten verkehren und ihre Erscheinung hervorrufen zu können. Man muß also, nach hebräischem Ausdruck, Herr oder Herrin über den Totengeist (ôb) sein (V. 7). Seine Erscheinung löst im Weibe eine gewaltige psychische Reaktion aus: sie schreit laut auf, gelangt aber im selben Augenblick selber in den Besitz höheren Wissens; denn jetzt weiß sie mit einem Male, daß der Fragende Saul ist (V. 12). Besonders bemerkenswert ist, daß das Wort, das den aufsteigenden Geist bezeichnet, dasselbe ist, mit dem sonst Gott bezeichnet wird (elôhîm). Neben der Vorstellung, daß die Totengeister zur Erscheinung aus der Erde emporsteigen, findet sich die andere, daß sie aus ihr herauszirpen oder flüstern (Jes 29 4; vgl. 1 Sir 46 20 die Umdeutung von I Sam 28), oder auch, daß sie sich im Beschwörer verkörpern (III Mose 20 27), um aus ihm selber heraus zu sprechen (Bauchrednerei). Aus dieser letzten Vorstellung heraus begreift sich der Bedeutungswandel des (im übrigen dunkeln) Namens ôb, der sowohl den Totengeist als seinen Beschwörer bezeichnet. Vom Standpunkt des strengen Jahvismus aus wurde, wie alles, was mit ursprünglichem Totenkult zusammenhing, das T. aufs Schärfste verpönt (vgl. I Sam 28 3 Jes 8 19 28 15 V Mose 18 11 II Kön 23 24 III Mose 19 31 20 6. 27; ¶ Mantik, 2). Es mag damit zusammenhängen, daß es uns z. T. in der Hand von Frauen begegnet (vgl. vielleicht auch II Mose 22 17 II Sam 14 2 ff 20 16 ff Jer 9 16). „Absterbende Gebräuche flüchten unter das Patronat der Weiber" (Stade, Bibl. Theologie des AT.s I, 1905, S. 186). Freilich führte König ¶ Manasse wieder richtige T. ein (II Kön 21 6), und noch nach dem Exil scheinen welche beschickt worden zu sein (Jes 57 9). Auch hören wir aus derselben Zeit (Jes 65 4), wie gewisse Leute in Gräbern übernachteten, offenbar um im Traum, den man als Offenbarung der Abgeschiedenen faßte, ein T. zu bekommen. Noch später glaubten die Talmudlehrer „an die Kunst der Nekromantie, wenngleich sie dieselbe für Teufelswerk erklärten. Wie es scheint, hat man nicht so sehr die Sache selbst als vielmehr die angewendeten Mittel der Magier für unerlaubt gehalten" (Ludwig Blau, Das altjüdische Zauberwesen, S. 53). — Zur religionsgeschichtlichen Eingliederung vgl. ¶ Mantik usw., 3. 4.

Fr. Schwally: Das Leben nach dem Tode, 1892, S. 68 ff; — A. Lods: La croyance à la vie future et le culte des morts I, 1906, S. 242–262; — P. Torge: Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im AT, 1909, S. 62–70. **Bertholet.**

Totenpredigt Jesu ¶ Höllenfahrt im NT.

Totenregister ¶ Kirchenbücher ¶ Civilstandsgesetzgebung.

Totenreich ¶ Tod und Jenseits (religionsgeschichtlich) ¶ Hades ¶ Gehenna ¶ Hölle ¶ Tod: II, im AT, 2 ¶ Tod: III, im NT, 1 ¶ Höllenfahrt.

Totenschilde ¶ Ausstattung, kirchl., 3 d.

Totensonntag ¶ Totenfest.

Totentanzbilder ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1391 f).

Th. Pruser: Der Totentanz in der Marien-Kirche zu Berlin und die Idee der T. überhaupt, 1883 (Anhang: Lit. der T.); — P. Kupka: Zur Genesis der mittelalterlichen Totentänze. Stendaler Gymnasialprogramm, 1908.

Totenverehrung und Trauergebräuche.

I. Religionsgeschichtlich; — II. Im AT.

I. Religionsgeschichtlich.

1. Totengaben als natürlicher Liebesdienst; — 2. Die der Furcht entsprungenen Trauerbräuche; — 3. Uebergang

zu eigentlicher T.; — 4. Bestimmte Aeußerungen des Totenkultes. — Zum Ganzen vgl. ¶ Erscheinungswelt der R.: I, B 1 a β; III, D; E 5; F; über gegenwärtige Trauersitten ¶ Sitten, kirchliche, B 4 e.

1. T. ist so allgemein verbreitet, daß man der Ansicht begegnet, sie sei der Ausgangspunkt aller Religion gewesen. Aber diese, namentlich von Herbert ¶ Spencer vertretene, Meinung ist schon um ihrer Einseitigkeit willen verfehlt. Auch muß man sich hüten, alles unter den Begriff der T. ziehen zu wollen, was einer solchen äußerlich vergleichen mag. Da werden den Toten Speisen und Getränke aufs Grab gestellt, vielleicht sogar durch Röhren in den Mund geleitet, Kleider oder Kleiderfetzen an die Bäume in der Nähe des Grabes gehängt, Licht oder Feuer dabei angezündet, Waffen und Geräte aller Art, Spielsachen, Schmuck sowie Geld ins Grab mitgegeben, Tiere, ja Menschen über der Leiche geschlachtet. Aber ist in all diesen Fällen schon von Opfer zu sprechen? Vielleicht handelt es sich dabei nur um die unumgängliche Ausrüstung des Abgeschiedenen für seine Reise ins Jenseits oder für seinen dortigen Aufenthalt; denn unter Umständen ist diese Reise lang und die Besorgung der Bedürfnisse schwierig. So sind Totenseelen hungrig und namentlich durstig, daher die Wasserspenden, für deren Darbringung es z. B. in Babylonien eine besondere Priesterklasse gab. Auch bedürfen sie der Kleider oder des Feuers gegen Frost, des Lichtes gegen Finsternis, der Waffen gegen die Unholde, oder auch, um (wie z. B. die Indianer) zu jagen; weiter bedürfen sie des Samens, um (z. B. wie die alten Aegypter) ihre jenseitigen Felder zu bestellen, der Leiter, um zum Himmel emporzusteigen, der Schminke, um drüben standesgemäß aufzutreten, der Spiele, um sich die Zeit zu vertreiben, des Geldes für den Fährmann oder für die Vorräte, der Tiere, um zu reiten oder den rechten Weg zu finden z. B. Hund, Hirsch u. a. als „Seelenführer"; ¶ Erscheinungswelt: III, E 5, Sp. 567 f). Daß die Angehörigen dem verstorbenen Familienglied geben, wessen er bedarf, ist zunächst also nur selbstverständlicher Liebesdienst, weiter nichts.

2. Aber den Toten umgibt etwas Unheimliches. Des Leibes ledig, verfügt der geheimnisvolle Träger seines einstigen Lebens (¶ Tod: II, 1) irgendwie über höhere Macht, der gegenüber man sich nicht sicher fühlt, ja, vor der man sich fürchtet. Viele Trauerbräuche dienen sichtlich dem Zwecke, die Verbindung zwischen Toten und Lebenden abzuschneiden. Die Ureinwohner von Queensland peitschen alljährlich die Luft, um die Seelen zu verscheuchen, die der Tod inzwischen befreit hat. Nordamerikanische Indianer schlagen mit Stöcken an die Wände des Totengemaches, um den Totengeist fortzutreiben usw. Oder in der Art, wie der Leichnam fortgeschafft wird, zeigt sich das ängstliche Bemühen, der Seele den Rückweg zu verlegen. So wird er nicht durch die Tür, sondern durch ein eigens zu diesem Zweck in die Mauer geschlagenes Loch getragen oder (z. B. in Siam) mehrmals um das Haus gejagt. Auch schwingt man (in Grönland) einen Feuerbrand hinter dem Leichenzuge, wirft ihm (bei sibirischen Stämmen) einen glühenden Stein nach, schüttet (z. B. im Brandenburgischen) Wasser hinter ihm aus usw., weil Feuer und Wasser für den Totengeist unüberschreitbar sind. Umgekehrt wählt das heimkehrende Leichengeleite einen anderen Weg als den zum Kirchhof (so bei polnischen Juden, Henri Lew, Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien, XXXII, S. 406). Auch ziehen die Hinterbliebenen wohl aus der Wohnung, um sie dem Toten zu überlassen (so bei Jakuten in Ostsibirien und Karenen in Hinterindien sowie auf Tahiti). Wenn es in Italien und anderswo (auch in deutschen Gegenden: ¶ Sitten, kirchliche, B 4 e) z. T. Sitte ist, nach einem Todesfalle umzuziehen oder wenigstens die Zimmer umzuräumen, so ist darin vielleicht noch ein Ueberbleibsel des alten Brauches zu erkennen, durch den man sich dem Totengeist gegenüber zu schützen sucht: er soll sich in seiner alten Umgebung nicht mehr zurechtfinden! Demselben Zweck dienen die mancherlei Versuche, sich persönlich vor ihm zu verbergen oder ihm gegenüber unkenntlich zu machen. So wechseln bei den Juden die nächsten Verwandten des Verstorbenen in der Synagoge ihren Platz; und bei vielen Völkern ist es üblich, sich mit Ruß und Asche oder mit Ton oder Straßenkot das Gesicht, wo nicht den ganzen Leib zu beschmieren. Auf diese Weise, meint man, werde der Geist des Toten die Seinen nicht mehr finden. Solche Furcht tritt erst recht da zutage, wo es sich um Verstorbene handelt, die schon während ihres Lebens nicht recht geheuer waren, oder deren Tod unter Umständen erfolgt ist, die ihren besondern Zorn herausfordern mußten, oder denen nach ihrem Tod etwas versagt blieb, dessen sie bedurft hätten, vor allem ein ehrliches Begräbnis, sodaß sie nun ruhelos auf Erden „umgehen". So führen z. B. babylonische Zauberspr üche als mögliche Ursachen eines Leidens umherirrende Totengeister („ekimmu") an (vgl. M. Jastrow, Die Religion Babyloniens I, 1904, S. 358 f. 371 f). Aber auch Beerdigte können zu Spuk geneigt sein. Um dieser Gefahr vorzubeugen, tut man alles, sie an ihr Grab zu bannen. Man nagelt die Leiche an den Sarg (so die finnischen Tscheremissen), man macht die Grabbedeckung möglichst schwer durch Steinhaufen, auf die (wie bei Hottentotten und Kaffern) jeder Vorübergehende einen Stein zu werfen hat, oder man verbrennt den Toten, um Leib und Seele völlig zu vernichten. Man nimmt also auch nach dem Tode noch einen Zusammenhang von Körper und Seele an, ein Gedanke, der namentlich auch in der ägyptischen Sitte der Einbalsamierung (Ansätze schon bei gewissen Naturvölkern in Afrika und Amerika), in die Erscheinung tritt; denn unzweifelhaft ist ihr Sinn, daß es für die Fortdauer des Totengeistes nicht gleichgültig ist, ob und in welchem Zustand der Leib fortbesteht.

3. Aus dem Ausgeführten folgt, daß die Grenzen zwischen Totengaben und T. notwendig fließende sind; denn wenn den Toten die ihnen notwendigen Gaben vorenthalten bleiben, müssen sie ihren Zorn darüber an den Säumigen auslassen. Es wird sich bei diesen daher von selbst das Bestreben einstellen, durch Gaben auf die Totengeister einzuwirken, den Schaden, den sie anrichten könnten, abzuwehren und sich ihrer Hilfe zu versichern. Damit aber fangen diese Gaben schon an, unter den Begriff des Kultes zu fallen. Im besonderen bezieht sich ihre Hilfe auf Gedeihen der Nachkommenschaft (deren sie selber für ihre Verehrung bedürfen), auf Fruchtbarkeit des Bodens, über die sie als in der Erde

hausende Wesen Macht zu haben scheinen (so wird dem König Olaf Geirstada-alf geopfert: W. Golther, Handbuch der germanischen Mythologie, 1895, S. 94); endlich wohl auch auf Erfolg im Krieg (vgl. z. B. H. Oldenberg, Die Religion des Veda, 1894, S. 567; E. Rohde, Psyche, 1910⁸, I, S. 195 f). Wo es sich um die Unterstützung der Toten handelt, und wo schon um eigentliche T., d. h. um richtiges Opfer, ist nicht immer leicht zu sagen. Man wird von Fall zu Fall entscheiden und auf Nebenumstände achten müssen, z. B. ob sich mit der Darbringung eine Bitte für den Darbringer verbindet (vgl. z. B. Ilias XXIII, 221).

4. Unzweifelhafte Anzeichen eigentlicher T. haben wir vor allem im weit verbreiteten Haaropfer. So wird der Leichnam des Patroklos mit den Locken seiner Genossen überstreut, während ihm Achill sein Haupthaar in die Hände preßt (Ilias XXIII, 135. 152 f). So hängen die Neuseeländer Locken an die Bäume des als Opferplatz anerkannten Begräbnisortes, und bei den Arabern legte nach dem Tode Chalids b. al Walids jede Frau seines Geschlechtes ihre Locken auf sein Grab (J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 1897², S. 182). Von den Persern erzählt Herodot IX, 24, daß sie für ihren bei Plataä gefallenen Feldherrn sich selbst, ihren Pferden und Zugtieren die Haare schoren. Der Sinn dieses Opfers ist vielleicht magisch: der Opfernde begibt sich in die Gewalt des Empfängers seiner Haare; denn wer sie besitzt, hat über den Verfertigenden Macht. Auf T. dürfte ferner der Brauch hinweisen, sich angesichts des Toten blutig zu traßen, wundzuschlagen oder zu verstummeln z. B. bei Moabitern, Jer 48₃₇; bei Philistern, Jer 47₅; bei Arabern, Wellhausen, a. a. O. S. 181; bei Karthagern, Vergil, Aeneis IV, 673; bei Skythen, Herodot IV, 71; bei Indianern und Australnegern, M. P. Nilsson, Primitive Religion, 1911, S. 60. Der Sinn dieses Brauches erhellt vielleicht am besten aus der Szene auf dem Karmel (¶ Elias, 1): Als Baal die Priester nicht erhört, machen sie sich nach ihrer Weise Einschnitte mit Schwertern und Spießen, bis das Blut an ihnen herunterfließt (1 Kön 18₂₈): dadurch soll der Gott auf die Seinen aufmerksam gemacht werden, oder das herabströmende Blut soll die sakrale Verbindung mit ihm herstellen; ein Gleiches mag den Totengeistern gegenüber beabsichtigt sein. Der kultischen Verehrung entwuchs bis zu einem gewissen Grad die Totenklage, die nun zum Teil unmittelbarer Ausdruck persönlicher Trauer ist. Was über ihren kultischen Charakter (wenn einen „Zweck" hat, ist die dem sich geregelte Form, in der sie sich im allgemeinen vollzieht, wie sie uns beim mündigen Klagemännern und Klagefrauen bekannt ist. In manchen Fällen (das Raufen des in verbreitetsten Trauergebräuche) dürfte, sonstwo als unblutiges Martyrium neben den blutigen Einritzungen, die ursprüngliche Bedeutung des Toten verstärken. Ursprünglich sind freilich andere Vorstellungen im Spiel: man hütet sich vor Speise, um sich nicht zu verunreinigen (nicht „tabu" zu machen; ¶ Erscheinungswelt der Religion: III A: E 4), da alles, was mit dem Toten in wirkliche oder mögliche Berührung gekommen ist, selber „tabu" geworden ist. So war es in Rom verboten, in den ersten Tagen nach einem Todesfall an die im Trauerhause befindlichen Speisen zu rühren. In einigen Fällen mag das Fasten auch nur Vorbereitung auf die Totenmahlzeit sein, die ihren kultischen Charakter nicht verleugnet; ihr Sinn ist zwischen Toten und Hinterbliebenen eine dauernde Gemeinschaft zu stiften. Deutlich tritt er zutage, wenn beim Trank über dem Grabe eines Zechers in Arabien der Becher ausgegossen wurde, so oft die Reihe an den Verstorbenen kam (J. Wellhausen, a. a. O. S. 183). Besonders lehrreich sind die jährlichen Feste zu Ehren der Toten (¶ Erscheinungswelt der Religion: III, E 5; F, Sp. 568 ff). Sofern die T. Pflicht ist, wird sie als ¶ Ahnenkult für die Begründung oder doch für die Entwicklung der Familienorganisation von hervorragender Bedeutung. Der Mittelpunkt des Totenkultes ist entweder das Haus, wo der Tote lebte und wohin er zurückkehrt (beim chinesischen Ahnenopfer durch eine bestimmte Person sichtbar vertreten), oder das Grab, an das seine Seele gebunden bleibt. So wird das Grab zum Heiligtum und daher (vom Standpunkt eines andern Kultes aus) zugleich unrein. Bei der weiten Verbreitung des Totenkultes sind die Grade seiner Geltung sehr verschieden. Am meisten in den Vordergrund tritt er in ¶ China (: I, Sp. 1669; vgl. ¶ Konfuzianismus, 3), ¶ Japan (: I, Sp. 260) und ¶ Aegypten (: II, Sp. 197 ff).

H. Spencer: Die Prinzipien der Soziologie, deutsch von B. Vetter, I, 1877; — Edw. B. Tylor: Die Anfänge der Kultur, deutsch von J. W. Spengel und Fr. Poske, 1873, Bd. I, S. 411—495; Bd. II, S. 1—247; — ; M. Kleinpaul: Die Lebendigen und die Toten, 1898; — Artikel Death and Disposal of the Dead in Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics IV, S. 411—511, sowie s. T. die unter II angeführte Lit.

Bertholet.

Totenverehrung: II. Im AT.

1. Die Trauergebräuche und ihre Beurteilung; — 2. Die Furcht vor den Totengeistern; — 3. Ihre Verehrung und der Widerspruch des Jahvismus dagegen.

1. Die Trauergebräuche des AT.s treten auf Grund des unter I Besprochenen von selber in ihr richtiges Licht, während man ihnen, so lange man sie außerhalb dieser religionsgeschichtlichen Zusammenhänge betrachtete, nicht gerecht zu werden vermochte und falsche moderne Gesichtspunkte eintrug. So sollte die Sitte, das Haupt zu verhüllen (vgl. II Sam 15₃₀ Jer 14₃) andeuten, daß man mit seinem Schmerz allein sein wolle. Vielmehr wird man sie den Bräuchen einzureihen haben, die dem Bestreben entstammen, sich dem Toten gegenüber unkenntlich zu machen, um sich vor ihm, und besonders vor seinem Blut zu schützen (vgl. II Mose 3₆ 1 Kön 19₁₃). Gleichen Zweck hat vielleicht z. T. die Sitte, sich den Bart zu verhüllen (Ezech 24₁₇) sowie das Haupt mit Staub und Asche zu bestreuen z. B. Jos 7₆ II Sam 1₂ 13₁₉ Micha 1₁₀, wozu die Lösung des Turbans (vgl. Ezech 24₁₇) vielleicht nur Vorbedingung ist. Verschiedene Trauergebräuche lassen mehrere Erklärungsmöglichkeiten zu. So lag es nahe, beim Staub an Staub vom Grabe zu denken, den man mitnahm, um mit dem Toten in Verbindung zu bleiben, und entsprechend bei der Asche an Asche vom Brand der Spezereien, die man etwa ihm zu Ehren anzündete (vgl. Jer 34₅ II Chron 16₁₄ 21₁₉ Josephus, Altertümer XV 3₄ XVII 8₃). Ferner könnte der Bartverhüllung die

Furcht vor Tabuierung, d. h. einer Ansteckung durch die vom Toten ausgehenden schädlichen Kräfte, zugrunde liegen; denn solcher Ansteckung denkt man sich die Haare besonders ausgesetzt, auch die Kleiderfalten. Geht darauf die Sitte zurück, sich in der Trauer die Kleider zu zerreißen? (z. B. II Sam 1_{11} 3_{31}). Möglicherweise ist sie nur Abschwächung eines früheren Brauches, sich ihrer ganz zu entledigen, was freilich wieder dem Motiv entsprungen sein könnte, sie dem Toten zu überlassen oder zu opfern. Als Ueberrest eines Opfers hat man auch das Abscheren des Haupthaares gedeutet (z. B. V Mos 14_1 Jes 3_{24} 22_{12} Jer 16_6 41_5; s. oben I, 4), wenn es nicht aus der erwähnten Furcht vor Tabuierung geschieht. Auf sie geht wohl ursprünglich das Fasten zurück (vgl. z. B. I Sam 31_{13}), wenn es nicht schon Ausdruck eigentlicher T. ist (vgl. I, 4 und ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, E 5, Sp. 567). Wenigstens könnte die Sitte, den Trauernden Speise (und Trank) ins Haus zu bringen (vgl. II Sam 3_{35} Jer 16_7 Tobit 4_{17}), zeigen, daß man sich scheute, von der Nahrung im Hause des Toten zu genießen, weil diese durch ihn der Gefahr der Tabuierung unterworfen war (vgl. IV Mose 19_{15}). Mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit weist auf ursprüngliche T. hin, daß man sich bei einem Todesfalle Körpereinschnitte macht (vgl Jer 16_6 III Mose 19_{28} V 14_1 und oben I, 4) und die Sandalen auszieht (vgl. Ezech $24_{17.23}$ als Gegenteil des Üblichen), wie beim Betreten heiligen Bodens (II Mose 3_5 Jos 5_{15}), daß man sich in den „Sack", anscheinend ein grobes härenes Lendentuch, das wohl ursprünglich kultische, daher noch von Propheten getragene Tracht war, gürtet (z. B. II Sam 3_{31} 21_{10}, vgl. Jes 20_2), daß die Totenklage einer geregelten Kultzeremonie gleicht (vgl. Sach 12_{11-14} und oben I, 4), daß man eine Totenmahlzeit veranstaltet (vgl. Ezech 24_{17} Brief Jerem 31 Josephus, jüd. Krieg II 1_1) und den Toten Opfer spendet (V Mose 26_{14} Psm 106_{28} Jdt 30_{18}), womit man die durch die neuesten Grabungen bekannt gewordenen kanaanäischen Sitten fortsetzt (vgl. E. Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient, 1905, S. 31 f), daß die eigentliche Trauerzeit gleich den der Gottheit gefeierten Festen in der Regel 7 Tage beträgt (vgl. I Mose 50_{10} I Sam 31_{13} I Chron 10_{12} Jdt 22_{12}) usw.

2. Noch fehlt es im AT nicht an Spuren, die darauf deuten, wie lebendig die Furcht vor Totengeistern, die ein Hauptmotiv zu ihrer Verehrung geworden ist (vgl. I, 3), auch in Altisrael gewesen ist. Wie viel Gewicht wird darauf gelegt, daß den Toten ein ehrliches Begräbnis, wozu gewiß auch reichliche Beigaben gehörten (vgl. Ezech 32_{27} Hiob 3_{14} Josephus, Altertümer XV 3_4 XVI 7_1), und eine richtige Totenklage zuteil werde (vgl. z. B. Jerem 22_{18}; Tobit 1_{17} f $2_{3\,ff.}$)! Umgekehrt gilt als furchtbarste Strafe unbegraben zu bleiben (Jerem 9_{21} 25_{33} vgl. 8_1 f) und den Vögeln oder den wilden Tieren preisgegeben (I Sam 17_{44-46} I Kön 14_{11} 16_4 21_{24} II $9_{10.36}$ u. a.) oder gar verbrannt zu werden (III Mose 20_{14} 21_9 Jos 7_{25}). Dem auf Erden umgehenden Geist des Unbestatteten wird mannigfaches Böse zugetraut (vgl. V Mose $21_{1\,ff.}$). Daher darf man auch einen Gehenkten nicht über Nacht am Baume lassen, sondern muß ihn begraben (V Mose 21_{22} f), weil die Geister in der Nacht spuken. Anderswo begnügt man sich nicht damit, den Gehenkten in der gewöhnlichen Weise zu begraben, sondern man errichtet über ihm einen Steinhaufen oder legt große Steine an den Eingang der Höhle, in der er beigesetzt wird (Jos 8_{29} 10_{26} f). Auch über der Leiche des diebischen ¶ Achan wie des empörerischen ¶ Absalom wird ein Steinhaufen errichtet (Jos 7_{26} II Sam 18_{17}), um den unheimlichen Geist des berüchtigten Toten an die Stelle zu bannen (vgl. oben I, 2). Von hier aus erklärt sich auch die Sitte der Steinigung von Verbrechern (z. B. III Mose 24_{14} IV 15_{35}; V 13_{10} f; 17_7; I Kön $21_{10.13}$).

3. Je unverkennbarer sich die Spuren solcher Furcht vor den Totengeistern aufdecken lassen, um so glaubhafter wird, daß auch ein Teil der unter 1 aufgeführten Trauergebräuche die Totengeister günstig stimmen sollte; wird doch, wo man die Wirkung ihres Zornes gespürt hat, selbst menschliches Leben nicht geschont, um sie zu beschwichtigen (vgl. II Sam 21_{1-10}). Umgekehrt suchen die Hinterbliebenen, durch richtigen Vollzug der Bräuche, durch Bitten wie Gaben die Hilfe der Totengeister zu gewinnen. Noch weiß ja Jeremia, daß die Stammutter Rahel das Geschick ihrer Kinder teilnehmend verfolge (31_{15}, vgl. die die Verstorbenen mittreffende Bedrohung ihrer Kinder und Kindeskinder, II Mose 20_5; ferner auch Luk 16_{27} ff). Wenn man noch später dem Gedanken begegnet, daß man sich an die Väter um Hilfe wenden könne (Jes 63_{16}, vgl. Mtth 3_9), so darf man darin wohl die letzten Ausläufer eines einstigen Ahnenkultes sehen, mögen seine Spuren im übrigen noch so sehr verwischt sein (vgl. noch ¶ Teraphim). Auch könnte das jährliche Geschlechtsopfer I Sam $20_{6.29}$ zu dem sich die Geschlechtsgenossen möglichst vollzählig versammeln, wohl ein Ahnenopfer gewesen sein, und die Hochschätzung der männlichen Nachkommen (vgl. Psm $127_{4\,f}$) erklärt sich am besten, wenn sie mit ursprünglicher Verehrung der Ahnen zusammenhängt, die stets eines männlichen Nachkommen als Fortsetzers ihres Kultes bedürfen (¶ Bearäbnis ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, F ¶ Leviratsehe). Der Jahvismus trat mit der Intoleranz auf, die jeder lebendigen Religion eignet: wo man sich bei Trauergebräuchen ihrer ursprünglichen Bedeutung bewußt war, da wurden sie verboten (vgl. III Mose 19_{28} V $14_{1\,f}$: „denn du bist ein dem Jahve, deinem Gott, geheiligtes Volk" (V Mose 14_2). Natürlich, man kann nicht zwei Herren dienen, nicht den Totengeistern und Jahve, wie denn auch dieser Gegensatz von Jesaia (8_{19}) in seiner ganzen Schärfe hingestellt wird. Gerade ein Blick auf das ¶ Totenorakel im AT, in bezug auf das Jesaia sein Wort geprägt hat, zeigt, daß es dem Jahvismus nicht gelang, der T. sofort ein Ende zu bereiten. Dazu hing man viel zu zäh am geheimnisvollen Reiz der altererbten und tiefeingewurzelten Bräuche, deren wahrer Sinn übrigens längst vergessen sein mochte. Aber in ihrer Umdeutung und allmählichen Ueberwindung bewährte der Jahvismus aufs neue seine überragende Kraft.

Außer den einschlagenden Abschnitten in den Lehrbüchern der at.lichen Theologie und Archäologie: W. Erbt: Ueber die at.lichen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode, 1877; — Fr. Schwally: Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des alten Israel und des Judentums, 1892; — M. Berthold: Die israelitischen

Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode, 1899; — C. Grüneisen: Der Ahnenkultus und die Urreligion Israels, 1900; — A. Lods: La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite, 1906; — P. Torge: Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im AT, 1909; — RE³ XX, S. 83 ff; XXIV, S. 581.

Bertholet.

Totenwachen ¶ Vigilien, 2.

Totes Meer, im AT meist Salzmeer, auch Meer der Araba, d. h. der unteren Jordanebene, oder Kadmonitermeer, bei Josephus und den klassischen Geographen Asphaltsee, von den Arabern heute Bahr Lut, d. h. See ¶ Lots genannt. Der Graben des ¶ Jordans (¶ Kanaan, 4) erreicht seine größte Tiefe im Toten Meer, von da an südwärts steigt er wieder an. So ist das Tote Meer das Sammelbecken für die Wasser des Jordans und für die der Araba im Süden. Es hat eine Länge von 76 km, eine größte Breite von 16 km, eine Seefläche von 920 qkm. Sein Spiegel liegt 394 m unter dem Mittelmeere, doch wechselt der Wasserstand je nach der Jahreszeit um 4—6 m. Seine größte Tiefe, 399 m, reicht 793 m unter den Spiegel des Mittelmeeres. Im südlichen Teil, der durch die von Osten her in den See vorspringende niedrige Halbinsel el-Lisān („Zunge") abgetrennt wird, beträgt die Tiefe nur 3—6 m. Das Südende ist eine flache sumpfige Gegend (es-Sebcha), die in der Regenzeit unter Wasser steht. Der Wasserspiegel ist seit einer Reihe von Jahren im Steigen begriffen. Das Wasser hat keinen Abfluß; die zuströmenden Wasser verdunsten. Infolgedessen ist das Wasser eine äußerst konzentrierte Lauge, mit 24—26% Mineralsalzen, darunter 7% Kochsalz; das aufgelöste Chlormagnesium gibt ihm einen bitteren Geschmack. Chlorcalcium bewirkt, daß es sich ölig ansieht und anfühlt. Sein spezifisches Gewicht ist 1,166. Der starke Salzgehalt vernichtet mit Ausnahme einiger Mikroben alles organische Leben; auch die unmittelbare Umgebung ist vollständig Wüste. Nur wo weniger salzhaltige Wasser von Quellen sie bespülen, entwickelt sich eine tropische Flora (z. B. bei Engedi). Am Südwestende des Sees finden sich ungeheure Steinsalzlager (Dschebel Usdum). Der auf dem Wasser schwimmende Asphalt war schon bei den Alten geschätzt. — Die Entstehung der Jordansenke und damit des Toten Meeres fällt in den Schluß der Tertiärzeit. Das Meer war das Sammelbecken für die Gewässer der ersten Regenzeit des Diluviums; es reichte vom Tiberiassee bis zur Wasserscheide in der Araba; etwa 125 m über dem heutigen Spiegel finden sich Ablagerungen dieses noch nicht so salzigen Sees. In der ersten Trockenperiode bildeten sich dann die großen Steinsalzlager im Süden. In der zweiten Eiszeit stand der Spiegel immer noch etwa 250 m über dem heutigen; die Ablagerungen der darauf folgenden Trockenperiode (Gips, weißer Kalkmergel, die sogenannte Hochterrasse der Lisānschichten, finden sich auf allen Seiten des Meeres. In der dritten Eiszeit bildete sich die ebenfalls aus Gips und Kreidemergel bestehende unterste Terrasse, die im Jordantal nördlich bis Beisan reicht. Der letzte Abschnitt in der Entstehungsgeschichte ist die Trockenperiode, in der wir leben; in ihr traten im Süden gewaltsame Störungen der Diluvialschichten ein, die Wasser wurden zur Lauge konzentriert und die tiefste Terrasse, das breite Flußtal des Jordan und die Sebcha im Süden bildete sich. — Es ist begreiflich, daß sich an diesen so merkwürdigen See verschiedene Sagen anknüpften; vgl. die Erzählung vom Untergang ¶ Sodoms und Gomorrhas (I Mose 19).

Max Blanckenhorn: Entstehung und Geschichte des T. M. (ZDPV XIX, S. 1 ff). **J. Benzinger.**

Toties Quoties-Ablaß ¶ Bußwesen: III, 4c (Sp. 1482).

Totschlag ¶ Mord ¶ Todesstrafe.

Toul, französisches Bistum, mit Nancy vereinigt, Suffraganat von Besançon, zählt an 520 000 Katholiken, 770 Weltpriester, 510 Pfarreien und Vikariate, ein kleines Seminar, 2 Frauenklöster, 3 kirchliche Institute. Das Bistum wurde im 4. Jhd. gegründet (erster Bischof der hlg. Mansuetus, 338—75), gehörte seit 925 zum Deutschen Reich und wurde erst 1552 zugleich mit Metz und Verdun von den Franzosen besetzt und vom Deutschen Reich im Westfälischen Frieden förmlich abgetreten (¶ Deutschland: II, 2, 3). 1777 wurden Nancy und Saint-Dié von T. abgetrennt; 1801 wurde das Bistum ganz aufgehoben, 1802 wieder hergestellt und mit Nancy vereinigt. Der Bischof führt den Titel Primas von Lothringen. Von den Bischöfen der älteren Zeit sind zu nennen Gerhard (963—94), der Erbauer der später gotisch erneuerten Kathedrale, Bruno (1026—49; ¶ Leo IX), Pibo (1070—1107), Parteigänger und Kanzler ¶ Heinrichs IV, aus neuerer Zeit Thiard de Bissy (1687—1705), ein energischer Bekämpfer des ¶ Jansenismus, die Kardinäle ¶ Lavigerie, Foulon und Ch. Fr. Turinaz.

Gesta Tullensium episcoporum (bis 1107 reichend, in M. G. historica Bd. VIII); — Gallia christiana, Bd. XIII, S. 956 ff; — P. de Benoit: Histoire ecclésiastique et politique de la ville et du diocèse de T., 1707; — A. Thierry: Histoire de la ville de T. et de ses évêques, 2 Bde., 1841; — P. E. Guillaume: Histoire du diocèse de T. et de celui de Nancy, 5 Bde., 1866—67; — C. Daulnoy: Histoire de la ville et cité de T. depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours I, 1881; — E. Martin: Histoire des diocèses de T., de Nancy et de Saint-Dié, 3 Bde., 1900—03. **Linz.**

von Tourneu, Franz, ¶ Gesellschaft, rel. Genossenschaften, 1.

Toussain (Tossanus), 1. Daniel (1541 bis 1602), Sohn von Peter T. (s. 3) in Montbeliard geboren, 1560 in Orleans Lehrer des Hebräischen und 1562 Prediger, nahm als Apologet wie Organisator am Ausbau der reformierten Kirche Frankreichs hervorragenden Anteil. Den Schrecken der Bartholomäusnacht glücklich entronnen, kam er auf Th. ¶ Bezas Empfehlung als Hofprediger 1573 nach Heidelberg. Hier wirkte er, später auch Professor und Kirchenrat geworden, bis zu seinem Tode; während der lutherischen Reaktion war er als Generalsuperintendent und Professor am reformierten Kasimirianum in Neustadt a. H. (¶ Reformierte Hohe Schulen, 6) tätig (1577—83). Sein Hauptverdienst um die reformierte Kirche liegt in deren volkstümlicher wie wissenschaftlicher Verteidigung gegen die Lutheraner und die in der Kurpfalz ziemlich verbreiteten Schwenckfeldianer 1575.

Seine Schriften hat sein Sohn Paul ¶ Toussain veröffentlicht: Pers. schrieb Vitae et obitus Dan. Tossani; A. Müller: D. Toussanus, Leben und Wirken (Jahresbericht des Hensburger Gymnasiums, 1882); —

F. Cuno: Aus dem Freundeskreise Clevians, 1898; — J. Viénot: RE³ XX, S. 3—5.

2. **Paul** (1572—1634), als Sohn des vorigen in dessen Zufluchtsort Montargis geboren, hat sich unter den reformierten Theologen durch die wissenschaftliche Förderung des Bibelstudiums hervorgetan. Als Verfasser vieler Schriften diente er diesem Ziele vor allem durch sein 1617 erschienenes, später öfters neu aufgelegtes Bibelwerk, das von den Reformierten viel benützt wurde. Vorgebildet in Heidelberg, Altdorf, Genf, Leiden war er zuerst Rektor in Deventer und Amsterdam, wurde 1600 Pfarrer der Wallonengemeinde in Frankental und kam 1608 als Pfarrer der Klosterkirche und Mitglied des Kirchenrates nach Heidelberg. 1613 Professor der Dogmatik geworden, nahm er als strenger Anti-Arminianer an der ¶ Dordrechter Synode 1618 teil. Durch die Besetzung Heidelbergs durch Tilly vertrieben, fand er 1622 31 in Hanau an der Hohen Schule (¶ Reformierte Hohe Schulen, 4) als Professor der Theologie einen neuen Wirkungskreis. Seine letzten Lebensjahre seit 1631 verbrachte er im Kirchenrat tätig, in Heidelberg.

Pfalzisches Memorabile XIV; — Zeitschrift für Gesch. des Oberrheins, N. F., IV, 3; — F. Cuno: Franz. Junius, 1891.

Schaller.

3. **Peter** (1519—1573), der Reformator der Grafschaft Mömpelgart, geb. in St. Laurent bei Marville, studierte in Metz, Basel, Köln, Paris und Rom, geriet als Kanonikus in Metz in den Verdacht, heimlicher Lutheraner zu sein, floh nach Basel, ließ sich 1525 von ¶ Erasmus an ¶ Budé in Paris empfehlen, wurde bei dem wiederholten Versuch, in Metz die neue Lehre zu predigen, 1526 in Pont à Mousson gefangen genommen, vertrieben, ging wieder nach Paris, wo ¶ Margaretha von Navarra ihn in Schutz nahm, mußte 1531 in die Schweiz entweichen, lernte dann in Wittenberg Luther und Melanchthon kennen, wurde 1535 von Herzog Ulrich mit der Fortsetzung des Reformationswerkes in der unter württembergischer Oberhoheit stehenden, aber in französischem Sprachgebiet liegenden Grafschaft Mömpelgart betraut und führte hier in hingebungsvoller Arbeit trotz des Widerspruchs des katholischen Klerus und des Erzbischofs von Besançon ohne Ueberstürzung und Gewalt die Reformation durch, besonders bedacht auf Erneuerung des Pfarrerstandes und Hebung des Schulwesens. Da die neu berufenen Prediger französischer oder schweizerischer Herkunft waren und in Lehre und Kultus sich an ihre heimischen Kirchen anlehnten, kam es zwischen ihnen und den deutschen Kaplänen der württembergischen Regierung (erst Herzog Ulrichs Bruder, Graf Georg, seit 1542 Ulrichs Bruder Christoph, 1553—1558 wieder Georg) zu langwierigen und heftigen Streitigkeiten, die erst angesichts der vom ¶ Interim drohenden Gefahr einer Einigung wichen. Nach dem Tode des Grafen Georg 1558 wurde unter der vormundschaftlichen Regierung für dessen Sohn Friedrich sowohl die reformierte Richtung wie die einfach-biblische und undogmatische T.s durch Jakob ¶ Andreäs starres Luthertum verdrängt.

RE³ XX, S. 5—7; — Tr. Schieß: Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer, I—III, 1908 bis 1912.

O. Clemen.

Towiański, Andreas (1799—1878), geb. in Antoszwiniec in Litauen, war in früher Jugend Advokat in Wilna, ließ sich 1840 in Paris, wo er 1835 mit der sozialistischen Lehre ¶ Saint-Simons bekannt geworden war, nieder und hielt vom September 1841 an mystische, religiös-sozialistische Vorträge, ja, ließ sich in Notre-Dame für den Messias erklären. Mehrmals aus Frankreich ausgewiesen, starb er in Zürich.

Mickiewicz: L'église officielle et le Messianisme, 1842—43.

Mehlhorn.

Trachonitis ¶ Herodes usw., 2 ¶ Kanaan, 10.

Tracht, geistliche, ¶ Amtstracht ¶ Ordenstrachten.

Tractus ¶ Messe: III, 1 b.

de Tracy, Destutt, ¶ Ideologen, französische.

Tradition.

1. Religionsgeschichtliches; — 2. Altes Testament und Judentum; — 3. Die alte Kirche; — 4. Der Islam; — 5. Der Katholizismus; — 6. Der Protestantismus.

1. Unter T. (griechisch parádösis) verstehen wir das geistige Band, welches trotz zeitlichem Abstand die jedesmalige Gegenwart mit der Vergangenheit verknüpft, so daß es keine isolierten Individuen gibt, sondern jeder Einzelne zu geistigem Dasein nur deswegen gelangt, weil er in geschichtlichen Zusammenhängen steht. Wenn irgendwo, so gilt das auf dem Gebiete der Religion, wo die produktive Kraft des Individuums nur in seltensten Fällen schöpferisch wirkt und auch dann ausnahmslos (¶ Offenbarung: III, 2) in irgend welchem Maße ihre Abhängigkeit von Umgebung und Herkommen verrät. Daher alle Naturreligionen in der mündlich von Geschlecht zu Geschlecht gehenden Sage und kultischen Uebung den gemeinsamen Besitz der Altvorderen und der spätesten Nachkommen die oberste, ja gewöhnlich die einzige Quelle der Belehrung verehren. Der Einzelne lebt nur als Exemplar der Gattung und saugt die Normen seines Denkens, Empfindens, Ahnens mit der Muttermilch ein. Die Religion ist von Haus aus Herdenreligion und erweist als solche zähe Lebenskraft selbst noch auf den höchsten Stufen der geschichtlichen Religionen, wie umgekehrt auch schon auf niederen Stufen zuweilen Ansätze zur schriftlichen Festlegung von Sitte und Glauben begegnen. Im allgemeinen aber bedeutet auf religiösem Gebiet Tradition dasselbe, was auf physischem Generation, und verwandt sind die Begriffe der Vererbung und Erziehung. Erst der technische Gebrauch des Wortes in der Theologie verfährt dogmatisch in der Voraussetzung einer auf religiösem Gebiet schöpferischen Periode (Propheten, Apostel), deren schriftliche Hinterlassenschaft für alle Folgezeit maßgebende Bedeutung beansprucht (Kanon), aber epigonenhafte Nachtriebe erfährt, für deren Legitimation und Autorität die beschriebene, vor aller schriftlichen Aufzeichnung gelegene Naturform religiöser Belehrung aufkommen muß. ¶ Erscheinungswelt der Religion: II B.

2. Wesentlich anders wird das auch nicht, wo die Religion mit dem Anspruch auf Geltung als geschichtliche ¶ Offenbarung auftritt. Daher die pädagogischen Maßnahmen V Mose $6_{8.\,7}$ 11_{19} zunächst auf mündliche Ueberlieferung abzielen, sich aber $6_{8.\,9}$ $11_{18.\,20}$ auf Unterstützung durch die Tätigkeit des Griffels gewiesen sehen und $17_{13—20}$ $31_{9—13}$ damit enden, das schriftliche Gesetz zur Grundlage der gesamten jüdischen Nationalbildung zu machen. Aber

schon dieser Erfolg wird mit Hilfe eines dogmatischen Traditionsbegriffes erzielt, indem die nachexilische Gesetzgebung (¶ Priesterkodex) den Kultusstand der jüdischen Restauration in die Urzeit zurückschiebt, mit der mosaischen Institution identifiziert und damit das Wunder einer fast jahrtausendelangen Unveränderlichkeit des religiösen Brauchs voraussetzt. Weiterhin war es zugleich eine dem Prinzip der Buchreligion und der Kanonizität dargebrachte Huldigung, wenn nach Abschluß des Pentateuchs jahrhundertelang der Grundsatz aufrecht erhalten wurde, nichts mehr von gesetzlichem Inhalt aufzuschreiben und sich demgemäß die Weiterbildung und Anwendung des Gesetzes auf die später sich gestaltenden Verhältnisse des Volkslebens auf dem Wege der mündlichen Diskussion der Schriftgelehrten unter sich, beziehungsweise der persönlichen Unterweisung der jüngeren durch die älteren vollzog. So kam es zur Ausbildung eines möglichst wortgetreu von Mund zu Mund weiter gegebenen, theoretisch zwar als treu überlieferte Auslegung des Gesetzes im Sinne des Gesetzgebers geltenden, in Wirklichkeit späteren Kulturstufen angepaßten Gewohnheitsrechtes, der sogenannten ¶ Halacha („was gang und gäbe ist"), die damit tatsächlich zum Rang einer zweiten Quelle der Offenbarung neben dem schriftlich vorhandenen Gesetz erhoben war. Die vollkommene Ebenbürtigkeit beider Autoritäten auch theoretisch zu sichern, dazu diente die von der jüdischen Theologie gewagte Fiktion, daß derselbe Moses, der den Pentateuch geschrieben habe, auch das erste Glied der ununterbrochenen T.skette bilde. So entstand jene „Ueberlieferung der Väter", welche Matth 15, Mark 7, vgl. auch Gal 1, Kol 2, erwähnt und scharf kritisiert wird. Die direktere Anwendbarkeit verschaffte dieser T. gegenüber der „Schrift" tatsächlich sogar ein Uebergewicht an Ansehen und Geltung. Als aber das Gedächtnis allein den sich anhäufenden Stoff mit der Zeit nicht mehr zu bewältigen vermochte, griff man seit der Zerstörung Jerusalems doch mehr und mehr zur Feder, und so kam es zur Entstehung der Mischna als einer erklärenden und zugleich erweiternden Wiederholung des Gesetzes und schließlich der Talmud als einer zweiten Bibel ¶ Mischna usw. Ueberhaupt berührten sich mit dem Gedanken der T. auch noch die in der jüdischen Theologie vorkommenden Begriffe der Masora (= Ueberlieferung; ¶ Masoreth) und ¶ Kabbala (= Empfangenes), und prinzipielle Opposition boten dem Begriff der T. zur ntlichen Zeit die Sadduzäer (¶ Pharisäer und Sadduzäer), im Mittelalter die Sekte der ¶ Karäer. Damit traten auch damals Schrift und T. als Prinzipparteien gegenüber.

3. Der im rabbinischen Judentum zuletzt zur Ueberordnung der T. über die Schrift führende Hergang wiederholte sich unter charakteristisch verschiedenen Bedingungen und Wendungen im Christentum. Ein seitdem gegen Ende des 2. Jhd.s die Schriften des NT.s gesammelt wurden, um forthin als dem von der Synagoge übernommenen AT gleichwertige Autorität, als sogenannter Kanon der Christenheit zu gelten (¶ Bibel: II A), gedieh der Begriff der T. im Unterschied von der schriftlichen Hinterlassenschaft der Apostel zu selbständigem Wert. Damals hielt noch der Bischof ¶ Papias mehr als auf Bücher auf die „lebendige und bleibende Stimme", und bezeugte der Kirchenvater ¶ Irenäus den Heidenchristen, sie seien in großer Zahl „ohne Papier und Tinte" bekehrt worden und besäßen überhaupt „nur die alte mündliche Ueberlieferung, die sie treu bewahren". Zu einem bewußten Gegensatz beider Erkenntnisquellen, wie dann später in der protestantischen Theologie, kommt es in der kirchenväterlichen Literatur höchstens insofern, als man sich gegen die von Gnostikern und Häretikern geltend gemachten Geheimtraditionen (¶ Gnostizismus, 1.) auf das Zeugnis der Schrift und gegen die von jenen ins Feld geführte Schriftauslegung auf das Zeugnis der, angeblich ununterbrochen auf die Apostel zurückreichenden, T. der Kirche, zunächst der sogenannten apostolischen, d. h. von den Aposteln selbst gestifteten Gemeinden, berief. Als knappe Zusammenfassung dieser echten T. galten die ¶ Regula fidei (Glaubensregel) und die ¶ Symbole; als ihr weitester Inhalt nach der Formulierung des ¶ Vincentius von Lerinum (um 434) das „was überall (Merkmal der Allgemeinheit oder Katholizität), was immer (Merkmal des auf die Apostel zurücklangenden Altertums), was von allen (Merkmal der Uebereinstimmung der kirchlichen Autorität) geglaubt wird." Gleichzeitige Kirchenlehrer sehen darin ausdrücklich eine zweite Quelle der Glaubenserkenntnis, daraus auch Lehren abgeleitet werden können, welche in der Bibel nur undeutlich oder gar nicht nachweisbar sind. Damit war schon der eigentlich katholische Begriff von der Sache erreicht.

4. Eine lehrreiche Parallele zu der jüdischen und christlichen Entwicklung bietet die Religion Mohammeds (¶ Islam, 5), dessen im Koran gesammelte, noch einfachste Verhältnisse voraussetzende Offenbarungen sich schon unter den Schwierigkeiten und Streitigkeiten der nächsten Jahrhunderte nach seinem Tode unzulänglich für die Leitung der Gläubigen erwiesen, so daß man auf außerkanonische, angeblich durch glaubwürdige Zeugen als echt erwiesene Aussprüche des Propheten zurückgriff und sich eine, von den Gelehrten gesammelte und gesichtete T. (Sunna) bildete, der man keine geringere Autorität zuerkannte, als dem geheiligten Buche selbst, dessen Umfang sie (die sogenannte Hadithliteratur) weit übertrifft (¶ Islam, 3, Sp. 721). Als der Islam in Persien, Syrien, Aegypten und Spanien zur Herrschaft gelangte, mußte er sich mit den Rechtsbildungen der unterworfenen, zum Teil hochzivilisierten Völker betreunden. Den Stempel Mohammeds prägte man den neu aufgenommenen Stoffen auf, indem man die einzelnen Bestandteile der sich ausbildenden Jurisprudenz auf mündliche Worte des Propheten zurückleitete. Den ersten Teil jeder derartigen Ueberlieferung bildet daher die Erzählung von dem autoritativen Bescheid, den zweiten die Abfolge der ihn beglaubigenden Gewährsmänner. Daneben aber drangen gleichfalls unter dem Deckblatt der T.stheorie eine bedeutende Anzahl christlicher Ideen und Bräuche in die volkstümliche Vorstellungswelt und kultische Praxis ein. Es verirrten sich evangelische Sprüche in die Moral, und selbst die Dogmatik des Islam verstattete einem Reflex des Logosbegriffes Raum, als sie trotz strengem Monotheismus einen ewigen, unerschaffenen Koran von dem in der Zeit entstandenen unterschied.

5. In der Theorie hat die abendländische wie die morgenländische Kirche des Mittelalters

die Fiktion einer unvermischt und ungebrochen bis auf die Apostel zurückgehenden Ueberlieferung strengstens festgehalten, während in Wirklichkeit die T. den Rechtstitel für eine nicht eingestandene, aber tatsächlich fortdauernd stattfindende produktive Tätigkeit der Kirche bedeutet (¶ Regula fidei). Angebliche Ueberlieferer und legitime Inhaber, in Wahrheit Produzenten dieses stets wachsenden kirchlichen Gemeingutes sind kraft ihrer apostolischen Sukzession die Bischöfe, zumal wo sie, auf allgemeinen ¶ Konzilien versammelt, sich als das autoritative Organ der T. wissen. Während nun aber die griechisch-katholische Kirche (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 3) diese Kette der durch Synoden repräsentierten T. mit dem 7. ökumenischen Konzil (787) schließt, hat die lateinische Kirche ihren dogmatischen Besitz durch das ganze Mittelalter hindurch und bis auf die neueste Zeit tatsächlich gemehrt, will dies aber durchaus nicht Wort haben, sondern behauptet vermöge der Illusion eines alle Geschichte ausschließenden T.sgedankens jeden späteren Besitzstand als ursprüngliches Eigentum. Denn der Gedanke einer Entwicklung, etwa aus fruchtbaren Keimen heraus, den man neuerdings der T.slehre zuweilen unterschiebt, läuft dem kath. Prinzip direkt zuwider. Diesem zufolge ist vielmehr die Kirche mit ihrem Dogma und Kultus das einzige Ding unter der Sonne, das keine Entwicklung kennt, sondern ewig sich selbst gleich ist. Geschichtlich betrachtet erscheint die T. als ein Bach, der sich vom hohen Quellpunkt auf dem Gebirge in die Ebene herab ergießt und nur durch Aufnahme von immer neuen Zuflüssen zum großen Strom wird. Die kath. T.slehre dagegen ruht auf der Vorstellung eines sich inhaltlich stets gleich bleibenden Gewässers, welches aber zum großen Teil unterirdischen Aufenthaltes ist und nur bei gegebenen Anlässen, wo ein Widerstand Anlaß dazu gibt, an die Oberfläche tritt. Es gibt nämlich einen Zauberstab, der es je nach Bedarf hervorquellen läßt, und dieser Stab ruht in der Hand eines unfehlbaren Lehramtes, das so mit, wenn beispielsweise im Jahre 1215 Papst und Konzil die wundersame Lehre von der ¶ Transsubstantiation verkündeten, nur der Welt mitgeteilt hat, daß dieselbe von Anfang an im Schatze der ihm anvertrauten unvermehrbaren Offenbarungswahrheiten vorhanden, im geheimen Gedächtnis der Kirche aufbewahrt gewesen sei. Nur die begriffliche Formulierung verdankt man der scholastischen Theologie. Neben diesem Beispiel für eine sog. dogmatische T. und der damit zusammenhängenden rituellen T. (z. B. Messordnung) werden weiter unterschieden exegetische (das Schriftverständnis der Kirchenväter, unanimis consensus patrum) und historische T. angebliche, aber zufällig nicht bezeugte Tatsachen der apostolischen Zeit). Nachdem aus dem Kampf der ¶ Reformkonzile mit der Autorität des Papstes die letztere siegreich hervorgegangen war, gipfelte die folgerichtige Entwicklung der Dinge vom ¶ Tridentinum, worin Schrift und T. als völlig gleichwertig gelten (vgl. ¶ Inspiration, 2 c. 1), zum ¶ Vatikanum, das die päpstliche Unfehlbarkeit verkündete, in einem Resultat, vermöge dessen die kath. Dogmatik die T. einfach mit der römischen T. gleichsetzte und Pius IX sagen konnte: „Die T. bin ich.“ Bestimmungen darüber, was als T. zu gelten habe, ist seither Sache päpstlicher Kathedralentscheidung (¶ Katholizismus, 1; vgl. 5, Sp. 1043).

6. Der Versuch der altprotestantischen Dogmatik (¶ Inspiration, 2 c. d), die Fehlentwicklung des mittelalterlichen Christentums durch Außerkraftsetzung des gesamten T.sprinzips rückgängig zu machen, litt an drei erst nach und nach in das theologische Bewußtsein getretenen Gebrechen, sofern 1. die behufs Entwertung aller T. zu einer Art von gottmenschlicher Existenz hinaufgeschraubte ¶ Bibel ihre damit begründete, übrigens selbst schon in dem katholischen Dogma von der ¶ Inspiration an die Hand gegebene Autorität vor dem exegetischen und kritisch-historischen Gewissen der Folgezeit einbüßen mußte, 2. der Gedanke der T. seine überall, wo Geschichte ist, unabkömmliche Bedeutung (es gibt ja auch christliche T., die sich I Kor 11_2 II Thess 3_6 auf Lebensführung und I Kor 11_{23} 15_{13} Röm 6_{17} II Thess 1_{15} auf Lehre erstrecken) sofort auch im Protestantismus fühlbar machte, da ja schon mit Anerkennung der drei altkirchlichen Glaubensbekenntnisse die Linie der kath. Entwicklung, soweit sie folgerecht mit der Bibel zusammenzuhängen schien, in die protestantische Dogmatik hereinragte und auch diese selbst mit neugebildeten Bekenntnissen auch eine neue Traditionsautorität schuf, 3. das zur Entwurzelung der T. dienen sollende Neue Testament nicht bloß selbst erst auf dem Wege einer anderthalbtausendjährigen Ueberlieferung auf die protestantische Welt gekommen, sondern auch von Anfang an ein Werk der Kirche gewesen ist, die im Laufe des 2. bis 4. Jhd.s den Kanon gebildet und sich bei der Auswahl der dazu gehörigen Bücher an das Richtmaß der diesen geltenden T. gehalten hat. An die Stelle des dunklen Zaubers, der an dem Begriff einer im Gegensatz zur T. inspirierten Bibel haftet, ist für den modernen Protestantismus der allgemein verständliche Begriff einer Sammlung der klassischen, weil dem Ursprung am nächsten stehenden Literatur des Christentums getreten, und unsere heutige Opposition gegen das kath. T.sprinzip stützt sich auf die Tatsache, daß jede von Hand zu Hand zu Hand weiter gegebene Ware abgenutzt, jede von Mund zu Mund fortgehende Kunde Veränderung und Entstellung erleidet, während wir sie, wo sie in früher schriftlicher Fixierung vorliegt, zu kontrollieren und spätere Entartung darnach zu korrigieren vermögen. Die protestantische Opposition gegen den T.sbegriff gilt, kurz gesagt, einfach dem Ausschluß aller geschichtlichen Betrachtung, wie ihn das kath. Prinzip zur Wahrung des Offenbarungscharakters der christlichen Religion und zur Rechtfertigung der kirchlichen Theorie und Praxis für geboten hält. Sofern dagegen die T. nichts anderes bedeutet als die geschichtliche Fortbildung muß der heutige Protestantismus wieder auf diesen Begriff zurückgreifen, da er selbst ja eine neue Entwicklung aus der christlichen Idee heraus ist und in seiner eigenen Geschichte wichtige und bleibend bedeutsame Fortentwicklungen erlebt hat. Pietätvolle Schätzung der Geschichte und Ueberlieferung als einer fortschreitenden Offenbarung, historisch-kritische Untersuchung der Ueberlieferung nach den allgemeinen Maßstäben der Historie, religiös-ethische Kritik der geschichtlichen Hervorbringungen nach dem Maßstabe persönlicher Ueberzeugung und freies Zutrauen zu dem Recht religiöser Neuschöpfung in jeder Gegenwart, das ist die Stellung des heutigen Protestantismus zum Traditionsbegriff.

J. L. Jacobi: Die Tradition [illegible]

heiligen Schrift, 1847; — Heinrich Holtzmann: Kanon und T., 1859; — Dieckhoff: Schrift und T., 1870; — Werß: Zur Geschichte der indischen T., 1871 bis 1876; — P. Tschackert in RE³ XX, S. 8—13 (mit Lit.); — Otto Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus I: Biblizismus und Traditionalismus in der altprotestantischen Theologie, 1908. † **H. Holtzmann.**

Traditoren (lat. „Ueberlieferer", d. h. Verräter) nannte man die Kleriker, die in der Verfolgung unter Diokletian (¶ Christenverfolgungen, 2 b) die heiligen Bücher an die Obrigkeit auslieferten. **Kruger.**

Traduzianismus, die Anschauung, der zufolge die Seele mit dem Leib entsteht, nicht wie der ¶ Kreatianismus lehrt, durch einen schöpferischen Akt Gottes in dem schon erzeugten oder geborenen Leben. Mit der Uebertragung des leiblichen Lebens wird also auch die Seele übertragen. Während die kath. Theologie den Kreatianismus bevorzugt (¶ Tertullian war Traduzianer, ¶ Augustin ließ die Frage unentschieden), hat die lutherische Theologie sich zum T. bekannt, den ihre Auffassung von der Erbsünde (¶ Sünde: III, 2) fordert. Es wird aber Gewicht darauf gelegt, daß die Seele nicht aus physischer Zeugung entsteht (ex traduce, Generatianismus), sondern durch sie sich überträgt (per traducem). Sie wird von Adam her durch die Menschheit „hindurchgeleitet". **Scheel.**

Träumen ¶ Traum.

Trajan (M. Ulpius Trajanus), römischer Kaiser 98—117, ¶ Imperium Romanum, 1 ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: II, 2 c ¶ Christenverfolgungen, 2 a.

Trattarianismus ¶ England: II, 2 ¶ Oxfordbewegung.

Trattatgesellschaften ¶ Schriftenverbreitung, evg.

Trandberg, Peter Christian, 1832 bis 1895, evg. Theologe; 1858—60 Kaplan zu Tielebjerge (Island), danach frei wirkender Erweckungsprediger auf seiner Heimatsinsel Bornholm, wo er, nachdem er 1863 aus der Staatskirche ausgetreten war, eine — 1872 als Wahlgemeinde innerhalb der Volkskirche (¶ Dänemark, Sp. 1938) anerkannte — evg.-lutherische Freigemeinde bildete (¶ Bornholmer; T. legte 1877 sein Predigeramt nieder und war während der folgenden Jahre freier Reiseprediger in Jütland. 1882 nach Amerika ausgewandert, gründete er in den Vereinigten Staaten etwa 20 Gemeinden; 1885—90 Professor am kongregationalistischen theologischen Seminar in Chicago; darauf errichtete er eine eigene, bis 1893 bestehende Predigerschule.

[illegible] Aabent Sendebrev til Udgiveren af „Budskabet om Kristus" [illegible] Adventisterne om deres tidligere [illegible] Bornholm [illegible] Tidsskrift, Sp. 1941 ff.), 1896; [illegible] Allehaande, 1901, — Lutherske Samler I, II, [illegible] Dansk biografisk Leksikon, XVII, [illegible] 77. **P. P. Jørgensen.**

Trankbar ¶ Gelübde: II A, 3 c.

Trankopfer ¶ Opfer: I B, 1, 2 b; ¶ Trankopferaltar ¶ Altar: I.

Transalbingien ¶ Ausland.

Transjammund, Bauernaufstand, ¶ Bauernkrieg.

Transfusion der Seele, d. h. das Ueberströmen einer Seele in einen anderen Körper, beruht auf den Vorstellungen des ¶ Animismus. So glauben primitive Völker die Seele des Sterbenden auffangen zu können, indem sie seinen Atem in sich aufnehmen; man begräbt auch Kinder an begangenen Wegen oder unter der Schwelle in der Hoffnung, daß ihre Seelen in vorüberschreitende Frauen eingehen. Seelenübertragung findet aber auch zwischen Lebenden statt, indem einer den anderen anhaucht (¶ Kuß). **Greßmann.**

Transkaukasien ¶ Rußland, D 1.

Transmutationstheorie ¶ Deszendenztheorie (Sp. 2041 ff).

Transsubstantiation bedeutet die Wandlung der Elemente des Abendmahls in Leib und Blut des von der Jungfrau Maria geborenen Christus (¶ Abendmahl: II, 6 ¶ Sakramente: I, 2 ¶ Opfer: II, 2). Erst seit den Tagen eines ¶ Paschasius Radbertus lenkt die theologische Behandlung des Abendmahlproblems entschlossen in die Linie ein, die zur Verkündigung des T.dogmas 1215 führte. Der Ausdruck wurde schon im 12. Jhd. gebraucht (von Stephan von Autun, gest. um 1140, und manchen anderen). Nach 1215 blieb der Theologie nur die Aufgabe, das Dogma schulgerecht zu begründen und auszubauen; Ablehnung der Sache war nicht mehr gestattet. Wie die Verwandlung vor sich geht, ist von der römisch-kath. Kirche nicht autoritativ festgesetzt. Hier mag der Scharfsinn des Einzelnen sich betätigen. Ungefährlich ist dies freilich nicht. Denn wie Christus gegenwärtig sein kann — die lutherische Ubiquitätslehre (¶ Christologie: II, 4 b ¶ Abendmahl: II, 7) wird abgewiesen —, ist, wie das ¶ Tridentinum versichert, mit Worten kaum auszudrücken. Die Hauptsache ist, daß man unerschütterlich glaubt, daß Leib und Blut einschließlich der Seele und der Gottheit Jesu Christi im Sakrament des Abendmahls wahrhaft (vere), wirklich (realiter) und wesentlich (substantialiter) enthalten sind. Durch die Konsekration, das priesterliche Sprechen der Worte: „Das ist mein Leib," „das ist mein Blut", verwandelt sich die ganze Substanz des Brotes und Weines in die Substanz des Leibes und Blutes Christi. Danach sind nur die „Gestalten" (species) von Brot und Wein vorhanden. Man sieht, fühlt, schmeckt und riecht Brot und Wein, darf aber dadurch nicht sich zu der Annahme verleiten lassen, daß man Brot und Wein vor sich habe. Nur die „Akzidentien", das „Zufällige", „Aeußerliche", sind nach der Konsekration geblieben, die „Substanz" ist „verwandelt". Da es sich um eine wirkliche Wandlung auf Grund des Konsekrationswortes handelt, ist auch abgesehen vom „Gebrauch" Christus gegenwärtig und genießt auch der Ungläubige den Leib Christi. In der Konsequenz des T.gedankens läge auch die Annahme, daß jeder, der den Leib des Herrn genießt, der Segnungen dieses Genusses teilhaftig wird. Doch diese Folgerung wird nicht gezogen. Trotz der T.lehre hat der Gedanke nicht ganz untergehen können, daß in der Feier des Herrenmahles Güter für den Christen sich erschließen. Abgesehen von dieser Einschränkung wird dem T.gedanken ganz Folge gegeben. Die Menschwerdung Christi ist durch die T. eine gegenwärtige Wirklichkeit, und Christus ist seiner Menschheit nach immer in der Kirche gegenwärtig, mag das Herrenmahl gefeiert werden oder nicht. Die „Hostie" wird darum angebetet (¶ Adoration), und die Frömmigkeit wendet sich in verschiedenen Formen dem „Allerheiligsten" zu (¶ Adoration ¶ Abendmahl: II, 6 ¶ Fronleichnamsfest), mit dessen Besitz die Kirche allen Häresien trotzt.

RE³ XX, S. 55—79; XXIV, S. 580 f; — H. Denifle: Luther und Lutherium, 1904², S. 612 ff; — M. J. Scheeben: Die Mysterien des Christentums, (1865) 1912², S. 426—438; — A. Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte III, 1910, S. 573 ff; — F. Loofs: Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 1907 (Register); — R. Seeberg: Die Theologie des Duns Scotus, 1900, S. 378 ff; — P. Batiffol: Études d'histoire et de théologie positive, 2. série: L'eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation, 1906². **Scheel.**

Transszendentalismus ¶ Erkenntnistheorie, 3 (Sp. 445) ¶ Kritizismus.

Transszendenz Gottes ¶ Immanenz und Transszendenz Gottes.

Transvaal ¶ Südafrika, Britisches.

Trapp, Ernst Christian, ¶ Philanthropinisten, 2. 3 ¶ Sagen: III, 1.

Trappistenorden. Trappisten sind¶ Zisterzienser, welche die von Le ¶ Bouthillier de Rancé im Kloster La Trappe (jetzt La Grande Trappe) in der Normandie im Jahre 1664 eingeführte Reform beobachten. Das Ziel dieser Reform war, die ursprüngliche Lebensweise von Cîteaux wieder zur Geltung zu bringen. Das „Reglement" betont das feierliche Chorgebet (täglich 7 Stunden), andere asketische Übungen, strenges Stillschweigen, Handarbeit (für alle täglich 4 Stunden), Enthaltung von Fleisch, Fett, Eiern, Fischen und Wein, gemeinsames Leben unter Beseitigung der Einzelzelle. Es wurde 1678 und 1705 päpstlich bestätigt. Gegen die ablehnende Stellung zur Pflege der Wissenschaft wandten sich die ¶ Mauriner, darunter ¶ Mabillon; auch die einseitige Strenge der Lebensweise wurde bekämpft. Im 18. Jhd. entstanden nur zwei weitere Klöster, und erst die Vertreibung der Mönche aus La Trappe in der französischen Revolution förderte ihre Ausbreitung. In Val Sainte im Kanton Freiburg i. Schw. lebten sie unter Dom Augustin noch strenger und entsandten Kolonien nach England, Belgien, Spanien, Kanada. 1795 ließen sich Trappisten in Westfalen (Darfeld, dann Driburg) nieder. 1798 aus Val Sainte vertrieben, zogen sie nach Rußland und irrten, auch dort wieder verjagt, nach Danzig, Lübeck, Altona, Darfeld, Driburg und nach Spanien, Italien, England, Nordamerika weiter. 1817 erhielten sie La Trappe wieder, und es wurden neue Niederlassungen gegründet. Da die Trappisten teils der Reform Le Bouthilliers, teils den Statuten Dom Augustins folgten, bestanden bis auf die neueste Zeit fünf getrennte, dem Generalpräses des Zisterzienserordens unterstellte Kongregationen. Das Generalkapitel in Rom beschloß 1892 die volle Lostrennung vom Zisterzienserorden und die Bildung eines eigenen Trappistenordens (Ordo Cisterciensium reformatorum) unter einem Generalabt in Rom. 1900 wurde durch päpstliches Dekret das 1898 erworbene Cîteaux als Haupt- und Mutterkloster erklärt. Seit neuerer Zeit entfalten die Trappisten auch eine eifrige Missionstätigkeit. Daneben tun sie sich durch Arbeit an der Landeskultur und durch Schaffung landwirtschaftlicher Musterbetriebe hervor; so haben sie in Maria-Veen i. W. über 800 Morgen Heideland urbar gemacht und 1898 die vollste Anerkennung des preußischen Landwirtschaftsministers gefunden. Gegenwärtig bestehen 56 Klöster und mehrere Missionsstationen mit etwa 4350 Mitgliedern, davon in Deutschland 3 Klöster, (Oelenberg im Elsaß mit 190 Mitgl., Mariawald in der Eifel mit 85, Maria-Veen mit 30), in Frankreich 20, in Belgien 6, in den Niederlanden 5, in Spanien 2, in England und Irland 3, in Italien 3, in Oesterreich 3, in den Vereinigten Staaten 3, in Canada 3, in Brasilien 2, in China 1, in Japan 1, in Kleinasien 1, in Palästina 1, im Kongostaat 1, in Deutsch-Ostafrika 2 (Neu-Kön und St. Peter in Tuli). Mariannhill in Natal wurde von seinem Gründer, Pater Pfanner (1882), zur Christianisierung der Kaffernstämme bestimmt; seit 1909 ist es von den T. als eigene Kongregation losgetrennt (¶ Mariannhill). Ueber die Ordenskleidung der T. val. ¶ Ordenstrachten.

Die Trappistinnen sind in der Lebensweise den T. nachgebildet. Schon Le Bouthillier gab einem Frauenkloster bei Chartres seine Konstitutionen. Heute zählen sie 18 Klöster (davon 9 in Frankreich, je 1 in England, Italien, Belgien, Spanien, Deutschland, der Schweiz) mit 1250 Mitgl. Das einzige deutsche ist Ergersheim im Elsaß (U. L. Frau von Altbronn) mit 86 Schwestern.

Trappisten-Schwestern ¶ Mariannhill (Missionsschwestern vom Kostbaren Blut).

C. Lamennais: In RE³ XX, S. 79—83; KL² XI, Sp. 1996—2007; — Casimir Gaillardin: Les Trappistes au XIXe siècle, 2 Bde., 1844; F. Pfannenschmid: Illustrierte Geschichte des T., 1873; — Heimbucher I², 1907, S. 460—473. **Löffler.**

Traub, 1. Friedrich, evg. Theologe, geb. 1860 in Schussenried, 1885 Repetent in Tübingen, 1889 Stadtpfarrer in Leonberg, 1895 Prof. am evg.-theol. Seminar in Schönthal (Wttbg.), 1903 Ephorus daselbst, 1910 o. Prof. und Stiftsephorus in Tübingen, ¶ Mitglied, 1 ¶ Kantianismus, 6.

Vers. u. a.: Die sittliche Weltordnung, 1892; — Die neuere Auffassung der israelitischen Religionsgeschichte und der christliche Offenbarungsglaube, 1902; — Theologie und Philosophie, 1910.

2. Gottfried, evg. Theologe, geb. 1869 in Rielingshausen (Württemb.), 1895 Repetent in Tübingen, 1900 Pfarrer in Schwäbisch-Hall, 1901 Pfarrer an St. Reinoldi in Dortmund, 1912 zur Dienstentlassung verurteilt (s. u.), 1913 Landtagsabgeordneter.

Vers. u. a.: Bonifatius, 1894; — Materialien zum Verständnis und zur Kritik des kathol. Sozialismus, 1902; — Eibt und Sakramentalismus, (1904) 1908²; — Die ökumenische bildende Kraft der Religion, 1904; — Die Wunder im NT, (1905) 1907²; — Arbeit und Arbeiterorganisation, 1905; — Aus suchender Seele (Andachten), 1906; — Der Pfarrer und die soziale Frage, 1907 (¶ Innere Mission: V, 2 a); — Frohbotschaft, 1907; — Gott und Welt (Andachten), (1908) 1912²; — Einleitung in Campbells Neue Theologie, 1910; — Konfirmationsbuch, 1911; — Staatskirchentum und Volkskirche, 1911; — Meine Verteidigung gegen den Oberkirchenrat, 1912. — Herausgeber der Christlichen Freiheit, Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen (¶ Rheinland, 4 b, Sp. 2298 ¶ Presse III, 1).

Der Fall Traub: Literarisch (in der Christl. Freiheit und in der Schrift „Staatschristentum und Volkskirche") und in Vorträgen hatte sich T. 1911 mit den Synodalbeschlüssen über das Pfarrbesetzungsrecht, mit dem ¶ Spruchkollegium aus Anlaß des Falles ¶ Jatho, ¶ Rheinland, 4 b, dessen Verteidiger T. zusammen mit O. ¶ Baumgarten gewesen war, mit der Kirche, ihrem Bekenntnis, ihren Behörden und Organen in einer Weise beschäftigt,

die das Königl. Konsistorium der Provinz Westfalen unter dem 10. Okt. 1911 zum Anlaß nahm, gegen T. das förmliche Disziplinarverfahren zu eröffnen. Da T. die Unbefangenheit der Anklage-Behörde bezweifelte, wurde das Verfahren durch den Evg. Oberkirchenrat an das Schlesische Konsistorium nach Breslau überwiesen. Dieses erweiterte die Anklage gegen T. dahin, daß er auch hinlänglich verdächtig erscheine, das Königliche Konsistorium in Münster und ein Mitglied desselben i. J. 1910 öffentlich beleidigt bzw. durch Verbreitung falscher Tatsachen herabgewürdigt zu haben. Nachdem noch im November 1911 die Voruntersuchung, im Dezember die Vernehmung sämtlicher Geistlicher der Reinoldigemeinde stattgefunden hatte, wurde unter Ablehnung der von T. gestellten Beweisanträge und Zeugen (als unerheblich) und ohne daß auf den bevorstehenden Abschluß des Konfirmandenunterrichts Rücksicht genommen wurde, vom 12.—15. März in Breslau verhandelt: wegen seines Verhaltens außer dem Amt – seiner amtlichen Tätigkeit wurde auf Grund zahlreicher Bekundungen seitens der Gemeindekörperschaften und Gemeindeglieder das höchste Lob gespendet – wurde er zur Versetzung in ein anderes Kirchenamt verurteilt, obgleich der Vertreter der Anklage nur einen Verweis beantragt hatte. Gegen dieses Urteil legte sowohl der Vertreter der Anklage wie T.s Verteidiger beim Evg. ¶ Oberkirchenrat Berufung ein; auch das Presbyterium der Reinoldigemeinde wandte sich an ihn mit der Bitte, ihr T. zu erhalten. Der Oberkirchenrat verhandelte die Sache am 5. Juli in Berlin, ohne T. persönlich zu vernehmen. Das Urteil des Evg. Oberkirchenrats wurde T. während seines Urlaubes am 27. Aug. zugestellt: wegen Dienstvergehens gemäß § 2 des Kirchengesetzes vom 16. Juli 1886 unter Auferlegung der baren Auslagen des Verfahrens (§ 38 des Kirchengesetzes) wurde auf Dienstentlassung erkannt, bei der die Anstellungsfähigkeit, die Standesrechte, der Titel und das Gehalt verloren gehen. „Der Oberkirchenrat hat keine Bedenken getragen, den schärfsten Zwang nicht nur der Parteirichter, sondern des Rechtsbruches auf sich zu laden; man straft den Verteidiger für seine Verteidigung" (Harnack). Die Beschwerde, welche die Reinoldigemeinde gegen diese Entscheidung an das Königl. Preußische Staatsministerium unter dem 14. Sept. richtete, wurde von diesem am 5. Okt. als ausgeschlossen erklärt. Die Immediateingabe des Presbyteriums der Reinoldigemeinde an den König, die um Herabsetzung der Strafe auf einen Verweis bat, und der sich auf Bitten auch T. anschloß (21. und 23. Okt.), wurde am 12. Nov. durch den Oberkirchenrat dahin beantwortet, daß sich der König nicht veranlaßt sähe, dem Antrage zu entsprechen. Am 21. Nov., nachdem alle Versuche, eine Aenderung des Urteils herbeizuführen, gescheitert waren, sprach das Presbyterium und die große Gemeinde [illegible] den genommenen Pfarrer den wärmsten Dank für alles, was er ihnen gewesen war, aus. Um zu retten, daß das Band mit T. auch mit der „Zukunft aufrecht erhalten bleiben könne", [illegible] T. in das Presbyterium; doch lehnte T. die Wahl ab, um der Gemeinde nicht weiterhin Schwierigkeiten zu bereiten. Die Nachwirkungen des „Falles T." sind verhängnisvoller Art. Daß die einzelnen kirchenpolitischen Parteien und Gruppen zu dem Urteil Stellung nehmen würden, war vorauszusehen; neben der freudig zustimmenden radikal-positiven Seite und der scharf ablehnenden Erklärung der in ihrem Gewissen bedrängten 150 Pfarrer, denen der Evg. Oberkirchenrat am 18. Jan. 1913 eine im 1. Teil auffallend gereizte, im 2. Teil Verständigung wünschende Antwort erteilte, sei erwähnt, daß auch W. ¶ Kahl das Urteil als unrichtig und unmotiviert empfindet und im Zusammenhang damit von einer Enttäuschung über die Ausführung des Lehrbeanstandungsgesetzes schreibt, von der eine ungünstige Rückwirkung auf die Gesamtlage der Kirche zu gewärtigen sei, sowie daß neben F. M. ¶ Schiele auch Männer der Rechten wie Eckert-Löcknitz oder Bunke ihre Ablehnung des Urteils des Evg. Oberkirchenrats in dem Wunsche nach Rehabilitierung T.s und nach Reform des Disziplinargesetzes gipfeln lassen. Auch im Preußischen Landtag hat der Minister „das Urteil gegen T. nur entschuldigt, nicht gerechtfertigt, und hat namentlich das Verlangen für berechtigt erklärt, daß T. auch vor der 2. Instanz mündlich hätte verhört werden sollen" (CcW 1913, S. 346). Neben einer Fülle von Stimmen in den Kirchenzeitungen sind auch einige ausführlichere Behandlungen des Falles zu verzeichnen (s. Lit.); zur Verteidigung des Oberkirchenrats schrieben Henle, Möller u. a., in kritischer Beurteilung schrieben ¶ Harnack, ¶ Schiele, v. Zastrow, zu denen sich O. ¶ Baumgarten gesellt, der mit aller Entschiedenheit wie neben T. für Jatho, so jetzt für T. eingetreten ist; und scheut man auf gegnerischer Seite nicht vor Denunziationen und Beschwerden zurück, mit denen man den Freunden T.s, die in amtlicher Stellung stehen, beizukommen sucht, so haben sich am 16. Sept. 1912 in Dortmund 16 liberale Vereinigungen, die schon seit längerer Zeit lose zusammenhingen, zu dem Bunde deutscher Protestanten (mit T. als Direktor; ¶ Protestantenbund) zusammengeschlossen und den Protestantenfonds ins Leben gerufen zur Werbearbeit in ganz Deutschland und zur Unterstützung der Opfer der Freiheit im Kampfe für die Ideen des freien Protestantismus. Möge nunmehr der „Fall T." darin sein Ende haben, daß die Person T.s, die trotz des Urteils des Evg. Oberkirchenrats ohne Makel dasteht, hinter der Sache zurücktritt, für die er kämpfte und kämpfen will: d. i. die Herausarbeitung eines evg. Grundsätzen entsprechenden Verhältnisses zwischen Einzelgemeinde und Landeskirche, die Sicherstellung des religiösen Charakters des Pfarrers gegenüber seiner Stellung als kirchlichen Beamten, die Ausschaltung kirchenregimentlich-behördlicher, gesetzlich-juristischer Eingriffe gegenüber den Problemen religiös-sittlicher Art, gegenüber den Fragen innerlich christlichen Lebens, christlichen Glaubens, christlicher Lehre.

Lit.: A. Harnack: Die Dienstentlassung des Pfarrers Lic. O. Traub, 1912; — F. M. Schiele: Was geht uns Pfarrer die Verurteilung des Pfarrers Traub an, 1912; — Traubs Verteidigungsschrift [illegible]; — Derselbe: Die Persönlichkeit Baumgartens und Traubs [illegible] Urteil des Oberkirchenrat, 1912; — E. von Zastrow: Jatho als Ankläger der Bestände Jathos, 1913; — O. Baumgarten: Meine Anklage gegen [illegible] Evangelischen Oberkirchenrat, 1913; — [illegible] Mitglied des Evang. Oberkirchenrats): A. Harnack und im Fall Traub, 1912.

Glaue.

Traubüchlein Luthers ¶ Trauung: I, 1.

Trauerfeiern Israels ¶ Psalmen, 4.

Trauergebräuche ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, E 5 u. 6. ¶ Totenverehrung und Trauergebräuche ¶ Begräbnis ¶ Sitten, kirchliche, B 1 c.

Trauformel ¶ Trauung: I—II.

Traum Traumorakel, Traumdeutung ¶ Mantik, 3. 4 ¶ Erscheinungswelt: I A, 1 f Sp. 500 f; ¶ Griechenland: I, 5 Sp. 1683; für das AT. vgl. außer ¶ Mantik, 4 noch ¶ Allegorie ¶ Propheten: II C, 6; für moderne Traumdeutung vgl. ¶ Psychoanalyse, 1.

Traurede ¶ Trauung: I, 1. 2.

Trauregister ¶ Kirchenbücher ¶ Civilstandsgesetzgebung.

Trauring, Brautring ¶ Hochzeitbräuche, 3 b.

Trauung. Uebersicht.

I. T., liturgisch. — II. T., rechtlich (Trauerennung)

Trauung: I. Liturgisch.

1. Geschichtlich: — 2. Die wesentlichen Bestandteile der Feier: — 3. Einzelfragen. — Zum Allgemeinen vgl. ¶ nasualien.

1. Christen werden die wichtigste Veränderung ihres Lebensstandes nicht ohne Danksagung und Bitte (1 Tim 4 $_5$) begehen wollen: „Uns gebuhret nicht, solchen Stand anzufangen wie die Heiden, die Gott verachten.“ (Tob 8 $_{5}$). In den Formen der Eheschließung schlossen sie sich den bestehenden Sitten und Formen an, soweit diese mit dem Christentum verträglich waren. Religionsgeschichtliches vgl. ¶ Hochzeitsbräuche. Ueber die Traubräuche der Juden ¶ Ehe: I. Die nach Tob 7 $_{15}$ von dem Brautvater gesprochene Segensformel hat die T.formel des Mittelalters beeinflußt. Ebenso haben die Griechen (vgl. ¶ Ehe: II, 2., so lange eine religiöse Stimmung vorhielt, mit einer Opferfeier die Eheschließung begangen. Die religiöse Umrahmung dieses Aktes bei den Römern vorchristlicher Zeit vgl. ¶ Ehe: II, 2, bestand vor allem in der confarreatio, dem Opfer eines Kuchens aus Spelt mit gesalzenem Opfermehl, davon die Eheleute essen mußten. Ueber dem Opfer reichten sie sich die rechte Hand. Im 2. und 3. Jhd. der christlichen Zeitrechnung war die im römischen Reiche übliche Feier der Hochzeit schon mit mehr Zeremonien umgeben, die aber nicht alle religiösen Charakter hatten. Den Wechsel der zuerst eisernen, dann goldenen Ringe, die Zuführung der Braut mit rotem Schleier und die Krönung des jungen Paares wurde als religiös indifferent von der christlichen Kirche unbedenklich übernommen. Nur gegen die Aufzüge und lasziven Darstellungen, gegen die Gelage und Tänze eifert z. B. Chrysostomus als gegen heidnische Gebräuche; im übrigen sollten die Christen den alten Gebräuchen Gebet und Aufblick zu Gott hinzufügen. Die Eheleute kamen gemeinsam zum Gottesdienst, wo sie durch den Bischof unter Handauflegung gesegnet wurden. Diese Feier galt als die kirchliche Bestätigung der vorher von den Eheleuten durch ihre Willenserklärung (¶ Trauung: II, 1) gesetzlich geschlossenen Ehe. Nachdem vom 6. Jhd. an die ¶ Messe sich als die überall zu verwendende liturgische Form durchgesetzt hatte, wurde sie als besondere Brautmesse das Hauptstück der kirchlichen T. Als im Mittelalter auch der Eheschließungsakt an die Kirche übergegangen war (¶ Trauung: II, 1), fand dieser vor der Kirchtüre statt, während danach der Priester das nunmehr verbundene Ehepaar in der Kirche vor dem Altar segnete, mit Weihwasser besprengte und über ihnen ein Gebet sprach. Der Ehemann steckte sodann den Ring an den vierten Finger der rechten Hand seiner angetrauten Frau, wonach Gebete die Feier zur eigentlichen Brautmesse überleiten. — Luthers „Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn“ (1534) will an die Stelle der allgemein verworfenen Messe eine neue Form setzen. Danach sollen Braut und Bräutigam zuerst von der Kanzel aufgeboten werden. Bei der T. selbst frage der Pfarrer: „Hans, willt du Greten zum ehelichen Gemahl haben?“ und jener spreche: Ja; sodann: „Greta, willt du Hannsen zum ehelichen Gemahl haben?“ Ja! Hie lasse sie die Trauringe einander geben, und füge ihre beiden rechten Hand zusammen und spreche: „Was Gott zusammen füget, soll kein Mensch scheiden.“ Danach spreche sie der Pfarrer ehelich zusammen und lese über ihnen 1 Joh 2 $_{15}$ und $_{21}$ und folgende Verse, sodann Epheser 5 $_{22—29}$. Mit einem Gebet läßt Luther die Feier schließen. Aehnlich, nur noch einfacher, will Zwingli die Feier gehalten haben: Nachdem der Pfarrer gefragt hat, ob einer der Anwesenden „ein Hinderung oder Irrung in solcher Ehe wüßte, der es offenbaren solle“, soll das Evangelium Matth 19 $_{3—6}$ verlesen; dann sollen die üblichen Fragen an die Brautleute gerichtet und ihre Hände ineinander gelegt werden. Es folgt ein Segensspruch: „Dann sollst Du, Mann, Deine Mitgesellin schützen, schirmen und lieben, wie Christus seine Kirchen, Du Weib aber sollst Deinen Mann, Dein Haupt und Deinen Meister, lieben, ihm gehorsam sein usw.“ und ein Gebet schließt auch hier die Feier.

Die nach diesen Vorlagen in den evg. Kirchen üblich gewordene Form wurde in verschiedener Weise ausgestaltet. So wurden schon im 16. Jhd. Traureden bei der Hochzeit gehalten. Aber diese waren zunächst nur sehr lose mit der T. zusammenhängende, nicht auf die Personen gestellte Predigten. 2 Jhd.e später ist die Traurede in das Gegenteil umgeschlagen: eine rührselige oder lobhudelnde Rede, die sich ihrer Aufgabe, eine kirchliche Handlung zu deuten, gänzlich entschlagen hat und nur die persönlichen Beziehungen in natürlich-menschlicher Weise hervorhebt. Eine weitere Ausgestaltung erfuhr die Feier der T. durch die Hinzufügung kirchlichen Gesangs, den hier nicht zu unterlassen schon Luther ermahnte. Der kirchliche Gesang ist als Bestandteil der Feier in vielen Landschaften Deutschlands bestehen geblieben.

2. Die durch die Einführung der Civilehe (¶ Civilstandsgesetzgebung) erfolgte Umwandlung der früher mit rechtlicher Bedeutung umkleideten kirchlichen (¶ Trauung: II) in eine rein kirchliche Feier, die Wandelung der copulatio in eine benedictio, hat die liturgische Form der T. nur insofern beeinflußt, als die Fragen an die Eheschließenden anders gefaßt werden mußten. Es ist irreführend, wenn einige neuere T.liturgien die alten Traufragen beibehalten haben. Man fragt dann das Paar so und läßt es so antworten, als ob die Ehe erst in diesem Augenblicke geschlossen würde, während das Wesentliche der kirchlichen T., nämlich die Erklärung der Eheleute, ihre Ehe als eine Gott-wohlgefällige führen zu wollen, dabei leicht beeinträchtigt wird. Die neueren Liturgien täten besser, hier wieder an

die Bestätigungs- und Segensformeln der alten Kirche und der ersten reformatorischen Kirchenordnungen anzuknüpfen. Die Befragung der Eheleute: ob sie ihre Ehe im Geist und Sinne des Evangelii führen wollen, ihre Antwort und die dann fürbittend auf das Paar gelegte Segnung sind der Mittelpunkt der Feier. Um ihn gruppieren sich die anderen Bestandteile, die nach der vorstehenden geschichtlichen Entwicklung heute als zu einer Trauhandlung gehörig angesehen werden. Wo es üblich und möglich ist, beginne die T. mit einem Gesang, und zwar besser mit einem gemeinsamen Gesang der die größere Gemeinde vertretenden Familien- und Freundschaftgemeinde, als mit einem, wenn auch schöneren, Kunstgesange. Dadurch soll der Kunstgesang nach dem Segen oder noch besser zum Schlusse nicht ausgeschlossen sein. Die Traurede hat nach dem Gesange, aber vor der eigentlichen T. ihren Platz. Es ist falsch, zuerst die T. vorzunehmen und dann die Rede zu halten. Die T. selbst ist wichtiger als die Traurede. Die Traurede soll die Handlung deuten und zu der Höhe der Trauhandlung hinaufführen; sie soll das Persönliche und Individuelle der Eheleute hervorheben und zeigen, inwiefern die nun geschlossene Ehe sie stärken könne, ihrem Christenberufe treuer nachzuleben. Umgekehrt darf dieser seelsorgerisch-subjektive Charakter der Traurede nicht die Trauhandlung ihres gemeindlich objektiven Charakters verlustig gehen lassen. Keiner von beiden Faktoren dürfe auf Null gebracht werden, sagt Schleiermacher, sondern beide Gesichtspunkte müßten gewahrt bleiben. Die T. muß immer als eine Gemeindehandlung betrachtet werden, ob in der Kirche oder in dem Hause gehalten; aber ohne den starken seelsorgerlich-subjektiven Einschlag würde sie leblos werden. Die Gemeinde lebt und feiert und betet doch auch in den Häusern, hoffentlich nicht nur in der Kirche. Aber in den Häusern, ohne die störende Neugier Unbeteiligter, fühlt sich leichter die durch innere, herzliche Anteilnahme zusammengeführte Familien- und Freundschaftsgemeinde als ein Ausschnitt der größeren Christengemeinde. In kleineren, namentlich ländlichen Gemeinden, wo alle einander kennen, wird die Familiarität der Handlung auch in Kirchen möglich sein. Aber in den Städten wird die Herzlichkeit der Handlung nur gewinnen, wenn sie in den Häusern stattfindet. Die Persönlichkeit des Geistlichen, der kirchliche Sinn des Hauses und — der Ton der Traurede würden den objektiv-gemeindlichen Charakter der Feier genügend wahren können. Nach der Traurede wird 1 Mose 2_{18} und Matth 19 $3-6$, sowie namentlich Eph 5_{22-29} verlesen, dann folgt die Befragung und die Antwort der Eheleute, worauf der Gemeinde — wo es üblich ist, die Ringe wechseln läßt und sodann — über den ineinander gelegten Händen die Segnung spricht. Ein Gebet, bei dem das ¶ Vaterunser nicht fehlen darf, schließt die Handlung; ein Gesang läßt die Stimmung ausklingen.

3. Es fragt sich noch, ob man an der kirchlichen Handlung der T. eine Minderung vorzunehmen berechtigt oder verpflichtet ist, wenn die Beschaffenheit der Personen oder des Falles eine Minderung erfordern sollten. Ob man, wenn z. B. die Braut keine Jungfrau mehr ist, die kirchliche Feier einschränkt? oder bei der Wiedertrauung eines Geschiedenen? Diese Fragen gehören in das Gebiet der ¶ Kirchenzucht. Die T. selbst ist keine Ehrerweisung, so daß ihre Minderung eine Strafe bedeuten könnte; sie will die Verheißungen Gottes und die Segenskräfte des Evangeliums gläubigen Eheleuten zusprechen. Wer diese Gabe begehrt, muß sie ganz erhalten; in Bruchteilen kann sie nicht dargeboten werden. Darum ist eine derartige Minderung der T.shandlung nicht möglich. Das schließt nicht aus, sondern es bleibt ein strenges Erfordernis, daß der Ton der Traurede der Beschaffenheit der Eheleute wie der Besonderheit des Falles entsprechend gegriffen wird. Dies gilt auch für die Fälle, wenn ein seit Jahren verheiratetes Ehepaar endlich die früher verschmähte kirchliche T. begehrt: diese Feier verlaufe still; die Traurede schelte nicht, sie lasse den Ton gehalten sein, aber an den liturgischen Bestandteilen der Feier ist nichts zu mindern und nur einiges Naheliegende mit Rücksicht auf den besonderen Fall zu ändern.

Ueber die mit der Eheschließung verbundenen volkstümlichen Sitten vgl. ¶ Sitten, kirchliche. B 4 d.

Lit. s. bei ¶ Trauung: II.

Trauung: II. Rechtlich.

1. Geschichtliche Entwicklung: — 2. Heutiges Recht.

1. Die rechtliche Unterlage der Eheschließung im römischen Reich bildete in den ersten christlichen Jhd.en die freie Willenserklärung eines Mannes und eines Weibes, Eheleute sein zu wollen: Consensus facit nuptias. Diesem Grundsatz fügte sich die christliche Gemeinde ein, um so lieber als ihr der entgegengesetzte Grundsatz im älteren römischen Rechte: Concubitus facit nuptias (Beiwohnung bewirkt die Ehe) unlieb sein mußte, sowohl wegen ihrer Schätzung der geschlechtlichen Enthaltsamkeit ¶ Askese, wie auch wegen der Folgerungen für die Ehe Josefs und der Maria. Die christlichen Kaiser des 5. Jhd.s haben in besonderen Gesetzen jenen ersten Grundsatz ausgesprochen. Für die weitere rechtliche Entwicklung wurde die Tatsache bedeutsam, daß sich in den christlichen Gemeinden schon früh eine Mitwirkung der Geistlichen beim Eheschluß einbürgerte (¶ Trauung: I, 1). Daraus entstand bald eine rechtliche Mitwirkung der Kirche bei Schließung der Ehe, der Priester, der die Ehe segnete, erschien als der, der sie schloß. So wurde im Morgenlande die priesterliche Eheschließung zuerst neben der schriftlichen oder mündlichen Willenserklärung der Heiratenden, dann vor dieser, die rechtliche Grundlage der Ehe. Im Abendlande fand die Kirche bei den germanischen Völkerschaften (¶ Ehe: II, 2 c) die Ordnung, daß der Vater oder Vormund der Braut dem Bräutigam die Braut zur Ehe übergab; diese Uebergabe war die rechtliche Form der Eheschließung. Nach der so vollzogenen T. fand in der ersten Hälfte des Mittelalters erst am folgenden Tage) gemeinsamer Kirchgang statt. Vom 11. Jhd. an aber wurden beide Handlungen zunächst auf einen Tag verlegt. Allmählich wirkte der Priester auch bei der rechtlichen T. mit, indem er öffentlich fragte, ob Einsprüche gegen die Eheschließung erhoben würden; dann wurde der „Muntwalt" verdrängt, und Anfang des 13. Jhd.s werden die T.en durch Laien verboten: der Priester vollzieht jetzt die rechtliche Schließung der Ehe. In der Theorie hält freilich auch die heutige kath. Kirche nach dem

¶ Tridentinum sessio 24 an dem Satze fest: Consensus facit nuptias (s. oben I. Sp. 1324), und der zuständige Pfarrer oder der von diesem beauftragte Priester hat nur den Tatbestand der Eheschließung festzustellen. Tatsächlich aber wertet man auf Grund jener geschilderten Entwicklung die „priesterliche T.", die sakramentalen Charakter trägt, als das eheschließende Moment. Und die evg. Kirche hat trotz entscheidender Aenderungen in der Auffassung von der Ehe (¶ Ehe: II, 2; III, 2) die rechtliche Eheschließung bis zur ¶ Civilstandsgesetzgebung des 19. Jhd.s (vgl. ¶ Ehe: III, 1) in den Händen der Kirchen liegen lassen, die damit ein nicht zu unterschätzendes Machtmittel in der Hand hatten.

2. Durch die in den verschiedenen Staaten zu verschiedenen Zeiten erfolgende ¶ Civilstandsgesetzgebung (in Holland schon im 17. Jhd.; in Frankreich und den davon abhängigen westdeutschen Gebieten seit der französischen Revolution) ist der rechtliche Charakter der kirchlichen T. grundlegend geändert worden. Die rechtliche Eheschließung ist ein staatlicher Akt, und wie das gesamte Eherecht (¶ Ehe: III, 2. 5) staatsgesetzlich geregelt. Die T. ist dagegen eine rein kirchliche Feier. Sie ist von jener rechtlichen Eheschließung soweit abhängig, als kein Religionsdiener eine hierher gehörige Kultushandlung vornehmen darf, ohne sich von der erfolgten staatlichen Eheschließung überzeugt zu haben. Umgekehrt ist kein Religionsdiener verpflichtet, bei jeder rechtlich vollzogenen Eheschließung einen Kultusakt vorzunehmen. Er kann die Feier versagen, wenn er nach den Grundsätzen seiner Kirchengemeinschaft schwere Bedenken gegen die religiösen oder sittlichen Bedingungen der Ehe hegt. Daher unterliegt z. B. die Entscheidung, ob Geschiedene auch kirchlich wiedergetraut werden sollen, allein der innerkirchlichen Erwägung; die Tatsache, daß der Staat die Ehe rechtlich geschlossen hat, entscheidet hier nicht. Auch sonst sind Umstände, die für die staatliche Eheschließung gleichgültig sind, für die evg. Gemeinde Ausschließungsgrund: wenn z. B. ein Protestant eine Katholikin heiratet und die kath. Erziehung der zu erwartenden Kinder versprochen hat (¶ Konfessionelle Kindererziehung, 2 ¶ Mischehe). Andere kirchliche T.sverbote wird man ebenso wie die in manchen Fällen zum Zweck der ¶ Kirchenzucht üblichen Verkürzungen der Feier (¶ Trauung: I, 3) von dem Zweck der kirchlichen T. aus beurteilen müssen. Geht ihr Zweck dahin, den Gliedern der christlichen Gemeinde auf diesem Höhepunkte ihres Lebens die rechten, hohen Gedanken darzubieten, damit sie nicht in dieser Weihestunde gedankenlos seien, damit sie nicht ohne die sittliche Kraft dieser Gedanken in ihr gemeinsames Leben hinausgehen, so erscheint es nicht verständlich, warum noch immer auch die evg. Kirchenordnungen die kirchliche T. eines Christen mit einem Nicht-Christen verbieten. Warum versagen wir dem Fremdling, der in die Tore unserer Gemeinde eintritt, die heilige Gabe dieser Gedanken Mitteilung an seinem Hochzeitstage und lassen dabei auch den christlichen Ehegatten leer ausgehen? — Zum Eherecht der kath. und evg. Kirche vgl. im übrigen ¶ Ehe: III, 3. 4 ¶ Parochialrecht, 2. 3. Ueber die Erschwerung der T. in manchen Zeiten des Kirchenjahres ¶ Geschlossene Zeit.

Auch der kirchlichen T. soll, wie der standesamtlichen, einmaliges oder mehrmaliges Aufgebot, meist von der Kanzel zu verlesen, vorausgehen (¶ Ehe: III, 5). Einsprüche dagegen können nur die kirchliche T. aufhalten oder aufheben, für die rechtliche Eheschließung sind sie ohne Bedeutung.

Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts. 1909; — v. Scheurl: Die Entwicklung des kirchl. Eheschließungsaktes. 1877; — Hans v. Schubert: Die evg. T. 1899; — Emil Sehling: Eherecht (RE V, S. 189 ff); — Georg Kretschel: Lehrbuch der Liturgik II. 1909, S. 207—306; — Theodor Kliefoth: Liturgische Abhandlungen I. 1854; — Hermann Cremer: Die kirchl. T., 1875. — Für die alte Zeit vgl. noch Bingham: Origines seu Antiquitates ecclesiasticae. 1729, lib. XXII, cap. 4 und 4 Bde. 8, S. 314 ff).

Thummel.

Travers, Walter, ¶ Puritaner (Sp. 1993) ¶ Presbyterianer (Sp. 1758).

Trebonius, Johannes, Luthers Lehrer, ¶ Luther, 1.

Trecento ¶ Renaissance: II, 1.

Tregelles, Samuel Prideaux 1813 bis 1875), der englische Textkritiker, in Wodehouse Place bei Falmouth geboren. In seiner Jugend Darbyst, später einfaches Glied der englischen Staatskirche, hat er sich ganz durch private Studien seine wissenschaftlichen Kenntnisse erworben. Seine Hauptverdienste liegen auf dem Gebiete der nt.lichen Textkritik. T. ist einer von denjenigen, welche die Herrschaft des „überlieferten Textes" gebrochen haben. Zur Gewinnung eines besseren Textes untersuchte er die älteren griechischen Handschriften, die lateinischen und syrischen Uebersetzungen und unternahm wiederholt Reisen nach den Bibliotheken des Kontinents, um wichtige Handschriften genau zu vergleichen. Seine Ausgabe zeichnet sich vor allem durch einen reichhaltigen und sehr zuverlässigen kritischen Apparat (Verzeichnis abweichender Lesarten) aus. Seine Textausgabe ward erst nach seinem Tode fertig (1879); die letzten Lieferungen besorgten seine Freunde. ¶ Bibel: II, B6.

Brief: An account of the printed text of the Greek NT. 1854, und: An introduction to the textual criticism of the NT. (1856) 1862 erschien als vierter Teil von Hornes biblischer Einleitung; eine eigene kritische Ausgabe des NTs seit 1857; — Ueber T. in RE² XX, S. 90 ff von Bertheau.

Windisch.

von Treitschke, Heinrich 1834—1896.

1. Sein Leben; — 2. Seine Geschichtsschreibung; — 3. Seine politische Stellung; — 4. Seine Stellung zu Religion und Kirche.

1. H. v. T., der Geschichtsschreiber des Bismarckschen Zeitalters, wurde 1834 in Dresden als Sohn eines sächsischen Offiziers geboren. Auf der humanistischen Kreuzschule (1846 bis 51) hat T. mit lebhafter demokratischer Anteilnahme den Dresdener Maiaufstand von 1849 miterlebt. Er studierte in Rom, Leipzig und Tübingen Geschichte und Volkswirtschaft. In Rom war es vor allem F. C. Dahlmann und in Leipzig der Nationalökonom ¶ Roscher, der Einfluß auf sein Denken erlangten. Eine weitere Studienzeit in Heidelberg, Tübingen und wiederum in Leipzig schloß mit der Habilitation auf der sächsischen Landesuniversität ab (1859). Diese Jahre brachten T. die Entscheidung über seine Lebensaufgabe und seinen Beruf. Verlockende Redaktorenstellen werden von der Hand gewiesen. Der Dichter in T. muß dem

Historiker weichen. Von dem Dichter T. sind ein Bändchen „Vaterländische Gedichte“ (1856) und eines „Studien“ (1857), sowie einige dramatische Entwürfe bekannt geworden; alte deutsche Heldengeschichten und persönliche Erlebnisse bilden den Stoff der oft an Uhland anklingenden und eine leidenschaftliche Natur verratenden Verse. Die Privatdozentenzeit in Leipzig (1859 bis 1866) zeitigt eine große Zahl politischer Aufsätze, die, zum Teil in den „Grenzboten“, zum Teil in den „Preußischen Jahrbüchern“, zum Teil selbständig veröffentlicht und 1865/66 in den drei ersten Bänden der „Historisch-politischen Aufsätze“ mit einer Serie von historischen Porträts vereinigt wurden. Ein 4. Band (1897) bringt die Nachlese aus späteren Jahren. In Leipzig tritt T. in freundschaftlichen Verkehr mit einer Reihe preußisch gesinnter Männer wie G. Freytag, Zal. Hirzel, K. Mathy und dem Theologen F. ¶ Overbeck. Eine Berufung nach Freiburg (1863) befreit T. aus der unglücklichen Stellung, in die er als Anhänger einer radikalen Einheit Deutschlands durch Preußen in der engern Heimat geraten war. 1866 wird T. auch in Freiburg unmöglich; er siedelt als Professor nach Kiel über, wirkt dann 1867—74 in Heidelberg und von da ab bis zu seinem Tode in Berlin, durch akademische und politische Tätigkeit gleich einflußreich. Die eigentlichen Kampfschriften hat T. 1874 (1879²) unter dem Titel „Zehn Jahre deutscher Kämpfe“ gesammelt. Das größte Aufsehen erregte der Aufsatz „Die Zukunft der deutschen Mittelstaaten“ (1866), in dem T. schonungslos ihre Annexion durch Preußen fordert. Auch dazu ist ein Ergänzungsband erschienen: „Deutsche Kämpfe. N. F.“ 1896). Das Jahr 1866 hat T., wie so viele andere, aus einem Gegner Bismarckscher Politik zu ihrem begeisterten Anhänger gemacht. Auch im Reichstag 1871—88 stand er fest zur Politik des Kanzlers s. 3. und hielt sich als „Wilder“ von der nationalliberalen Partei fern. Die Berliner Zeit brachte seinen Lebensplan zur Reife, den Landsleuten die Entstehung und die Herrlichkeit des neuen Reiches in seiner „Deutschen Geschichte im 19. Jhd.“ zu schildern. In 5 Bänden ist T. bis 1848 gelangt (1879, 1882, 1885, 1889, 1894). Auch auf dem Katheder war er der begeisternde Herold des neuen Deutschen Reiches und führte eine Reihe von Generationen in das politische Denken ein, wie es sich unter Bismarcks starker Hand gestaltet hatte. Sein Kolleg über „Politik“ ist nach seinem Tode auf Grund von Kollegienheften herausgegeben worden (2 Bände, 1897/98). Die späteren Jahre brachten T. eine steigende Vereinsamung: zu seiner Taubheit kam der Verlust seiner nächsten Angehörigen und die Unmöglichkeit, die neuen Fragen und Aufgaben der Zeit anders denn als Niedergang zu beurteilen.

2. Gegen T.s Geschichtsschreibung wird heute vor allem der Vorwurf mangelnder Objektivität gerichtet, und ihre unbestreitbare Wirkung wird dem „packenden Zeitjournalistischen Rhetorik“ zugeschrieben (Fueter; s. Lit.). Und allerdings: neben der olympischen Höhe eines L. v. ¶ Ranke steht T. mehr, als vielleicht für einen Historiker gut ist, hassend, liebend und fordernd im Kampf der Zeit. Die Leidenschaft für das, was werden muß, ist bei ihm stärker als die Leidenschaft für das, was gewesen ist. Fast alle Ereignisse der deutschen Vergangenheit treten für ihn in die Beleuchtung der wachsenden deutschen Einheit durch Preußen. T. weiß das klar und trachtet gar nicht „nach dem Ruhme, von den Gegnern unparteiisch genannt zu werden“, oder „nach jener blutlosen Objektivität, die gar nicht sagt, auf welcher Seite der Darstellende mit dem Herzen steht“. Gegenüber den vielen Angriffen auf seine Geschichtsschreibung antwortet er im Vorwort zum 5. Bande seiner Geschichte: „Welchen Mißbrauch treibt man heute mit dem Worte sine ira et studio . . . Gerecht soll der Historiker reden, freimütig und unbekümmert um die Empfindlichkeit der Höfe, ungeschreckt durch den heute viel mächtigeren Haß des gebildeten Pöbels. Aber so gewiß der Mensch nur versteht, was er liebt, ebenso gewiß kann nur ein starkes Herz, das die Geschicke des Vaterlandes wie selbsterlebtes Leid und Glück empfindet, der historischen Erzählung die innere Wahrheit geben.“ Gerade daß T. mit Bewußtsein vom „preußischen Standpunkt“ aus schreibt und nicht wie ¶ Taine seine politischen Tendenzen unter einer scheinbar objektiven Methode versteckt, macht es verhältnismäßig leicht, die Stellen zu erkennen, wo man T.s Urteil mit Vorsicht aufnehmen muß. T.s Objektivität besteht eben nicht darin, daß er allem, was gewesen ist, mit der gleichen Sympathie zu begegnen sucht, sondern darin, daß er Licht und Schatten in voller Schärfe sehen und so gerecht als menschenmöglich verteilen will. Seine literarischen und geschichtlichen Porträts sind zum großen Teil geradezu Musterbeispiele dieser Art von Objektivität. Das Menschlich-Große und Einzigartige einer vergangenen Gestalt tritt mit voller Schärfe heraus, ohne daß darum die Schwächen oder auch nur die komischen Züge schonend verhüllt würden. Dem Geschichtsschreiber der Bismarckschen Aera bewegt sich natürlich auch die Geschichte durch überragende Leistungen des einzelnen; doch kommen auch die namenlosen Strömungen und Stimmungen der Zeit zu ihrem Rechte. Politische Geschichte bildet für T. den Rahmen alles Geschehens; aber innerhalb dieses Rahmens und von ihm bedingt liegt eine Fülle von Bildern aus dem dichterischen, volkswirtschaftlichen und kleinstaatlichen Kulturleben Deutschlands. Und als roter Faden zieht sich durch alles der Glaube, „daß die ganze wundervolle Stetigkeit der deutschen Geschichte nicht in höhnischem Unsinn endigen kann“. Dieser Glaube gibt T.s Geschichtserzählung das mitreißende echte Pathos, das etwas anderes ist als journalistische Stilkünste.

3. T.s Betrachtungsweise gegenüber der Politik und Moral (¶ Politik usw., 1 a) wird meist in enger Verbindung mit dem Namen ¶ Machiavelli und ¶ Bismarck behandelt. Sein Wort „die Moral muß politischer werden, damit die Politik moralischer werde“, klingt losgelöst auch reichlich frivol. Dem gegenüber ist zu betonen, daß T. eine durch und durch ethische Natur war, die das Problem in aller Schärfe empfunden hat; der Protestantismus war ihm „heilig durch seine Idee der Pflicht, durch den Glauben, daß keine äußere, keine kirchliche Macht den Menschen von seiner Schuld entbindet“. Aber T. war anderseits zu sehr Wirklichkeitsmensch, um auch nach der besten ethischen

Theorie der gewordenen und werdenden Geschichte — und als solche faßte er die Politik — ihre Bahnen vorschreiben zu wollen. Grundsätzlich steht ihm unbedingt fest, daß der christliche Staat, als eine Anstalt zur Erziehung des Menschengeschlechts, an das Sittengesetz gebunden sei. Aber der Staat als Gesamtpersönlichkeit hat nach ihm einen inhaltlich anders bestimmten kategorischen Imperativ als die Einzelpersönlichkeit: „Erhalte und behaupte dich selbst", das ist sein oberstes Sittengesetz. Dabei denkt aber T. durchaus nicht an eine Erhaltung der nackten Macht um der Macht willen; sondern die Macht muß erhalten werden um der sittlichen Zwecke willen, die der Staat für den Einzelnen verwirklichen soll. Daß damit nicht eine glatte Lösung des alten Problems gegeben ist, sondern die ganze Situation für den Einzelnen manchen tragischen Konflikt einschließt, dessen ist sich auch T. bewußt. Er sucht einen Ausgleich, ohne entweder die Tatsachen oder das Sittengesetz preisgeben zu müssen. — Zweifellos ist in diesem politischen Denken die Gestalt und Handlungsweise ¶ Bismarcks ein Hauptfaktor. Doch hat sich T. erst nach hartem innerem Widerstreben dem Kanzler und seiner politischen Auffassung untergeordnet. 1863 brach T. seine Beziehungen zu den „Preußischen Jahrbüchern" ab, weil sie mit der übrigen Presse in Preußen gegenüber der ungesetzlichen Politik des Ministeriums geschwiegen hätten. Noch im Juni 1866 lehnte er Bismarcks Angebot, ihn publizistisch zu unterstützen, ab, um nicht einer Regierung dienen zu müssen, deren innere Politik er bekämpfte. Erst der Ausgang der Ereignisse von 1866 macht ihn aus einem liberalen Anhänger der deutschen Einheits- und Freiheitsidee zu einem unbedingten Anhänger der durch Bismarck geschaffenen tatsächlichen Einheit, selbst *gegen* den Liberalismus. Dem Reichskanzler folgt T. auch in seiner Kolonialpolitik, während er zu der weiteren Entwicklung der Dinge auf deutschem Boden, vor allem zum ¶ Sozialismus nur ein negatives Verhältnis gewinnen kann: was nicht dem Aufbau des 1864—71 geschaffenen Reiches dient, ist Zerstörungsarbeit des mißbilligt Erreichten.

4. Was T.s *Stellung zu Religion und Kirche* betrifft, so herrschte in dem väterlichen Hause eine ungebrochene und selbstverständliche lutherische Rechtgläubigkeit. T. hat schon in der späteren Studienzeit damit gebrochen, wie der Briefwechsel mit dem Vater zeigt. Er hofft in dieser Zeit auf eine rein humane Fassung der Religion und eine Auflösung der Sonderkirchen. ¶ Wessenberg gilt ihm als „einer der reinsten und klügsten Menschen." Anderseits betont er das Recht der Entwicklung für den *Protestantismus*: „Wenn Luther noch meinte, an dem Buchstaben der Schrift festhalten zu müssen, so sind wir inzwischen um 300 Jahre älter geworden und haben das Recht, weiter zu gehen als die Reformatoren". Seine persönliche Religion, wie er sie sein Lebenlang festgehalten hat, enthüllt am klarsten das Bekenntnisgedicht „Krankenträume" aus der Zeit der zunehmenden Taubheit in den 50er Jahren: Aufrecht bleiben trotz allen Uebeln. „Ich will mich nicht werfen lassen" und das Vergilsche „Tu ne cede malis", das ist sein persönlichstes Glaubensbekenntnis. Man versteht von hier aus T.s Sympathie mit Luther und sein Bedürfnis, sich über ihn auszusprechen. In Luther aber sieht T. vor allem „das ehrliche deutsche Gewissen", „das germanische gegen das romanische Empfinden", „die freie Hingebung der Seele an Gott" gegenüber aller priesterlichen Bevormundung. In diesem Sinne betont er auch seinen Protestantismus: er ist ihm die Religion des Gewissens und der Ehrlichkeit gegenüber allen jesuitischen Umwegen. In älteren Jahren ist seine Schätzung der *Kirche* wie die aller gegebenen historischen Werte größer geworden. Sie — die kath. Kirche inbegriffen — wurde ihm der Hort gegen alle Mächte des Umsturzes: „Wer ein wenig über den nächsten Tag hinausdenkt, wird sich der Ahnung kaum erwehren können, daß vielleicht schon am Beginn des kommenden Jahrhunderts ein ungeheurer Kampf um das Christentum selber, um alle Grundlagen der christlichen Gesittung ausbrechen mag. Gewaltige Kräfte der Verneinung und Zersetzung sind überall in Europa am Werke: Materialismus, Nihilismus, Mammonsdienst und Genußgier, Spötterei und wissenschaftliche Ueberhebung." Auch von der ganzen freiern Richtung in der preußischen Kirche, die sich um A. ¶ Harnack gebildet hatte, wollte T. nichts wissen. Für die Masse sah er eine orthodoxe Kirche als notwendig an. Ein Orthodoxer ist darum T. nicht geworden; auch in seinen alten Tagen konnte der alte Liberale und Feind aller Kirchenbevormundschaft wieder hervorbrechen; wenn die Lehrfreiheit der Universitäten in Frage stand, fand er noch tapfere Worte „gegen Banausen von unten und von oben". Aber ebensowenig paßt auf ihn der Name eines „Freidenkers", mit dem Fueter (s. Lit.) ihn belegt. Seine Religion war unkirchlich im vollen Sinne, aber sie war trotz allem das Fundament, auf dem er erst sein Leben mit all den Nachseiten aufbauen konnte.

Von T.s Werken seien noch folgende genannt: Reden im deutschen Reichstag, hrsg. v. E. Mittelstädt, 1896; — G. Freytag und H. v. T. im Briefwechsel, 1900; — H. v. T.s Briefe, 1. Bd., hrsg. v. M. Cornelius, 1912; — Ausgewählte Schriften, 2 Bde., (1907) 1911²; — Ueber T. vgl. H. v. Petersdorff in ADB 55, S. 263—326; — Ed. Fueter: Geschichte der neuern Historiographie, 1911, S. 541—47; — Th. Zermann: H. v. T.s Leben und Wanderjahre, 1896; — Max Lenz: H. v. T., 1896; — H. Oncken: H. v. T., 1898; — A. Baumgarten: Zur Erinnerung an H. v. T., 1901; — C. Mayr: H. v. T., 1906; — H. Baumgarten: H. v. T.s Deutsche Geschichte; — H. v. Zwiedineck-Südenhorst: H. v. T. (Nekrolog in Biograph. Blätter, 1896, S. 427—441); — A. Schmoller: Gedächtnisrede auf H. v. Sybel und H. v. T. (Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte, 1896, II, S. 1—48); — Veit: Gedächtnisrede auf H. v. T. (ABA 1896, S. 271—83); — P. Ballion H. v. T. (Deutsche Rundschau 1896, S. 94—125); — Christian Rogge: T.s Bedeutung für die [illegible] Kirche (Blätter aus der Arbeit der freien [illegible] Konferenz 1899, Nr. 4 und 5).

A. Baeth.

Tremellius, Immanuel (1510—80), Orientalist, 1510 im Ghetto zu Ferrara geboren und 1540 in Padua im Hause des Kardinals Reginald ¶ Pole getauft. Durch einen [illegible] dium, persönlichen und brieflichen Verkehr mit der Reformation bekannt geworden, blieb er derselben trotz jüdischer und kath. Verfolgung treu als Lehrer wie als Verbreiter des ev.

Glaubens, auch unter den Juden (1551 Ueberſetzung des Genfer Katechismus ins Hebräiſche). Unter ſeinen exegetiſchen und grammatiſchen Werken iſt die mit ſeinem Schwiegerſohn Franz ¶ Junius 1575—79 in 5 Bänden herausgegebene lateiniſche Ueberſetzung des AT.s mit kurzen Erklärungen ſein Hauptwerk. Er war 1540 bis 42 hebräiſcher Lehrer an der Kloſterſchule in Lukka, 1542—48 unter Jakob ¶ Sturm in Straßburg Gymnaſiallehrer, 1549—53 Profeſſor in Cambridge und Mitarbeiter am ¶ Common Prayer Book, 1554—61 Rektor des Hornbacher Gymnaſiums, 1561—77 Profeſſor in Heidelberg, ſeit 1577 an der Akademie in Sedan. Wiederholt wurde auch T. zu diplomatiſchen Sendungen zugunſten der Reformierten verwendet, ſo 1560 und 62 in Orleans und Heidelberg, 1569 in England.

W. Becker: J. T., 1887; — A. Neubauer: J. T. als Rektor zu Hornbach und ſeine Entlaſſung („Weſtpfälziſche Geſchichtsblätter", 1902, Nr. 9 ff.); — Derſ.: Die Briefe zu Hornbach, 1909; — RE³ XX, S. 95 ff.; XXIV, S. 581.

Schaller.

Trennung der abend- und morgenländiſchen Kirche ¶ Orthodox-katholiſche Kirche: II, 2 ¶ Byzanz: I, 5 ¶ Schisma.

Trennung der Ehe ¶ Ehe: III, 3 c; 4, 5.

Trennung von Schule und Kirche. Sie wird vielfach angeſtrebt, um den Schwierigkeiten zu entgehen, die das Ineinandergreifen der Kirchen und Staatstätigkeit auf dem Gebiet der E. mit ſich bringt ¶ Kirche: VI ¶ Schulaufſicht: hier, Abſ. 1. Ueberſicht über die Rechtslage in Deutſchland. Sie kann, wie dies bei der geſamten Trennung von Staat und Kirche gilt (¶ Kirche: V, 6 ff), eine kirchenfeindliche Spitze haben, wie in Frankreich, oder mit voller Achtung vor der ſelbſtändigen Wirkſamkeit der K.-gemeinſchaften beſtehen, wie in den Vereinigten Staaten. Sie kann ferner immer nur eine Abtrennung der S. aus der Rechts- und Verwaltungsſphäre der K. bedeuten, niemals eine Beſeitigung des Einfluſſes der Kirche auf die E.kinder; denn ſolange die Tätigkeit der K. im Staat überhaupt geduldet wird — und kein moderner Staat wird den Kampf gegen die K. in dieſem Sinne aufnehmen können —, ſolange wird ihr auch das Recht der Einwirkung auf die Jugend mit den von ihr ſelbſt geſchaffenen Mitteln zuſtehen. Das iſt für beide Formen zu bedenken, die eine T. für E. und K. annehmen kann.

Nach der erſten iſt alle Religion aus der Staatsſchule entfernt (ſo nach der Verſetzung des ſozialdemokratiſchen Parteitages von 1891 oder der Denkſchrift der Bremer Lehrerſchaft von 1905; ¶ Religionsunterricht: I, 7, und damit der K. jeder Anſpruch auf Einmiſchung in die S.angelegenheiten genommen. Dieſer Vorteil beſteht aber nur in dem Rechtsgefühl des Staates bzw. des Laien, nicht in dem der K. Die letztere ſieht den Staat nach ¶ Windthorſts Ausſpruch nur als Quelle der Geſetze, nicht des Rechts an und beanſprucht, nach göttlichem Recht, wo immer Veranſtaltungen getroffen werden, die auf die Weltanſchauung der Jugend Einfluß gewinnen können, dabei irgendwie zur Beteiligung zugelaſſen zu werden. Dieſe Art T. gewährleiſtet alſo nicht einmal einen toten Frieden zwiſchen K. und Staat. Sie muß außerdem der privaten S.tätigkeit der K. in einem Maße die Tore öffnen, das weder den Staatsintereſſen entſpricht, noch denen der Lehrerſchaft, die zunächſt die Befreiung von geiſtlicher Bevormundung als einen Gewinn erachtet. Denn da die Eltern, die doch zugleich die Staatsbürgerſchaft ausmachen, in den breiteſten Kreiſen, ja gerade in den beſten, ſtaatserhaltenden Kreiſen ein Aufwachſen ihrer Kinder ohne Religion nicht wünſchen, ja die Durchdringung der ganzen weltlichen Kultur durch die religiöſe Wahrheit erfahrungsgemäß begehren, ſo werden ſie die Jugend nicht nur dem privaten Religionsunterricht der Geiſtlichen zuführen, ſondern ſogar für die geſamte Erziehung die mit der Religion verſöhnten ¶ Privatſchulen, die unter geiſtlicher Führung errichtet werden, bevorzugen. Die Lehrerſchaft wird es ertragen müſſen, daß ſie an den religionsloſen Staatsſchulen als an E. zweiten Rangs unterrichtend betrachtet wird, und der Staat ſelbſt, wie das Beiſpiel Hollands (¶ Niederlande: II, 1, Sp. 784) zeigt, wird es erleben, daß ſeine eigenen S.einrichtungen von ſeinen eigenen Bürgern nicht als die beſten geachtet werden, ja daß ein Unwille unter den Steuerzahlern entſteht, die es vorziehen, ſich Privatſchulen mit Religionsunterricht einzurichten, und dann doch für die religionsloſen Staatsſchulen ſteuern ſollen. Dazu kommt für den Staat der Uebelſtand, daß die Tätigkeit von Konfeſſionen, die, wie die kath. Kirche, ihrem Weſen nach ſtaatsfeindlich auftreten können, nun weit mehr der ſtaatlichen Beaufſichtigung entzogen iſt. „Eine religionsloſe S. würde den Einfluß der K. auf die Volkserziehung nicht beſeitigen, würde ihn aber andererſeits von jeder Aufſicht des Staates befreien" (Dr. Hieber, ſ. Lit.). Dazu iſt ein ¶ Moralunterricht, wie ihn nach franzöſiſchem Vorbild die Bremer Lehrerſchaft an die Stelle des Religionsunterrichts ſetzen will, wenn er im Gegenſatz zu den ſtrittigen Kirchenlehren als ein allgemein zugeſtandener gedacht iſt, ein Unding. Denn eine allgemein anerkannte Moral gibt es ebenſowenig, wie eine allſeitig geteilte religiöſe Ueberzeugung; vgl. z. B. die dem chriſtlichen ¶ Altruismus ſchnurſtracks entgegengeſetzte Herrenmoral ¶ Nietzſches. Endlich iſt der Staat, wenn er religionsloſe S.n einrichtet, mit ſich ſelbſt in Widerſpruch und entzieht ſich eigenmächtig einer ſeiner Aufgaben; das erhellt aus ſeinem Weſen als relativ vollkommene Perſönlichkeit (¶ Schulrecht, 1 ¶ Kirche: VI, 3, Sp. 1179 f). Das Gemüt dieſer Eigenmächtigkeit iſt es, das in den Untertanen die Empfindung der Achtung gegenüber Staatsregierungen, die derartige Verſuche machen, ſchwächt und den Staat um den Vorteil innerer Kräftigung bringt, den er durch die T. der S. von der K. zu erreichen hofft.

Indeſſen auch die andere Form dieſer T. hat zu wenig für ſich. Sie nimmt den Religionsunterricht und die religiöſe Erziehung unter die Aufgaben der Staatsſchule auf, und zwar wieder in zwei Typen: als allgemeinen Religionsunterricht, den die Kinder jeder Konfeſſion ohne Anſtoß empfangen können, wobei die konfeſſionelle Ausprägung der gleichartigen oder ſpäteren Tätigkeit des Kirchenunterrichts überlaſſen bleibt, oder als poſitiven, dem religiöſen Bewußtſein der hiſtoriſch gegebenen Konfeſſionen entſprechend. Ueber den erſteren, der eine Utopie iſt, vgl. ¶ Konfeſſionsſchule, 3, Sp.

1610. Von dem zweiten die K.n, die doch zur Entscheidung über das, was ihren eigenen Inhalt bildet, die maßgebendsten Beurteiler sein müssen, völlig auszuschließen, wird einem objektiv urteilenden Rechtsgefühl immer gewaltsam erscheinen. Zwar gehen die K.n nach evg. Ueberzeugung keineswegs in Geistlichkeit, Synoden und Kirchenregiment auf; und es würde deswegen eine höchst einseitige Beurteilung herauskommen, wollte man diese allein über das hören, was als religiöses Bewußtsein wirklich in der K. lebendig ist und auf Ueberlieferung an die Jugend Anspruch hat. Vielmehr sind auch die Laien, für das hier in Frage kommende Gebiet die Lehrer von der Hochschule bis zur Volksschule und die Staatsbeamten der S.verwaltung, sofern sie nur bewußte Mitglieder der K. sind, durchaus mitberechtigt, das kirchliche Bewußtsein darzustellen und auszusprechen. Aber sie allein, etwa, wie man vorgeschlagen, allein die theologische Fakultät der staatlichen Hochschule als ausschließliche Bildnerin der höheren ¶ Religionslehrer und der Seminarlehrer (¶ Lehrerseminar, 5) und durch sie der Elementarlehrer, mit der Feststellung der von Staats wegen in S.n übermittelten Religion zu betrauen, scheint doch nicht angängig. Einmal gibt es keinen erziehenden Religionsunterricht ohne religiöse Stellungnahme; ein rein historischer Religionsunterricht, wenn er ja auch von den theologischen Fakultäten vielleicht am reinsten erteilt werden würde, ist also auch auf diesem Wege nicht zu erreichen. Sodann würde der speziell dogmatische Unterricht den theologischen Fakultäten und damit indirekt doch auch den unteren S.arten nicht entzogen werden können; die K.n aber würden mit ihrer Dogmenbildung und ihrem dogmatischen Unterricht um so mehr ihren eigenen Weg gehen, je mehr ihre Geistlichen, nicht durch die Fakultäten, sondern durch K.seminare gebildet, eine einseitige Geisteskultur angenommen hätten; und der staatliche Religionsunterricht würde in Gefahr sein, eine Religion zu lehren, die als zweite neben der positiven Kirchenreligion einherginge und somit seinen eigenen Zielen entfremdet wäre. Das Ideal des staatlichen Religionsunterrichts muß sein, das wirkliche religiöse Leben der Gegenwart, aufgebaut auf dem der Vergangenheit, in wahrhaftiger Verschmelzung mit dem übrigen Kulturleben den aufwachsenden Generationen einzupflanzen (¶ Schulrecht, 1). Dazu gehört aber, daß auch die eigentlichen Organe der Kirchen über das, was gegenwärtiger Lebensinhalt ihrer Organismen sei, befragt werden.

So ist ein Zusammenwirken von kirchlichen und staatlichen Faktoren bei der Beschulung der Kinder unentbehrlich.

Ueber die *Leitung des Religionsunterrichts* durch die K. und die Oberaufsicht des Staats auch über diese Leitung vgl. ¶ Kirche: VI, 3, Sp. 1182 ff ¶ Religionsunterricht, 3. 4. Die Sonderangabe des Staats ist, in erster Linie durch Vermittlung der theologischen Fakultäten dafür zu sorgen, daß die weltliche und geistliche Kultur als lebendige Einheit dargeboten werde und auch sonst das Gewissen der Lehrer, denen als Trägern und Vermittlern weltlicher Kultur die klerikale Ausprägung des religiösen Lebens leicht zur Unwahrhaftigkeit werden kann, nicht beschwert werde, wofür einerseits das *Recht des Lehrers auf Ablehnung des Religionsunterrichts*, anderseits die *Beschränkung der Leitungsbefugnisse* auf Mitwirkung der obersten Kirchenbehörden oder besonderer hauptamtlicher Organe zu fordern ist. Zu dauernder Ruhe wird die Arbeit an den Formen des Zusammenwirkens von K. und Staat nicht kommen können, solange beide im Fluß und Wachstum sind und die K. in Konfessionen gespalten ist. Vielmehr werden von Geschlecht zu Geschlecht neue Aufgaben daraus hervorgehen, die neue Lösungen erheischen.

Ueber den ¶ *Kirchendienst des Lehrers* handelt ein eigener Artikel, ebenso über die *geistliche* ¶ *Schulaufsicht*.

Ernst Troeltsch: Die E. von Staat und K., der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten, 1907; — Friedrich Michael Schiele: Religion und S., 1906; Ernst Linde: Wer hat ein Recht auf die Volksschule? Grundlagen einer Schulpolitik vom freiheitlich-protestantischen, deutsch-nationalen und wissenschaftlich-pädagogischen Standpunkte, 1906; — Verhandlungen der württembergischen zweiten Kammer, 117. Sitzung (Rede des Dr. Hieber), 1908. **Rich. Kabisch.**

Trennung von Staat und Kirche ¶ Kirchenhoheit ¶ Kirche: V, 6 ff ¶ Protestantismus: I, 4. Für Frankreich vgl. auch ¶ Frankreich, 11, für Genf ¶ Genf (Sp. 1289 ff), für Nordamerika ¶ Vereinigte Staaten, 2.

Treptow, Landtag zu 1534, ¶ Pommern, 2 a.

Treue Gefährtinnen Jesu ¶ Gefährtinnen Jesu.

Treueid ¶ Homagium ¶ Lehnseid ¶ Amtseid ¶ Eid: III, 3 b ¶ Obedienz.

Treuga Dei ¶ Gottesfriede.

Trichet, Marie Louise, ¶ Weisheit, Töchter der.

Trichotomie, psychologisch, ¶ Mensch: I, 1; II, 1.

Tridentinische Seminare ¶ Erziehungsanstalten, 2 b ¶ Pfarrervorbildung, B 2. 3.

Tridentinischer Index = Index ¶ Pius' IV, 1564 ¶ Index, 1 ¶ Bibelverbot.

Tridentinisches Glaubensbekenntnis Professio fidei Tridentinae) ¶ Tridentinum, 3 ¶ Lehrverpflichtung usw., 1 a.

Tridentinum.

1. Vorgeschichte: — 2. Der Verlauf der Verhandlungen: — 3. Resultat und Folgen.

1. Seitdem Luther (28. Nov. 1518 und 17. Nov. 1520) vom Papste ans Konzil appelliert hatte (¶ Luther, 3 ¶ Deutschland: II, 2), wollte der Ruf nach einer allgemeinen Kirchenversammlung, welche die dogmatischen Streitigkeiten entscheiden und die Reform bewerkstelligen sollte, nicht mehr verstummen. Vom Wormser Reichstag 1521 ¶ Deutschland: II, 2) meldet der päpstliche Nuntius ¶ Aleander, alle Deutschen verlangen ein Konzil, und zwar in Deutschland selbst. Auf dem Nürnberger Reichstag 1522/23, (¶ Deutschland: II, 2) von der Mehrzahl der Stände unterstützt, später in die Reichstagsabschiede aufgenommen, wurde die Forderung auch von Kaiser Karl V der römischen Kurie gegenüber vertreten. In Rom aber hatte seit den Tagen von Konstanz und Basel (¶ Reformkonzile) schon der Name eines Konzils auf deutschem Boden einen üblen Klang, und der Ausgangspunkt der Bewegung machte sie erst recht verdächtig. ¶ Clemens VII wollte denn auch

zunächst gar nichts von einem Konzil wissen, später machte er die Berufung von unerfüllbaren Bedingungen abhängig. Sein Widerwille ward genährt und gesteigert durch ¶ Franz I von Frankreich, der eine Einigung Deutschlands durch das Konzil befürchtete. Als sich der Papst endlich entgegenkommender zeigte, wollten die Protestanten nicht mehr, da eine Versammlung unter seinem Vorsitz nicht frei wäre. ¶ Paul III war dem Konzilsgedanken im wesentlichen günstig; er stellte keine Bedingungen: aber die Protestanten verhielten sich wiederum ablehnend Schmalkalden 1537: ¶ Deutschland, II 2 ¶ Schmalkaldische Artikel), und auch Frankreich machte alle möglichen Schwierigkeiten. Gleichwohl berief Paul die Synode auf Mai 1537 nach Mantua, mußte sie aber, teils wegen der Zerwürfnisse zwischen Karl V und Franz I, teils wegen anderer Hindernisse, bald aufheben, bald vertagen, bald verlegen (Piern 1538 Vicenza; Nov. 1542 Trient), bis endlich das Ausschreiben nach Trient auf 15. März 1545, die Eröffnung am dritten Adventssonntag desselben Jahres erfolgte. Während des Sommers hatten Verhandlungen zwischen Kaiser und Papst über eine gewaltsame Unterwerfung der Protestanten unter das Konzil stattgefunden (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2109).

2. Bei der Darstellung des Verlaufs der Konzilsverhandlungen sind drei Perioden zu unterscheiden:

2. a) I. Periode. Nach einer vorbereitenden Versammlung am 12. Dezember 1545 fand die Eröffnungssitzung am 13. Dez. statt. Den Vorsitz führten als päpstliche Legaten die Kardinäle Del Monte ¶ Julius III), Cervini ¶ Marcellus II) und ¶ Pole. Die Beteiligung war schwach: außer den Legaten nur 31 stimmberechtigte Mitglieder, darunter 5 Ordensgenerale. Uebrigens lag das Schwergewicht der Verhandlungen nicht in diesen feierlichen Sitzungen (im Dom), auf denen nur die Beschlüsse verkündet wurden, sondern in den Kongregationen, die teils Plenarversammlungen der stimmberechtigten Mitglieder, teils Ausschüsse von solchen oder von nicht stimmberechtigten „niederen" Theologen waren; die Rolle der letzteren wuchs im Verlaufe des Konzils ständig an (Bedeutung Während in Konstanz ¶ Reformkonzile) nach Nationen abgestimmt worden war, wurde in Trient dieser Modus kaum ernstlich gefordert. Man stimmte nach Köpfen, und so hatten bei der geringen Beteiligung aus Deutschland, Frankreich und zeitweilig auch aus Spanien die Italiener meist das Uebergewicht. Wegen der regen Fühlung der Legaten mit der Kurie und der Abhängigkeit von römischen Weisungen spottete der französische Botschafter auf der dritten Periode: der Heilige Geist komme im Felleisen mit der Post. Oder man sei der Ansicht, kommt gerne er als auf ähnlichen parlamentarischen Versammlungen. Die Minderheit wird immer gern über Vergewaltigung klagen; zur Zeit des ¶ Vatikanums galt die Trienter Geschäftsordnung als liberal. Die zu Beginn des Konzils aufgeworfene Frage, ob Dogma (wie Rom meinte) oder Reform (wie der Kaiser verlangte) in erster Linie zu behandeln sei, wurde nach heftigen Kämpfen dahin gelöst, daß beides nebeneinander beraten werden solle. Infolgedessen zerfallen die Dekrete der einzelnen Sitzungen in solche de fide und solche de reformatione.

Auf der II. Sitzung (7. Jan. 1546) wur-

den Bestimmungen über die Lebensweise der Konziliaren sowie über Organisation und Geschäftsordnung des Konzils getroffen, auf der III. (4. Februar) das Glaubensbekenntnis abgelegt. Mit der IV. Sitzung (8. April) begann die eigentliche Arbeit, indem gegenüber Luthers Formalprinzip die ¶ Tradition (: 5) neben der Hlg Schrift als gleichberechtigte Glaubensquelle (nicht ohne energischen Widerspruch) festgestellt, der Bibelkanon des Florentinums (mit den „deuterokanonischen" Büchern) übernommen, die lateinische Vulgata ¶ Bibel: I, 4. Sp. 1098: II, B 3a) als authentische Uebersetzung anerkannt und Maßregeln gegen Mißstände bezüglich der Ausgaben, der Auslegung und Verwendung der Bibel ¶ Bibelverbot getroffen wurden. Hierauf beschäftigte man sich (für die folgende Sitzung) mit der Reform des Predigtwesens, besonders Einschränkung der Privilegien der Bettelmönche, Abschaffung des Instituts der Ablaßprediger, und beschloß die Errichtung von Lehrstühlen für Erklärung der Hlg. Schrift an größeren, wenigstens solcher für Grammatik an kleineren Kirchen. Die dogmatischen Erörterungen sollten nach dem Willen des Kaisers zunächst ruhen, um die Protestanten nicht zu reizen, die er auf dem Religionsgespräch zu Regensburg ¶ Deutschland: II, 2) gütlich zu gewinnen oder hernach mit Waffengewalt unter das Konzil zu beugen hoffte. Schließlich legten die Legaten gleichwohl die Lehre von der Erbsünde der Synode vor (21. Mai), und auf der V. Sitzung (17. Juni) wurde beschlossen: die ursprüngliche Gerechtigkeit (¶ Urstand: II) sei zwar durch den Sündenfall verloren gegangen, die Willensfreiheit aber nicht vernichtet, sondern nur geschwächt; die Konkupiszenz (Begierde) bleibe auch im Getauften zurück, aber nicht als Sünde, sondern nur als Reizung (fomes zur Sünde ¶ Sünde: III; vgl. ¶ Katholizismus, 2, Sp. 1041). Für die VI. Sitzung (ursprünglich auf 29. Juli 1546 anberaumt, aber erst 13. Januar 1547 abgehalten) war die Lehre von der ¶ Rechtfertigung : II, C) in Aussicht genommen. Nach langen und stürmischen, durch Kriegslärm unterbrochenen Verhandlungen, die bis zu Tätlichkeiten führten und mancherlei protestantische Neigungen zutage förderten, wurde die Rechtfertigung als wirkliche (nicht bloß imputierte) Gerechtigkeit bestimmt, die durch die göttliche Gnade und eigene Anstrengung erworben werde (vgl. ¶ Katholizismus, 2, Sp. 1036). Als Reformdekrete wurden auf dieser und der nächsten Sitzung Bestimmungen über die ¶ Residenzpflicht der Pfründner und über das Benefizienwesen (¶ Benefizium) erlassen. An die Rechtfertigungslehre schloß sich naturgemäß die Lehre von den ¶ Sakramenten : I, 2), „durch die alle wahre Gerechtigkeit erworben, vermehrt oder wiederhergestellt wird". Sie beschäftigte die Synode bis zum Schlusse. Zunächst aber wurden die Kanones über die Sakramente im allgemeinen, über ¶ Taufe und ¶ Firmung aufgestellt (VII. Sitzung, 3. März 1547). Wenige Tage nachher gelang es den Legaten, den längst gehegten Plan einer Verlegung der Synode auszuführen. Die energische Opposition der kaiserlichen Botschafter und Prälaten wie einiger anderer Bischöfe, zusammen mit dem Schmalkaldischen Kriege hatten den Wunsch, aus der kaiserlichen Stadt in eine päpstliche zu kommen, immer noch gesteigert. Bei

dem neuerdings sehr gespannten Verhältnis zwischen Papst und Kaiser genügte der Ausbruch eines Fiebers, das von den Trienter Ärzten für harmlos erklärt wurde, aber nach der Behauptung der Konzilsärzte höchst gefährlich sein sollte, um eine Mehrheit für die Verlegung zu gewinnen. Bologna wurde als neue Konzilsstadt bestimmt (VIII. Sitzung, 11. März). Die kaiserlichen Prälaten blieben in Trient zurück, Karl V protestierte gegen die Verlegung, welche alle Hoffnung auf Zurückführung der Protestanten vereitelte. Tatsächlich hat die Synode zu Bologna trotz eifrigster Tätigkeit nur Vertagungsbeschlüsse verkündet (IX.—X. Sitzung). In Deutschland wurde mit dem ¶ Interim ein neuer Einigungsversuch gemacht. Schließlich (13. Sept. 1549) machte Paul III dem Scheinleben der Synode durch Aufhebung ein Ende.

2. b) II. Periode. ¶ Julius III, der ehemalige erste Konzilspräsident, berief auf Drängen des Kaisers, unter dem Widerspruche Frankreichs, das Konzil wiederum nach Trient, wo es unter dem Vorsitz des Kardinals Crescenzio am 1. Mai 1551 (XI. Sitzung) eröffnet wurde. Es setzte die Behandlung der Sakramentenlehre fort, indem es auf der XIII. Sitzung vom 11. Okt. 1551 (die XII. war inhaltslos) Dekrete über die Eucharistie (¶ Transsubstantiation) auf der XIV. (25. Nov.) über Buße (¶ Bußwesen: I, 3, Sp. 1471) und letzte ¶ Ölung erließ. Die Lehre vom Ablaß und die Verhandlung über den Laienkelch wurden zurückgestellt, um die Protestanten nicht abzustoßen. Die Reformdekrete betrafen meist die Disziplin der Kleriker. Frohe Hoffnungen erweckte es, als nicht nur die geistlichen Kurfürsten von Mainz und Trier, sondern auch Abgesandte protestantischer Reichsstände erschienen, — ein Erfolg der kaiserlichen Politik. Bereits auf der XIII. Sitzung waren weltliche Abgeordnete des Kurfürsten von Brandenburg mit einer verheißungsvollen Rede aufgetreten; im Oktober langten württembergische Gesandte mit einer von ¶ Brenz verfaßten Bekenntnisschrift, am 21. Nov. ¶ Sleidanus als Vertreter mehrerer oberdeutscher Städte an; theologische Abgeordnete folgten, endlich auch Deputierte des Kurfürsten ¶ Moritz von Sachsen; ¶ Melanchthon mit der ¶ Confessio Saxonica war unterwegs, kam aber nur bis Nürnberg. Hier erfuhr er die jähe Veränderung der Situation. Die Kriegsunruhen infolge von Moritz' Verrat ¶ Deutschland: II, 2 sprengten die Synode. Hatte schon die XV. Sitzung (25. Jan. 1552) eine Vertagung beschlossen, so sprach die XVI. (28. April) unter dem Widerspruch der 12 spanischen Prälaten die Aufhebung des Konzils auf 2 Jahre aus.

2. c) Zur III. Tagung, der besuchtesten und tatenreichsten, wurde das Konzil von ¶ Pius IV unter tätiger Mitwirkung seines Neffen Karl ¶ Borromäus auf Ostern 1561 einberufen. Aber erst am 18. Jan. 1562 konnte die erste, der ganzen Reihe XVII. Sitzung gehalten werden; Präsident war Kardinal Ercole Gonzaga, Prinz von Mantua, mit 4 anderen Kardinälen. Die Protestanten, durch den Religionsfrieden von 1555 ¶ Deutschland: II, 2 staatsrechtlich anerkannt, hatten die Beteiligung schroff abgelehnt. Umsomehr drangen nun kath. Fürsten, vor allem Kaiser Ferdinand I, auf Reformen, besonders Gestattung des Laienkelchs und der Priesterehe, sowie Milderung der Fastendisziplin, um die Abgewichenen doch noch zu gewinnen. Die nächsten Sitzungen leisteten indes hierfür nichts: die XVIII. (26. Febr. 1562) traf Anordnungen über ¶ Index und Bücherzensur ¶ Zensur, die XIX. und XX. (14. Mai, 4. Juni) verkündeten nur Vertagungsbeschlüsse. Erst die XXI. Sitzung (16. Juli) handelte über die Kommunion und den Laienkelch, der als nicht notwendig erklärt wird (¶ Kelchentziehung); ihn gleichwohl zu bewilligen, bleibt dem Papste überlassen. Die XXII. Sitzung (17. Sept.) erklärt die ¶ Messe als unblutige Repräsentation des Kreuzesopfers und als wirkliches Sühnopfer (¶ Opfer: II, 4). Schwieriger gestaltete sich die Behandlung der Reform. Wenn die Beschlüsse über Erteilung von Ordination und Benefizien, über Lebenswandel des Klerus usw. verhältnismäßig einfach sich erledigten, so barg sich hinter der Frage, ob die Bischöfe ihre Gewalt von Christus oder vom Papste haben, der ganze tiefgreifende Gegensatz zwischen den „Ultramontanen" (im alten Sinn: Nicht-Italienern) und der Kurie, zwischen Episkopal- und Papalsystem. Dieser Gegensatz spaltete das Konzil in zwei feindliche Heerlager; die Spanier vor allem vertraten die erstere, die Italiener die letztere Ansicht. Zehn Monate wogte der Streit, der durch die Ankunft der Franzosen unter Führung des Kardinals von Lothringen im November 1562 eher noch hitziger wurde, bis endlich auf der XXIII. Sitzung (15. Juli 1563), welche Priesterweihe und ¶ Priestertum: III, 2 behandelte und Bestimmungen über ¶ Residenzpflicht, Seelsorge, Priesterbildung (Seminardekret; ¶ Pfarrervorbildung, B 2, 3) usw. traf, die Frage unentschieden gelassen wurde. Die zwei ersten Kardinallegaten und acht Prälaten waren darüber hinweggestorben; der geistig ebenso bedeutende wie diplomatisch kluge ¶ Morone war an Gonzagas Stelle getreten (April 1563). Seiner überlegenen Kunst, schon in den Innsbrucker Verhandlungen mit dem schwer verstimmten Kaiser (21. April bis 12. Mai 1563) bewährt, gelang die Ausschaltung oder Ausgleichung der Gegensätze in dieser wie in anderen Fragen; ihm ist vor allem der überraschend frühe Schluß des Konzils zu danken. Auf der XXIV. Sitzung (11. Nov.) wurde die Lehre vom Sakrament der Ehe (¶ Ehe: III, 3 a ¶ Trauung: II, 1 publiziert, namentlich die Ungültigkeit der geheimen Ehen ausgesprochen und verschiedene Reformdekrete erlassen, z. B. über Ernennung von Bischöfen, Kardinälen und anderen Pfründnern, über Provinzial- und Diözesansynoden, Kirchenvisitationen u. dgl. Die Schlußsitzung XXV. umfaßte zwei Tage, den 3. und 4. Dez. Um ans Ende zu kommen, wurden die Vorlagen über das ¶ Fegfeuer, über Anrufung (welche „gut und nützlich" sei; ¶ Adoration), Verehrung und ¶ Reliquien der Heiligen (¶ Heiligenverehrung, D) und über die religiösen Bilder, über Ordenswesen, Abgänge („sehr heilsam", aber mit Maß zu verleihen; ¶ Bußwesen: I, 3, Sp. 1471), Fasten und vieles andere fast ohne Debatte angenommen. Die Bearbeitung eines ¶ Index der verbotenen Bücher, eines ¶ Katechismus: II, 4, des ¶ Breviers und ¶ Missale überließ die Synode dem Papste. Hierauf wurden die Akten von den sämtlichen anwesenden Vätern (215; dazu 19 Prokuratoren von 33 abwesenden Prälaten) un-

terschrieben und durch Pius IV (Bulle Benedictus Deus, 26. Jan. 1564) bestätigt. Am 8. Mai 1564 setzte der Papst eine Kongregation von Kardinälen (¶ Kurie, 2) ein, um über die Ausführung der Beschlüsse zu wachen und sie in Zweifelsfällen authentisch zu deuten. Die italienischen Staaten, ferner Portugal, Polen und Savoyen sowie die kath. deutschen Fürsten nahmen das Konzil unbedingt an. Philipp II von ¶ Spanien (: 3) für seine Länder nur „unbeschadet der königlichen Rechte", Frankreich nur die Lehrbestimmungen, während die Reformvorschriften erst langsam von den Bischöfen auf Provinzialsynoden publiziert wurden. Das Konzil bedeutet die endgültige Trennung der Protestanten von der katholischen Kirche, für letztere selbst aber eine entschiedene Neubelebung und Kräftigung.

3. Für die dogmatischen und disziplinären Bestimmungen des Konzils kann auf die einzelnen Dogmen und Institutionen behandelnden Artikel verwiesen werden (vgl. die Hinweise oben in 2a—c). Der verfassungsgeschichtliche Ertrag kam wesentlich dem Papsttum zugute. Wenn auch der Versuch, das (großenteils auf Grund von Fälschungen) von Scholastikern und mittelalterlichen Kanonisten ausgebildete Papalsystem zu sanktionieren und den Universalepiskopat des Papstes (¶ Episkopalismus: I) zu erklären, aufgegeben werden mußte, um nicht den Konstanz-Basler Streit über den Vorrang von Papst oder Konzil (¶ Reformkonzile) aufs neue heraufzubeschwören und eine Entscheidung gegen Rom zu riskieren; wenn auch der Jesuitengeneral ¶ Lainez und seine Ordensgenossen vergeblich ihre Dialektik aufboten, um dem ¶ Kurialismus zum Siege zu verhelfen (man meinte schon damals, die Jesuiten schraubten die Macht des Papstes darum in die Höhe, um durch ihn herrschen zu können, so wurde doch die vorher befürchtete Schwächung des Papsttums und die Sanktionierung der konziliaren Theorie ebenso glücklich vereitelt, wie eine Reform der römischen Kurie und ihrer Organe. Noch mehr. Indem das Konzil durch seinen Präsidenten um die Bestätigung seiner Beschlüsse beim Papste nachsuchte, hat es dessen Superiorität anerkannt. ¶ Pius IV behielt sich sodann die Auslegung der Dekrete vor und gab die sogenannte Professio fidei Tridentinae heraus, in der (im Anschluß an Trid. sessio 24, c. 12 de reformatione; sess. 25, c. 2 de ref.) vera obedientia gegen den Papst als Nachfolger Petri und Statthalter Christi eidlich gelobt wird (¶ Lehrverpflichtung usw., I a). Wenn bis dahin nur die Erzbischöfe (seit dem 13.) und Bischöfe (seit dem 15. Jhd.) dem Papste den Obedienzeid (¶ Obedienz) hatten leisten müssen, so bedurfte ihn das T. auch auf Kanoniker und Kuratbenefiziaten aus, und das unter ¶ Clemens VIII neu bearbeitete Pont. Romanum (¶ Ritualbücher) verlangte schon von den Kandidaten der höheren Weihe die Professio fidei Tridentinae. Auch das ¶ Brevier wurde im papalistischen Sinne umgearbeitet, wenn nicht bei der Revision unter ¶ Pius V, so bei der unter ¶ Clemens VIII, indem ¶ Baronius und ¶ Bellarmin eine Reihe von Viten alter Päpste aus Pseudonymen annahmen, deren Lektüre den Klerus ebenso in die papalistische Theorie einführte, wie der Unterricht der Jesuiten, die Jhd.e hindurch das höhere Schulwesen beherrschten. Nur in Frankreich behauptete sich, zeitweilig sogar von Jesuiten vertreten, der ¶ Gallikanismus, der in der 2. Hälfte des 18. Jhd.s auch auf deutschem Boden im Febronianismus (¶ Febronius) und ¶ Josephinismus seine Ableger trieb. Aber nachdem durch die ¶ Französische Revolution und das napoleonische Konkordat (1801; ¶ Frankreich, 9) die gallikanische Kirche erdrückt, die geistlichen Staaten Deutschlands vom Sturme der ¶ Säkularisationen weggefegt waren, ließ sich der Ausgang der Entwicklung, den das ¶ Vatikanum brachte, bereits von ferne absehen (¶ Papsttum: II ¶ Papat und Primat).

Pl. Tschackert: RE³ XX, S. 99—106 (mit Lit.); XXIV, S. 581; — Canones et decreta concilii Trid. edd. Richter et Schulte, 1853; Stereotypausgaben zahlreich. — Aug. Theiner: Acta genuina conc. Trid., 2 Bde., 1874; — Jodocus Le Plat: Monument. ad historiam conc. Trid. spectant., 7 Bde., 1781—87; — Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio, ed. Societas Goerresiana, I. II. IV. V. 1901/11; — J. v. Döllinger: Ungedruckte Berichte und Tagebücher zur Geschichte des Konzils von Trient, 2 Abt., 1876 (Einleitung wertvoll). — Aug. v. Druffel und Karl Brandi: Monumenta Tridentina, Beiträge zur Gesch. des K. v. Tr. (Briefe 1545/46), 5 Hefte in 1 Band, 1884/99; — Theodor v. Sickel: Zur Geschichte des Konzils von Trient (1559 bis 1563), Wien 1872; — Josef Susta: Die röm. Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV, I III, 1904/11; — Bearbeitungen: Paolo ¶ Sarpi (Pseudonym: Pietro Soave Polano, antipapistisch): Historia del concilio Trid., 1619 u. ö., französisch mit Noten von A. de la Houssaie, 1683 u. ö.; ebenso von P. F. Le Courayer, 1736 u. ö.; deutsch von Rambach 1761 ff, und von Winterer (1839/40) 1844², 4 Bde.; — Sforza ¶ Pallavicino (kurialistisch): Istoria del concilio di Trento, 2 Bde., 1656 u. ö., deutsch (verkürzt) von Klitsche, 8 Bde., 1835/36; — Martinus Chemnicius: Examen concilii Trid. 1565/66 u. ö., deutsch (verkürzt) von R. Bendixen, 1884 (vgl. dazu R. Mumm: Die Polemik des M. Ch. gegen das Konzil von Trient. Mit einem Verzeichnis der gegen das Konzil gerichteten Schriften, 1905); — Joh. Nep. Brischar: Zur Beurteilung der Kontroversen zw. Sarpi und Pallavicini, 2 Bde., 1844; — August Korte: Die konziliarpolitik Karls V in den Jahren 1538—43, 1905. — Sebastian Merkle: Quellenkritische Studien zur Geschichte des Konzils von Trient (Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 31, 1910, S. 304 ff); — Derſ.: Das Konzil von Trient und die Universitäten, 1905. **Merkle.**

Trient, von Tricfenſtein, Folmar, ¶ Folmar v. T.

Trient, Fürſtbistum, seit 1825 Suffraganat der Kirchenprovinz ¶ Salzburg, umfaßt die Bezirke von T., Roveredo und Bozen in Tirol mit einem Flächeninhalt von 9412 qkm. Die Legende läßt den Bischof Hermagoras von Aquileja den hlg. Jovinus zum ersten Bischof von T. 70 n. Chr. einsetzen. Der erste urkundlich nachweisbare Bischof ist Abundantius, der 381 an dem Metropolitankonzil in Aquileja teilnahm. Während der Einfälle der arianischen Germanen verteidigte den Katholizismus Bischof Vigilius (hlg.) zwischen 380 und 400), der nachmalige Patron der Diözese (26. Juni Gedächtnistag). T. beteiligte sich im 6. Jhd. an dem Schisma des Patriarchates von Aquileja. Zur Reichsfürstenwürde gelangten die T. Bischöfe erst durch die Schenkung Kaiser Konrads II vom 31. Mai 1027 Markgrafschaft T., Grafschaften Bozen und Vintschgau). In der Folgezeit wurde T. sehr stark in die italienische Politik verwickelt. Nach Auflösung des

Patriarchates Aquileja 1751 wurde T. für exempt erklärt. 1803 fiel das fäkularisierte Gebiet an das Haus Habsburg. 1818 erhielt T. seinen heutigen Umfang. Das Ernennungsrecht hat der Kaiser von Oesterreich. Statistik: 1 Domkapitel, 35 Dekanate, gegen 1080 Weltpriester, 35 Standorte von Männerorden mit gegen 830 Mitgliedern, 130 von Frauenorden mit über 1530 Personen, Seelenzahl über 600 000, 2 Kollegiatstifte (in Bozen und Arco), 1 theologische Diözesan-Lehranstalt und 1 fürstliches Klerikal-Seminar.

Die kath. Kirche unserer Zeit und ihre Diener, 1900, S. 467—472; — KL² XI, Sp. 2023—2038; — E. Wolfsgruber: Kirchengeschichte Oesterreich-Ungarns, 1909, S. 132. 167 f; — Karl Alt: Der deutsche Anteil des Bistums T., 1879; — Janus Parrhus Pincius: De vitis pontificum Tridentinorum libri XII, 1546; — Kurze Geschichte des Bistums und der Bischofe von T., 1825. **Völter.**

Trient, Konzil von, ¶ Tridentinum.

Trier. Uebersicht.

I. Bistum T.: — II. Universität T.

Trier: I. Bistum, Suffraganbistum von Köln, umfaßt den südlichen Teil der Rheinprovinz (die Regierungsbezirke T. und Koblenz) und das zu Oldenburg gehörige Birkenfeld; es zählte 1912 auf 13 300 qkm 1 304 230 Katholiken, 757 Pfarreien, 1161 Priester, je 43 höhere kath. Schulen für Knaben und Mädchen, 1217 Klassen in den kath. Volksschulen, 21 klösterliche Niederlassungen für Männer mit 829, 222 für Frauen mit 3858 Mitgliedern.

1. Die Gründung des Bistums T., des ältesten auf deutschem Boden ¶ Rheinland, 2 ¶ Deutschland: I, 2), geht wahrscheinlich in das 3. Jhd. zurück; der erste sicher bezeugte Bischof ist Maricius, der 314 auf dem Konzil von Arles anwesend war. Christen gab es in T., der ältesten Stadt Deutschlands, die seit der Diokletianischen Reichsteilung Hauptstadt von Belgica prima und wiederholt Residenz der Kaiser war, sicher schon im 2. Jhd. Die nächsten Nachfolger des Agricius waren der hlg. Maximinus, der den verbannten ¶Athanasius in T. aufnahm, und der hlg. Paulinus, der als Gegner der Arianer nach Phrygien verbannt wurde. Ob die damaligen Bischöfe die Würde eines Metropoliten inne hatten, läßt sich heute nicht mehr sicher feststellen; daß sie es zur Zeit ¶ Karls des Großen waren, geht aus dem Testament des Kaisers selbst hervor; als Suffraganbistümer werden Metz, Toul und Verdun genannt. 843 kam T. zum Reich Lothars, 870 an das ostfränkische Reich. Den Grund zur weltlichen Macht der Erzbischöfe legte Wiomad (753—91), der 760 von König Pippin außer der Kathedrale den Besitz der Klöster und Stifte St. Maximin, St. Paulin, St. Matthias, St. Marien zu T., St. Martin zu Münstermaifeld und kleinere Güter zwischen Rhein und Loire bestätigt erhielt, die der gräflichen Gerichtsbarkeit entzogen und der erzbischöflichen unterstellt wurden. Karl der Gr. fügte 772 die Freiheit von Zöllen und das Asylrecht der T.schen Kirche und 775 oder 776 den Besitz der Abtei Mettlach hinzu. Ludwig der Fromme bestätigte 816 dem Erzbischof Hetti (814—47), seinem Vertrauensmann, die Privilegien seines Vaters. Ratbod (883 bis 915) erhielt 898 die T.er Landschaft durch den lothringischen König Zwentibold als Grafschaft und unmittelbares Reichslehen übertragen, 902 von Ludwig dem Kinde die Landeshoheit über die Stadt T., 913 von Karl III von Lothringen das Recht der freien Bischofswahl durch den Klerus und das Volk von T.; damit war der weltliche Besitz der T.er Kirche, der aus den Schenkungen der merovingischen und karolingischen Fürsten erwachsen war, zu einem weltlichen Fürstentum geworden. Dem Erzbischof Ratbert (931—56), einem Schwager Heinrichs I, wurden von ¶ Otto I alle von seinen Vorgängern erworbenen Rechte ausdrücklich bestätigt. Um die Erweiterung des Besitzes der trierischen Kirche waren besonders verdient Erzbischof Poppo von Oesterreich (1016—47), der die Grafschaft Mariels und die Stadt Koblenz etwa 5 und die Rechte des Stiftes gegenüber den Grafen von Luxemburg wahrte, Albero von Montreuil (1131—52), der die Macht der Burgvögte brach, die sich seit Anfang des 10. Jhd.s immer mehr weltliche Befugnisse angeeignet hatten, und die meisten verpfändeten Kirchengüter einlöste; unter ihm erreichte die Domschule ihre höchste Blüte. Hillin (1152—69) sicherte seine Landeshoheit hauptsächlich durch den Bau und die Befestigung von Burgen (Ehrenbreitstein, Treis, Manderscheid usw.) und Erwerbung des Bergregals im ganzen Erzstift. Bei ihrer Stellung als Reichsfürsten wurden die Bischöfe oft in den Streit zwischen den Päpsten und Kaisern hineingezogen; während Hillin auf seiten ¶ Friedrich I Barbarossas stand, bemühte sich Arnold I (1169 bis 1183) mit Erfolg um die Versöhnung des Kaisers mit dem päpstlichen Stuhl. Der von ¶ Innocenz III wegen seines Festhaltens an Philipp von Schwaben ¶ Deutschland: I, 4) gebannte Johann I (1190—1212) vermehrte den Besitz durch Erwerbung mehrerer Grafschaften und Burgen. Seit Arnold II von Isenburg (1242—59), einem Gegner ¶ Friedrichs II, des Hohenstaufen, der bei der zwiespältigen Wahl von 1257 Alfons von Kastilien wählte, gehören die Erzbischöfe unbestritten zu den Kurfürsten des Reiches, was durch die ¶ Goldene Bulle 1356 bestätigt wurde (über die erste Stimme bei der Königswahl vgl. ¶ Mainz: I, 2c, Sp. 43). Seit ¶ Balduin von Luxemburg (1308—54), dem bedeutendsten der mittelalterlichen Bischöfe von T., haben sie ständig durch formelle kaiserliche Verleihung (1314) die Würde eines Erzkanzlers der deutschen Könige für Gallien und das Reich Arelat inne (¶ Archicapellanus ¶ Deutschland: I, 2, Sp. 2069), — eine Würde, die schon vorher mehrere Bischöfe mehr infolge einer tatsächlichen als rechtlichen Gewohnheit innegehabt hatten. Balduin teilte den weltlichen Besitz in ein Ober- und Niederstift; jenes lag im allgemeinen links des Rheins an der Mosel, Saar und in der Eifel, das Niederstift rechts des Rheins und an der Lahn. Die geistliche Jurisdiktion der Erzbischöfe reichte von Mouffon an der Maas bis Wetzlar und umfaßte nach der heutigen politischen Einteilung den südlichen Teil von Belgisch-Luxemburg, das Großherzogtum ¶ Luxemburg, die Regierungsbezirke T. und Koblenz und den westlichen Teil von Hessen-Nassau.

2. Das große abendländische Schisma (¶ Papsttum: I, 10) und kostspielige Bauten der beiden aus Baden stammenden Erzbischöfe Johann II (1456—1503; 1473 Gründung der Universität in T.; ¶ Trier: II, Sp. 1344) und

Jakob III (1503–1511) leiteten den Niedergang ein. Die Reformation faßte trotz des energischen Widerstandes Richards von Greiffenklau (1511–31), der den Ritter Franz von ¶ Sickingen mit Erfolg von der Stadt T. abwehrte und die erste Ausstellung des hlg. ¶ Rockes Christi veranlaßte, besonders auf dem Hunsrück und im rechtsrheinischen Teil der Diözese festen Fuß. Johann III von Metzenhausen (1531–40) wurde durch seinen Tod an der Durchführung der reformatorischen Pläne gehindert, für die er sich mit Hermann von ¶ Wied (¶ Köln: II, 3) verbunden hatte. Jakob IV von Hagen (1541 bis 1547) begann mit der Durchführung der Gegenreformation. Unter Johann V von Isenburg (1547–56), der das ¶ Tridentinum besuchte, wurden 1552 die Suffraganbistümer Metz, Toul und Verdun (¶ Deutschland: II, 2) von den Franzosen besetzt. Johann VI von der Leyen (1556–67), der 1561 die Jesuiten berief, Jakob III von ¶ Eltz (1567–81) und Johann VII von Schönenberg (1581–99), der den Hexenprozessen in seiner Diözese freien Lauf ließ, führten die Reformbeschlüsse des Konzils von Trient durch. Der dreißigjährige Krieg, während dessen Philipp Christoph von Sötern (1623–52) für Frankreich Partei ergriff (daher vom Kaiser 1635–45 in Wien in Haft gehalten), und die Raubkriege Ludwigs XIV fügten dem Stift großen Schaden zu. Im 18. Jhd. sorgten treffliche Bischöfe wie Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg (1716–29) und Franz Georg von Schönburg (1729–56) besonders für die Organisation der Rechtspflege und Hebung der Universität. Der letzte Kurfürst Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1768–1812), verdient um die Förderung des Schulwesens, von den Ideen des Febronianismus ¶ Febronius beeinflußt und daher am ¶ Emser Kongreß und dem ¶ Nuntiaturstreit beteiligt, floh vor den Franzosen, die 1794 Koblenz besetzten, nach seiner Diözese Augsburg.

3. 1797 wurde der linksrheinische Teil, 1802 auch Ehrenbreitstein zu Frankreich geschlagen, 1803 der Rest des Stiftes säkularisiert. Für den französischen Teil wurde 1801 ein eigenes Bistum T. geschaffen, das ¶ Mecheln unterstellt wurde; einziger Bischof Karl Mannay, 1802–16; auf deutschem Boden erhielt sich das Vikariat ¶ Limburg. Im Wiener Kongreß wurde dieses Gebiet, das 1814 wieder deutsch geworden war, zwischen Preußen und Oldenburg aufgeteilt. Durch die Bulle ¶ De salute animarum 1821 wurde das frühere Erzbistum als einfaches Bistum mit dem heutigen Umfang erneuert und der Kirchenprovinz ¶ Köln eingegliedert. Von den Bischöfen der neuen Diözese sind besonders zu nennen Wilhelm Arnoldi (1842–64), der außerordentlich viel für die Wiedererweckung des kath. Bewußtseins in Deutschland getan hat, die Ausstellung des hlg. ¶ Rockes 1844 führte zur Gründung des sogenannten ¶ Deutschkatholizismus; ¶ Arnoldi, Matthias Eberhard (1864–76), einer der besten Kanzelredner auf kath. Seite und eines der ersten Opfer des ¶ Kulturkampfes, unter dem die Diözese mit am meisten zu leiden hatte (197 Pfarreien und 294 000 Gläubige waren lange Zeit ohne geordnete Seelsorge) und Felix von ¶ Korum (seit 1881). ¶ Rheinland, 5. 6.

Bibliographie bei J. Marx: Trevirensia. Literatur zur Landes- und Geschichte der Trierer Lande, 1909. A. v. M.

A. Hauck RE³ XX, S. 106 f; XXIV, S. 581. — Quellen: Chr. Brouwer und Jak. Masenius: Antiquitatum et annalium Trevirensium libri XV, 2 Bde., 1670 bis 1671; — N. V. Gonthem: Historia Trevirensis diplomatica et pragmatica, 3 Bde., 1750; — Derselbe: Prodromus Historiae Trevirensis, 2 Bde., 1757; — Codex diplomaticus Rheno-Mosellanus, ed. W. Günther, 5 Teile, 1822–26; — Gesta Treverorum, hrsgeg. von F. H. Wyttenbach und M. F. Müller, 3 Bde., 1836–39; — A. Goerz: Regesten der Erzbischöfe zu T., 2 Teile, 1859–61; — Derselbe: Mittelrheinische Regesten, 4 Teile, 1876–86; — Urkundenbuch zur Geschichte der Mittelrheinischen Territorien, bearb. von H. Beyer, L. Eltester und A. Goerz, 3 Bde., 1860–74; — H. V. Sauerland: Trier Geschichtsquellen, 1889; — Derselbe: Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vatikanischen Archiv, 4 Bde., 1902–07; — Darstellungen: L. Clouet: Histoire ecclésiastique de la province de Trèves, 3 Bde., 1851; — J. Marx: Geschichte des Erzstifts T., 5 Bde., 1858–64; — Ph. de Lorenzi: Beiträge zur Geschichte sämtlicher Pfarreien der Diözese T., 2 Bde., 1887; — K. Schorn: Eifflia sacra, 2 Bde., 1887 f; Register 1892; — H. Baltzer: Die Geschichte des Trier Domkapitels im Mittelalter, 1910; — v. Wilmowsky: Der Dom zu T., 1874; — St. Beissel: Geschichte der Trier Kirchen, 2 Hefte, 1888 f; — C. v. Stramberg: T., 1909; — E. Krüger und G. Kentenich: T. zur Römerzeit und im Mittelalter, 1911; — Jul. Ney: Die Reformation in T. 1559 und ihre Entstehung, 2 Hefte, 1906 f. — Zeitschriften: Trierisches Archiv, 1898 ff, Ergänzungshefte 1901 ff; — Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst, 1882 ff (mit Ergänzungsheften); — Statistik: Handbuch des Bistums T., 1912 ff. **Lins.**

Trier: II. Universität. 1454 erwirkte der Erzbischof Jakob von Sirk (1439–56) von Nikolaus V die Erlaubnis zur Gründung eines Studium generale zu T. mit denselben Privilegien und Rechten, wie sie ¶ Köln (: III) besaß. Da er aber schon 1456 starb, blieb die Gründungsbulle liegen, bis die Stadt sie seinem Nachfolger Johann II von Baden (¶ Trier: I, 2) für 2000 Gulden abkaufte und zur Gründung der Universität schritt. 1473 wurde sie feierlich eröffnet. Kanzler war der jeweilige Erzbischof; der Rektor wurde halbjährlich gewählt, durfte aber weder durch Ordensgelübde noch durch die Ehe gebunden sein. Die Unterhaltungskosten sollten durch ¶ Inkorporation von sechs Kanonikaten und drei Pfarrkirchen mit ihren Pfründen aufgebracht werden; aber obwohl Papst Clemens VII 1532 neue Pfründen hinzufügte, hatte die Hochschule doch stets mit finanziellen Schwierigkeiten zu kämpfen, zumal sich die Stifte der Inkorporation mit allen Mitteln widersetzten. Neben der berühmten älteren Schwester in Köln konnte sie nicht recht emporkommen, und dazu erwuchs ihr noch in der bald darauf gegründeten Mainzer Hochschule ¶ Mainz: II) mit ihrer viel günstigeren Lage und reicheren Ausstattung ein gefährlicher Nebenbuhler. Der einzige unter den Professoren, der ihr in der ersten Hälfte des 16. Jhd.s einigen Glanz verlieh, war der Dominikaner Ambrosius Pelargus (Storch), der nach seinem Streit mit ¶ Oekolampad in Basel (Apologia sacrificii eucharistiae, 1528) hier 1531 bis 1557 eine eifrige Tätigkeit entfaltete, auch am Wormser Religionsgespräch (¶ Deutschland: II, 2) und am ¶ Tridentinum teilnahm. Auch der später als kurtrierischer Rat so einflußreiche Humanist Barth. ¶ Latomus lehrte hier mehrere

Jahre. Neben der Universität und zeitweise im Gegensatz zu ihr bestand das Kollegium der goldenen Priester vom hl. Germanus, das seit 1499 mit Fraterherren aus Wolf a. d. Mosel besetzt war (RE³ III, S. 490). ¶ Olevian, der als Lehrer an der T.er Burse 1559 seinen Reformationsversuch unternahm, ist aus ihm hervorgegangen. Seit 1560 ging es immer mehr zurück und wurde 1570 ganz aufgehoben. Sein Niedergang steht wohl in Zusammenhang mit der Niederlassung der Jesuiten, die Erzbischof Johann von der Leyen (¶ Trier: I, 2, Sp. 1313) schon 1560 berufen hatte, um die Sittenlosigkeit und die Unbildung seines Klerus zu beseitigen und die letzten Reste der Ketzerei auszurotten. Sie gründeten ein Kollegium, dem 1581 ein zweites im trierischen Koblenz folgte. In kurzer Zeit beherrschten sie auch die Universität, vor allem die theologische und philosophische Fakultät, die zwar fellos dadurch einen neuen Aufschwung nahm und schon 1588 energisch für den von Löwen zeniierten Ordensgenossen ¶ Lessius eintrat. Die Universitätsstatuten wurden sogleich einer Revision unterzogen. Jedes Glied der Universität mußte schwören, nach Wissen und Kräften den wahren kath. Glauben zu verteidigen, kein der Häresie verdächtiges Buch anzurühren und nie eine Rede zu halten oder Gedichte zu vergl. vorzutragen, ohne vorher dazu die Erlaubnis vom Dekan der theologischen Fakultät erhalten zu haben. Durch das Regulativ von 1722 wurden diese Vorschriften aufs neue eingeschärft und für die medizinische und juristische Fakultät durch zahlreiche Einzelbestimmungen ergänzt, ja deren Professoren mußten sich jährlich von Rektor und Konservatoren eine Revision gefallen lassen, die feststellen sollte, ob sie ihren Pflichten auch getreulich nachgekommen seien. Für die von Jesuiten besetzte theologische und philosophische Fakultät wurde das als unnötig erachtet. Kein Wunder, daß die Spannung zwischen beiden Gruppen immer mehr wuchs. Zum Ausbruch kam der Streit, als von Hontheim (¶ Febronius) Vizekanzler war und 1748 sein Freund Christ. Neller, einer der hervorragendsten Gelehrten Deutschlands (Principia juris publici eccles. Catholicorum ad statum Germaniae accomodata 1745 u. ö.; gest. 1783), in die juristische Fakultät berufen wurde. Er endete mit einer empfindlichen Niederlage der Jesuiten, deren Einfluß jetzt immer mehr zurückgedrängt wurde. 1763 wurden sie durch Benediktiner ersetzt, da Jesuitenschülern in Frankreich jede Anstellung verweigert wurde und daher ein völliger Rückgang der Studenten drohte. Mit dem Einzuge der Franzosen 1794 (s. oben I) wurde die Universität aufgehoben.

W. Erman und E. Horn: Bibliographie der deutschen Universitäten II, 1905, S. 994—996; — J. Marx: Geschichte des Erzstiftes T., II, 1859, S. 455—538; — B. Duhr: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, I, 1907, S. 95—100, 740—745; II, 1913, S. 24 f, 28. — Die Statuten der Universität T. von 1562 (in MG paedagogica II, 1887, ed. G. M. Bachler, S. 172—188); — Die Statuten der theologischen und der philosophischen Fakultät von 1603 (ebenda IX, 1890, S. 146—178). **Goebel.**

Trierer Rock ¶ Rock, hlg.

Trierer Schulstreit ¶ Korum.

Triest-Capodistria, Suffragan**bistum** von ¶ Görz, in der Hauptstadt des österreichischen Küstenlandes (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 c).

Die Religion in Geschichte und Gegenwart. V.

524 gegründet, blieb es als ursprüngliches Missionsgebiet von ¶ Aquileia dem Patriarchat bis zu dessen Aufhebung (1752) unterstellt, worauf es ¶ Görz angegliedert wurde. 1788 zugunsten der neu errichteten Diözese Gradiska aufgehoben, wurde T. 1791 wiederhergestellt und 1828 mit der Diözese Capodistria durch Personalunion vereinigt. Als ihren Gründer verehrt T. den hl. Hyacinth. 1447—1451 war Aeneas Silvius Piccolomini, der nachmalige ¶ Pius II, Bischof von T. 1 Domkapitel in T., 1 Con-Kathedral-Kapitel in Capodistria, Kollegiat-Kapitel in Pirano und Cittanova. Bischöfl. Knaben-Seminar in T., 16 Dekanate, gegen 300 Weltpriester, 7 Stammorte der Männer-, 13 der Frauenorden, gegen 420 000 Seelen.

KL V, S. 807 ff; — Die kath. Kirche unserer Zeit und ihre Diener II, S. 342 ff; — Mainati: Cronico ossia memorie stor. sacro-profane di T., 6 Voc., 1817. **Völker.**

Triest, Peter Joseph, ¶ Liebe, rel. Genossenschaften, 2. 13.

Trigland, Jakobus (1583—1654), geb. in Vianen, studierte seit 1598 in Löwen Theologie, seit 1602 Rektor in Vianen, trat nach schweren inneren Kämpfen unter dem Eindruck von ¶ Calvins Institutio und ¶ Bullingers Decades 1603 zur reformierten Kirche über. 1607 wurde er Pfarrer in Stolkwyk, 1610 in Amsterdam. Als Deputierter der Provinzialsynode von Nord-Holland war er 1618 auf der ¶ Dordrechter Synode, wo er auch an den canones mitarbeitete. 1643 wurde er als Nachfolger ¶ Rivets nach Leiden berufen. Er war ein streitbarer Theologe, der das Recht der Obrigkeit in kirchlichen Dingen kraftvoll bekämpfte und zahlreiche Schriften gegen die Remonstranten (¶ Arminius usw.) wie die Römischen ausgehen ließ. Wertvoll für die heutige kirchengeschichtliche Forschung durch zahlreiche, in vollem Wortlaut aufgenommene Aktenstücke sind seine Kerkelycke geschiedenissen 1650, die als Antwort auf ¶ Untenbogaerts tendenziöse Darstellung von 1646 das gute Recht der reformierten Kirche gegenüber den Remonstranten (¶ Arminius usw.) nachweisen sollten, dadurch aber nicht weniger tendenziös wurden.

S. D. van Veen in RE³ XX, S. 107—111; — H. W. ter Haar: J. Fr., 1891; — Chr. Sepp: Het godgeleerd onderwys in Nederland gedurende de 16e en 17e eeuw, 1873, bes. Bd. II, S. 48 ff. **Goebel.**

Triglav ¶ Slavische Religion, 2.

Trimurti ¶ Vedische usw. Religion, 5 (Sp. 1576).

Trine, Ralph Waldo, geb. 1866 in Mount Morris im Staate Illinois, besuchte das Knox College und studierte an der Johns Hopkins Universität Geschichte, Politik und Sozialwissenschaft, lebt als Privatmann in Croton-on-Hudson und ist Vorsitzender der Humane Education Society. Seine Schriften (s. Lit.) sind in Amerika in nahezu 1 Million Exemplaren verkauft worden, die deutschen Uebersetzungen in über 180000. T. gehört (vgl. Vornamen) zu der geistigen Gemeinschaft, die von Ralph Waldo Emerson (¶ Dichter usw. des Auslands, 1) ausgegangen ist. Er teilt mit ihm die Grundstellung des angelsächsischen, durch den Puritanismus (¶ Puritaner) hindurchgegangenen Geistes: auch wo der Gottesbegriff unter dem Einfluß der deutschen idealistischen Denker pantheistisch gefaßt wird, steht doch im Mittelpunkt der Gedankenwelt nicht die metaphysische Spekulation, sondern die praktische Ethik.

und das gibt auch dem Pantheismus stets einen sehr theistischen Charakter. Daneben besteht aber völlige Freiheit vom kirchlichen Dogma — wiederum im Gefolge Emersons. Auch die hohe und fast übermenschliche Stellung, die Jesu angewiesen wird, hängt gar nicht mehr mit dem Dogma zusammen, ist aber freilich auch ganz unhistorisch. Jesus hat, wesentlich frei von rationaler Beschränktheit, die wesenhafte Einheit des Menschen mit Gott erkannt, verwirklicht und verkündigt: aber was er kraft dieser Einheit getan hat, das können wir alle auch tun nach Joh 14_{12}, wenn wir diese an sich vorhandene Einheit erkennen und verwirklichen (beides bedeutet realize). Zwar nicht unser Ich, wohl aber unser tiefstes innerstes Selbst ist wahrhaft eins mit Gott. Aus dieser Einheit entspringen sowohl Religion als Ethik. Religion ist die Erkenntnis dieser Einheit und die freudige Hingabe des ganzen Selbsts an Gott; Ethik ist die Erkenntnis unserer aus der Einheit aller Menschen mit Gott folgenden wesenhaften Einheit mit dem Nächsten (tat twam asi, das indische „Tas bist Du") und ihre Verwirklichung in liebevoller Fürsorge für das Wohl anderer. Von hier aus ergeben sich Berührungen mit dem indischen religiösen Denken und eine weitgehende Uebereinstimmung mit ¶ Fichte, aus dessen „Anweisung zum seligen Leben" T. in der Schrift „Das Höchste, was wir kennen" viele Abschnitte wörtlich herübernimmt. Diese Anschauungen bezeichnet T. als den Kern des Christentums, weiß sich also auch mit ihm in wesentlicher Uebereinstimmung, die um so enger ist, als T., wie jene ganze Schule, trotz seines Pantheismus an der persönlichen Unsterblichkeit durchaus festhält. Ferner: Wenn Gott Geist und zugleich alles in allem ist, so muß das All Geist sein: allem Stofflichen liegen Gedanken zugrunde, die sich in ihm erst „materialisieren". Aber der Unterschied zwischen Geist und Stoff ist überhaupt fließend: Gedanken sind Kräfte, die sich wie Schwingungen durch den Raum bewegen und telepathisch auf den Geist anderer Menschen einwirken, wenn auch nicht auf ihre bewußten Gedanken, sondern auf ihre unbewußten Stimmungen. Was wir Antipathie und Sympathie nennen, beruht hierauf, ebenso der starke Einfluß, den ein entschlossener Wille auf andere Menschen ausübt. Aber auch zwischen dem Geist und dem eigenen Körper des Menschen besteht eine enge Wechselwirkung: Leidenschaften wie Zorn oder Eifersucht, Stimmungen wie Neid oder Sorge beeinflussen den Körper ungünstig, vergiften, wie nach T. chemisch nachgewiesen ist, manche Säfte und rufen so Krankheiten hervor. Auf der anderen Seite können wir aber durch bewußte Gedankenmanipulierung auch wieder auf Krankheiten und Schäden des Körpers eine unmittelbare Einwirkung ausüben: die geistige Heilung (mind cure) ist nach T. nicht bloß das Ziel aller Medizin, sondern eine bereits tausendfach erprobte Tatsache (¶ Psychotherapie, Sp. 1985 f). Hier verschwimmen für uns nüchterne Deutsche die Grenzen gegenüber der Christian Science (¶ Gebetsheilung). Ebenso will es uns phantastisch erscheinen, wenn T. uns zwar oft mystisch mahnt, wir sollen „in die Stille gehen", d. h. auf bestimmte Zeit die Einheit mit dem Unendlichen herzustellen suchen, uns aber zugleich verspricht, daß, wenn wir unmittelbar danach die Stellenangebote einer Zeitung durchsehen, das für uns Passende uns sofort spürbar sein werde. So schmilzt die ganze Welt in diese geistige Harmonie ein, und die Menschheit darf in Zukunft ein gesünderes, glücklicheres und längeres Leben erhoffen, das ihr nach Gottes Willen bestimmt ist, und an dessen Herbeiführung jeder einzelne durch das Erkennen und Verwirklichen seiner Einheit mit Gott und durch die damit verbundene Freiwerdung seiner wahren geistigen Kräfte mitarbeiten kann und soll. Auch von hier aus ergibt sich wieder starke Uebereinstimmung mit dem Christentum und vor allem mit der Bibel. Mit angelsächsischer Bibelkenntnis führt T. zahlreiche wohlgewählte Sprüche aus ihr an, die im Lichte dieser „Neuen Gedanken" einen ganz neuen realistischen Sinn erhalten, so daß T. z. B. seine Lehre von der Charakterbildung durch Gedankenkräfte vollständig in dem Wort Sprüche 23_7 ausgedrückt findet, das in der englischen Bibel heißt: As a man thinketh, so he is.

Seine Schriften sind folgende: What all the world's a seeking, 1896 (deutsch von M. Christlieb: Was alle Welt sucht, 1905); — In Tune with the Infinite 1898 (In Harmonie mit dem Unendlichen, 1904); — The greatest thing ever known, 1898 (Das Größte, was wir kennen, 1905); — Every living creature, 1899 (Gegen Tierquälerei; nicht übersetzt); — Character-building thought power, 1900 (Charakterbildung durch Gedankenkräfte, 1906); — In the fire of the heart, 1906 (Ueber amerikanisches Volks- und Staatsleben; nicht übersetzt); — This mystical life of ours, 1907 (Der Geist in dir sei dein Berater, 1909; enthält 52 einzelne Abschnitte aus früheren Büchern); — On the open road, 1908 (Auf dem Wege zur Wahrheit, 1909); — The land of living man, 1910 (nicht übersetzt); — The winning of the best, 1912 (Vom köstlichsten Gewinn, 1913); — Thoughts I met on the highway, 1912 (Gedanken vom Wege, 1913; Auszüge aus früheren Schriften). — Ueber T. vgl. M. Christlieb: R. W. T., amerikanischer Idealismus (Deutsche Monatsschrift Jan. 1906); — R. Ewald: R. W. T.s Weltanschauung. Diss. Erlangen 1910. **Christlieb.**

Trinidad ¶ Westindien.

Trinitätslehre, dogmengeschichtlich.

1. Entstehung und Sinn der altkirchlichen orthodoxen T.; — 2. Gefahrdrohen des trinitarischen Dogmas im Mittelalter; — 3. Die Aneignung der kirchlichen T. durch die Reformatoren und die protestantische Orthodoxie; — 4. Die tiefste Zerfetzung der T.; — 5. Rückbildungen, Umbildungen und Neubildungen im 19. Jhd. — T., dogmatisch. ¶ Dreieinigkeit; — Zum neutestamentlichen Material vgl. ebd. 1, ferner ¶ Gott: II ¶ Christologie: I ¶ Geist usw. im NT. 7.

1. Die Geschichte der T. ist zunächst eine Geschichte des Logosbegriffes im Christentum (¶ Christologie: II, 1); darum kann auch zunächst der kirchlich-trinitarische Gottesgedanke im kath. werdenden Christentum nicht nachgewiesen werden. Begriff und Anschauung fehlen. Nur der Taufbefehl (¶ Taufe: I, A 1) hat die drei Größen Vater, Sohn und Geist miteinander eng verknüpft, ohne jedoch einen trinitarischen Gottesgedanken im Sinn der Kirchenlehre erkennen zu lassen. Eine T. innerhalb der vornizänischen Fragestellungen war überhaupt dem christlichen Theismus und Monotheismus sehr gefährlich. Denn die Logoslehre hatte den pantheistischen Gottesbegriff der platonisch-stoischen Philosophie zur Voraussetzung und ebenfalls ihren Polytheismus. Denn der Logos war eine geschaffene Größe. Sollte ihm nun, wie der christliche Kult verlangte, göttliche Vereh-

rung erwiesen werden, so hieß das, ein Geschöpf zum Gott zu machen, also dem polytheistischen Denken des Heidentums Recht geben. Beides auszuscheiden und den christlichen Monotheismus durchzusetzen ist in den trinitarischen Kämpfen versucht worden. Im 2. Jhd. hatte noch der Glaube an den allein ewigen und welterhabenen, unnennbaren — allerdings als Substanz verstandenen — Gott neben dem Glauben an den zeitlich gewordenen Gott (Logos) gestanden (besonders deutlich in ¶ Justins Apologien). ¶ Tertullians „ökonomische" Fassung der Trinität (¶ Christologie: II, 2 b ¶ Dreieinigkeit, 2) änderte daran nichts, mochte er auch schon die — vermutlich nicht von ihm gebildete, sondern aus dem Griechischen übernommene — Formel vortragen (eine Substanz, drei Personen), die später anerkannt wurde. Die Reaktion der Monarchianer (¶ Christologie: I, 2 e) gegen die „polytheistische" Logoslehre der Apologeten (¶ Apologetik: III, 4 ¶ Christologie: II, 2 a) hatte keinen bleibenden Erfolg. Sie wurden als „dynamistische" oder als Vater, Sohn und Geist nur zu Erscheinungsformen der einen Gottheit machende „modalistische" Ketzer ausgeschieden. ¶ Origenes fand in der Formel der ewigen Zeugung des Logos ein Mittel, den Polytheismus der Apologeten bei Anerkennung der Logosidee zu verhüllen. Gott kann nie ohne den Logos gedacht werden. Er ist nicht mehr ein „Geschöpf". Aber Voraussetzung dieser „ewigen Zeugung" ist der neuplatonische Emanationsgedanke und der neuplatonische Pantheismus. Ferner wird das „polytheistische" Element doch nicht ausgemerzt, sondern in den Gottesgedanken aufgenommen, dem Monotheismus also die Tendenz auf den von den Monarchianern gefürchteten Polytheismus mitgegeben. So wird auch trotz der ewigen Zeugung, die von Ewigkeit zu Ewigkeit erfolgt, die Unterordnung des Logos unter den Vater festgehalten. Jetzt tritt auch bei Origenes der Logos als „zweiter Gott" und „Geschöpf" auf. Der Origenismus blieb die Grundlage der T. Freilich wurde ein unorigenistisches, zuerst im ¶ Gnostizismus uns begegnende „Homousios" („wesenseins") das Schibboleth der orthodoxen T. In den theologischen Kämpfen der zweiten Hälfte des dritten Jhd.s hatten es noch die Origenisten fernzuhalten vermocht. Als die Gegner des Bischofs ¶ Dionysius von Alexandrien es als Bollwerk gegen die Annahme der Inferiorität des Sohnes (untergeordnete und abgestufte Gottheit, letztlich der Logos-Gott der frühkirchlichen ¶ Apologetik) forderten, verweigerte ihm Dionys die Anerkennung, um nicht eine Identität statt einer Gleichheit des Seins aussprechen zu müssen. Anläßlich des Vorgehens gegen ¶ Paulus von Samosata haben dann die Origenisten die Verdammung des Homousios durchgesetzt. Ausgemerzt wurde es aber nicht; und durch das Nicänum (¶ Arianischer Streit, 2) erhielt es neues Leben. Der Kaiser brachte den sogar als „manichäisch" gebrandmarkten Terminus, wohl einem Wink des Hosius folgend, ins Symbol. Seine Unklarheit mochte ihn kirchenpolitisch empfehlen, wie denn tatsächlich der Kaiser die Deutung des Begriffs freigab und auf eine authentische Erklärung im Symbol verzichtete. Diese nicht spezifisch abendländische Bezeichnung hatte außerdem den Vorzug, daß sie die Abneigung der „einfältigen" Frommen (Monarchianer) gegen den „Polytheismus" der Hypostasentheologen, die eine scharfe Sonderung zwischen dem Sein des Vaters und Sohnes, voneinander geschiedene „Hypostasen" behaupten, auf ihre Rechnung kommen ließ. Der allen Angriffen schließlich doch standhaltende Begriff mußte sich aber einen origenistischen Einbau gefallen lassen. Denn die Annahme der Sondereristenz des Sohnes und seiner Gleichwesentlichkeit mit dem Vater setzte sich durch. Da das Homousios schon in seiner gnostischen Vergangenheit die Vorstellung von getrennter Existenz mehrerer der Substanz nach identischen Wesen zugelassen hatte, das Nicänum aber auf eine bestimmte Deutung verzichtet hatte, so konnte diese Auslegung den Schein der Orthodoxie gewinnen, mochte sie auch die „Einwesentlichkeit" preisgeben. Jetzt konnte man auch die „Homousie des Geistes proklamieren, mit dem man wenig anzufangen gewußt hatte. Auch das ist nicht kampflos erfolgt. Hier stellte sich der origenistische Satz von der Geschöpflichkeit des Geistes und seiner Unterordnung unter den Sohn oder wenigstens die Ablehnung seiner „Gottheit" in den Weg. In Eustathius von Sebaste fanden diese „Pneumatomachen" („Bekämpfer des Geistes", auch Macedonianer genannt, nach dem 360 abgesetzten Bischof Macedonius von Konstantinopel, dessen Anhänger den Pneumatomachen sich anschlossen), ihren theologischen und kirchenpolitischen Führer. Athanasius hatte aber schon auf der alexandrinischen Synode von 362 die im Nicänum nicht enthaltene Homousie des Geistes betont. Gegen den Widerspruch der Pneumatomachen, die sich als eine besondere Partei von den zum Homousios übergehenden „Homöusianern" („Jungnicänern"; ¶ Arianischer Streit, 4) absplitterten, wurde auch der Geist unter das Homousios gestellt. Auf dem sog. zweiten ökumenischen Konzil 381 in Konstantinopel wurden auch die Pneumatomachen verurteilt und die homousianische T. in der „jungnicänischen" Deutung für orthodox erklärt. Die „immanente" T. (¶ Dreieinigkeit) wurde nun so entwickelt, daß die „Hypostasen" des Sohnes und Geistes stufenweise von der Gottheit des Vaters, der ersten Hypostase, abwärts steigen. Es ist die Eigentümlichkeit des Vaters, „ungezeugt" zu sein, des Sohnes, „gezeugt" zu werden, des Geistes, aus dem Vater „hervorzugehen". Andere Wechselbeziehungen und Beeinflussungen sind ausgeschlossen. Die „Personen" („Hypostasen") sind Bezeichnungen für diese innertrinitarischen Beziehungen. Mit unserem modernen Personbegriff hat der altkirchliche trinitarische Personbegriff nichts zu tun. Gott bleibt die „Substanz", die drei „Personen" umschließt. Da aber nur die Wesensgleichheit der Personen behauptet wird und der Vater das „Prinzip" (Arche), der „Anfang" und der Ausgangspunkt der Trinität bleibt, die Einheit der Gottheit nicht die Homousie (Einwesentlichkeit), sondern wie bei Arius die Monarchie Gottes ist, so blieb es bei der Inferiorität der zweiten und dritten Person. Die polytheistische Gefahr (¶ Tritheismus) war nicht rechtmäßig und erfolgreich gebannt. Sobald die „Person" das ihr gewährte Maß von Sondereristenz überschritt und also andere „Eigentümlichkeiten" als die ihr zugesprochenen forderte, wurde aus der T. ein ¶ Tritheismus. Da ferner der Logos die

Mittlerstellung zwischen Gott und Welt behielt, war auch der stoisch-platonische Pantheismus nicht überwunden. Ein Gegengewicht wurde nur dadurch gewonnen, daß der Logos in erster Linie als das Subjekt des die Erlösung beschaffenden Menschgewordenen, d. h. des geschichtlichen Jesus galt, und anderseits die Beschränkung der „Eigentümlichkeiten" und die „Monarchie" Gottes den Monotheismus verbürgen sollten. Ihm vornehmlich das Interesse zuzuwenden, war allerdings bedenklich. Die Abendländer und ¶ Augustin taten es. Von einer Dreifaltigkeit will Augustin nichts wissen. Er will nur „dreimal" Gott nennen (ter dixi deum) und die Personen, die nun einmal nicht verschwiegen werden dürfen, scharf als „Relationen", innertrinitarische Verhältnisbeziehungen gefaßt wissen. Sie haben darum auch nur eine innertrinitarische Bedeutung. Nach außen hin handelt die Gottheit ungeteilt (inseparabilis operatio trinitatis). Das Heilswerk Gottes steht also streng unter dem monotheistischen Gesichtspunkt (praktischer Unitarismus). Diese augustinische Fassung des Gottesgedankens legt also den Nachdruck auf die „eine Substanz" der Formel und den Monotheismus, wie das auch die Verdeutlichung der innertrinitarischen Personen auf Grund der Analogie des menschlichen Bewußtseins bezeugt. Aber sobald Augustin den Logosbegriff für sich betrachtete, konnte er ihn mit dem neuplatonischen Logos identifizieren. Er dachte also nicht daran, grundsätzlich den pantheistischen Einschlag zu entfernen. Anderseits erweckte der Widerspruch gegen die Dreifaltigkeit und die Konstruktion des Gottesgedankens von der „einen Substanz" aus das Mißtrauen, daß die T. durch den Modalismus oder ¶ Sabellianismus ersetzt werden sollte. Lief also die griechische T. Gefahr, dem Tritheismus zu verfallen, so die abendländische, modalistisch zu werden. Nur durch Besinnung auf die drei Personen der Formel fand sie das Gleichgewicht. Morgenländische und abendländische T. balancieren also nur mit Hilfe einer Formel. Beide besitzen die Heterodoxie als einen integrierenden Bestandteil. Sobald darum eine sachliche, über den Formalismus hinausgehende Bearbeitung der T. zugewandt wird, geht das Gleichgewicht verloren und die Heterodoxie tritt in die Erscheinung. Nur die vollständige Formel, die aber jede plastische Anschaulichkeit verwehrt, verbürgt das orthodoxe Gleichgewicht, das aber labil bleibt.

2. Das abendländische frühe Mittelalter hat, dank dem Ansehen ¶ Augustins und des sog. ¶ Athanasianischen Symbols, das augustinisch korrekt die T. vortrug, die formale Orthodoxie ohne erhebliche Störungen bewahrt, während in dem wissenschaftlich selbständigeren und nun der aristotelischen Philosophie das Dogma bearbeitenden Morgenland die tritheistische Ketzerei herausstieg (¶ Tritheismus). Dann aber begann auf abendländischem Boden die Theologie selbständiger zu werden, als auch Tritheismus in die Erscheinung trat. Einmal führte die aristotelisch begründete Erkenntnis, daß die „Substanz" (res) ein konkretes, individuelles Einzelding sei, auf die Annahme, daß man es in der T. mit drei konkreten Individuen zu tun habe. Sofort aber nahte man vor dem ¶ Tritheismus. Anderseits vertrug sich der von der Kirche vertretene christologische Personbegriff nicht mit dem Personbegriff der T. Denn mochte auch der Logos im Gottmenschen die „Person" begründen, so sah man doch dank der Verbindung des Logos mit dem geschichtlichen Jesus im Gottmenschen eine Persönlichkeit nach Analogie der menschlichen. Und da die ambrosianisch-augustinische sowohl wie die cluniacensische Frömmigkeit, ja auch die germanische Anschauung vom Christus als dem „Herzog" und Heerführer die Persönlichkeit Jesu als die einer individuellen und geschlossenen Persönlichkeit herausstellte, so blieb eine dauernde Spannung zwischen dem christologischen und trinitarischen Personenbegriff. Kann man also von der Christologie her zur T., so mußte man sofort den Hebel umschalten. Sonst war die Häresie unvermeidlich. ¶ Roscelin unterließ die Umschaltung. So wurde er tritheistischer Ketzer. ¶ Anselm von Canterbury hielt — als Verteidiger der kirchlichen Lehre mit gutem Grund — ihm entgegen, daß man den menschlichen Personbegriff nicht auf Gott übertragen dürfe. Person bezeichne in der T. nur solche Unterscheidung, derzufolge der Vater nicht Sohn und der Sohn nicht Vater sei, aber nicht Persönlichkeit im Sinn einer konkret existierenden Individualität. Haben also aristotelische (nominalistische) Erkenntnistheorie und christologischer Personbegriff die tritheistische Ketzerei begründet, wenn auch die Angeschuldigten keine Polytheisten sein wollten, so hat die ¶ Mystik (: II) dem verborgenen Unitarismus der kirchlichen T. nachgegeben. Die Mystik der eigentlichen Scholastik hat allerdings die Orthodoxie noch eben aufrecht erhalten. Doch in der neuplatonischen Mystik eines ¶ Eckehart und in der quietistischen Mystik wurde die T. antiquiert. Eckehart wandte sich, da er Gottes Sein und das geschöpfliche Sein nicht zu unterscheiden vermochte, die Immanenz Gottes in allem Geschaffenen annahm, ganz dem neuplatonischen Pantheismus zu. Darum sucht nun auch die Seele, die ein einziges Sein mit dem göttlichen Sein werden will, nicht den Vater, Sohn und Geist, sondern das einfache, unbewegliche, reine Sein, das göttliche Wesen. Für die Frömmigkeit hat der trinitarische Glaube jede maßgebende Bedeutung verloren. Gott als „einfaches" Sein, als eine und einzige „Substanz" — oder in der quietistischen Mystik als grundloser Wille — ist Gegenstand des religiösen Sehnens. Die T. ist beseitigt und zugleich dem Pantheismus der kirchlichen Formel so durchgreifend Folge gegeben, daß das christlich theistische Element ganz ausgeschieden ist. Aber die Lehre von Gott ist doch wieder ein Ausdruck der Frömmigkeit geworden, während der kirchliche Lehrvortrag sie nur als eine Voraussetzung und Bedingung der Seligkeit darzustellen vermochte, die es hinzunehmen galt, auch wenn ein Begreifen ausgeschlossen war.

3. Die Reformatoren haben sich die überlieferte Kirchenlehre angeeignet. Die damals schon vorhandenen kritischen Angriffe haben sie zurückgewiesen. Luther hat allerdings die Terminologie gelegentlich als unbiblisch beanstandet. Indem er ferner Gott als den in Christus offenbaren und durch Christus rechtfertigenden (¶ Rechtfertigung: II, 7) erkannte, auch von dem Mysterium der Trinität hinweg den Blick auf den das Heil des Menschen schaffenden Gott richten lehrte, wäre ein Neubau der christlichen

Anschauung von Gott auf der Grundlage des reformatorischen Verständnisses des Evangeliums wohl möglich gewesen. In dieselbe Richtung wies auch seine neue Anschauung von der Gottheit Christi (¶ Christologie: II, 4 a). Aber er begnügte sich damit, die T. als den Inhalt des rechtfertigenden Glaubens zu bezeichnen und sie so im Zusammenhang mit der neuen Frömmigkeit zu verstehen. Darum ist ihm auch Augustins Satz von der Unteilbarkeit der Betätigung Gottes besonders wertvoll. So wird der durch den Rechtfertigungsglauben begründete theistische Monotheismus maßgebend für das Verständnis Gottes. Auch Zwingli und Calvin hielten sich auf dieser Linie. Zwingli erschütterte außerdem die kirchliche T. durch seine der humanistischen Theologie entnommene Anschauung von der Alleinwirksamkeit Gottes, die einer nichttrinitarischen Wurzel entstammte. Auch die strenge Prädestinationslehre der Reformatoren (¶ Prädestination: II, 3) enthielt ein die kirchliche T. auflösendes Element. Doch niemand von den Reformatoren hat die T. aufgegeben. Luther hielt sich streng an Augustin. Auch ¶ Melanchthon wollte die korrekte T. vortragen. Er gab ihr aber im Unterschied von Luther eine tritheistische Wendung. Denn indem er die Person als die individuelle und gegen andere abgeschlossene Substanz definierte (substantia individua, intelligens, incommunicabilis, non sustentata in alia natura, CR XXI, 1076), wurde der altkirchliche trinitarische Personbegriff (Person — Relation) zugunsten des dreigötterischen, volleren Persönlichkeitsbegriffs preisgegeben. Da Joh. ¶ Gerhard sich Melanchthon anschloß, so war im lutherischen Altprotestantismus trotz der korrekten Formel von vornherein ein ketzerisches Element vorhanden. In der Beschreibung der Eigentümlichkeiten der einzelnen Personen hielt man sich allerdings an die griechische altchristliche T. Indem ferner die Personen nicht „Individuen" einer Gattung sein sollen, auch eine reale Unterordnung des Sohnes und Gottes unter den Vater bestritten wird, wird die verborgene Häresie in der Formulierung des Personbegriffs überdeckt und der Versuch gemacht, auch die innertrinitarischen Beziehungen ganz dem monotheistischen Bekenntnis einzuordnen. Die Beziehungen Gottes nach außen sind ganz unter dies Bekenntnis gestellt. Denn hier wird der augustinisch-lutherische Gedanke lückenlos durchgeführt, daß die Betätigungen Gottes nach außen den drei Personen gemeinsam sind, Gott also in der Schöpfung und Erlösung als Einer handelt (opera ad extra sunt indivisa). Eben dieser „praktische Unitarismus" (R. Seeberg) entfremdet die „immanente T." der Frömmigkeit des Laien und überläßt sie dem technischen Verständnis des Theologen, das aber grundsätzlich eine Gewähr von der immanenten T. ausschließt. Für die Laienfrömmigkeit wird sie darum zu einer Lehre, die man „glauben", d. h. als einen „Glaubensartikel" hinnehmen muß, auch wenn die inneren Zusammenhänge mit der Frömmigkeit nicht erkannt sind. So schwächen in der lutherischen Orthodoxie praktischer Unitarismus und verborgener Tritheismus die überkommene T. Das altkirchliche orthodoxe Gleichgewicht ist verloren.

4. Einen theoretischen Unitarismus haben die Reformatoren sowohl wie ihre Nachfolger entschlossen abgelehnt. Die Antitrinitarier der Reformationszeit, die die kritischen Erwägungen der spätmittelalterlichen (nominalistischen) und humanistischen Theologie aufnahmen und weiterführten, auch die von Mystikern und Täufern vertretene Idee der Alleinwirksamkeit Gottes oder des „Geistes" aufgriffen, wurden bekämpft und verfolgt; in Italien von der Gegenreformation, in der Schweiz und Deutschland von der Reformation. ¶ Unitarier. Geschlossen war diese antitrinitarische Bewegung freilich nicht. Sie spaltete sich in zwei Ströme, deren einer noch eine Vorzeitlichkeit des Logos festhielt und also eine reduzierte, die Schwächen der „vornicänischen" teilende T., deren anderer zum folgerichtigen Unitarismus überging. Während die reduzierte T. in den Niederlanden von den Arminianern (¶ Arminius) gepflegt wurde, dann auch auf englischem Boden Anhänger gewann, wurde der Unitarismus besonders in Polen durch die ¶ Sozinianer ausgebaut. Die „widervernünftige" T. wurde durch den reinen Unitarismus ersetzt. Das eine göttliche Wesen ist auch die eine göttliche Person. Die trinitarische Formel ist in sich selbst haltlos. Die Erkenntnis, daß „Wesen" und „Person" dasselbe sind, die kirchlichen Bestimmungen aber weder schriftgemäß noch denkbar, räumt mit der T. ganz auf. Nach England vor der polnischen Gegenreformation flüchtend, verstärkten die Sozinianer die schon vorhandene Kritik an der T. Die beiden getrennt gewesenen Ströme kamen einander wieder nahe. Die antitrinitarische Kritik verband sich nun mit dem „deistischen" unitarischen Gottesgedanken der natürlichen Religion, die von der kirchlichen Theologie als Unterbau der Gotteslehre verwertet worden war. Durch diese Verbindung wurde auch in kirchlichen Kreisen der Glaube an die T., die ja praktisch unitarisch gewesen war, erschüttert. Und da der methodische Grundsatz aufgestellt wurde, daß wir die Dinge nur durch ihre Eigenschaften erkennen, die „Realessenz" aber uns unbekannt bleibe (¶ Locke, ¶ Toland), so verlor auch die grundlegende Bestimmung Gottes als der „Substanz", ihre Bedeutung und die Gottesanschauung wurde aus der Erkenntnis der Wirkungen Gottes (Güte, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Weisheit, Macht) abgeleitet. Die (pantheistische) Substanz wich der Persönlichkeit, aber angesichts der als zutreffend empfundenen antitrinitarischen Kritik der Einpersönlichkeit. Und wenn sich auch dieser neue Unitarismus nur vorsichtig äußern konnte — selbst die englische Toleranzakte (¶ Dissenters) machte vor den Antitrinitariern Halt —, so verbreitete er sich doch. Ausgedehnte dogmengeschichtliche Studien, die das Werden der T. kennen lehrten, bestärkten sowohl in der Kritik der T. wie im „vernünftigen" Aufbau des Gottesgedankens, bis schließlich die T. ihren öffentlichen Kredit verlor und der deistische Gottesbegriff als eine jedem zugängliche Vernunftwahrheit erschien. Der „liebe Gott" tritt an die Stelle der mysteriösen einen Substanz in drei Personen.

5. Im 19. Jhd. erlangte die beinahe für tot angesehene T. — allgemein war sie nie aufgegeben; ihren spekulativen Gehalt hatten sogar Gegner der Orthodoxie, wie z. B. ¶ Lessing, gegen die reinen Aufklärer geltend gemacht — neues Leben; aus den gleichen Gründen wie die ¶ Christologie (: II, 5 b. c). Aber eine einfache Erneuerung der altkirchlichen orthodoxen T. war nicht erreicht. Reformation und Aufklärung ließen zu

nicht zur Seite schieben. Wo noch der Zusammenhang mit der kirchlichen Lehre erhalten blieb und die T. nicht um ihres „spekulativen" Gehalts willen ganz nach Maßgabe der pantheistischen Logosidee rekonstruiert und dadurch trotz orthodoxer Formeln für den christlichen Glauben unbrauchbar wurde (¶ Schelling ¶ Hegel), da blieb die durch ¶ Kant besonders stark eingeprägte Erkenntnis, daß der Substanzgedanke unzulänglich sei, der Personbegriff vertieft und die Verbindung mit dem Heilsglauben, also der evg. Frömmigkeit gewahrt werden müsse. Eine entschlossene Repristination der altkirchlichen Orthodoxie (¶ Repristinationstheologie), die schon in der Reformationstheologie brüchig geworden war, wurde darum wissenschaftlich wie religiös unmöglich. Um so größer wurde nun die Spannung mit der überkommenen Formel. In der sog. konfessionellen Theologie suchte man den Anschluß, indem man zum Ausgangspunkt einer die innertrinitarischen Geh immisse aufhellenden Spekulation die Erwägung machte, daß der Christ das Bewußtsein habe, die „Kausalität" seines Heils sei dreifach und doch einheitlich (¶ Philippi, R. ¶ Frank). Der Urheber des Heils, Gott, wurde demnach als dreieinig, als Einer in drei „Personen" vorgestellt. Oder es wurde aus der Erkenntnis von der Liebe Gottes die Trinität abgeleitet. Denn Gottes Liebe braucht ein Subjekt, das sie lieben kann, nämlich den Sohn; in einem dritten, dem Geist, vereinigt sich beider Liebe und kommt hier zur Ruhe. Diese in der Kirchenlehre nicht enthaltene Konstruktion der immanenten T. von der religiösen Erfahrung aus setzte sich aber nicht durch. Denn es wurde im besten Fall eine Zweieinigkeit erreicht und es konnte überhaupt nicht gezeigt werden, wie aus der dreifachen Kausalität oder der Liebesgesinnung Gottes „Hypostasen" oder „Personen" wurden. Da man außerdem von der evg. religiösen Erfahrung ausging, stellte man sich selbst auf die Grundlage, die ¶ Schleiermacher schuf, als er, eine in der Richtung auf den ¶ Sabellianismus (¶ Christologie: II, 2 c) liegende Umbildung der T. verlangend, der T. den Charakter einer Grundlehre absprach, ihren eigentlichen Sinn auf den Satz zurückführte, daß Gott im geschichtlichen Christus erschienen und im Gemeingeist der Gemeinde gegenwärtig sei, und demgemäß der Annahme einer ewigen, hypostatischen Sonderung in Gott keine Berechtigung zuerkannte. Die christliche, auf den geschichtlichen Aeußerungen Gottes ruhende Erfahrung wurde gegen die immanente Trinität, von der Erfahrung überhaupt nicht möglich sei, in Bewegung gesetzt. Wo darum die Offenbarung und Erfahrung die Grundlage war, konnte der Uebergang zur immanenten kirchlichen T. als gezwungen und sachlich unbegründet erscheinen. Selbst extreme die T. ein Ausdruck des Glaubens sein, so verletzen Rückschlüsse und Folgerungen schon die unmittelbare Glaubenserkenntnis. Und A. ¶ Ritschl sowohl wie J. Chr. K. ¶ Hofmann, den „Liberalen" und „Konfessionellen", wurde die immanente T. um ihre Geltung gebracht und dogmatisch die T. auf der Offenbarungstrinität (ökonomische T.) aufgebaut, d. h. trinitarische Aussagen als Glaubensaussagen können nur auf den geschichtlichen Christus und die geschichtliche Mitteilung des Geistes bezogen werden. Starke Unterschiede waren freilich auch jetzt noch möglich. Denn während Hofmann die ökonomische Trinität unter der Idee der immanenten Trinität anschaute und demzufolge, ohne in der Luft schwebenden Spekulationen über die ewigen Verhältnisse (Relationen) zu verfallen, die Geschichte unmittelbar in der Ewigkeit verankerte, unter „dem Gesichtspunkt der Ewigkeit" betrachtete, verzichtete Ritschl auf das Wort Trinität und sprach von Christus und der Gemeinde als den ewigen Objekten des göttlichen Liebeswillens. Seit Ritschl und Hofmann wird so gut wie allgemein die ökonomische Trinität zum Echtstein der T. gemacht. Doch ist man in den Kreisen der von Ritschl stark beeinflußten Theologie zu einer Verwendung der immanenten T. in der Richtung auf Hofmann geneigt. Die immanente T. gilt als ein Grenzbegriff, oder sie stellt die eine, unentbehrliche Seite der Betrachtung des Wesens Gottes dar. Das zeitliche Nacheinander reflektiert sich im Spiegel der Ewigkeit, so daß nun die ewige Homousie des Sohnes und Geistes anerkannt wird. Anhängern der sich ebenfalls auf die „Offenbarungstheologie" und die erfahrbaren Glaubenswahrheiten gründenden ¶ Modernpositiven Theologie ist diese Annahme nicht ausreichend. Hier wird allerdings die alte T. völlig aufgelöst. Denn an die Stelle der einen Substanz und der drei Personen tritt die eine Person, die gleich drei Personen ist. Das ist eine formale „Häresie". Da ferner der Begriff Person im Sinne der modernen Persönlichkeit verstanden wird, so ist auch inhaltlich die alte T. preisgegeben. Anderseits steht man nun unmittelbar vor dem Tritheismus. Abgewehrt wird er nur durch die Auskunft, daß der absoluten Persönlichkeit nicht die der endlichen Persönlichkeit anhaftende „Nebenbedeutung" des Geschiedenseins von anderen eigne. So ist in der zweiten Hälfte des 19. Jhd.s sowohl methodisch wie inhaltlich die alte T. preisgegeben. Die „positive" T. gilt freilich immer noch für kirchlicher als die „liberale". Aber die Differenzen sind weniger groß, als es dem kirchenpolitischen Urteil erscheint, und gemessen an der T. der „Bekenntnisse" sind beiden Formen häretisch. Da sie einen der alten Lehre ganz unbekannten Personbegriff zugrunde legen, müssen sie häretisch werden. Wissenschaftlich ernst zu nehmende Ansätze zu einer Neubelebung der alten Lehre auf protestantischem Boden sind bisher nicht zu beobachten gewesen.

Aus der Literatur der Dogmengeschichte von A. Harnack, Loofs und R. Seeberg. Außerdem vgl. die Lit. zu ¶ Christologie, II; — Ferner: E. Schwartz: Kaiser Constantin und die christliche Kirche, 1913; — C. Mirbt in RE³ XX, S. 111–123; — F. Chr. Baur: Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1841–42; — G. Krüger: Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit, 1905; — F. Schleiermacher: Ueber den Gegensatz zwischen der sabellianischen und der athanasianischen Darstellung von der Trinität (Werke I. Abt., 2. Bd.); — A. Ritschl: Der Begriff „Person" in seiner Anwendung auf die Lehre von der T. und Inkarnation, 1876; — R. Mackintosh: Der christliche Gottesbegriff, 1900; — Vgl. auch Art. Loofs in RE³ XXIII, S. 306 f.; — Zur neueren Orthodoxie vgl. die Lit. bei ¶ Dreieinigkeit; dazu: [illegible] Gegen den religiösen Rationalismus, 1910; — R. Seeberg: Von der Gottheit Christi, 1911; [illegible] Trinität (Biblische Zeit-

und Streitfragen VI, Heft 7), 1910; — R. Seeberg: Zum dogmatischen Verständnis der T. (in „Theol. Studien" zu Th. Zahns 70. Geburtstag, 1908); — Derſ.: Sancta Trinitas (in: Aus Religion und Geſchichte II, 1906, S. 157 ff). **Scheel.**

Trinitarierorden ¶ Dreifaltigkeitsorden.

Trinitatisfeſt, gefeiert Sonntag nach Pfingſten, entſtanden in Frankreich, verbreitet beſonders durch den Cluniacenſer- und Ziſtercienſerorden, aber erſt 1334 von Papſt Johann XXII für die ganze Kirche angeordnet. In der evg. Kirche werden die Sonntage bis zum Schluß des Kirchenjahres als 22.—27. Sonntag nach Tr. gezählt, in der kath. Kirche dagegen als 23.—28. Sonntag nach Pfingſten (¶ Kirchenjahr, 1).

K. A. H. Kellner: Heortologie, (1900) ²1906, S. 887 ff. **O. Clemen.**

Trinitatisſonntage ¶ Kirchenjahr, 1.

Trinius, Johann Anton, ¶ Deismus: I, 3c (Sp. 2012).

Trinkerfürſorge ¶ Mäßigkeits- und Enthaltſamkeitsbeſtrebungen.

Trinkerheilſtätten ¶ Charitas, 8 ¶ Innere Miſſion: IV, 1b, ¶ Mäßigkeitsbeſtrebungen.

Trinklieder in Israel ¶ Dichtung, profane im AT, 5a ¶ Propheten: II, C 12.

Tripitakam ¶ Buddhismus, 3 (Sp. 1408).

Tripler Usus Philoſophiae ¶ Orthodoxie, 2c (Sp. 1064).

Tripolis, auch Tripolitanien genannt, Landſchaft an der Küſte von Nordafrika, etwa 900 000, mit dem Oaſenland Feſſan im Innern und der Landſchaft Cyrenaika im Oſten an 1,05 Millionen qkm mit rund 1,1 Millionen Einwohnern, meiſt mohammedaniſche Berber, Araber und Miſchlinge. Die erſten Anſiedler waren Phönizier; 146 gaben die Römer das Land dem König von Numidien; 106 wurde es zur Provinz Afrika geſchlagen; im 3. Jhd. wurde es eigene Provinz. Von der hohen Kultur und dem Chriſtentum unter der römiſchen Herrſchaft zeugen heute noch zahlreiche Ueberreſte. Im 5. Jhd. wurde T. von den Vandalen, 533 von den Byzantinern, ſeit 645 von den Arabern unterworfen, die das Chriſtentum völlig vernichteten. Bei dem Wechſel im Kalifat bildeten Statthalter wiederholt eigene Reiche. Vorübergehend wurden Teile der Küſte durch das chriſtliche Abendland erobert, ſo von Roger II von Sizilien 1140—60 (¶ Normannen) und von ¶ Karl V 1530, der ſeine Eroberungen den Rhodeſerrittern (¶ Ritterorden, 4a) übergab. Seit 1551 war T. türkiſcher Beſitz, zeitweiſe (1714 bis 1835) faſt ganz unabhängig von der Pforte und jahrhundertelang ein gefürchteter Korſarenſtaat. Seit der Beſetzung von Tuneſien (¶ Tunis) durch die Franzoſen 1882 war T. das Ziel Italiens, das 1911, als Frankreich ſeine Pläne bezüglich ¶ Marokkos verwirklichen konnte, zur Beſetzung des Landes ſchritt. — Das Chriſtentum hat bisher unter den Mohammedanern keinen Fuß zu faſſen vermocht; die Tätigkeit der Franziskaner, denen die 1624 gegründete Apoſtoliſche Präfektur anvertraut iſt (ſeit 1913 Apoſtoliſches Vikariat Libyen), beſchränkt ſich faſt ganz auf die Paſtoration der etwa 5500 von Malta, Italien und dem Orient eingewanderten Katholiken; Miſſionsſchweſtern (Franziskanerinnen und Joſephsſchweſtern) ſind hauptſächlich in Krankenhäuſern und Apotheken tätig. Die evg. Miſſion beſitzt ſeit 1889 zwei Stationen und wirkt namentlich durch ärztliche Tätigkeit und Schriftenverbreitung.

G. Rohlfs: Von T. nach Alexandria, 2 Bde., 1871; — Derſ.: Reiſe von T. nach der Oaſe Kufra, 1881; — G. E. Thompſon: Life in Tripoli, 1894; — H. Grothe: Tripolitanien uſw., 1898; — B. Girard: La Tripolitaine, 1900; — E. D. Schoenfeld: Aus den Staaten der Barbareſken, 1902; — A. Medana: Il Vilajet di Tripoli di Barberia, 1904; — H. M. de Mathuiſieulx: A travers la Tripolitaine, 1903; — Derſ.: La Trip. ancienne et moderne, 1905; — Derſ.: La Tripolitaine d'hier et de demain, 1912; — F. Minutilli: La Tripolitania, 1912²; — C. Lapworth und H. Zimmern: Tripoli e la nuova Italia, 1912; — F. Banſe: T, 1912. **Lins.**

Triptychon ¶ Diptychon.

Tripudia ¶ Narrenfeſte.

Trishagion ¶ Meſſe: I, 2e ¶ Hauptgottesdienſtordnung, 2b.

Tritheim (Trithemius), Johann (1462—1516), geb. in dem Dorfe Trittenheim an der Moſel unweit Trier, ſtudierte in Heidelberg, wo ſich beſonders Rudolf ¶ Agricola ſeiner annahm und ihn dem Geſchichtsſtudium zuführte, blieb 1482 auf einer Reiſe in die Heimat im Benediktinerkloſter Sponheim bei Kreuznach hängen. 1483 zum Abt gewählt, erhob er die Kloſterbibliothek zu einer der bedeutendſten Büchereien ganz Deutſchlands, arbeitete an der Hebung der Kloſterzucht und an der wiſſenſchaftlichen Ausbildung der Mönche, erweiterte und verſchönerte das Kloſter durch Um- und Neubauten. Wegen mancherlei Schwierigkeiten legte er ſein Amt nieder und übernahm 1506 die kleine Abtei St. Jakob zu Würzburg, wo er bis an ſein Ende zurückgezogen den Wiſſenſchaften und dem Gedankenaustauſch mit ſeinen gelehrten humaniſtiſchen Freunden lebte. Seine Schriften ſind teils asketiſchen Charakters wie die Exhortationen an ſeine Sponheimer Mönche und die Schriften über Kloſterreform, teils geſchichtlichen Inhalts; dieſe können jedoch auf Glaubwürdigkeit keinen Anſpruch erheben, da T. „als Patriot und als Mönch Tendenzſchriften zur Verherrlichung Deutſchlands und ſeines Ordens verfaßte" und Quellen erdichtete, wenn er keine vorfand. Andere ſeiner Schriften ſtehen im Dienſte der Geheimwiſſenſchaften und des Hexenweſens.

Biographie von Iſidor Silbernagl, (1868) ²1885 und H. Schnegans, 1882; — J. Janſſen: Geſch. des deutſchen Volkes I, 1897 ¹⁷—¹⁸, S. 121 ff u. ö.; — Joh. Joſ. Hermes: Ueber das Leben und die Schriften des Joh. v. Trittenheim (Beilage zum Jahresber. des Gymnaſiums zu Prüm, 1901); — RE³ XX, S. 132—134; XXIV, S. 582; — Joſ. Hanſen: Quellen und Unterſuchungen zur Geſchichte des Hexenweſens und der Hexenverfolgung im Mittelalter, 1901, S. 291 ff; — Derſ.: Zauberweſen, Inquiſition und Hexenprozeß im Mittelalter, 1900, S. 516; — H. Fertig: Neues aus dem litterariſchen Nachlaſſe des Humaniſten Joh. Butzbach (Piemontanus; Programm des Neuen Gymnaſiums zu Würzburg, 1907, am Schluß eine ſehr intereſſante Apologie B.s an T). **O. Clemen.**

Tritheismus. Da die orthodoxe Trinitätslehre eine verborgene Ketzerei enthielt, indem jede leiſe Abweichung von den mühſam ausbalancierten Formeln ſofort entweder zum unitariſchen Gottesglauben (der eine Gott iſt eine Perſon) oder zum tritheiſtiſchen (drei „Perſonen" gleich drei Individuen gleich drei Gottheiten) hinüberleitete (vgl. ¶ Trinitätslehre, dogmen-

geschichtlich, 1), so ließ jede wissenschaftlich selbständige Behandlung des Trinitätsdogmas Gefahr, die Grenzen zu überschreiten, innerhalb welcher noch Orthodoxie möglich war. In der griechischen Kirche hat die aristotelische Philosophie im 6. Jhd. unter Kaiser Justinian I auf T. hingeführt. Johannes Philoponus (Bischof von Alexandrien; wohl Ende des 5. Jhds in Alexandrien geboren; über sein Leben sind wir nicht unterrichtet; seine Schrift „Ueber die Einheit", die seinen T. entwickelte, ist nur in Auszügen erhalten; außerdem schrieb er „Ueber die Auferstehung", „Ueber die Ewigkeit der Welt", sie leugnend, und einen Kommentar in 7 Büchern zum mosaischen Schöpfungsbericht), ferner Johannes Askusnages (unter Justinian I Lehrer der Philosophie in Konstantinopel, wegen seines T. verbannt), Konon (Bischof von Tarsus, bekämpft Philoponus, weil er lehrt, daß unser Leib nicht unverweslich auferweckt werde, wir vielmehr einen anderen erhalten; ob der Tritheist Konon auch den T. des Philoponus bekämpft hat, wird nicht klar) und andere beruhigten sich nicht bei dem orthodoxen trinitarischen Personbegriff, demzufolge die innertrinitarischen Personen nur bestimmt umschriebene Beziehungen (Relationen) in der einen Substanz darstellen. Die Personen werden zu drei „Naturen", „Wesenheiten" und „Gottheiten", also offenbar zu Individualitäten. Die „Einheit" besteht nun darin, daß die Getrennten der Art nach dieselbe Wesenheit haben; wie auch die vielen menschlichen Individuen in der einen Menschennatur ihre Einheit finden. In der abendländischen Kirche wurde ¶ Roscelin Tritheist 1092 verurteilt, weil er den Personbegriff der Christologie auch für die ¶ Trinitätslehre (s. d.) fruchtbar zu machen suchte und zugleich auf Grund seiner nominalistischen Erkenntnistheorie die „Substanz" als ein konkretes individuelles Einzelding auffaßte. Dann konnte nicht mit der Kirchenlehre von einer Substanz und drei Personen gesprochen werden, sondern nur von drei konkreten Individuen. ¶ Porretanus wurde durch seinen Realismus auf T. geführt. Näheres vgl. ¶ Porretanus. Die Annäherung des trinitarischen Personbegriffs an einen Persönlichkeitsbegriff, der selbständige, einander mannigfach beeinflussende Individualitäten voraussetzt, hat dann immer wieder einen mehr oder weniger offenkundigen T. erzeugt (vgl. ¶ Trinitätslehre, 3). Der moderne Personbegriff, in die kirchliche Trinitätslehre hineingetragen, würde vollendeten T. zur Folge haben. Dazu verhilft auch die Verfassung dieser Lehre im 19. Jhd. und wenigstens ein Vertreter der ¶ Modern positiven Theologie (vgl. ¶ Frank: H. Fr. Fr. Ew. 1768), — in der Erkenntnis der Unhaltbarkeit des Substanzbegriffs der Trinitätslehre und der Notwendigkeit, den trinitarischen Personbegriff zu vertiefen, — den Zusammenhang mit der orthodoxen Formulierung und Anschauung. Sie kommt dem T. gefährlich nahe, den ausdrücklich zu erneuern sie nur dadurch verhindert wird, daß sie im letzten Augenblick den zum Ausgangspunkt gemachten modernen Personbegriff seines bezeichnenden Merkmals beraubt, ohne sich jedoch dem orthodoxen, von ¶ Kant beseitigten Substanzbegriff wieder zuzuwenden und den alten trinitarischen Personbegriff zu finden. Vgl. ¶ Trinitätslehre.

Chr. W. F. Walch: Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, 1762—85, Bd. 8, S. 684. 693; — Artikel Joh. Philoponos und Joh. Askusnages in RE³ IX, S. 310 ff und 285 f; — Art. Tritheistischer Streit, RE³ XX, S. 129—132; — Ferner die Lit. zu ¶ Trinitätslehre. **Scheel.**

Tritheimus, Johannes, = ¶ Tritheim.

Tritojesajas ¶ Jesaja usw., 3.

Triumphus, Augustinus, ¶ Augustin, 3.

Trivium ¶ Artes liberales.

Troeltsch, Ernst, evg. Theologe, geb. 1865 in Augsburg, 1891 Privatdozent in Göttingen, 1892 a. o. Prof. der systematischen Theologie in Bonn, 1894 o. Prof. in Heidelberg, wo er seit 1910 auch Lehrauftrag für Philosophie hat. In seiner theologischen Entwicklung ist T. von A. ¶ Ritschl und Herm. ¶ Schultz beeinflußt (¶ Ritschlianer, 1.); sehr bald wurde er als der führende systematische Kopf der Religionsgeschichtlichen Schule (¶ Religionsgeschichte, 2, Sp. 2189) begrüßt.

Das Interesse T.s ist ein fast gleichmäßig dreigeteiltes für Theologie, Philosophie und Geschichte. Das bekundet schon seine erste Schrift „Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melanchthon" (1891). Der Theologe ergreift hier einen Gegenstand, der in seiner besonderen Bestimmtheit doch die ganze geistesgeschichtliche Wende reformatorischen und neuzeitlichen Denkens vergegenwärtigt. Bei T. herrscht das tiefe historische Interesse, wie alte christliche und heidnische Prinzipien durch die neue Art, in der sie verbunden auftreten, einen eigentümlichen, fortschrittlichen Eindruck erwecken. Daher findet seine Freude an der Geschichte ihre rechte Ausweitung in der Philosophie: es handelt sich um die Beharrung und die Entwicklung religionsphilosophischer Gedanken. In der Art, wie T. hier den profanen Charakter der Vernunft in Reformation und protestantischer Scholastik herausarbeitet und in der lex naturae (¶ Naturrecht) das alte stoische Sittlichkeitsprinzip aufdeckt, das sich durch die aristotelische Scholastik und die platonische Renaissance ungebrochen in die protestantische Weltbetrachtung rettet, liegt eine bedeutsame Aufhellung des philosophischen Zeitgeistes im 16. Jhd. Dabei zeigt diese Erstlingsschrift ein verständnisvolles Eingehen auf die klassische dogmatisch-theologische Begriffsbildung des Protestantismus. Der Geist J. ¶ Gerhards und ¶ Melanchthons wird unter systematischem Gesichtspunkt einseitig, aber stark erfaßt: in der Art der wissenschaftlich-dogmatischen Darstellung wirkt die selbständige Kraft theologischen Denkens. So liegt es nahe, T.s bisherige wissenschaftliche Tätigkeit unter den drei angeführten Gesichtspunkten der Geschichte, Philosophie und Theologie darzustellen.

1. Zwei Interessen sind es, die aus der ersten Schrift T.s heraus seine geschichtlichen Untersuchungen beherrschen, das Element der Vernunft und das der Sittlichkeit in der protestantischen und der christlichen Kultur. Diese beiden Interessen laufen in T.s Schaffen merkwürdig parallel, nur der Akzent fällt stärker dem einen oder anderen Moment zu, z. B. anfangs der ethischen lex naturae. Die Aufsätze über Aufklärung, Deismus, Idealismus und die englischen Moralisten in der RE³, über Leibniz und den Pietismus in ¶ Werdshagens Sammelwerk „Der Protestantismus am Ende des 19. Jhds." (1901) zeigen die Freude des

Geschichtsforschers über die Entdeckung, daß auch die theologisch-religiöse Neuzeit, der Neuprotestantismus (¶ Protestantismus: II), nicht mit der Reformation gegeben sei, sondern daß die Umwälzungen der rationalen Philosophie, ¶ Descartes, ¶ Bayle, ¶ Leibniz, die Bedingungen für die neuzeitliche protestantische Geistesbewegung abgeben, die dann durch ¶ Kant notwendig vom rationalen zum ethischen Glaubensbegriff abgedrängt wurde. Auch bei der Geschichtsbetrachtung von ¶ Schleiermacher zu A. ¶ Ritschl versagte diese Konstruktion nicht; sie zeigte vielmehr im 19. Jhd. die stets neue Verbindung rational-spekulativer und ethischer Elemente in der protestantischen Theologie.

Doch nach rückwärts bewährt sich ebenso die Verfolgung des rationalen und ethischen Geschichtselements. Der Reformationszeit selbst wandte sich T. zu und fand in der Untersuchung der calvinistischen Reformation und der Sektenbewegung wieder jenes Hervortreten von Vernunft und Sittlichkeit, das ihm in der Neuzeit das eigentlich Fortschrittliche zu sein scheint. Der Calvinismus hat höchst glücklich die Schwierigkeiten des religiösen Selbstbewußtseins ethisch-prädestinatianisch überwunden und dann seine Kraft in der praktisch-evangelischen Lebensverwirklichung entfaltet: die industrielle und merkantile Hochkultur des Hugenottismus, des reformierten England und Holland zeigen den Ertrag, der gleichermaßen in Amerika fortwirkt (¶ Calvinismus, 2 ¶ Naturrecht, 5). Nicht weniger hat bei dieser ökonomisch-sozialen Hochentwicklung des Protestantismus die Sektenbewegung (¶ Sekten: I, 4 ¶ Naturrecht, 6) ihr Verdienst, die unabhängig von staatlichen Rücksichten ihren Individualismus erfolgreich rationalisierte und aus dem Schwärmerwesen ein religiöses Gemeinschaftsprinzip schuf, das seine volle Produktivität erst in Amerika entfaltete. Damit sah sich T. in seiner Geschichtsauffassung auf ein Problem geführt, das in seiner Breite zu verfolgen ihm Aufgabe wurde: wie weit wirkt das soziale Element neben dem religiösen im Christentum? Wie weit ist es ein konstituierendes Moment der Religion? Neben die Geschichtslinie des Dogmas, wie sie A. ¶ Harnack gezogen hat, muß der geschichtliche Aufweis des Gemeinschaftsgedankens im Christentum treten, neben die Individualreligion die Sozialethik. Ohne die Geschichte der „Soziallehren der christlichen Kirchen" (1912) kann das Christentum der Gegenwart nicht verständlich werden. Von dem sozialen Geist der Gegenwart, der sich im Evangelisch-Sozialen Kongreß (¶ Evangelisch-sozial) seinen ersten öffentlichen Ausdruck schuf, der sich jetzt aber, von ¶ Simmel, Max Weber u. a. getragen, sein profanes Gefäß als deutscher Soziologen-Tag der deutschen Gesellschaft für Soziologie gebildet hat, wird T. in seiner Geschichtsbetrachtung des Christentums beeinflußt. Die sozialpsychologische Begründung des neuzeitlichen Christentums aus seiner Sozialgeschichte heraus wird das Programm. Die Frage ist, ob bei dieser Geschichtsbetrachtung, die manche individual-religiöse Erscheinungen wie vor allem Luther doch arg einseitig verstanden hat, nicht auch in der Gegenwart das religiöse persönliche Moment stark beeinträchtigt wird, dessen wir nicht entraten können.

2. Doch diese Frage gehört in die Sphäre der philosophischen Arbeiten T.s, deren Grundideen von seinen historischen Anschauungen stark beeinflußt sind. Die Religionsgeschichte führt zu dem negativen Resultat, dem Christentum die ¶ Absolutheit abzusprechen (Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, 1902, 1912 [2]). Nur das Dogma verabsolutiert; die Geschichte relativiert. Wird also die Frage der Religion auf dem allgemeinwissenschaftlichen Boden der Geschichte und der Philosophie erörtert, so ist eine geschichtliche Ausnahmestellung der Religion unmöglich: bei ¶ Kant wird der Ansatz für diese religionsphilosophische Stellungnahme aufgedeckt. Wo soll nun die Eigenart der Religion aufgefunden werden? T. antwortet mit der rationalen, erkenntnistheoretischen Untersuchung der Religion; diese muß irgendwie auf die Psychologie der Religion zurückgehen. Die Psychologie gibt aber nur das Erfahrungsmaterial her, aus dessen irrationalem Bestande heraus ein Erkenntnisverfahren die Religion rationalisiert. Und diese rationale Erkenntnisweise der Religion hat sich zu stützen auf das religiöse Apriori, das analog dem logischen, ethischen und ästhetischen Apriori (¶ Apriorismus) erkenntnistheoretische Hypothesis der Religion ist. Dabei ist das religiöse Apriori besonders auf die Verbindung mit dem ethischen Apriori angewiesen, da beide der gleiche Gültigkeitsgehalt verbindet. Wieder erscheint bei T. auch in der Philosophie neben dem rationalen das ethische Interesse führend. — Ueber Religionspsychologie und Erkenntnistheorie der Religion erbaut sich die Geschichtsphilosophie der Religion, welche die Vernunftentwicklung der Religion in der Geschichte aufzudecken hat; dabei tritt der relativ höchste Gehalt des geschichtlichen Christentums zutage. Zuletzt hat die Metaphysik der Religion die philosophisch-spekulative Behandlung der Gottesidee zu unternehmen (¶ Neuplatonismus, III). In Harmonie mit dem Idealismus wäre hier die Originalität der Religion in der Erschließung neuer Anfänge und Möglichkeiten des Geisteslebens darzulegen. Diese Beziehung der religiösen Gottesidee und des wissenschaftlichen Weltbildes (¶ Glaube: III, 3) führt dann notwendig weiter zu einer mehr persönlich gestimmten religiösen Lehre. „Die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums" (in: Logos 1, 1910, S. 165 ff; ¶ Weiterentwicklung der christlichen Religion) bauen sich in ihrer metaphysischen Gültigkeit notwendig auf dem Grunde auf, wo eine Vereinigung von Gottesgedanken und Weltbild erreicht ist; die Ziele des Christentums werden aber schließlich doch nicht von Geschichtsableitung und Philosophie begrenzt, sondern sie finden ihre Bestimmung in der Theologie. So gibt die Metaphysik ihre Probleme ab an die ¶ Dogmatik. Es ist wesentlich, daß der Religionsphilosoph T., der bei seinem Vereinigungsversuch von Religion und Wissenschaft die rationalistische Wege stark bevorzugt, durch die Theologie zu anderen Gesichtspunkten geführt wird.

3. Allerdings ist der methodische Ausgang für die Theologie die religionsphilosophische Stellungnahme (¶ Religionsgeschichte, 2): auch die protestantischen Glaubensgedanken müssen mit den allgemeinen wissenschaftlichen Mitteln der Geschichte und Psychologie erörtert werden;

Glaubensfragen nur aus Gründen des Glaubens entscheiden wollen, bedeutet Verzicht auf die Allgemeingültigkeit christlicher Ueberzeugungen. Diese Methode T.s in der Dogmatik mußte die Gruppe der Altritschlianer (¶ Ritschlianer) als Angriff auf ihre Position auffassen: J. ¶ Kaftan hat den „fatalen skeptischen Subjektivismus" A. ¶ Ritschls T. gegenüber scharf verteidigt. Die Loslösung des theologischen Denkens T.s von Ritschlschen Bahnen wurde damit klar (vgl. die Auseinandersetzungen mit J. Kaftan in ZThK V und VI, 1895—96, über „die Selbständigkeit der Religion", VIII, 1898, über „Geschichte und Metaphysik"): die dogmatische Methode wird aufgegeben, die historische Methode als allein berechtigt in der Theologie behauptet. Den gleichen Entscheid vollzog T. später gegenüber der christlichen Ethik, wie sie W. ¶ Herrmann entwickelt hatte (ZThK 1902, S. 44. 125): die Allgemeingültigkeit christlich-sittlichen Selbstbewußtseins als Erlebens ist zu individualistisch gestimmt gegenüber der Geschichte der Sittlichkeit: philosophische und christliche Ethik zeigen sich wieder getrennt; Normen und Zwecke verbinden die Erfahrung mit den Ideen der Sittlichkeit; neben Pflichten treten wieder die Güter. Und die christlich-sittlichen Werte erschienen als die relativ höchste Ausgestaltung humaner Sittlichkeit unter den Gegenwartsbedingungen und für die geschichtlich voraussehbare Zukunft. So wird die christliche Ethik mit ihren Kulturwerten an die Geschichte angeschlossen (vgl. T.s „Sozialiehren der christlichen Kirchen"). Die Glaubenslehre aber widmet sich der „Darlegung der Glaubensgedanken auf wissenschaftlich-religionsphilosophischer Basis und unter Anerkennung des modern wissenschaftlichen Denkens" (¶ Dogmatik ¶ Glaube: III, 3). Auch hier sucht T. den engen Anschluß an die Geschichte: die großen Hauptmotive des Christentums: ¶ Offenbarung (: III), ¶ Erlösung (: II), ¶ Gnade Gottes (: III), ¶ Prädestination (: III) ¶ Eschatologie (: IV) werden in ihrer historisch-psychologischen Notwendigkeit erfaßt und in einer Neuformung und Neudeutung mit dem Geistesleben der Gegenwart in Beziehung gesetzt. Dieses Gesbick, theologische Begriffe der Vergangenheit und Gegenwart zusammenzuschauen, hat T. besonders gezeigt, als er aus Anlaß von A. ¶ Harnacks Schrift erörterte „Was heißt „Wesen des Christentums"?" (Chr W 1903, Sp. 443 ff). Dabei bleibt die Gefahr, daß nicht doch die Feinfühligkeit des Historikers die Kraft des Systematikers beschränke und die Masse geschichtlichen Stoffs das Gerüst des theologischen Baues zerdrücke. Das durchgeführte System T.s, das wir erwarten, mag diese Befürchtungen zerstreuen.

Mehr oder weniger gegnerische Schriften und Aufsätze der RE³ und der RGG sind noch folgende wichtigere Veröffentlichungen zu nennen:

1. Zur Geschichte: Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, (1906, 1911²); Protestantismus, Christentum und Kirche in der Neuzeit (Kultur der Gegenwart I Teil, IV 1), 1906, 1909²; — Rückblick auf ein halbes Jahrhundert theol. Wissenschaft (ZwTh 51, 1909), S. 97 ff); — Die Bedeutung der Geschichte Jesu für den Glauben, 1911.

2. Zur Philosophie. Die gegenwärtige Lage der Religionsphilosophie (Festschrift für Rud. Eucken, 1911; — Das Absolute in Rads Religionsphilosophie 1904; — Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft, 1905; — Wesen der Religion und der Religionswissenschaft (Kultur der Gegenwart I. Teil, IV 2) (1906) 1909²; — Zur Frage des religiösen Apriori vgl. in „Religion und Geisteskultur" 1909, S. 263 ff; — Endlich „Gesammelte Schriften" II. Band: „Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik", 1913.

3. zur Theologie vgl. noch: Historische und dogmatische Methode in der Theologie (RhPr 1900); — Politische Ethik und Christentum, 1904; — Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben, 1911.

Ueber T. handelt Theod. Kaftan: „E. T. Eine kritische Zeitstudie", 1912 (vgl. die Besprechung T.s in ThLZ 1912, Sp. 724 ff); — Seine Darstellung der Geschichte des Protestantismus hat u. a. Kritiker gefunden in Ferd. Kattenbusch ThR 1907, S. 41 ff. 71 ff; ZThK 1906, S. 506 ff; — Wilh. Herrmann: ZThK 1907, S. 1 ff; — Erwin Roose: Luthers Stellung zum Mittelalter und zur Neuzeit, Halle 1907; — Brieger: ZKG 1906, S. 348 ff; — R. H. Grützmacher in Franks Geschichte und Kritik der neueren Theologie, 1908⁴, S. 465 ff; — Zu T.s „Sozialiehren" vgl. Wernle in ZThK 1912, S. 320 ff; 1913, S. 18 ff. **Bornhausen.**

Trolle, Gustav, ¶ Schweden, 1 (Sp. 486).

Trommius, Abraham (1633—1719), geb. in Groningen, studierte dort seit 1651 und besuchte 1655—1657 reformierte Universitäten und Kirchen des Auslandes (Heidelberg, Basel, Genf, Saumur, London). 1657 wurde er Pfarrer in Haren (Prov. Groningen), 1671 in Groningen. Hier vollendete er seine großen Konkordanzen, die in den Niederlanden noch heute die Erinnerung an „Vater T." lebendig erhalten: Nederlandsche Concordantie des Bybels 1685 bis 92 in 2, ² 1754 in 3 Foliobänden (neue Ausgabe 1853), und Concordantia Graecae versionis vulgo dictae LXX interpretum, 1718, ² 1742 ¶ Bibelkonkordanz, 2 a.

B. Glasius: Godgeleerd Nederland III, 1856, S. 447 f; — S. D. van Veen: A. T. (in Stemmen voor waarheid en vrede, 1892, S. 637—668); — † H. J. Offerhaus: Levensbeschryving van A. T. (in Geloof en vryheid, 1911, S. 497—552); — RE³ X, S. 698 u. 702. **Goebel.**

Tronchin, 1. Louis (1629—1705), Sohn von 2, studierte zu Genf und in Saumur, wo er Zuhörer des Moïse ¶ Amyraut war, dessen Universalismus T.s Vater seiner Zeit heftig angegriffen hatte, 1655 Pastor in Lyon, 1661 Professor der Theologie in Genf. 1696 erbaten T. und sein Kollege Mestrezat vom Rate die Abschaffung des Eides, laut dessen die Kandidaten versprachen, keine Neuerung in der calvinischen Lehre vorzunehmen.

2. Théodore (1587—1657), Genfer Orientalist und treuer calvinistischer Theologe, Patenkind und Schwiegersohn ¶ Bezas. 1606 Professor der orientalischen Sprachen an der Genfer Akademie, 1618 Professor der Theologie, mit Giovanni ¶ Diodati zu der ¶ Dordrechter Synode gesandt.

Ueber T. vgl. RE³ XX, S. 135 f; — F. Lichtenberger: Encyclopédie des Sciences relig. XII, S. 234 f. **Choisy.**

Tropen heißen die der Ausschmückung des liturgischen Textes dienenden, ursprünglich nur musikalischen Einleitungen und Einschaltungen in den Introitus, das Kyrie, Gloria und andere Teile der gottesdienstlichen Liturgie (¶ Messe: III ¶ Liturgie: II, A I), die vom Chor gesungen wurden. Der Name ist, entsprechend dem bei

den den T. verwandten ¶ Sequenzen zu beobachtenden Prozeß, dann auch auf die diesen Tonfolgen unterlegten, anfangs kurzen, bald längeren Texte übertragen worden. Die T. werden als Tropi antiphonales und Tropi graduales von einander unterschieden je nach ihrem Vorkommen im Antiphonar (¶ Liturgie: II, A 1 ¶ Messe: III, 1 a) oder im ¶ Graduale (¶ Messe: I, 2 c; III, 1 b). Die T.dichtung und -komposition spielt als Quelle der hernach der Liturgie gegenüber selbständig gewordenen geistlichen ¶ Mysterien (: II; vgl. ¶ Passionsspiele, 1. 2 ¶ Weihnachtsspiele, 1 a) eine Rolle und hat in der kirchlichen Liturgie, wenn auch seit dem 13. Jhd. eingeschränkt, oft als störendes Beiwerk, eine Stätte gefunden, bis das ¶ Tridentinum sie hier ausschied.

Beispiele u. a. in den von Cl. Blume und G. Dreves hrsg. Analecta Hymnica 47 und 49; — Cl. Blume in KHL II, Sp. 2464 ff; — L. Gautier: Les Tropes, 1886; — Zum Verhältnis der T. zum geistlichen Schauspiel vgl. auch RE³ XVIII, S. 637 f und die dort genannte Lit. **Zsch.**

Trotzendorf (1490 1556), evg. Schulmann, eigentlich Valentin Friedland, T. genannt nach seinem Geburtsort (heute: Trotschendorf bei Görlitz). Nach vollendeten humanistischen Studien (bei Petrus ¶ Mosellanus und Richard Crocus in Leipzig) Lehrer in Görlitz geworden, geht T. auf die Kunde von Luthers Auftreten zu abermaligem Studium nach Wittenberg (1519), wo er sich besonders ¶ Melanchthon anschließt und bei Matthäus Adrianus Hebräisch lernt; später hielt er in Wittenberg Vorlesungen über Cicero und die pauliniſchen Briefe. 1523 wurde er Rektor der Schule in Goldberg (Schlesien), wo er energisch gegen die Schwarmgeister (Kaspar ¶ Schwenckfeld) auftrat, die mit unter seinem Einfluß das Feld räumen mußten. Nachdem er sich 1529—31 abermals in Wittenberg aufgehalten hatte, leitete er bis zu seinem Tode die Goldberger Schule, deren Wiederaufbau nach der Feuersbrunst vom Jahre 1554 er zwar von Liegnitz aus, wohin die Schule einstweilen übergesiedelt war, mit unermüdlichem Eifer betrieb, aber nicht mehr erlebte. T. ist einer der ersten protestantischen Rektoren, die ein evg. Schulwesen begründeten und zugleich das humanistische Bildungsideal mit Erfolg zu verwirklichen strebten. Seine Bedeutung liegt vor allem auf dem Gebiete der Organisation. Das Prinzip der Selbstverwaltung, das er dabei überall zugrunde legte, führte ihn zu Einrichtungen, die vielfach an moderne Bestrebungen und Schulreformen erinnern (z. B. Einführung eines jugendlichen Schulgerichtshofes).

T.s Schriften sind mit Ausnahme einer Schulordnung von 1548 sämtlich erst aus seinem Nachlaß von seinen Schülern herausgegeben, so u. a.: Catechesis scholae Goltbergensis scripta a. V. T. ... cum praefatione Ph. Melanthonis, 1558; — Methodi doctrinae catecheticae scholae Goldbergensis, 1565; — Precationes Reverendi Viri V. T. recitatae in schola Goltbergensi, anno proximo ante mortem ex eius ore excerptae et editae opera L. L. Leobergensis, 1564; — Rosarium contextum ex rosis decerptis ex Paradiso Domini, 1565. — Ueber T. vgl. K. v. Raumer: Geschichte der Pädagogik⁴, I, 1872, S. 171 ff; — F. Meister in Jahrbuch für Philologie und Pädagogik, II. Abt., 1880, 122, S. 125 ff. 473 ff; — Derſ. in ADB 38, S. 661 ff; — L. Sturm: V. T. und die Lateinische Schule zu Goldberg, 1888; — R. Vormbaum: Evg. Schulordnungen I, 1860; — J. M. Reu: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichtes in der evg. Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600. I. Teil, 2. Band: Mitteldeutsche Katechismen, 1911, 1. Abt., S. 349 ff; 2. Abt., S. 773 ff; II. Teil: Quellen des biblischen Unterrichtes, 1906, S. 394 ff; — EHP⁸ IX, S. 230—37; — RE³ XXIV, S. 582 ff. **Lunde.**

Truber, Primus 1508—86, ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 c ¶ Laibach.

Truchseß von Waldburg, Otto, ¶ Augsburg ¶ Dillingen; — Gebhard II von Köln. = ¶ Gebhard II von Köln.

Trudpert, der vielleicht aus Irland stammte, soll Anfang des 7. Jhds. im Breisgau als Asket gelebt (und unter den Alamannen missioniert) haben, bis er — 607 (26. April)? — von einem seiner Knechte aus Rache ermordet wurde. Ueber seinen Reliquien, die 816 gehoben wurden, erbaute man — an Stelle der von ihm errichteten Petruskapelle? — eine Kirche St. T., neben der eine Benediktinerabtei entstand. Die Vita Trudperti, deren älteste Fassung aus dem Anfang des 9. Jhds. stammt, ist legendarisch.

Hauck I, S. 329, Anm. 1; — Jos. Sauer: Die Anfänge des Christentums und der Kirche in Baden, 1911; — RE³ XX, S. 143. **Glaue.**

Trümpelmann, August, evg. Theologe, geb. 1837 in Ilsenburg a. H., 1860 Vikar in Lyon, 1862 Lehrer in Hamburg, dann am Gymnasium in Wernigerode, 1865 Pfarrer in Friedrichswerth (S.-Gotha), 1875 Pfarrer und Superintendent in Uelleben (S.-Gotha), 1881 Oberpfarrer und Superintendent in Torgau, 1892 Superintendent in Magdeburg.

Pf. u. a.: Die römische Frage vom kirchlich-nationalen Standpunkt, 1868⁸; — Luther und seine Zeit (Volksschauspiel), (1869) 1895⁵; — Perpetua und Felicitas, (1872) 1880⁴; — R. Rothes Geschichte der Predigt, 1881; — Martin Rinkarts Lutherfestspiel (bearbeitet), 1890; — Die Predigt Luthers am Mildenstein, (1891) 1905²; — Kloster und Schule, Drama, 1893; — Die moderne Weltanschauung und das apostolische Glaubensbekenntnis, 1901; — Zerstörung Magdeburgs, Drama, 1902; — Ein Herzensbund und sein Bruch, 1904; — „Dennoch", Zeitpredigten, 1906; — Welche Bedeutung hat die Wiederkehr des Halleschen Kometen für unser religiöses Leben?, 1910. **Glaue.**

Trullanum (680. 692) ¶ Konzilien: II, 3 ¶ Christologie: II, 3 b ¶ Monophysiten, 2.

Trunksucht, ihre Bekämpfung, ¶ Mäßigkeits- und Enthaltsamkeitsbestrebungen.

Trusts ¶ Kartelle und Trusts.

Trutvetter, Jodocus, Luthers Lehrer, ¶ Erfurt: II, 1 ¶ Luther, 1.

Trygophorus, Johann, der Reformator von ¶ Waldeck.

Trypho, hebr. Tarphon, jüdischer Gelehrter, um 130 n. Chr., vielleicht gleichzusetzen mit dem T., an den ¶ Justin in seinem „Dialog mit dem Juden T." gedacht hat. Er soll dem Gottesdienst im Tempel zu Jerusalem noch beigewohnt haben, war in seiner Ausdrucksweise heftig, z. B. den Judenchristen (Minim) gegenüber (babylonischer Talmud: Sabbath 116 a), und stand dem ¶ Aktiba nahe. Er soll als Märtyrer im Barkochbakriege ¶ Juden um 1, 5 Sp. 813) gestorben sein. In seinen Sprüche der Väter II 15 16 vorliegenden Aussprüchen fällt auf, daß er offenbar gern von Arbeit, Arbeitern und Lohn sprach, auch von Gott als dem Arbeitsherrn. ¶ Juden um: I, 5 Sp. 814.

W. Bacher: Agada der Tannaiten I. (1884), 190., S. 342 ff; — J. Hamburgers Realencyclopädie des Judentums II, 1896, S. 1196 ff; — H. L. Strack: Einleitung in den Talmud, 1908⁴, S. 89 f; — Jewish Ency-

clopedia, XII, S. 56 ff; — E. Schürer II, 1907⁴, S. 444 ff. **Fiebig.**

Tschackert, Paul (1848—1911), evg. Theologe, geb. in Freystadt (Niederschlesien), 1875 Privatdozent in Breslau, 1877 a.o. Prof. in Halle, 1884 o. Prof. in Königsberg, 1890 in Göttingen.

Verf. u. a.: Die Päpste der Renaissance, 1879; — Ueber evg. Kirchenbaustil, 1881; — Evg. Polemik gegen die römische Kirche, (1885) 1888²; — Joh. Brießmanns Iliosculi, 1887; — Unbekannte handschriftl. Predigten und Scholien Martin Luthers, 1888; — Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preußen III, 1890; — Herzog Albrecht von Preußen als reformator. Persönlichkeit, 1894; — Antonius Corvinus' Leben und Schriften, 1900; — Briefwechsel des Antonius Corvinus, 1900; — Staat und Kirche im Königreich Preußen (Rede), 1901; — Modus vivendi. Grundlinien für das Zusammenleben der Konfessionen im Deutschen Reich, 1903; — Analecta Corviniana, 1910; — Kurzgefaßter Studiengang für Theologen, 1911; — Dr. Everh. Weidenhe († 1547), Leben und Schriften, 1911; — Die Einführung der luth. und der reformierten Kirchenlehre samt ihren unterprotestantischen Gegensätzen, 2 Bde., 1911; — Herausg. von J. H. Kurtz' Lehrbuch der Kirchengeschichte, 1899¹⁹ (mit ¶ Bonwetsch), 1906¹⁴; — Die unveränderte Augsburg. Konfession (deutsch und lat.), 1901; — Mitherausg. d. Zeitschr. der Gesellschaft für niedersächsische Geschichte. Ueber s. vgl. Mitteilungen der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 17, 1912, S. 1—9; — M. Bonwetsch in RE³ XXIV, S. 785 ff. **Glaue.**

Tschesajen ¶ Heidenmission: III, 2 Sp. 1987 f; ¶ Tschesnowitsch Ungarn.

Tschetschen ¶ Fürst, I a Sp. 1376.

Tschirn, Gustav, freireligiöser Prediger, geb. 1845 in Peterswaldau u. d. Eule, 1889 Prediger an der freireligiösen Gemeinde in Breslau, 1901 Präsident des deutschen Freidenkerbundes. ¶ Lichtfreunde, 4.

Verf. u. a.: Der Mensch Jesus, (1891) 1905⁵; — Die Bibel nur Menschenwerk (1894) 1905⁸; — Buddha und Christus, (1899) 1910⁷; — Hat Christus überhaupt gelebt? (1903) 1907⁸; — Die Kirche als Gegnerin der Wissenschaft, 1905⁵; — Zur Geschichte der freireligiösen Bewegung, 1901; — Antwort auf Ostwalds Vortrag, 1902; — Die Moral ohne Gott, (1905) 1907⁸; — Der Gott Kants und Religionsgericht, 1907; — Moderne Gottsucher, 1909; — Lesebuch für den freireligiösen Unterricht, 1910. — Herausgeber u. Redakteur der Freireligiösen Sonntags- und Familienblätter. **Glaue.**

von Tschirnhaus oder Tschirnhausen, Ehrenfried Walter (1651—1708), bekannt als Mathematiker, Physiker und Logiker, bildete sich besonders durch das Studium der Schriften von Descartes und Spinoza und trat auch in Beziehungen zu Leibniz, mit dem er einen interessanten Briefwechsel führte. Sein Hauptwerk ist die Medicina mentis sive artis inveniendi praecepta generalia (Amstel. 1687, Leipz. 1695 u. ö.). Darin ist er dem Grundgedanken wie dem gesamten Aufbau nach von ¶ Spinoza's „Tractatus de intellectus emendatione" abhängig und geht nur darin über ihn hinaus, daß er die Theorie des Erfindungswissens, deren Ausführung Spinoza erforderte, aber nicht mehr geleistet hatte, im einzelnen zu begründen sucht. Wichtiger noch als die eigenen positiven Leistungen T.s ist die Rolle der geschichtlichen Vermittlung, die ihm zufiel. Er zuerst ist es, der ¶ Leibniz, gerade in der Epoche seiner ersten jugendlichen Empfänglichkeit, mit den Grundgedanken von Spinozas Prinzipienlehre bekannt machte und damit die Entwicklung seiner Philosophie im positiven wie im negativen Sinne bestimmte. Indessen unterscheidet ihn von Leibniz der Umstand, daß er sich seine Ziele weit näher und enger steckt. Dabei geht er durchaus von den Voraussetzungen des ¶ Rationalismus aus: „wahr" heißt ihm nur das, was wir nicht lediglich in der Wahrnehmung vorgefunden, sondern aus seinen allgemeinen logischen Gründen entwickelt haben. Jede Erkenntnis eines Einzeldings muß die Erkenntnis seiner nächsten Ursache einschließen und von ihr weiterhin zur Einsicht in die Gesamtheit seiner näheren und ferneren Bedingungen aufsteigen. Erst wer sich dieser Bedingungen vollständig versichert hat, vermag den Gegenstand begrifflich und sachlich vollständig zu beherrschen. Das höchste Ziel, das sich alle unsere rationalen (oder abstrakten) Methoden stecken können, ist die Erfahrung selbst. So betont T. (und das ist die fruchtbarste Einsicht, die er gewinnt) unablässig die strenge Korrelation zwischen dem „aprioriſchen" und dem „aposteriorischen" Wege der Begründung oder, anders ausgedrückt: Induktion und Deduktion sind nicht zu trennen, sondern sie bedürfen und ergänzen einander gegenseitig. Das Experiment ist nichts anders als ein Hilfsmittel der Begriffsbildung, während anderseits der echte Begriff vor allem der Schlüssel zu tatsächlichen Beobachtungen sein will. Die Physik gilt T. dabei als der Inbegriff aller echten Erkenntnis; sie ist es, die alles das, was Logik und Mathematik, ja was Metaphysik und Theologie nur jemals erstrebt haben, erfüllt und zum Abschluß bringt, eine Ueberschätzung, die freilich uns heute recht einseitig erscheint, die aber geschichtlich wohl notwendig war. In der weiteren Ausführung seiner Lehre lehnt sich T. oft, sogar in den Ausdrücken, an Spinoza an, von dem er urteilte, daß er Gott und Natur nicht zusammengeworfen, sondern einen richtigeren Gottesbegriff habe, als selbst Descartes. —

¶ Philosophie: III, 2 Sp. 1540, 2e Sp. 1543).

H. Weissenborn: Lebensbeschreibung des E. W. von T., 1866; — J. W. Berweyen: T. als Philosoph, 1905; — W. Windelband: Geschichte der neueren Philosophie I, S. 197 ff; — E. Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit² II, 1911, S. 191 ff. **Buchenau.**

Tschuangtse ¶ Taoismus, 2. 3 Sp. 1075 f.)

Tsiam, Cochinchina, ¶ Island: II, 2 a.

Tubal ¶ Kenn usw. Sp. 882).

Tuch, Johann Christian Friedrich (1806—1867), evg. Theologe, geb. in Quedlinburg, studierte 1825—29 in Halle, namentlich unter Wilh. ¶ Gesenius. 1830 ebenda Privatdozent für Orientalia, 1838 a.o. Prof., 1841 an der theologischen Fakultät in Leipzig, 1843 Ordinarius. Sein Hauptwerk ist ein Genesiskommentar. Die Vorzüge dieser Arbeit liegen sowohl auf seiten der rein sprachlichen und literarkritischen Behandlung (T. war Hauptvertreter der sogenannten Ergänzungshypothese; ¶ Mosebücher, 2), als auch der sachlichen Erklärung, die besonders der Aufhellung geographischer und topographischer Fragen zugute kam. Ueberhaupt hat sich T. in dieser letztgenannten Richtung Verdienste erworben.

Genesis, 1838, 1871² (von A. Arnold besorgt); — De Mosis scriptis animadversiones tres, 1845 (wo Moses auf eine Weise bestimmt wurde, welche die späteren

Ausgrabungen glänzend gerechtfertigt haben). — Ueber T. vgl. RE³ XX, S. 146 ff von W. Nyssel; — ADB 38, S. 754 ff von C. Siegfried. **Bertholet.**

de Tudeschis, Nikolaus (= Panormitanus), Kirchenrechtler, ¶ Literaturgeschichte: II, A 5 (Sp. 2240).

Tübingen, Universität. Im Jahr 1477 stiftete Graf Eberhard im Bart, der in Sage und Lied berühmt gewordene erste Herzog von ¶ Württemberg (: 1 b), in T., seiner damaligen Hauptstadt, die Universität, die von ihrer Gründung bis in die Mitte des 19. Jhd.s fast ausschließlich und von da bis zur Gegenwart überwiegend ihren Charakter als schwäbische Landesuniversität bewahrt hat. Vorausgegangen war die Verständigung mit Papst Sixtus IV und die Verlegung eines Chorherrenstifts von Sindelfingen nach dem Sitz der neuen Hochschule zum Zweck ihrer finanziellen Fundierung.

1. Die erste Periode der Universitätsgeschichte geht bis 1534, dem Jahr der Einführung der Reformation, und ist charakterisiert durch das Zusammen- bzw. Gegeneinanderwirken der drei wissenschaftlichen Richtungen: 1. einer Spätblüte des Occamismus (via moderna: ¶ Occam ¶ Universalienstreit des Mittelalters), deren Hauptvertreter Gabriel ¶ Biel und Wendelin Steinbach († 1519) mit ihrem Schüler ¶ Staupitz u. a. in die nach Tübinger Vorbild gegründete Universität ¶ Wittenberg hinüberwirkten; 2. einer realistischen Schule (via antiqua), deren Wortführer Johann Heynlin von Stein († 1496; ¶ Basel, 2 a), Konrad Summenhart († 1502), Paul ¶ Scriptoris († 1505) und andere, von Paris ausgehend, eine neue, den Humanismus vorbereitende Entwicklungsphase der Spätscholastik an den süddeutschen Universitäten verbreiteten, und die mit ihrem Schüler Thomas ¶ Wyttenbach (1472—1526) auf den jungen ¶ Zwingli einwirkten; 3. einer Humanistenschar, deren bedeutendste Namen neben Johann ¶ Nauclerus († 1510) und dem nur kurz anwesenden ¶ Reuchlin, Heinrich ¶ Bebel, der Gräzist und Jurist Georg Simler († 1535), der Mathematiker Johannes Stöffler († 1531), die Grammatiker Johann Henrichman († 1561) und Johann Brassicanus (Köl † 1514) waren, und die einen ¶ Melanchthon aus ihrer Schule entließen.

2. Mit vielen Schwierigkeiten ist die Reformation an der Universität in den Jahren 1534—1537 von ¶ Grynaeus, Phrygio und ¶ Brenz durchgeführt worden. Die bedeutendsten Neuberufungen waren die des Philologen Joachim ¶ Camerarius, der Juristen Ludw. Gremp von Grempenstein († 1583) und Johann Sichard († 1552), des Mediziners und Botanikers Leonhard Fuchs († 1566), des Gräzisten und Juristen Melchior Volmar († 1561), von denen allerdings die beiden ersteren die Universität bald wieder verließen. Die neuen am 3. November 1536 erlassenen Statuten sind unter Melanchthons Mitwirkung entstanden. Die wichtigste Maßnahme des Reformationszeitalters war die nach Marburger Vorbild unternommene Einrichtung einer Stipendienanstalt, des theologischen „Stifts", das 1537 einen kümmerlichen Anfang nahm und 1548 in das hier gewordene Augustinerkloster verlegt wurde. Bis heute, jeweils den Zeitverhältnissen angepaßt, hat die Anstalt mit ihrem straffen Studiengang eine große Zahl der bedeutendsten Württemberger herangebildet und die Eigenart der Universität T., wie auch der württembergischen Landeskirche in hervorragendem Maße bestimmt, so daß die alte stolze Inschrift an ihrem Tore ein Körnlein Wahrheit enthielt: Claustrum hoc eum patria statque caditque sua (Dies Kloster steht und fällt mit seinem Vaterland).

Die Zeit von der Mitte des 16. bis zum Anfang des 18. Jhd.s wird auch in T. charakterisiert durch die Vorherrschaft der lutherischen Orthodoxie, in deren Kämpfen die Namen ¶ Heerbrand, Jak. ¶ Andreae, Stephan Gerlach (1546—1612), Lukas ¶ Osiander, Melchior Nicolai († 1638) u. a. eine bedeutsame Rolle spielten. Die Tübinger theologische Fakultät führte von 1619 bis 1627 mit den Gießener Theologen den heftigen Streit über die Frage der Kenosis (¶ Christologie: II, 4 c). Aus den übrigen Fakultäten sind zu nennen: die Juristen Nicolaus Varnbüler († 1604) und Christoph Besold (1635 zur katholischen Kirche übergetreten; † 1638); der Philosoph Jakob Schegk († 1587; ¶ Orthodoxie, 2 c, Sp. 1063), die Philologen Martin Crusius († 1607) und Nikodemus Frischlin († 1590; ¶ Literaturgeschichte: III A, 5), die Mathematiker Mich. Mästlin († 1631), der Lehrer ¶ Keplers, und Wilhelm Schickard († 1635). Neue Statuten wurden 1601 erlassen, der Niederschlag heftiger Kämpfe, die der selbstherrliche Friedrich I mit den „hagstorren Elefantenköpfen" der Professoren um die Universitätsprivilegien geführt hatte. Die Leiden des 30jährigen Kriegs brachten nach der Schlacht bei Nördlingen (1634; ¶ Württemberg, 2 b) die Einsetzung eines kath. Kanzlers und die Uebergabe der mit der theologischen Fakultät verbundenen Propstei an die Jesuiten, den Raub der auf dem Schloß befindlichen Bibliothek nach München und die vorübergehende Verlegung der Universität nach Calw.

3. Die Tübinger Universitätsgeschichte zwischen Anfang des 18. und Anfang 19. Jhd.s erhält ihre Eigenart durch die mannigfachen Neuordnungen und persönlichen Eingriffe des für pädagogische Fragen interessierten Herzogs Karl Eugen (regiert 1744—1793; ¶ Württemberg, 3), der aus der Jugendgeschichte Schillers als Gründer der Hohen Karlsschule in Stuttgart bekannt ist. Bedeutete diese Gründung zunächst eine große Gefahr für T., so zeigte sich doch auf die Dauer die alte Universität mit ihrer bedeutenden theologischen Bildungsanstalt und mit ihrem freieren, von der Hofluft entfernteren Wissenschaftsbetrieb lebensfähiger, als die jüngere künstlich aufgezogene Schwester. 1752 wurden neue Statuten erlassen, die auf eine praktische Gestaltung des Wissenschaftsbetriebs abzielen und für die neueren Fächer der Naturkunde und Landesökonomie, auch Geschichte und praktische Philosophie Vorkehrungen trafen. 1793 wurde auch das theologische Stipendium, von da an „Stift" genannt, ¶ Erziehungsanstalten, 2 b (Lehrervorbildung, A 3, Sp. 1446), durch vollständigen Umbau und durch neue Statuten den Erfordernissen der Neuzeit angepaßt. — Von den einzelnen Fakultäten behielt die theologische auch in dieser Periode die Führung. Die Erweckung der Orthodoxie geschah mehr in pietistischem als in rationalistischem Sinne. Die bedeutendste Erscheinung war Christoph Matthäus ¶ Pfaff, neben dem der von ¶ Coccejus beeinflußte Johann Wolfgang Jäger († 1720); seit 1702 Kanzler

der Universität, sowie die von ¶ Spener beeinflußten Christian Eberhard Weismann († 1747) und Jeremias Friedrich Reuß († 1777) und der weit gereiste Historiker Johann Friedrich Le Bret († 1806) je eine besondere Eigenart zum Ausdruck brachten. Dem Rationalismus, der sich seit Mitte des Jhd.s anderswo festsetzte, leistete in T. der orthodox-scholastisch gerichtete Christoph Fr. Sartorius seit 1755; † 1785) kräftige Gegenwehr. Sein „Lehrbuch der lutherischen Dogmatik" herr chte in T., bis um die Wende des Jhd.s Christian Gottlob ¶ Storr (1786—97 Professor in Tübingen) die ältere „Tübinger Schule" begründete, deren rationalistischer Supranaturalismus bis weit ins 19. Jhd. hinein durch Johann Friedrich ¶ Flatt († 1821), Friedrich Gottlieb ¶ Süskind († 1829), Ernst Gottlieb ¶ Bengel († 1826), Johann Christian Friedrich ¶ Steudel († 1837) u. a. vertreten worden ist (¶ Rationalismus: III, 2c, Sp. 2045 f.). Aus den anderen Fakultäten seien für diese Zeit genannt die Philosophen Georg Bernhard Bilfinger († 1750) und Israel Gottlieb Canz († 1753; ¶ Rationalismus: III, 2a), welche die Leibniz-Wolffsche Philosophie nach T. brachten, und der Orientalist und Historiker Christian Friedrich Schnurrer († 1806).

4. Die neue Gesetzgebung unter König Friedrich I (1806; ¶ Württemberg, 4. brachte der Universität die Aufhebung der alten Privilegien nebst der völligen Eingliederung der Korporation in das Gefüge des modernen Staates. Eine neue katholisch-theologische Fakultät, 1812 in ¶ Ellwangen für die kath. Landesteile des Königreichs errichtet, wurde 1818 der Landesuniversität angegliedert und nach T. verlegt. Als zwei weitere Fakultäten entstanden 1817 auf Vorschlag des bekannten Nationalökonomen Friedrich List eine „staatswirtschaftliche" (heute „staatswissenschaftliche") und 1863 durch Abtrennung von der philosophischen eine naturwissenschaftliche Fakultät. Die Zeit der Demagogenhetze brachte den ersten theologischen Privatdozenten in T., K. A. ¶ Hase, auf den Asperg (1823) und veranlaßte die „sehr gerne" erteilte Amtsentlassung des Professors für Literaturgeschichte, Ludwig Uhland (1832).

In der evg. theologischen Fakultät ist 1826 ein neuer Aufschwung herbeigeführt worden durch die gleichzeitige Berufung des Dogmatikers Fr. Heinr. Kern († 1842), eines von Schleiermacher am ersten Vermittlungstheologen, und des Historikers Ferd. Chr. ¶ Baur, des Begründers der sogen. „Tübinger Schule". ¶ Baur und die Tübinger Zunder. Aus dem Tübinger Stift ist 1825 das Flammenzeichen der modernen kritischen Theologie, das „Leben Jesu" des damaligen Repetenten David Friedrich ¶ Strauß, hervorgegangen. Die dadurch veranlaßte Erregung verhinderte die Besetzung einer der systematischen Lehrkanzeln mit einem Hegelianer und Schüler Baurs. Nicht der Repetent und Privatdozent Ed. ¶ Zeller, sondern der übrigens feinsinnige und einflußreiche Vermittlungstheologe Alb. ¶ Landerer († 1878) wurde schließlich der Nachfolger Steudels. Und an Kerns Stelle kam nicht J. ¶ Torner, der in T. vom Repetenten zum außerordentlichen Professor aufgerückt, aber 1839 nach Kiel gegangen war, sondern J. T. ¶ Beck († 1878), der mit seinem biblischen Realismus an den besten Ueberlieferungen der schwäbischen Frömmigkeit anknüpfte. Bedenkt man, daß daneben das alte Testament kurze Zeit durch den von Göttingen vertriebenen H. G. A. ¶ Ewald, seit 1852 durch G. Fr. ¶ Oehler, einen persönlich entschiedenen, aber gegen andere duldsamen Lutheraner, und nach dessen Tode (1872) durch den mehr kritisch gerichteten L. ¶ Diestel († 1879) vertreten war, und daß ferner die praktische Theologie in Chr. D. Fr. ¶ Palmer (1852—1875) einen kirchlich sehr regsamen und pädagogisch geschickten Vertreter hatte; bedenkt man ferner, daß die in T. durch den Studienplan des Stifts mit der Theologie eng verknüpfte Philosophie zu gleicher Zeit in Fr. Th. ¶ Vischer (1844—1855), Alb. ¶ Schwegler († 1857), K. R. ¶ Köstlin († 1894), Christ. ¶ Sigwart († 1904) u. a. hervorragende Vertreter hatte, — dann wird klar, inwiefern diese aus nicht unbedeutenden Männern der verschiedensten Richtungen zusammengesetzte Fakultät nicht nur außerhalb Württembergs eine große Anziehungskraft ausüben konnte, sondern auch insbesondere der Geistlichkeit des Landes den ihr eigentümlichen wissenschaftlichen Sinn, sowie das gegenseitige Verständnis für die verschiedenen theologischen Standpunkte einzuprägen verstand. Baur fand nach seinem Tode den würdigsten Ersatz in K. ¶ Weizsäcker (1861—1899); an Becks Stelle trat der ihm geistesverwandte ¶ Kübel († 1894); Landerers Nachfolger wurde der ebenfalls als Vermittlungstheologe einzureihende P. ¶ Buder (1877—1911; seit 1872 Ephorus des Stifts). Diestel wurde durch ¶ Kautzsch (1880—1888) ersetzt, so daß wohl die neuere kritische Theologie des Alten und Neuen Testaments, aber nicht die ¶ Ritschl'sche Weiterentwicklung der theologischen Prinzipienlehre und Dogmatik ihre Vertretung in T. hatte. Um so eifriger wurden im Stift die Schriften Ritschls gelesen und von den Repetenten (¶ Mezger, ¶ Reinhold) behandelt, so daß die Fakultät bei der nächsten Vakanz, als der an Palmers Stelle gerufene H. ¶ Weiß infolge von Krankheit auf weitere Lehrtätigkeit verzichten mußte, in J. ¶ Gottschick († 1907) einen der gemäßigten Schüler Ritschls, zu gewinnen bedacht nahm, der trotz der Schwierigkeiten, die er gerade als praktischer Theologe in dem ihm fremdartigen Kirchenwesen zu überwinden hatte, eine weitreichende und tiefgehende Wirksamkeit auszuüben verstand. Als auch an Kübels Stelle in Th. ¶ Häring (seit 1895) ein von Ritschl beeinflußter Theologe gewonnen ward, der allerdings seine Herkunft aus dem schwäbischen Pietismus niemals verleugnen konnte und wollte, forderten weite Kreise im Lande eine sechste theologische Professur, deren Bedürfnis von Fakultät und Regierung insofern anerkannt wurde, als das Neue Testament, wohl unter den verschiedensten Gesichtspunkten gerade in T. klassisch bearbeitet, doch noch keine Spezialvertretung in der Fakultät hatte. Ad. ¶ Schlatter (seit 1898) ist als erster Neutestamentler berufen worden. Das AT ist 1888—1912 von J. ¶ Grill, seither von ¶ Bertholet vertreten. An Buders Stelle kam 1911 Fr. ¶ Traub, dem zugleich das Ephorat des Stifts übertragen wurde. Gottschicks Nachfolger wurde P. ¶ Wurster (seit 1908). Nach dem allzu früh verstorbenen ¶ Hegler hat nun K. ¶ Müller die Lehrkanzel Baurs und Weizsäckers inne. Neuerdings bestehen noch zwei Extraordinariate an der Fakultät: das für

Kirchengeschichte, einst für ¶ Hegler errichtet, dessen Nachfolger ¶ Holl wurde, ist jetzt von ¶ Scheel besetzt, das alttestamentliche von P. ¶ Volz. Als Privatdozent wirkt der Systematiker H. Süskind; dazu haben die Repetenten des Stifts das Recht, Vorlesungen zu halten. Seit etwa 15 Jahren steht die Frequenz der ev.-theol. Fakultät in den Sommersemestern an 1. Stelle in Deutschland (1913 über 500 Zuhörer).

Von den übrigen Fakultäten sind, abgesehen von den schon genannten Philosophen, nur die berühmtesten Namen zu nennen: der Staatsrechtslehrer R. Mohl († als badischer Gesandter in Berlin 1875) und G. Rümelin († 1889), der Juristen K. G. Wächter († 1880), A. L. Reyscher († 1880) u. G. Mandry († 1902), des Geologen Fr. A. Quenstedt († 1889), des Orientalisten Rud. Roth († 1895), die Botaniker Hofmeister († 1906) und H. Mohl († 1872), die Mediziner W. Griesinger († 1868), Fel. Niemeyer († 1871), Liebermeister († 1901) usw. Die kath.-theol. Fakultät erfordert noch ein näheres Eingehen: Wie ihre evg. Schwester ist sie mit einem staatlichen Internat, dem 1818 errichteten Wilhelmstift („Konvikt") lose verbunden. Und wie jener mangelte es ihr nie an bedeutenden Lehrern, die mit dem Festhalten an der Tradition ihrer Kirche wissenschaftlichen Geist und selbständige Gesinnung zu verbinden suchten. Die kath. „Tübinger Schule", begründet von Joh. Seb. Drey († 1853), Joh. Georg Herbst († 1836) und Joh. Bapt. ¶ Hirscher († in Freiburg 1865), zu deren bedeutendster Erscheinung Joh. Adam ¶ Möhler (1823—1835 in T.) geworden ist, schuf sich in der Theologischen Quartalschrift (seit 1819) ihr bis heute bestehendes Organ (¶ Presse: IV, 1). Nicht minder glänzend sind die Namen der zweiten Generation: K. J. ¶ Hefele, Joh. ¶ Kuhn († 1887), Fel. Himpel (Orientalist, † 1890) u. a., die zusammen mit dem Konviktsdirektor Ruckgaber und dem Rottenburger Bischof ¶ Lipp Ende der sechziger Jahre das Ziel des Angriffs einer ultramontanen Kamarilla bildeten. Dessen ungeachtet hat der wissenschaftliche Geist der Schule nachgewirkt in der dritten und vierten Generation bei Fr. X. ¶ Linsenmann († als Bischof in Rottenburg 1893), bei dem Patristiker Fr. X. ¶ Funk († 1907), dem Apologeten P. ¶ Schanz († 1904), dem Moraltheologen A. ¶ Koch u. a. Doch wird neuerdings infolge der Achtung des ¶ Reformkatholizismus eine selbständige wissenschaftliche Haltung immer mehr erschwert; das hat z. B. W. ¶ Koch erfahren müssen; auch das neuere päpstliche Verbot des Finkschen „Lehrbuchs der Kirchengeschichte" (Januar 1913) kennzeichnet die Lage.

K. Klüpfel: Geschichte und Beschreibung der Universität T., 1849 (die Darstellung der theol. Fakultät seit Storr von F. Chr. Baur); — Chr. Fr. Schnurrer: Erläuterungen der württ. Kirchen-, Reformations- und Gelehrtengesch., 1798; — Urkunden zur Geschichte der Universität T., 1476—1550 (hrsg. v. R. Roth), 1877; — Die T.er Universitätsmatrikeln, hrsg. v. H. Hermelink, I, 1906; — K. Weizsäcker: Lehrer und Unterricht an der evg.-theol. Fakultät der Universität T. von der Reformation bis zur Gegenwart, 1877; — H. Hermelink: Die theol. Fakultät in Tübingen vor der Reformation, 1477 bis 1534, 1906; — Weitere Lit. bei Wilh. Heyd: Bibliographie der württ. Geschichte I, 1895, S. 247—260; III (fortgef. v. Th. Schön), S. 110—115. — Nicht unwichtig ist die neue Universitätsverfassung, 2. Okt. 1912 (¶ Universitäten, C 1, Sp. 1493 f.); — Die Neuordnung der Statuten des Stifts, 27. Juli 1911 (Aenderung im Studium der Philosophie und Erlaubnis, auswärts zu studieren); — die theol. Prüfungsordnung, 3. April 1913 (Ermöglichung, einen Teil des Examens vorauszunehmen). **Hermelink.**

Tübinger und Gießener christologischer Streit ¶ Christologie: II, 4c.

Tübinger Bibelwerk (1730) ¶ Bibelübersetzungen u. Bibelwerke, deutsche, 5.

Tübinger Schule, ältere, ¶ Tübingen, 3 (Sp. 1371); vgl. ¶ Storr, ¶ Flatt, ¶ Süskind; — jüngere, ¶ Tübingen, 4 (Sp. 1371); vgl. ¶ Baur, Ferd. Chr. usw.

Tübinger Stift ¶ Tübingen, 2. 3. 4 ¶ Erziehungsanstalten, 2 b ¶ Pfarrerverbildung, A 3 (Sp. 1446).

Tübinger Theologische Quartalschrift ¶ Presse: IV, 1 ¶ Tübingen, 4 (Sp. 1373).

Tübinger Vertrag 1514 ¶ Württemberg, 1 b.

Tümpel, Wilhelm, evg. Theologe, geb. 1855 in Gotha, 1879 Pfarrvikar in Pferdingsleben bei Gotha, 1881 Subdiakonus in Gotha, 1883 Archidiakonus in Schmölln (S.-A.), 1891 Pfarrer in Unterrenthendorf bei Roda (S.-A.), 1909 Pfarrer in Göllnitz bei Ronneburg (S.-A.). — ¶ Kirchenlied, I, 3c, Sp. 1312.

Verf. u. a.: Geschichte des evg. Kirchengesanges im Herzogtum Gotha I, 1889; II, 1895; — Herausgeber von: Albert Fischer: Das deutsche evg. Kirchenlied des 17. Jhds.s I, 1904; II, 1905; III, 1906; IV, 1908; V, 1911; VI, 1, 1912. **Glaue.**

Türkei, europäische und asiatische.

1. Geographische, ethnographische und politische Uebersicht; — 2. Geschichte; — 3. Religiöse Verhältnisse.

1. a) Die T., das Osmanische Groß-Sultanat (Kaiserreich), umlagert mit seinem wirklichen und seinem nominellen Besitz, der drei Erdteilen angehört, die östliche Hälfte des Mittelländischen Meeres. Die europäischen Besitzungen umfaßten bis zu dem Krieg mit dem „Balkanbund", d. h. mit Bulgarien, Serbien, Griechenland, Montenegro (1912—13), die sich selbst großenteils erst im 19. Jhd. wie ¶ Rumänien auf Kosten der T. als selbständige Staaten gebildet hatten (¶ Griechenland ¶ Bulgarien ¶ Serbien ¶ Türkei, 2), auf der Balkanhalbinsel das alte Epirus, Thessalien, Mazedonien und Teile von Thrazien sowie vier Inseln im Aegäischen Meere; jetzt nur noch das Gebiet des ehemaligen Thraziens: Rumelien, östlich von der Maritza mit Adrianopel, Kirk Kilisse und Konstantinopel. Zur asiatischen T. = Anatolien, deren Gebiet durch die russischen Annektionen in Armenien stark verkleinert worden ist, gehören die Halbinsel ¶ Kleinasien mit siebzehn vorgelagerten Inseln, ¶ Mesopotamien, ¶ Syrien und Palästina (¶ Kanaan), ¶ Arabien, Kurdistan sowie Teile von ¶ Armenien. In Nordafrika unterstand bis zum türkisch-italienischen Krieg (1911—12) noch die alte Cyrenaica, die jetzt Tripolitanien genannt wird (¶ Tripolis), der türkischen Herrschaft. Die gesamten türkischen Besitzungen begriffen bis zu den genannten Kriegen ein Ländergebiet von 2 987 100 qkm mit rund 25 Millionen Einwohnern; davon entfielen auf die europäische T. 169 300 qkm mit 6—7 Millionen, eingeteilt in 7 Wilajets (= Statthaltereien, unter Leitung eines Wali oder Pascha) und einen unwichtigeren, als Mutessarifat bezeichneten Verwaltungsbezirk (unter einem Mutessarif-Administrator); auf die asiatische T. kommen

1 766 800 qkm mit 17 Millionen (eingeteilt in 22 Wilajets und 5 Mutessarifate) und auf die afrikanische Wilajet Tripolis, Mutessarifat Benghasi) kamen 1 051 000 qkm mit 1 Million Einwohner. — Außer den eben genannten Gebieten unterstehen noch verschiedene Territorien nominell der Oberhoheit des Sultans, nämlich ¶ Aegypten (994 300 qkm mit 12 Millionen Einwohnern), ein Tributärstaat, der seit 1811 seine eigene Dynastie hat (s. 2, Sp. 1381), dessen Chedive (Vizekönig) aber in Wirklichkeit unter Bevormundung Englands regiert, sowie die Inseln Thasos, die unter ägyptischer Verwaltung steht, Samos (468 qkm, 55 000 Einwohner), die, tributpflichtig, seit 1832 unter Fürsten griechischer Nationalität steht, ¶ Kreta und ¶ Cypern, — Cypern (9601 qkm, 240 000 Einwohner) seit 1878 von Großbritannien verwaltet, Kreta (8618 qkm, 310 000 Einwohner) seit 1898 von einem Oberkommissar, der von dem König von Griechenland den vier kretischen Schutzmächten vorgeschlagen wird; seit 1913 griechischer Besitz.

Was die Bevölkerung der T. anbetrifft, und zwar sowohl der bisherigen europäischen wie der asiatischen, so kann dieselbe infolge der Völkerbewegungen, die sich auf ihren weiten und großenteils althistorischen Gebieten vollzogen haben, nur eine buntgemischte sein. Auf europäischem Boden gab es im Osmanischen Reich Türken, Südslaven (Serben und Bulgaren), Griechen, Aromunen (Mazedorumänen), Albanen, Juden, Armenier und Zigeuner. Die drei zuletzt genannten Nationalitäten kommen für die schwebenden politischen Fragen, an denen vor allem (s. 2, Sp. 1381 f.) das slavische Element und die Griechen sowie die Albanen beteiligt sind, nicht in Betracht; dagegen spielen die Juden und Armenier im Handels- und Verkehrsleben eine große Rolle. Von Juden (s. unten 3 b) dürfte es etwa 200 000, von Armeniern ungefähr 300 000 in der europäischen T. geben; sie leben meist in den großen Städten. Die Türken, die Herren des Landes, sind zurzeit nämlich keineswegs das herrschende Element. Ihre Zahl dürfte in Europa 1 Million wenig übersteigen; selbst türkische Berichte wagen nicht viel höher zu greifen. Sie haben übrigens, abgesehen von kleinen Gruppen in und bei Konstantinopel und Adrianopel, mit den ursprünglichen Eroberern, den Osmanli, kaum mehr als den Namen und die Religion gemein. Die starke Mehrzahl ist vielmehr die Nachkommenschaft von Renegaten, d. h. von Bosniern, Serben, Bulgaren, Albanen und Griechen, die einst, um dem Elend des Gehechtetwerdens zu entrinnen, zum Islam übergetreten sind, dessen Bekennen allein den „türkischen" Charakter ausmacht. Eine höhere Kopfzahl als die Osmanen — ungefähr 2 Millionen — hatte in der bisherigen europäischen T. der südslavische Volksstamm; er überwiegt besonders in Mazedonien, wo eben dadurch die „mazedonische Frage" (s. unten 2, Sp. 1382) entstand. Die Griechen, deren Zahl ¾ Million betragen dürfte, wohnen hauptsächlich in Südmazedonien sowie an den Küstenstrichen des Aegäischen, Marmara- und Schwarzen Meeres. Die Aromunen oder Mazedorumänen wohnen geschlossen am Pindos- und Grammosgebirge, an Zahl zwischen 150 und 250 000 geschätzt. Im Vordringen und Anwachsen begriffen sind die zu ⅔ der muhammedanischen, ⅙ der röm.-kath., ⅕ der griechisch-orthodoxen Konfession angehörigen Albanen (Selbstbezeichnung: Skipetaren, Schipetaren-Adlersöhne; türkisch: Arnauten), die freiheitliebenden Bewohner der gebirgigen Westküste vom Skutari-See bis zum Golf von Arta, die fast das ganze ehemalige Kernland der Serben, das sog. Altserbien eingenommen haben und auch vor der letzten politischen Neuordnung nur nominell der Botmäßigkeit der Hohen Pforte unterstanden. Dieses lose Abhängigkeitsverhältnis ließ ihrem wilden Wesen stets einen weiten Spielraum, und das machte sie zu Freunden des altürkischen Regimes und zu Gegnern aller Reformen. Sie werden der Zahl nach zwischen 1½—2 Millionen geschätzt. — Eine ähnliche Mannigfaltigkeit von Nationalitäten wie der europäische weist der asiatische Bestandteil des türkischen Reiches auf. Was zunächst Kleinasien angeht, so ist hier von den ältesten Bewohnern, den Phrygern, Lydern, Karern, Lykiern und Kappadoziern nichts mehr geblieben. Sie haben sich teils in anatolische Griechen, teils in Türken verwandelt. Der Zahl nach werden die Türken, von deren Art dasselbe gilt wie von den europäischen Türken, in ganz Asien zusammen auf 11½ Millionen geschätzt; den ursprünglichen, dem mongolischen Typus nahestehenden türkischen Typus haben sich die in Kleinasien vorhandenen Turkomanen gewahrt, die teils seßhaft geworden sind, teils noch dem Nomadenleben fröhnen. Alsdann werden sie auch Jürüken (= Wanderer) genannt. Die Griechen, die hauptsächlich die Küsten besetzt halten, dürften auf asiatischem Boden weit über 1 Million ausmachen. Als merkwürdige Bevölkerungsgruppe sind die Levantiner zu erwähnen, die man verschiedentlich als „Kreolen der T." bezeichnet hat. Sie sind Abkömmlinge von Europäern aus Mischehen mit orientalischen Frauen und gelten als die gewiegtesten Handelsleute des Orients. Früher sprachen sie ausnahmslos einen eigenen Mischdialekt, dessen Grundlage das Italienische war, den man aber heute nur noch in seltenen Fällen hört, da inzwischen das Französische ihre Verkehrssprache geworden ist; religiös sind sie meist römische Katholiken. Die wichtigsten Bewohner der asiatischen T. — nach Bedeutung und Zahl — denn mit den außerhalb des Stammlandes lebenden Volksgenossen mögen sie auf 2½ Millionen zu schätzen sein — sind die Armenier. Ihre Geißel sind die östlich und südöstlich von ihnen wohnenden Kurden, die etwa 1 Million stark und nur nominell dem Sultan untertan sind. In der Nähe von Trapezunt gibt es Lasen, ein den Kaukasusvölkern verwandter Stamm, vielleicht die Nachkommen der alten Kolchier. Außerdem finden sich in Kleinasien noch Perser, mongolische Tataren und in noch größeren Mengen Tscherkessen, die nach 1864 zu mehreren Hunderttausenden auf türkisches Gebiet übertraten, als ihre kaukasische Heimat russisch geworden war. Die mesopotamische Urbevölkerung lebt z. T. noch fort in den dort ansässigen Nestorianern, syrischen und chaldäischen Christen (¶ Orientalische Kirchen ¶ Unierte Kirchen des Orients), die man als Nachkommen der semitischen Aramäer, Assyrer und Chaldäer ansehen darf. Im alten Mesopotamien wohnen seit den Tagen des arabischen

Kalifats, das von 768—1258 seinen Sitz in Bagdad hatte, zahlreiche Araber; vollständig nehmen sie die nach ihnen benannte Halbinsel ein; die Beduinen unter ihnen erkennen nur nach Gutdünken die Oberhoheit des Sultans an. Die statistischen Angaben über ihre Gesamtzahl schwanken zwischen 3½—5 Millionen. In Syrien und Palästina sind die alten uns aus der Bibel und Weltgeschichte bekannten Völker der Aramäer, Kanaanäer, Phönizier, Philister (¶ Nachbarvölker Israels), und wie sie sonst alle hießen, längst untergegangen und durch eine syrisch-arabische Mischbevölkerung ersetzt worden, mit der durcheinander Türken, Araber, Griechen und Juden wohnen. Daß es auch in der asiatischen T. an allen größeren Orten, namentlich Handelsplätzen Juden gibt (¶ Judentum: II, 5a ¶ Orient: II, Sp. 1020 f.), braucht nicht erst besonders erwähnt zu werden. — Zum Schluß dieser Uebersicht, die durchaus noch nicht erschöpfend ist, sei aller der Bewohner der T. gedacht, welche die Türken unter dem Gesamtnamen „Fremden" zusammenfassen. Sie verstehen darunter die christlichen Westeuropäer, die sich unter ihnen in größeren oder kleineren Kolonien angesiedelt haben; erwähnenswert sind die deutschen, englischen, französischen und italienischen Kolonien, die fast in allen bedeutenderen Städten der europäischen und der asiatischen T. (für letztere vgl. ¶ Orient, Abendländische Missions- und Kulturarbeit im O.) anzutreffen sind.

Beinahe ebenso buntscheckig wie die Völker sind innerhalb des osmanischen Reiches die Sprachen. Die meisten der genannten Nationalitäten haben ihre eigene Sprache; jedoch überragen einige die andern an Umfang des Verstandenwerdens. Es ist selbstverständlich, daß in dieser Beziehung das Türkische obenan steht. Es ist die offizielle Verkehrssprache in der ganzen europäischen T., in Kleinasien, Armenien und Kurdistan. In den andern asiatischen Ländern herrscht das Arabische vor. Als Grenze beider Sprachgebiete kann man eine Linie annehmen, die vom Golf von Alexandretta über Aintab, Diarbekr, Wardin, Mosul nach der persischen Grenze läuft. In der europäischen T. wird außer Türkisch noch besonders Griechisch, Serbisch bzw. Bulgarisch und Albanisch gesprochen und verstanden, in der asiatischen neben Türkisch und Arabisch besonders Griechisch, Armenisch und Kurdisch. Von europäischen Sprachen sind die gangbarsten Deutsch und Französisch, weniger Italienisch und am wenigsten Englisch.

1. b) Das osmanische Sultanat war bis zum April 1909 eine orientalische Despotie, seitdem infolge des Sieges der jungtürkischen Bewegung (s. unten 2, Sp. 1384) eine konstitutionelle Monarchie. An ihrer Spitze steht der Sultan (seit 1909 Muhammed V). In seiner Stellung zeigt sich das dem gesamten Türkentum wesentliche Ineinander von Geistlichem und Weltlichem, von Politischem und Religiösem auf der Grundlage des Korans, der in gleicher Weise die Quelle des Rechts und der Religion ist. Die Stärke der Stellung des mit weltlichem Titel als Sultan bezeichneten Oberhauptes des türkischen Reiches, seine eigentliche Würde und Macht liegt darin, daß er auch Kalif, Nachfolger und Statthalter des Propheten und Befehlshaber der Gläubigen ist (¶ Islam, 10 b) und damit in den Augen aller sunnitischen Muhammedaner (¶ Islam, 12 a) der Träger absoluter Macht und unabhängiger Autorität in allen religiösen und weltlichen Dingen. Dieses Kalifat, das dem türkischen Kaiser eine Macht ohnegleichen verleiht, ist mit dem Sultanat von Konstantinopel verbunden seit Selim I, der 1517 nach Eroberung Aegyptens und Gewinnung der Schutzherrschaft über Mekka und Medina, die heiligen Stätten des Islam (s. 2), den bis dahin von den Abbassiden erblich innegehabten Kalifentitel für sich und seine Nachfolger auf dem Thron in Anspruch nahm. Nicht anerkannt wird der Sultan als Kalif von den schiitischen Moslims (¶ Islam, 12 b), die vorwiegend in Persien (¶ Perser: IV) heimisch sind; doch ist in den letzten Jahrzehnten auch die Idee des Panislamismus immer wieder aufgetaucht, die Vereinigung aller Muhammedaner unter einer Leitung; sie wird in gleicher Weise durch religiöse und politische Motive wachgehalten (¶ Islam, 13).

2. Was die Augen der Welt immer wieder auf die T. hinlenkt, sind nicht nur die politischen Fragen, die hier beständig aufgerollt werden, sondern auch die Tatsache, daß das osmanische Kaiserreich viele Länder und Städte in sich aufgenommen hat, die durch eine große Vergangenheit und wertvolle Kulturentwicklung zu den berühmtesten der Erde gehören. Es sei nur daran erinnert, daß bis heute auf europäischem Boden türkisch waren Thessalien mit dem Olymp, Mazedonien, die Heimat des großen Alexander (¶ Hellenismus), mit Thessalonich (Saloniki), und daß noch türkisch ist die einstige Hauptstadt des oströmischen Kaiserreichs, Konstantinopel (¶ Byzanz), der Mittelpunkt der ¶ Orthodox-anatolischen Kirche. Und nun erst gar in Asien, was werden da in den Gebildeten der ganzen Welt für Gedanken und geistige Werte lebendig, wenn sie Namen hören wie Troja, Smyrna, Ephesus, Rhodus, Antiochien, Jerusalem, Damaskus, Babylon, Ninive, Bagdad u. a.? ¶ Mesopotamien, einst der Sitz der Weltreiche ¶ Babylonien und Assyrien, wo in unseren Tagen auch deutscher Fleiß nach den Schätzen einer untergegangenen Kultur gräbt (¶ Ausgrabungen, 1), Palästina, die Heimat des jüdischen Volkes (¶ Kanaan) und die Wiege des Christentums (¶ Jesus Christus, ¶ Apostolisches usw. Zeitalter), ¶ Syrien, einst eine Hochburg der christlichen Kirche, ¶ Kleinasien, einst ein Hort griechischer Gesittung und eine Vormacht christlichen Geistes, — über all diesen Ländern weht heute der Halbmond, das Symbol des Türkentums. Es ist begreiflich, daß diese Verschiebung der Dinge auch früheren Jhd.en unsympathisch war und das christliche Abendland durch ¶ Kreuzzüge den Boden der heiligen Geschichte den Ungläubigen zu entreißen suchte.

Die jetzt unter der türkischen Herrschaft vereinigten Ländergebiete hatten fast ausnahmslos bereits eine wechselvolle und reiche Geschichte hinter sich, als ihre Geschicke mit der Geschichte des Türkischen Reiches zusammengeschweißt wurden (vgl. ¶ Arabien ¶ Armenien ¶ Babylonien und Assyrien ¶ Byzanz ¶ Kleinasien ¶ Mesopotamien ¶ Kanaan ¶ Perser usw. ¶ Syrien).

Die Türken gehören zu dem altaltaischen Volksstamme, zu dem auch die Finnen und Mongolen (¶ Mongolei) zu rechnen sind. Ihre Heimat haben sie in den weiten Niederungen

östlich vom Kaspischen Meere, wo gegenwärtig noch in den Turkmanen Stammverwandte der Türken wohnen. Als Volk begannen sie erst im 13. Jhd. Bedeutung zu gewinnen. Den Weg zu einer solchen bahnten ihnen die Seldschuken, ebenfalls ein turkomanischer Hirtenstamm, der im 11. und 12. Jhd. siegreich in das byzantinische Reich und arabische Kalifat einbrach, sich zum Islam bekehrte und auf den eroberten Gebieten Mesopotamiens, Syriens und Kleinasiens verschiedene Dynastien gründete, darunter das Sultanat von Konia (Iconium, von den Orientalen auch Rûm genannt), das sich auf Kosten der Byzantiner (¶ Byzanz: I, 5. 6) zu einem mächtigen Reich in Kleinasien ausweitete und verschiedentlich mit den Kreuzfahrern (¶ Kreuzzüge, I b) in kriegerische Verwicklung kam. Dieses Sultanat wurde die Wiege des osmanischen Reiches. Denn in dem Land südlich vom Berge Olympos in Phrygien, das Sultan Aladin etwa 5000 zu Kriegsdiensten verwendeten nomadischen Türken (d. h. Westtürken) als Gebiet überlassen hatte, machte sich nach Aladins Tode der Emir (d. i. Befehlshaber) Osman (1299—1326) selbständig, wußte seine Unabhängigkeit nicht bloß den Mongolen gegenüber zu wahren, sondern erweiterte seinen Landbesitz ansehnlich durch Eroberungen in Bithynien und vertauschte den Emirtitel mit dem Sultantitel. Er gilt als Stifter der neuen unabhängigen Dynastie der Türken, die sich nach ihm, um sich von den seldschukischen Türken zu unterscheiden, auch Osmanen nannten. Der nächste Sultan Orchan (1326–60) brachte fast ganz Kleinasien unter seine Herrschaft und erhob Brussa zur Hauptstadt. Unter seiner Regierung und zwar unter dem Befehle seines Sohnes Soliman, setzten die Türken 1357 zum erstenmal ihren Fuß auf europäischen Boden, in den Streitigkeiten um den byzantinischen Thron von dem Gegenkaiser Johannes Kantakuzenus zu Hilfe gerufen (¶ Byzanz: I, 7). Von Gallipoli aus, dem ersten Stützpunkt der Türken in Europa, eroberten sie unter ihrem nächsten Sultan Murad I (1359–89) Mazedonien und Thrazien und erwählten Adrianopel (Edirne genannt) 1365 zu ihrer Hauptstadt, — ein Schritt, der deutlich genug ankündete, daß sie den Schwerpunkt ihres Staatswesens nach Europa hinüber zu verlegen seit entschlossen waren. Ihr Hauptgegner bei Ausführung dieses Planes war nicht das byzantinische Kaisertum, das schon längst nicht mehr die ausschlaggebende Macht auf der Balkanhalbinsel war. Diese lag vielmehr bei den slavischen Völkern, die dort blühende Staatswesen gegründet hatten, bei den Serben und Bulgaren, von denen bald die einen, bald die andern die Oberhand und die am glänzendsten Länderkomplex besaßen. Doch unterlagen sie den Türken, — das großserbische Königreich 1389 auf dem Amselfelde (¶ Serbien, 2), Bulgarien 1393 bei Nikopolis (¶ Bulgarien, 4). Sultan Bajazet I (1389—1402) eroberte auch Griechenland und die bis dahin noch nicht unterworfenen Gebiete Kleinasiens und würde auch schon nach Konstantinopel vorgedrungen sein, wenn ihn nicht die bedrohlichen Fortschritte des Mongolenfürsten Timur-Lenk (¶ Mongolei) nach Kleinasien genötigt hätten. Unter Murad II (1421 bis 1451) drangen die Türken schon über die Donau und Karpathen bis nach Ungarn vor, wo sich ihnen in Johann Hunyadi (¶ Österreich-Ungarn: II, A 1, Sp. 896), und auf der Balkanhalbinsel in das bis dahin noch uneroberte Albanien, wo sich ihnen in Skanderbeg ein heldenhafter Gegner entgegenstellte. Unter Muhammed II (1451—81) erhielt endlich der letzte Rest des einst so stolzen byzantinischen Reiches den Todesstoß durch die Einnahme von Konstantinopel (1453; ¶ Byzanz: I, 7). Die monumentale Sophienkirche, fast ein Jahrtausend hindurch der Stolz der orientalischen Christen (¶ Altchristliche Kunst: I, 3 b), wurde in eine Moschee umgewandelt und auf seine Hauptkuppel an Stelle des früheren christlichen Kreuzes, ein riesiger bronzener türkischer Halbmond gesetzt. Muhammed verleibte außer Konstantinopel, das nunmehr unter dem Namen Stambul die Residenz der Sultane wurde, das seit 1204 bestehende Kaisertum Trapezunt, die Walachei und Moldau (¶ Rumänien, 1), ganz ¶ Serbien (: 2) und ¶ Bosnien (: 5) sowie die meisten Inseln des Aegäischen Meeres dem Osmanischen Reiche ein. Selim I (1512—20) eroberte ¶ Syrien (: Sp. 1062) und ¶ Aegypten (: I, 7) und nahm die Würde des abbasidischen Kalifen für sich und seine Nachfolger (s. oben 1 b, Sp. 1377) in Anspruch. Sein Sohn und Nachfolger Soliman II (1520 bis 1566) brachte die noch ausstehenden Gebiete des einstigen arabischen Kalifats, ¶ Arabien und ¶ Mesopotamien, sowie Stücke von ¶ Armenien und Kurdistan, damals Bestandteile des persischen Reiches, unter die türkische Botmäßigkeit, nahm 1521 Belgrad, 1522 das den Johanniterrittern gehörige Rhodus (¶ Ritterorden, 4 a), brachte 1526 nach der Schlacht von Mohacs halb Ungarn in seinen Besitz (¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 2) und war der erste Sultan, der vor Wien erschien (1529). Vor ihm, der auch die nordafrikanischen Länder ¶ Tripolis, ¶ Tunis und ¶ Algerien in türkische Untertänigkeit gebracht hatte, erzitterte ganz Westeuropa (vgl. z. B. ¶ Deutschland: II, 2 ¶ Luther, 3, Sp. 2418) und, wenn heute noch mancherorten abends die Türkenglocke geläutet wird, so ist das eine Einrichtung aus jenen Tagen, wo die Osmanen sich auf der Höhe ihrer Macht befanden. Denn wenn sie auch im Laufe des 16. und 17. Jhd.s noch einige Eroberungen im Umkreise des Schwarzen Meeres machten, im Mittelländischen Meere ¶ Cypern und ¶ Kreta an sich brachten und 1683 noch einmal, freilich ebenfalls wieder vergeblich, vor Wien erschienen, so ging es doch seit dieser Zeit mit ihnen langsam bergab.

Der Grund des Verfalles lag nicht zum wenigsten daran, daß die Sultane, die ursprünglich tapfere und politisch tüchtige Männer gewesen waren, später als im Serail erzogene Weichlinge den Thron bestiegen, auf dem sie dann nur Werkzeuge in der Hand ihrer Hofbeamten oder der beutelustigen Kriegsscharen, der Janitscharen, waren. Seit Ende des 17. Jhd.s (¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 2) nahmen die Oesterreicher Siebenbürgen und den größten Teil Ungarns den Türken wieder ab, zuletzt (1718) das sogenannte Banat. Außer ihnen arbeiteten im Westen die Venetianer, im Osten die ¶ Perser (: IV, 1) und besonders seit dem 18. Jhd. im Norden und Nordosten die Russen an der Verkleinerung der türkischen Macht; in dieser Beziehung war vor allem der 1774 nach vorangegangenen russischen Siegen geschlossene Friede von Kütschük Kainardschi von Wichtigkeit, der Rußland nicht nur die Oberhoheit über die

Krim und das tatarische Bessarabien, sondern auch das Schutzrecht über die Fürstentümer Walachei und Moldau und alle sich zum griechischen Glauben bekennenden türkischen Untertanen einbrachte (¶ Rußland, A 4). Von hier an datiert es, daß die orientalischen Christen innerhalb der türkischen Grenzen, besonders die auf der Balkanhalbinsel, auf Rußland als zu ihrem Verteidiger und einstigen Befreier hinschauten. Das Osmanische Reich schien in jener Zeit seiner völligen Auflösung entgegenzugehen, zumal auch ¶ Algerien sich schon der türkischen Oberhoheit entzogen hatte und auch verschiedene Paschas von Syrien und der von Aegypten unzweideutig die Loslösung vom Sultanat anstrebten. Die syrischen Wilajets blieben nach langwierigen und wechselvollen Kämpfen erhalten; dagegen machte Mehemed Ali (1805—49) Aegypten im ersten Viertel des 19. Jhd.s zu einem erblichen, wenn auch der Hohen Pforte noch gegenwärtig (s. oben 1) tributpflichtigen Staat. Das 19. Jhd. brachte der T. auch sonst Verlust über Verlust. Vor allen Dingen war es Rußland, das ihr immer wieder zusetzte und Gebiete abnahm. Nachdem es 1774 im Frieden von Jassy alles Land bis zum Dnjestr erhalten, gewann es 1812 im Frieden von Bukarest auch ganz Bessarabien (¶ Rußland, D 1), so daß der Pruth die Grenze zwischen beiden Reichen wurde. Diese fortschreitende Schwächung der T. blieb auch der ¶ „Rajah" (d. i. Herde) — so nannten die Osmanen die unterworfene und christlich gebliebene Bevölkerung — auf dem Balkan nicht verborgen. In den Serben wurde schon im 17. Jhd. die Sehnsucht nach Freiheit lebendig, und 1817 wurde Serbien ein selbständiges Fürstentum (¶ Serbien, 3). Nach mehrjährigen, blutigen Kämpfen erreichten auch die Griechen mit Unterstützung der Großmächte Rußland, England und Frankreich ihr Ziel und lösten sich 1830 als souveränes Königreich Griechenland von dem Osmanischen Reiche los (¶ Griechenland: II, 1). Aufstände in Albanien und Bosnien gelang es den Türken noch zu unterdrücken. In Arabien konnten sie nur mit großer Mühe ihr besonders durch die Wahhabiten (¶ Islam, 12 c) gefährdetes Regiment behaupten. Was den Untergang des Osmanischen Reiches aufhielt und ihm auch auf asiatischem Boden wiederholt abbröckelnde Provinzen wieder ankittete, war vornehmlich die Eifersucht der europäischen Mächte. Vor allen anderen waren es England und Frankreich, die schon längst mit Mißtrauen das Wachstum Rußlands im Orient wahrnahmen. Durch diese politische Eifersucht kam es zum Krimkrieg (1854—56), durch den Rußland für zwei Jahrzehnte erheblich geschwächt und an der Fortsetzung seiner türkenfeindlichen Absichten gehindert wurde. Im Pariser Friedensvertrag v. J. 1856 wurde die T. auf Grund der Zusicherung, daß sie das Los ihrer christlichen Untertanen verbessern werde, in die Reihe der europäischen Großmächte aufgenommen. Durch diesen Frieden blieben die Donaufürstentümer Walachei und Moldau (¶ Rumänien, 1), die abwechselnd unter einheimischen und von der Hohen Pforte eingesetzten Hospodaren gestanden hatten, Vasallenstaaten der T. Deren Schwäche bewies sich aber aufs neue dadurch, daß sich diese Fürstentümer bald danach (1861) gegen ihren Willen zu einem Staat vereinigen konnten (¶ Rumänien). 1871 mußte ¶ Tunis als selbständiger Staat anerkannt werden. 1875 brach in ¶ Bosnien und der Herzegowina ein Aufstand zum Zwecke der Befreiung vom türkischen Joch aus. Der dadurch veranlaßten Erhebung unter den Bulgaren konnten die Türken trotz der furchtbaren von ihnen im Frühjahr 1876 veranstalteten Bulgarenschlächterei, die in ganz Europa die lauteste Entrüstung hervorrief, nicht Herr werden. Der Widerspruch der T. gegen den Vorschlag, zwei selbständige bulgarische Provinzen mit christlichen Gouverneuren zu bilden, führte zum russisch-türkischen Krieg 1877—78; ¶ Rußland, A 4), in dem die Russen Sieger blieben dank der Unterstützung durch die rumänische Armee. Der Präliminarfriede von San Stefano (1878), der ein fast ganz Thrazien und Mazedonien umfassendes großbulgarisches Fürstentum vorsah, würde die T. zu einer Schattenexistenz und Rußland zum tatsächlichen Herrn auf der Balkanhalbinsel gemacht haben. Das erregte Englands Besorgnis und Einspruch. Durch Vermittlung Bismarcks trat am 13. Juni 1878 der Berliner Kongreß zusammen, der ¶ Rumänien, ¶ Serbien und ¶ Montenegro für unabhängige Staaten erklärte und statt des ursprünglich geplanten Großbulgarien nur das Land zwischen Donau und Balkan zu einem unabhängigen, wenn auch der T. noch tributpflichtigen Fürstentum ¶ Bulgarien erhob, dem übrigens die Errichtung des bulgarischen ¶ Exarchats (1870) schon vor der politischen die kirchliche Unabhängigkeit gebracht hatte. Aus den Gebieten südlich vom Balkan und östlich vom Rhodopegebirge wurde 1878 die autonome, aber 1885 als Südbulgarien von den Bulgaren ihrem Fürstentum einverleibte Provinz Ostrumelien; somit verblieben weite Strecken vom alten Thrazien und ganz Mazedonien der T. Diese die ethnographischen und religiösen Verhältnisse völlig außer acht lassende Abgrenzung ist mit Schuld an den beständigen Unruhen, von denen die Balkanhalbinsel seitdem erfüllt ist, und namentlich an der „mazedonischen Frage", von der noch besonders die Rede sein muß (s. Sp. 1383). Der Kongreß brachte ferner Griechenland eine Gebietserweiterung in Thessalien und Rußland eine solche in ¶ Armenien, wodurch Eriwan und Etschmiadsin, der geistige Mittelpunkt der armenischen Kirche, unter russische Herrschaft gelangten. England wurde mit der Besetzung und Verwaltung der Insel ¶ Cypern beauftragt, Oesterreich mit derjenigen von ¶ Bosnien und der Herzegowina, die 1908 von Oesterreich direkt annektiert wurden. Dasselbe Jahr brachte dann die Loslösung ¶ Kretas und die Erhebung des vereinigten ¶ Bulgariens zum Königreich, und der Balkankrieg (1912—13), dessen Wirkungen noch nicht völlig abzusehen sind, nahm den Türken Albanien, Mazedonien, die Hälfte von Rumelien und den europäischen Inselbesitz. Wie lange ihnen das im Balkankrieg verlorene und beim Bruderkrieg der Verbündeten wiedergewonnene Adrianopel sowie Konstantinopel noch gehören wird, ist nur eine Frage der Zeit; denn die Politik der Balkanstaaten, sowie die eigene Entwickelung der T. drängt zu ihrer Vertreibung aus Europa. Da die Annexionswünsche der an der Aufteilung der T. beteiligten Balkanvölker unter Berufung auf historische Ansprüche in erster Linie auf Mazedonien abzielen, so mußte und muß es folge-

richtig hier zu Kollisionen und feindlichen Zusammenstößen kommen. Das ergab und ergibt die sogenannte mazedonische Frage. In derselben spielen Kirche und Schule eine große Rolle, die namentlich von den beiden vornehmlich in Mazedonien konkurrierenden Nationen, von den Serben und Bulgaren (Serbien, 3, 4 Bulgarien, 5., als ein Hauptmittel benutzt worden sind und noch benutzt werden, um hier festen Fuß und größere Ausdehnung zu gewinnen; aber der Kampf wurde auch mit den Waffen in der Hand geführt. Letzteres besorgten berufsmäßige Banden (griechisch Komitatschi), die seit mehr als einem Jahrzehnt Bulgaren seit 1897, Serben seit 1903, Griechen seit 1905) in den Vilajets Kossowo, Saloniki und Monastir ihr Wesen trieben mit dem Ziel, den Türken den Besitz Mazedoniens zu verleiden und die konkurrierenden Nationen möglichst zu verdrängen. Wir dürfen uns unter diesen Banden keine bewaffneten Räuber vorstellen, sondern es waren wohlorganisierte Korps von Männern und Jünglingen jeden Standes, die durch solchen freiwilligen Kriegsdienst ihrer Nation zu dienen überzeugt waren, von ihren Volksgenossen wie Helden geachtet wurden und eine besonders kraftvolle Stütze in weiten Kreisen der Geistlichkeit, sowohl der Popen als auch namentlich der Mönche hatten. Die Vorbande in Mazedonien hatten bis zum Balkankrieg 1912 die Bulgaren. Sie sind hierbei von den verschiedensten Umständen begünstigt worden, durch das (Exarchat, durch den starken Rückhalt, den ihnen zeitweilig Rußland gewährt hat, durch die Anwartschaft auf Mazedonien, die ihnen der Präliminarfrieden von San Stefano (s. oben Sp. 1382) zuerkannte, durch ihren Sieg über die Serben 1885 und durch die zähe Rücksichtslosigkeit, durch die sie die Serben durchaus übertreffen. Die politische Lage Mazedoniens wurde noch dadurch verwickelter, daß wegen der ihnen stammverwandten Aromunen (s. oben 1, Sp. 1375) auch der rumänische Staat ein Interesse an der mazedonischen Frage hat, und daß endlich in dieselbe auch die Albanen (s. oben 1, Sp. 1375 f.) hineinspielen, deren Volkstum auf mazedonischem Boden sich in fruchtbarem Anwachsen befindet. Auch durch die Albanen geht schon seit längerem eine nationale Bewegung hindurch. Sie haben eine Liga gebildet, welche nicht nur die Unverletzlichkeit des albanischen Gebietes, sondern auch die Schaffung eines autonomen Großalbaniens auf ihrem Programm stehen hat; als albanische Hauptstadt ist das in Mazedonien gelegene Uesküb gedacht. Nach dem Balkankrieg soll unter dem Schutze der Großmächte ein solches unabhängiges Albanien zur Wirklichkeit werden. Die Absteckung seiner Grenzen wird nicht ohne Schwierigkeiten vor sich gehen. Als Hauptstadt ist Durazzo in Aussicht genommen.

Die Geschichte der innertürkischen Verhältnisse war nicht minder wechselvoll, unruhig und blutig. Abgesehen von den regelmäßig von Verwandtenmord begleiteten Thronrevolutionen drehte sich der Kampf namentlich um die Stellung der nichtmohammedanischen Staatsangehörigen und die Verbesserung der Staatsverfassung. Der erste Sultan, der sich mit Reformplänen nach westeuropäischem Muster trug, war Selim III (1789 bis 1807). Er setzte einen Staatsrat ein, der nicht nur die Machtbefugnisse des Großwesirs, sondern selbst die des Sultans beschränkte. Auch Mahmud II (1808—39) hatte bei aller Grausamkeit (s. unten 3 e) den Wunsch, europäische Einrichtungen einzuführen; aber die alttürkische Reaktion war mächtiger als er. Ebenso träumte Murad V, der nur 93 Tage 1876 regierte, davon, daß in den türkischen Schulen auf denselben Bänken Moslims neben Christen und Juden sitzen sollten; aber er war im Prinzenkäfig, wo die türkischen Thronanwärter weltabgeschieden gehalten wurden, zu energielos zum Regieren geworden und mußte den Thron seinem Bruder Abdul Hamid II (1876—1909) überlassen. Im Anfang seiner Regierung verkündete der „jungtürkische", d. h. modernen Reformen zugeneigte Großwesir Midhat Pascha eine Verfassung, die allen Wünschen der Großmächte gerecht geworden wäre, wenn sie Leben bekommen hätte. Die uns hier interessierenden Grundzüge dieser Verfassung waren: die Gewährung der Glaubensfreiheit an alle ottomanische Untertanen, ihre bürgerliche Rechtsgleichheit und Zulassung zu allen öffentlichen Aemtern ohne Unterschied der Religion sowie die Schaffung eines aus Senat und Abgeordnetenkammer bestehenden Parlaments. Das Parlament wurde 1877 auch feierlich eröffnet; aber dann blieb alles beim Alten. Im Gegenteil, Abdul Hamid regierte noch despotischer als viele seiner Vorgänger. Aber die modernen Gedanken und der Wunsch nach einer konstitutionellen Regierung ließen sich auch in der T. nicht auf die Dauer unterdrücken. Zum Träger der Reformbewegung machten sich die sogenannten Jungtürken, die in der Schweiz, in Frankreich und England ihre Kolonien hatten und namentlich in den Kreisen der Offiziere und der akademisch Gebildeten zusehends Anhänger gewannen; auch die Freimaurerloge soll bei der jungtürkischen Bewegung eine nicht unwesentliche Rolle spielen. Die Partei war im ersten Jahrzehnt unseres Jhds.s so erstarkt und hatte an ihrem Sitz in Saloniki alle Fäden derartig in der Hand, daß sie Konstantinopel, das vom Sultan mit der alttürkischen Partei verteidigt wurde, im April 1909 eroberte, den Sultan Abdul Hamid absetzen und in Saloniki internieren und ihr konstitutionelles Programm, das die Vorrechte der Muhammedaner aufhebt und auch den christlichen Ottomanen den Zugang zu allen Aemtern und den Eintritt in das Heer eröffnet, in die Tat umsetzen konnte. Auch das Parlament, dessen Wiederherstellung bereits 1908 proklamiert war, blieb nicht wie vordem eine Einrichtung, die lediglich auf dem Papier stand, sondern wird jetzt regelmäßig einberufen. Seitdem die jungtürkische Partei am Ruder ist, weht ein freierer Zug durch das gesamte Osmanische Reich, den der Reisende allenthalben wohltuend empfindet. Freilich es menschelt auch an den Maßnahmen der neuen Machthaber. Außerdem haben sich die Anhänger der alttürkischen Zustände noch keineswegs endgültig aller Herrschaftsgelüste begeben, wie die dazwischen vorgekommenen Putsche und Veränderungen an den leitenden Stellen beweisen. Zu den Mißmutigen gehören auch alle diejenigen, die in der neuen Verfassung eine Beleidigung der Grundlage des Koran (Islam, S. 10) und eine Vernichtung der altüberkommenen türkischen Weltanschauung erblicken. Ganz naturgemäß urteilt so die Mehrheit der „Ulemas", der Koran-

gelehrten; aber ebenso denkt auch meist die breite Volksmasse, der seit Jhd.en der Christenhaß im Blute liegt. Infolgedessen hat die gegenwärtige jungtürkische Regierung bei der Verwirklichung ihrer Ideale einen schweren Stand, und die Welt darf sich nicht wundern, wenn die Entwicklung der T. eines Tages wieder Ueberraschungen und Reaktionen bringen sollte.

3. Was die religiösen Verhältnisse der T. angeht, so zerfallen ihre Bewohner in dieser Hinsicht in Muhammedaner, Christen und Juden.

3. a) Auf europäischem Boden gehören dem ¶ Islam nicht nur alle an, die sich als Türken bezeichnen, sondern auch $^3/_5$ der Albanen und in Ostmazedonien an den Abhängen des Rhodopegebirges Bulgaren. Diese muhammedanischen Bulgaren, die auch zu vielen Tausenden im Königreich ¶ Bulgarien wohnen, tragen den Sondernamen Pomaken. In der europäischen T. dürften sich etwa 2 Millionen zum Islam bekennen, in der asiatischen ungefähr 11—12 Millionen, d. h. in den europäischen Provinzen macht das moslimische Element rund $^1/_3$, in den asiatischen rund $^3/_4$ der Gesamtbevölkerung aus. Und zwar sind die Muhammedaner der T. ziemlich ausnahmslos Sunniten (¶ Islam, 5, Sp. 721). Ihr geistliches Oberhaupt ist der Sultan von Konstantinopel in seiner Eigenschaft als Kalif (s. oben 1b, Sp. 1377 f.). Ueber das islamische Recht, den islamischen Kultus, die Geistlichkeit mit dem Scheich ul Islam an der Spitze vgl. ¶ Islam, 5—11, über die gottesdienstlichen Gebäude ¶ Moschee. Die Muhammedaner der T. stehen, wenn sie auch fast sämtlich Sunniten sind, durchaus nicht in allen Dingen auf demselben Standpunkt, sondern zerfallen in die vier Richtungen der Hanefiten, Malikiten, Schafi'iten, Hanbaliten (¶ Islam, 6, Sp. 723 f), die sich aber gegenseitig als orthodox anerkennen. Bei manchen Stämmen, wie z. B. bei den im Libanongebiet ansässigen Drusen ist übrigens das Bekenntnis zum Islam nur ein äußerliches; nebenher werden von ihnen noch altüberkommene religiöse Vorstellungen und Bräuche gepflegt. Es nimmt auch nicht wunder, daß solche alten Kulturgebiete, wie sie heute zur T. gehören, der gegebene Nährboden für sektiererische Erscheinungen sind. Außer den schon erwähnten Wahhabiten, den islamitischen Puritanern (¶ Islam, 12c), seien beispielsweise die schiitischen Metawile (¶ Islam, 12b) genannt, die in Stärke von 10 000 Seelen am südlichen Libanon, und die kurdischen Kyzylbaschen, die mehr als 200 000 Anhänger stark in der armenisch-kurdischen Bergwildnis wohnen. Ihre Religion ist ein Gemisch von uraltem Gestirndienst, Christentum und Islam. Die höchste Verehrung genießt bei ihnen Ali, der Schwiegersohn Muhammeds; aber auch Jesus steht bei ihnen in großem Ansehen; unter ihren heiligen Bräuchen haben sie einen, der dem christl. Abendmahl nahekommt. An dieser religiösen Zerrissenheit des Muhammedanismus wie an der politischen Zerfahrenheit der T. hat die Idee des Panislamismus (¶ Islam, 13) von vornherein ein Hindernis.

3. b) Die Juden, deren Gesamtziffer für die T. schwer zu ermitteln ist (¶ Judentum: II, 5a, Sp. 833), wohnen namentlich an den großen Plätzen Europas und Asiens, so z. B. in Konstantinopel, Adrianopel, Saloniki, Smyrna, Aleppo, Damaskus und Jerusalem. In Konstantinopel zählt man 45 000 Juden und 41 Synagogen, in Saloniki über 50 000 (die Hälfte der Gesamtbevölkerung) und 30 Synagogen, in Smyrna etwa 20 000 und 5 Synagogen. Die Scheidung in deutsch-polnische (Aschkenasim) und spanische Juden (Sephardim) gilt auch für die asiatische T. Ihre Lage ist, von gelegentlichen Erpressungen der Paschas abgesehen, auch in früheren Jhd.en keine ungünstige gewesen, was stets neue Ankömmlinge in das osmanische Reich geführt hat. Was die Juden im Gegensatz zu den Christen (s. 3c) vor blutigen Verfolgungen bewahrte, war einmal die größere Verachtung, in der sie bei dem Moslim stehen, und sodann der Umstand, daß man durch ihre bessere Behandlung die Christen zu kränken glaubte. Die wirtschaftliche Lage der Juden ist in der T. nicht so gut wie im Abendland; namentlich in Palästina leben die meisten in drückender Armut. Hier haben sich besonders aus Polen und Rußland viele Juden angesiedelt, aber infolge des „Zionismus" auch aus Westeuropa (¶ Judentum: II, 5a, Sp. 832f ¶ Orient: II, Sp. 1020f). Die über die T. verstreuten Israeliten mitsamt ihren Rabbinern haben ein geistliches Oberhaupt in dem Großrabbiner (Chacham Baschi) von Konstantinopel, dem ein geistlicher und ein weltlicher Beirat sowie ein Volksrat zur Seite steht.

3. c) Die Christen des türkischen Reiches, die der Zahl nach auf rund 8 Millionen geschätzt werden dürften, bieten ein buntes Bild der Glaubensrichtungen und Organisationen dar. Mit den Juden (s. 3b) und Zigeunern zusammen bildeten sie früher die ¶ „Rajah" (d. i. Herde) und waren von allen staatsbürgerlichen Rechten ausgeschlossen. Der Haß der Muhammedaner gegen die Christen hat sich bis in die neueste Zeit hinein in zahllosen Christenverfolgungen Luft gemacht. Deren Opfer sind nicht zu zählen, und viele solcher Schlächtereien, die sich in entlegenen asiatischen Distrikten zutrugen, sind gar nicht bekannt geworden. Eine der wüstesten war die, welche 1821 Sultan Mahmud II (s. oben 2, Sp. 1381) durch einen Aufruf an die Moslims veranlaßte, in dem er angesichts der griechischen Erhebung (¶ Griechenland: II, 1) erklärte, der Islam werde von den Christen mit dem Untergang bedroht. Es entstand im ganzen Reiche eine Christenmetzelei, der mehr als 100 000 Menschen zum Opfer fielen, in Konstantinopel auch der greise griechische Patriarch Gregorius (¶ Griechenland: II, 2a); ungefähr 200 christliche Kirchen wurden zerstört, in Konstantinopel allein 16; auf der Insel Chios blieben von 100 000 christlichen Bewohnern nur wenige übrig. Man setzte diese grausamen Vorkommnisse zum großen Teil auf Rechnung der blutgierigen Janitscharen, die von einer Elitetruppe zu einer verwilderten Rotte herabgesunken waren, vor der selbst die Sultane zitterten. Aber nach ihrer gewaltsamen Vernichtung (1826), die für die Reorganisation des türkischen Militärwesens die Bahn machte, wurde die zivilisierte Welt nach wie vor durch die Kunde von blutigen Ausschreitungen gegen Christen in Empörung versetzt. Oft waren es gerade die von den Mächten verlangten Reformen, welche die Wutausbrüche gegen die Christen hervorriefen; denn nichts will dem echten Muselman so schwer in den Kopf wie die Forderung, in dem Christen einen ihm ebenbürtigen und gleichberechtigten

Staatsbürger anzuerkennen. Der Unwille über solche Neuerung entflammte z. B. 1860 die Drusen zu einer heftigen Verfolgung der Christen in Damaskus und im Libanon. Aus der neuesten Zeit sind noch in lebendiger Erinnerung die Ermordung von 10 000 bulgarischen Christen im J. 1876 sowie die 1895 und 1896 in ¶ Armenien (: 6) verübten Metzeleien, bei denen Hunderttausende von armenischen Christen hingeschlachtet wurden. Und daß sich der türkische Fanatismus nicht nur unter den ottomanischen Christen seine Opfer suchte, bewies u. a. die am 6. Mai 1876 in Saloniki erfolgte Ermordung des deutschen und französischen Konsuls. — Eine Besserung der rechtlichen Lage der Christen hatte der Hattischerif von Gülhane vom 2. Nov. 1839 in Aussicht gestellt. Sie wurde in manchen Beziehungen tatsächlich gebracht durch das Staatsgesetz des Hatti humajum vom 18. Febr. 1856, das allen Nicht-Muhammedanern die Zulassung zu den Staatsämtern sowie Bauerlaubnis von eigenen Kirchen und Schulen garantierte. Die volle Gleichheit mit den eigentlichen Herren, den Moslim, führte erst die neueste, durch die jungtürkische Partei hervorgerufene Staatsumwälzung herbei (s. oben 2, Sp. 1384). Erst seitdem (April 1909) sind die Christen Vollbürger des Osmanischen Reiches geworden.

γ. Die größte Gruppe der Christen in der T. bilden die orientalischen Christen, die ihrerseits wieder in drei Gruppen zerfallen: 1. Die Organisationen der orthodoxen Kirche (¶ Orthodox-anatolische Kirche: I. II, 1 A), an ihrer Spitze der „ökumenische Patriarch" von Konstantinopel, dessen Rivale freilich der bulgarische Exarch ¶ Exarchat ¶ Bulgarien, 5 ¶ Orthodox anatolische Kirche: II, 1 B 9) als Herr von sieben Bistümern in Mazedonien und Lel er der 1909 nach ¶ Bulgariens Ausscheiden aus dem ottomanischen Staatsverband) errichteten, aus 3 mazedonischen Bistümern und ebensovielen weltlichen Mitgliedern bestehenden, in Konstantinopel residierenden Synode ist; — 2. die aus altkirchlicher Zeit stammenden Nebenkirchen der Armenier ¶ Armenien ¶ Orientalische Kirchen, 3, der ¶ Jakobiten oder syrischen Christen (¶ Orientalische Kirchen, 1) und der Nestorianer ¶ Orientalische Kirchen, 2 ¶ Nestorius), neben denen als alte christliche Sekte die freilich nur noch kümmerlich fortbestehenden ¶ Mandäer zu nennen sind; — 3. die mit Rom unierten Organisationen der armenisch-katholischen Kirche ¶ Unierte Kirchen, I 8), der ¶ Chaldäer ¶ Unierte Kirchen, I 2), der ¶ Melchiten ¶ Unierte Kirchen, I 1 und der kleinen bulgarisch-kath. Kirchengemeinschaft unter eigenem Bischof in Konstantinopel ¶ Unierte Kirchen, I 9b. Die erstgenannten haben für das Christentum in der T. die größte Bedeutung.

δ. Der römisch katholischen Konfession mögen in der T., abgesehen von den oben (γ) genannten Gruppen der ¶ Unierten Kirchen des Orients, etwa 200 000 Personen angehören. Den Hauptbestandteil davon stellen die kath. Albanesen und in erster Linie unter ihnen die in Nordalbanien ansässigen Mirditen (s. oben 1, Sp. 1375). Ferner hat der Katholizismus, wie schon erwähnt, unter den Levantinern (s. oben 1, Sp. 1376) zahlreiche Bekenner; die übrigen rekrutieren sich aus allen Nationen des Abendlandes. Das geistliche Oberhaupt der Katholiken der T. ist der römisch kath. Erzbischof von Konstantinopel. In Konstantinopel allein gibt es 26 römisch-kath. Kirchen. Von den Türken werden die Worte Katholiken und Franken (s. oben 1, Sp. 1377) vielfach identisch gebraucht. Zur Missions- und Kulturarbeit der Katholiken vgl. ¶ Orient: I, 2 C; II.

ε. Die Zahl der Evangelischen in der T. ist am schwierigsten zu bestimmen. Es finden sich hier Protestanten aller Nationen und Konfessionen zusammen. Als Gemeinden sind deutsche, englische, griechische und armenische evg. Gemeinden vorhanden. Unter den Armeniern gibt es ungefähr 30 000 Protestanten (¶ Armenien, 6 ¶ Orient: I, 2 A). Sie bilden innerhalb der Protestanten der T. die größte Gruppe. Aus ihnen wurde daher bisher stets der „Wekil" (= Vertreter; armenisch: „Askabed" = Chef der Nation) genommen, der auf Grund des Drängens der die kirchliche Selbstverwaltung der Protestanten erstrebenden evg. Großmächte (England, Preußen, Vereinigte Staaten) zuerst 1853 eingesetzt ward und als der Vertreter aller Protestanten bei der türkischen Regierung gilt. Eine von der Pforte bestätigte „Konstitution" besitzen die Protestanten noch nicht, obwohl man seit den 70er Jahren des 19. Jhd.s daran gearbeitet und die Regierung nach der Proklamation der Verfassung die Protestanten selbst aufgefordert hat, eine Konstitution auszuarbeiten. Weil aber ein Teil der protestantischen Armenier mit dem derzeitigen Wekil Hagob Bojadjian (seit 1889) nicht zufrieden war, verhinderte diese Minderheit die Ausarbeitung einer Verfassung. Jedenfalls werden in den nächsten Jahren auch die Protestanten ihre Konstitution erhalten. — Die evg. Gemeinden deutscher Zunge sind wichtige Brennpunkte des Deutschtums im Orient; sie zählen insgesamt 3600 bis 4000 Mitglieder und sind fast alle an die preußische Landeskirche angeschlossen (¶ Kirchenausschuß, 5, Sp. 1198 f ¶ Orient: I, 2 A c). Der Förderung des Evangeliums im Orient, besonders im hlg. Lande, und der dortigen Kulturarbeit dienen mit Erfolg zahlreiche evg. Anstalten, Vereine und Unternehmungen, unter denen der Jerusalemverein besondere Erwähnung verdient (¶ Orient: I, 2 A. B; II).

Der Artikel beruht zum großen Teil auf Erfahrungen und Studienreisen, die der Verfasser auf 6 Studienreisen im Orient, namentlich der Balkanhalbinsel gesammelt hat.

Zu vgl. ist zu vergleichen: Lor. Diefenbach: Volksthümliche Ostereuropas, 1880; — H. Vámbéry: Das Türkenvolk, 1885; — Joh. Wilh. Zinkeisen: Geschichte des osmanischen Reiches, 7 Bde., 1840—63 (reicht bis 1812); — N. Jorga: Osmanisches Reich, bisher 4 Bde., 1908—11 (reicht bis 1774); — N. Camariano in Hestia (Konstantinopel, April 20 und 21, 1912; — Zur Geschichte vgl. auch die bei ¶ Bulgarien ¶ Serbien ¶ Rumänien usw. genannte Lit.; — Albrecht: Grundriß des osmanischen Staatsrechts, 1905; — Theod. Fischer: Die südosteuropäische Halbinsel, 1893; — v. Helmwald und Beck: Die heutige T., 2 Bde., 1878/79; — Ubicini: Les Turcs, 1854; — Meyers Reisebücher: Die T.; — Bernh. Stern: Der Sultan und seine Politik, 1906; — A. Rustschuk: Die russische Revolution, 1909; — Derl.: Der Zusammenbruch der Balkandiktatur, 1913; — J. Cvijić: Makedonien und die Albanesen (im Jahresheft des Vereins für Geographie von Frankfurt a. M. 1903); — Eleanthes Nicolaides: Makedonien, 1903; — H. Selzer: Vom hlg. Berge und aus Makedonien, 1901; — M. Sandolphe: La crise

macédonienne, 1904; — Draganof: La Macédoine et les réformes, 1906; — E. A. Bratter: Die Kutzowalachische Frage, 1907; — R. Kirnberger: Die mazedonische Frage, 1908; — Tschirkoff: Les Slaves de Macédoine, 1908; — Davis Trietsch: Levante-Handbuch, 1909. — Zur christlichen Kirche vgl. Lit. zu ¶ Orthodox-anatolische Kirche: I. II und zu ¶ Unierte Kirchen des Orients, ferner: Constantine: Le Patriarcat de Constantinople, 1895; — Graf von Mülinen: Die lateinische Kirche im türkischen Reich, 1903 *; — Julius Richter: Mission und Evangelisation im Orient, 1908; — Eberhard in RE³ XXIV, S. 589—612. **Schwartzlose.**

Türmer, Zeitschrift, ¶ Presse: II, 3 a.

Tugend.

1. T. und natürlicher Trieb; — 2. T. und Glückseligkeit; — 3. Einteilung der T.lehre.

1. Das Wort T., das in älterer Sprache Tauglichkeit, Geschicklichkeit, Kraft der Tiere und Menschen, auch Krafterweise Gottes (I Petr 2 9) bezeichnet, gewinnt im philosophischen Sprachgebrauch ebenso wie ἀρετή bei Plato und Aristoteles) und virtus allmählich fast den gleichen Sinn wie Sittlichkeit. Gegenüber den anderen ethischen Grundbegriffen wurde er zuerst von ¶ Schleiermacher scharf abgegrenzt (¶ Ethik, 5 als „Kraft der Vernunft in der sittlich mit ihr geeinten Natur und zwar im einzelnen Menschen". Es bezeichnet einen Zustand des Willens, Gemütes und Triebleben, und zwar einen solchen, in dem durch Gewöhnung die sittliche Vernunft zur Herrschaft gekommen ist. Keinen Raum hat der Begriff T. im ¶ Materialismus, weil hier die Triebe und Neigungen nicht von der Vernunft, sondern von den wirtschaftlichen und anderen äußeren Verhältnissen bestimmt werden. Hauptsächlich ist er verwendet in der griechischen Philosophie und der englischen und deutschen Aufklärung; deshalb begegnet ihm die kirchliche Theologie mit unverhohlenem Mißtrauen (z. B. ¶ Vilmar), zumal er sich im biblischen Sprachgebrauch kaum findet.

Die gesamte griechische Philosophie, die Renaissance und Aufklärung nahm an, daß die natürlichen Triebe und Neigungen auf das Gute gerichtet seien und nur durch Kunstfertigkeit (Epikur), durch das Innehalten des mittleren Maßes (Aristoteles), durch Rechtsgefühl (¶ Grotius), durch Vernunft (¶ Shaftesbury) oder auch durch künstlerischen Sinn ¶ Goethe) regiert werden müßten, um zur T. zu werden. Tugendhaft ist der vollausgebildete Mensch: er ist Verkörperung des Guten und Schönen (Kalokagathos; ¶ Höchstes Gut, 1). Aber schon Plato erkannte, daß das Sittliche nach seinem eigentlichen Wesen nicht zur Geltung komme, wenn man es mit der wohlabgemessenen Neigung gleichsetzt. Darum stellte er über die altgriechischen T.en die asketische Heiligkeit, in der sich der Weise von den Schranken der Sinnlichkeit löst. In schroffstem Gegensatz zum Glauben an natürliche gute Neigungen steht die kirchliche Ethik besonders durch die Lehre von der Erbsünde (¶ Sünde: III, 2 ff; IV, 3). Sie hat ebenso wie der Pessimismus den Hang, die natürlichen Neigungen als von Grund auf schlecht zu betrachten und kann T. im strengen Sinn nur dem wiedergeborenen Menschen zuerkennen, in dem das gesamte Triebleben durch Askese und durch mystische Erhebung in eine übersinnliche Sphäre oder durch Erlösung und Wiedergeburt erstickt oder umgewandelt wird (doch vgl. ¶ Askese: III, 4 ¶ Evangelische Räte, 1 ¶ Sünde: III, 2 ff ¶ Urstand: II, 3 ¶ Rechtfertigung: II, 5). Nach der Lehre der Griechen und Aufklärer bedarf es, um tugendhaft zu werden, nur der Lehre und Uebung, nach der christlichen einer gänzlichen Erneuerung; nach jener ist T. weit verbreitet, nach dieser nur bei wenigen zu finden. Freilich wird das ¶ Augustin zugeschriebene Wort, daß die T.en der Heiden nur glänzende Laster seien, als zu hart empfunden und abgeschwächt. Auch ¶ Thomas von A. behält nur die 3 „eingegossenen" „theologischen" T.en (s. unten 3) der besonderen Gnadenwirkung am Wiedergeborenen vor, während die 4 altgriechischen T.en erworben würden, also allgemein seien; er brachte also in die T.lehre eine Scheidung, die jener anderen zwischen natürlicher und offenbarter Gotteserkenntnis entspricht. Sinnliche und übersinnliche Welt sollen zur Geltung kommen durch Verteilung auf verschiedene T.en, während beide in jeder einzelnen T. wirkend gedacht werden müssen.

Die moderne Psychologie weist neue Wege in der Betrachtung des Triebleben; sie schließt aus a) den Optimismus, nach dem die Neigungen des natürlichen Menschen zur T. hinführen: die Naturvölker sind von der T. mehr entfernt, als ¶ Rousseau träumte; b) den radikalen Pessimismus und Dualismus, der das Triebleben samt der Sinnlichkeit für schlechthin böse erklärt: die T.en sind aus dem natürlichen, dem tierischen, ererbten Triebleben herausgewachsen. Jeder Trieb ist weder gut noch böse; der Selbsterhaltungstrieb samt dem Trieb nach Ehre und Recht kann zum Fleiß wie zur Selbstsucht werden. Dasselbe gilt aber auch vom Gattungstrieb, denn er führt im Verhältnis zu Familie, Freundschaft, Sippe und Volk zur Selbstlosigkeit, aber auch zur Unselbständigkeit; Mitleidsamkeit und Geschlechtstrieb, sogar Mutterliebe und Mitleid werden T., aber auch Untugend. T. ist also da, wo ein Höheres, die Pflicht oder das Höchste, aus übersinnlicher Welt stammende Ziel, über die Triebe Herr wird. Auf die Bedeutung des Triebleben hatte zuerst ¶ Shaftesbury hingewiesen. Aber den Weg zu derartiger Begriffsbestimmung hat ¶ Kant gebahnt durch Gegenüberstellung von Trieb und Neigung als der Materie einerseits und Pflicht als dem ordnenden Prinzip anderseits. Aber er neigt dazu, beide als ausschließende Gegensätze hinzustellen: der Trieb bleibt, so oft er auch mit der Pflicht in Berührung kommt, etwas völlig Außersittliches; bei jeder einzelnen Tat müsse der Pflichtbegriff die Sinnlichkeit ganz neu und ursprünglich regulieren (¶ Pflicht usw., 2 b ¶ Ethik, 1 ¶ Höchstes Gut, 1). Jede ohne solche Reflexion, nur in Gewöhnung geschehene Einzeltat sei nicht sittlich. T. im Sinne einer durch Gewöhnung festgewordenen inhaltlich bestimmten Willensrichtung gibt es bei Kant nicht; wo er doch von ihr spricht, meint er die moralische Stärke in Befolgung der Pflicht. Aber der Trieb wandelt sich unter der Sinnesänderung zu einer Neigung von sittlicher Beschaffenheit und befestigt sich als solche durch Gewöhnung. Der Trieb ist zwar durch Vererbung und eigene Gewöhnung in vieler Beziehung in die Richtung zur Untugend bestimmt, so daß er von der Pflicht nur durch Kampf zur T. gestaltet wird, aber durch solche Umformung wird er zu einer Neigung, die in späteren Einzelfällen ohne erneute Reflexion sittliche Taten

wirkt und als sittliche Willensbestimmtheit bezeichnet werden muß. So sind T.en nicht aus Naturtrieb stammende Neigungen oder deren Harmonie, aber auch nicht deren völliger Gegensatz; sondern Neigung wird unter der Herrschaft der Pflicht bzw. des höchsten Zweckes zur T. Die Ethik darf sich daher nicht mit einer Lehre von der Pflicht begnügen; sie muß in der Lehre von der T. zeigen, daß die Pflicht Verbindungen mit den der einzelnen Seele eigenen Neigungen eingeht. So ergänzt die Tugendlehre den Pflichtbegriff, der ohne sie etwas Gesetzliches hat, und bringt ihn in Einklang mit dem religiösen Ideal des dankbaren Kinderinnes und der ästhetischen Forderung (Schiller) nach Versöhnung von Sittlichkeit und Natur zu sittlicher Schönheit und Totalität der menschlichen Natur (¶ Pflicht, 2b; 3). Sie muß ferner darlegen, daß die nach der Pflicht gestaltete Neigung und Willensbeschaffenheit, d. h. die T., individuell verschieden ist und dabei die T. eines jeden Individuums in sich psychologische Einheit und Gesetzmäßigkeit aufweist (¶ Pflicht, 3b).

2. Der Annahme, T. sei naturgemäß, ist verwandt die andere: T. mache glückselig (Eudämonismus; Hedonismus; höchstes Gut, 1); und zwar kann die zweite sowohl die erste begründen als auch ihre Folgerung sein: weil T. glückselig macht, gewinnt sie die Herzen; die Erwägung, daß sie angenehm und reizend sei, sollte im 18. Jhd. die Herzen tugendhaft machen. Umgekehrt sagte man: weil es nicht schwer ist, tugendhaft zu werden, ist es leicht möglich volle seelische Harmonie zu erlangen. Die griechische Ethik war einig darin, daß sie die T. als den Weg zur Glückseligkeit betonte, jedoch mit der wesentlichen Verschiedenheit, daß den Epikuräern das höchste Ziel die Lust ist, wobei die T. Recht und Inhalt nur daher empfängt, daß sie Mittel zur Glückseligkeit ist, während sie den Stoikern der volle Befriedigung in sich tragende höchste Zweck ist. Im schärfsten Gegensatz hierzu stehen Buddhismus und Pessimismus. Die Kirche pries zwar den Stand des Erlösen auch als aus dem Jenseits ins Diesseits herüberragende Freude, indem sie diese unvermittelt neben die herbe Selbstverleugnung stellte, wies aber doch vorwiegend die Freude dem Jenseits zu und löste somit die seelische Verbindung zwischen T. und Seligkeit. Es ist ein Verdienst der Aufklärung, daß sie, meist den Stoikern folgend, diesen Zusammenhang hergestellt hat. Kant löste ihn in seinem spätern Zerfallen wieder, um jeden Gedanken daran auszuschließen, daß T. ein Mittel zur Glückseligkeit sei. In der Tat darf T. keinem außer ihr liegenden Zweck dienstbar gemacht werden. Wenn man sie aus dem höchsten Ziel bestimmt, so darf unter diesem nichts anderes verstanden werden als sittliche Vollkommenheit, Teilhaben an der Welt der Vernunft, dem Reiche Gottes. Die T. als Ganzes, wie auch jede einzelne T., darf an T. zu sein, sowohl sie verneinend als Mittel zu irgend einem außer der T. liegenden Zweck gedacht wird (¶ Tugendmittel). Anderseits darf T. nicht völlig von Glückseligkeit gelöst werden; dies stand selbst für Kant (Kritik der praktischen Vernunft) so fest, daß er von hier aus eine jenseitige Vergeltung postulierte. Wir können aber nicht umhin, sie auch im Diesseits verbunden zu denken; nur darf man unter Glückseligkeit nicht harmonische Ruhe, sondern Freude am Ringen und Werden, an der werdenden Gemeinschaft mit Gott verstehen.

3. Da T. zustande kommt, wo das höchste Ziel oder die Pflicht (also eine Einheit) mit den Trieben (einer Vielheit) in Beziehung tritt, kann man von dem Begriff der T. als Einheit oder von der Mehrzahl der T.en ausgehen. Aristoteles zeigt, wie in jeder der ungezählten Beziehungen des Lebens 2 extreme Verhaltungsweisen zu Lastern, die mittlere, maßvolle zur T. wird; so trägt er einen „Haufen von T.en“ zusammen. Besser aber wird die Einheit der Vernunft zum Ausdruck gebracht, wenn man von der T. als Einheit ausgeht und diese systematisch einteilt. So teilt Plato sie nach der Erscheinungsform, in der sie den 3 Ständen vorzugsweise eignet, in Weisheit, Tapferkeit, Selbstbeherrschung und die jene 3 verbindende Gerechtigkeit. So wertvoll die (von der religiösen ¶ Volkskunde wieder aufgenommene) Beachtung der Standeseigentümlichkeiten ist, so befriedigt doch diese Einteilung nicht. Sie wurde gänzlich unsystematisch, als die Kirche zu jenen 4 natürlichen noch 3 theologische T.en: ¶ Glaube, ¶ Liebe, ¶ Hoffnung hinzufügte und so die Kardinaltugenden auf die Siebenzahl brachte. Rein systematisch teilte ¶ Schleiermacher danach, ob die T. im Erkennen oder Darstellen, und wiederum ob sie in oder außer der Zeitform sich äußert: Weisheit und Besonnenheit, Liebe und Beharrlichkeit. In der neueren Ethik teilt man meist, entsprechend der Gegenüberstellung von Selbsterhaltungstrieb und Gattungstrieb: Individual- und Sozialtugenden. T. der Selbstheiligung und der Nächstenliebe; ob ihnen als drittes Glied T.en der Gottesliebe angefügt werden sollen, ist strittig. Einige stellen dieser Gruppe inhaltlich bestimmter T.en noch die der formalen, der Selbstbeherrschung, Weisheit, Besonnenheit, Entschlossenheit zur Seite, während andere solche zu den Individualtugenden rechnen.

Lit. siehe unter ¶ Ethik; außerdem: T. Zöckler: Die T.lehre des Christentums, geschichtlich dargestellt, 1904; — F. Sartler: Ueber Anmut und Würde; — M. Wahler in RE³ XX, S. 159 ff.

R. Schubring.

Tugend, heroische, ¶ Heiligsprechung.

Tugenden, theologische, ¶ Glaube ¶ Liebe ¶ Hoffnung ¶ Tugend, 1. 3.

Tugendmittel. Nur dort, wo eine irgendwie gesetzhaft geordnete Sittlichkeit herrscht, die innere, notwendige Beziehungen von sittlichem ¶ Charakter, sittlichem Handeln und sittlichem Ziel nicht nachzuweisen vermag, treten T. in die Erscheinung, und zwar als unentbehrliche Mittel zur Erlangung des sittlichen Endziels. Hier erscheinen also die T. zugleich als etwas Unentbehrliches und doch mit dem eigentlichen sittlichen Handeln nicht innerlich Verbundenes. Das Handeln nach Maßgabe der T. ist nicht ein sittliches Handeln schlechthin, sondern nur ein vorbereitendes Handeln, das die tugendhafte Betätigung ermöglicht, aber nicht selbst ist. Der „vollkommene“ Mensch bedarf solcher Mittel nicht mehr. Er hat dank der Erziehung durch die T. die ¶ Tugenden in sich aufgenommen und die Fähigkeit erhalten, sie zu verwirklichen. Ob er je ganz der T. entraten kann, ist eine Frage der sittlichen Wirklichkeit, nicht der sittlichen Betrachtung. Sind aber die T., die man je nach der jeweiligen Vorstellung von der Tugend verschieden kennzeichnen kann als religiöse T., zu denen vornehmlich das ¶ Gebet gezählt wird, ¶ Ge-

lübde, ¶ Fasten, Enthaltsamkeit, Almosen u. a. m.), nur Mittel, die Tugend zu verwirklichen, so fallen sie unter den allgemeinen Begriff der ¶ Askese. Das Urteil über die Askese (¶ Askese: III, 5) ist darum zugleich ein Urteil über die T. Zwar verwehrt die Bezeichnung des T.s als eines Mittels eine selbständige ethische Wertung. Asketischen Handlungen ist solche Wertung zuteil geworden. In der buddhistischen wie in der kath. Sittenlehre sind bestimmte asketische Betätigungen schlechthin tugendhafte Betätigungen. Die Askese (= Uebung) ist also zu einer Tugend geworden. Wo aber die eigentliche Bedeutung des T.s noch nicht verloren gegangen ist, kann eine solche Würdigung unter dem Gesichtspunkt der Tugend selbst nicht Platz greifen. In dieser lediglich das Mittel hervortehrenden Bedeutung haben darum die T. auch in die evg. Ethik Eingang finden können. Während sie aber in der kath. Ethik nicht vermißt werden können, hier vielmehr ein besonderes Kennzeichen der äußeren Leitung des zu sittlichem Handeln Berufenen sind, müssen sie in der evg. Ethik, sobald man sich auf ihre grundsätzliche Haltung besinnt, als unzulässige Nachwirkung kath. Fragestellung erscheinen. Denn da das sittliche Handeln nach protestantischer Auffassung nie lediglich Uebung ist, sondern Betätigung des sittlichen ¶ Charakters und also tugendhaftes Handeln oder Kundgebung der Tugend nach Maßgabe der jeweiligen individuellen Pflicht, so kann die evg. Ethik T. ebensowenig anerkennen wie Askese. Die T. werden selbst zu einem Moment des individuellen pflichtmäßigen Handelns und hören darum auf, T. zu sein. Die protestantische Ethik darf darum grundsätzlich keine für sich selbst bestehenden T. kennen, mögen auch neuere protestantische Ethiker sie zulassen.

Th. Haring: Das christliche Leben, 1902, S. 264–268; — W. Kahler in RE³ XX, S. 162 f (mit Lit.). **Scheel.**

Tugendrose ¶ Rose, Goldene.

Tumba ¶ Ausstattung, 3.

Tummim ¶ Urim und Tummim.

Tunika ¶ Amtstracht, 1; Tunika Christi, ungenähte, ¶ Rock, hlg.

Tunis, auch Tunesien genannt, französischer Schutzstaat an der nordafrikanischen Küste, ohne das Saharagebiet 99 600, mit diesem an 167 000 qkm, mit 1906: 1 845 000 Einwohnern (außer den meist berberischen Eingeborenen an 60 000 Araber, 94 000 Italiener, 31 700 Franzosen, 12 000 Malteser). Das im Altertum von den Phönizern besiedelte Land wurde nach der Zerstörung Karthagos 146 v. Chr. als Provincia Africa römisch und erlebte unter der Herrschaft Roms eine hohe geistige und materielle Blüte; über das alte Christentum dort vgl. ¶ Afrika. 648—98 wurde das Land von den Arabern erobert und sah den gleichen Wechsel der Dynastien wie ¶ Tripolis. Der Kreuzzug Ludwigs des Heiligen von Frankreich 1270 (¶ Kreuzzüge, 6) scheiterte. 1535 landete Karl V mit einem Heere in T., entriß das Land den Türken und gab es als spanisches Lehen dem (nachher von seinem eigenen Sohn vertriebenen) Muley Hassan zurück, behielt aber die Zitadelle von T. für sich. 1574 eroberten die Türken das Gebiet und ließen es durch Beys verwalten, die sich nach und nach von der Pforte fast unabhängig machten. Gleich Algerien und Tripolis war T. bis ins 19. Jhd. ein von Christensklaven wimmelnder Seeräuberstaat, dem die meisten der damaligen Seemächte, auch die Vereinigten Staaten, unter der Form von jährlichen Geschenken Tribut zahlten, wofür die unter ihrer Flagge fahrenden Schiffe unbehelligt blieben; erst 1816 erzwang Großbritannien den Verzicht auf die Seeräuberei. Seit der Eroberung ¶ Algeriens Grenznachbar, suchte Frankreich Einfluß zu gewinnen, brachte den verschwenderischen Bey Muhammed es Sadok (1859—82) unter seine finanzielle Kontrolle, mußte aber nach dem Krieg mit Deutschland vorläufig von weiteren Plänen abstehen. 1882 benutzte es einen Einfall räuberischer Grenzstämme, um T. den Krieg zu erklären und dem Bey die französische Schutzherrschaft aufzudrängen. Seither wird das Land nach außen hin durch den französischen „Generalresidenten" vertreten, während dem Bey im Innern die Gesetzgebung nominell geblieben ist. Der christlichen Mission ist seit der französischen Okkupation jede Propaganda unter den Mohammedanern verboten, obwohl der Charakter der Bevölkerung hier bessere Aussichten für die Evangelisation böte als in Algerien. Für die europäischen Katholiken besteht seit 1884 das Erzbistum Karthago (erster Erzbischof der Kardinal ¶ Lavigerie) mit dem Sitz in T., das an 65 Pfarreien, 12 Ordensgenossenschaften, 100 Priester, 120 000 Katholiken umfaßt. Auch die protestantische Mission (Nordafrikanisches Missionskomitee aus London) entfaltet seit Anfang der 1880er Jahre eine eifrige Tätigkeit (5 Stationen, 4 Missionare, 12 Schwestern), ohne daß es jedoch zu einer Gemeindebildung gekommen ist.

H. S. Nibbet: Bibliography of Tunisia, 1889; — H. Begouën: Notes et documents pour servir à une bibliographie de l'histoire de la Tunisie, 1901; — M. Clarin de la Rive: Histoire générale de la Tunisie, 1893; — J. Flitner: Die Rechtshilfe T., 1897; — E. T. Schoenfeld: Aus den Staaten der Barbaresken, 1902; — P. Masson: Histoire des établissements français dans l'Afrique barbaresque 1560—1793, 1903; — La Tunisie au début du XX. siècle, 1904; — J. Gabard: Le protectorat tunisien, 1904; — G. Loth: La Tunisie nlle., 1907; — T. Staden: Carthago und T., 1905; — Gaudiani und Th. Lucciani: La Tunisie, 1914; — Annuaire statistique de la Tunisie, jährlich. **Linz.**

Tunker ¶ Dunkers ¶ Baptisten.

Tuotilo von St. Gallen ¶ St. Gallen, 1 ¶ Literaturgeschichte: II A, 2b.

Turgenev, Iwan, ¶ Russische Literatur, 6.

Turgot, Anne Robert Jacques, Baron de l'Aulne (1727—81), französischer Nationalökonom aus der Schule der Physiokraten ¶ Gewerbe: I, 3, unter der Regierung Ludwigs XVI. ¶ Frankreich, 9 ¶ Französische Revolution, 1) 1774—76 Generalkontrolleur der Finanzen und als solcher wie vorher als Intendant von Limoges (seit 1761), die freilich in zu sehr überstürzender Art, bemüht um gerechtere Verteilung der Abgaben, finanzielle Entlastung und wirtschaftliche Hebung des gesamten Landes, Aufhebung der Fronden und des Zunftwesens u. drgl., wodurch er den Haß der bisher Bevorrechteten und damit des Parlaments auf sich lenkte. In dieser Zeit von T. [illegible] fortgeführten Reform- und Ordnungsbewegung ist T. einer der Wegbereiter [illegible] zösischen Revolution in radikalster Weise zur Geltung gekommenen Bestrebungen, [illegible] Volksbildungsbestrebungen, [illegible]

anstalten, seine religiöse Toleranz, die ihn in Konflikte mit der Geistlichkeit brachte, seine Mitarbeit an der „Encyclopédie" der ¶ Enzyklopädisten zeigen seinen humanitären und fortschrittlichen Charakter. Nach seinem Sturz lebte er seinen Studien, insbesondere auf nationalökonomischem Gebiet, wo er sich schon früh, insbesondere durch seine „Réflexions sur la formation et la distribution des richesses" (1766; deutsch: Betrachtungen über die Bildung und die Verteilung des Reichtums, 1903), auch als Schriftsteller hervorgetan hatte. Ueber seine Geschichtsphilosophie vgl. ¶ Entwicklungslehre, 1 (Sp. 378). Er stand Condorcet (¶ Ideologen) nahe, der auch seine Biographie geschrieben hat (Vie de T., 1786). ¶ Philosophie: III, 3c ¶ Positivismus, 3.

Oeuvres complètes, 9 Bde., 1808—11 von Dupont de Nemours, vermehrte Ausgabe von Daire, 1844, Paris. — Ueber T. vgl. die allgemeine Lit. über ¶ Frankreich (besonders G. Lavisse: Histoire de France IX, 1, 1910); — A. Neymark: T. et ses doctrines, 2 Bde., 1885; — E. Feilbogen: Smith und T., 1892; — G. Schelle: T., 1909; — Marquis de Ségur: Au couchant de la Monarchie. Louis XVI et T. 1774—76, 1910; — Martius Sepet: Louis XVI, 1910, besonders S. 45 ff; — Camille Bloch: L'assistance et l'Etat en France à la veille de la Révolution, 1908; — Benedikt Grundberg: Die Gesellschafts- und Staatslehre der Physiokraten, 1907; — Lettres inédit. G. Lanson: Manuel Bibliographique de la Lit. franç. moderne III, 1911, S. 834 f. **Fischarnack.**

Turin, bereits vor der Römerzeit der Hauptort der gallischen Völkerschaft der Taurini, von Augustus als römische Kolonie „Augusta Taurinorum" neu angelegt. Als Bischofssitz nicht vor der zweiten Hälfte des 5. Jhd.s nachzuweisen, gilt als sein erster Bischof der Heilige Maximus, berühmt als Homilet. Zu Anfang des 9. Jhd.s stand Bischof ¶ Claudius von T. im Rufe eines der gelehrtesten Theologen seiner Zeit. Das Bistum unterstand der Erzdiözese ¶ Mailand, bis es im Jahre 1471 durch Sixtus IV unmittelbar Rom unterstellt und 1515 von Leo X zum Metropolitansitz erhoben wurde. Als sein Sprengel wurden ihm die Bistümer Ivrea und Mondovi zugewiesen, denen Clemens VIII 1592 das neuerrichtete Fossano beifügte. Zur napoleonischen Zeit ward der Sprengel aufgelöst, jedoch von Pius VII 1817 wiederhergestellt unter Ueberweisung der Bistümer Aqui, Asti, Alba, Cuneo, Fossano, Ivrea, Mondovi, Pinerolo, Saluzzo und Susa, zu denen später noch Acqui kam. Z. Z. zählt die Diözese 35 ausgewählte Vikariate, 276 Pfarrkirchen, 986 Gotteshäuser mit 1405 Weltgeistlichen, 3 Priesterseminaren, 35 Mönchsklöstern, 31 Frauenklöstern, 15 Knabenerziehungsinstituten, 27 Mädchenalumnaten; die Gesamtbevölkerung beträgt 680 600 Seelen.

Augusta Taurinorum. 1577; — Ferd. Rapetti: Hist. Sanct. IV, S. 1049 ff; — Semeria: Storia della chiesa metropolitana di Torino, 1840; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica LXXVII, 1856, S. 151 ff; — Cappelletti: Le chiese d'Italia XIV, S. 1 ff; — N. Savio: Gli antichi vescovi di Torino dal principio sino al 1300, 1887; — F. Savio: Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 I, 1898, S. 281 ff; — Neher in KL² XII, S. 1150 ff. — Ueber die Lit. vgl. F. Savio a. a. O. S. 281 f; — U. Chevalier: Topo-Bibliographie II, S. 3181 ff; — Grauß in Annuario ecclesiastico 1910, S. 770 ff. **Großhoff.**

Turin, Salesianer von, ¶ Salesianer.

Turinaz, Charles François, französischer Bischof, geb. 1838 in Chambéry, 1866 Professor am Priesterseminar in Chambéry, 1873 Bischof in Tarentaise (Savoyen), 1882 Bischof von Nancy. T. ist der streitbarste Verfechter des intransigenten Ultramontanismus im franz. Episkopat. Gegen die Schulgesetze von 1882—1886, gegen den Militärdienst der Geistlichen, gegen das Vereinsgesetz von 1901 und die Auflösung der Kongregationen, gegen die Trennung von Kirche und Staat hat er in offenen Briefen an die Minister, die Senatoren und Abgeordneten voll heftiger Angriffe Protest eingelegt. Zugleich ist er der erbittertste Gegner aller liberalen Regungen innerhalb der kath. Kirche, besonders des ¶ Amerikanismus und seiner franz. Vertreter (¶ Fonsegrive, Felix ¶ Klein, Erzbischof ¶ Mignot von Albi u. a.), die er für die ¶ Los von Rom-Bewegung unter den franz. Priestern verantwortlich macht. Als Bischof an der deutschen Grenze läßt er sich die Pflege des Chauvinismus in seiner Diözese angelegen sein. ¶ Reformkatholizismus, A 3a, c. (Sp. 2119. 2121).

Von seinen zahlreichen Schriften seien genannt: Oeuvres pastorales, 2 Bde., 1890; — La vie chrétienne, 1894; — Discours et panégyriques, 2 Bde., 1895; — Discours patriotiques, 1900; — La foi catholique, 1905; — Les périls de la foi et de la discipline dans l'Eglise de France, 1902; — Encore quelques mots sur les périls de la foi et de la discipline dans l'Eglise de France, 1904; — Deux lettres ouvertes à M. Paul ¶ Sabatier sur les Causes de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, 1906. **Lachenmann.**

Turmair, Johann, ¶ Aventin.

Turmbau.

1. Die beiden Rezensionen; — 2. Die Gedanken der Sage; — 3. Der Ursprung der Sage.

1. Die Erzählung vom Bau des babylonischen Turms ist beim ¶ Jahvisten in zwei, miteinander zusammengearbeiteten Rezensionen erhalten (I Mose 11, 1—9). Die eine handelt von der Sprachenverwirrung und der Stadt Babel, die andere von der Zerstreuung der Menschheit und dem Turmbau. Ursprünglich, so erzählt die erste, hatten die Menschen nur eine Sprache; und sie beredeten, daß sie Ziegel brennen und eine Stadt bauen wollten. So wurde der Ziegelbau erfunden und die erste Stadt gebaut. Diese Stadt aber sollte — ein echt antiker Gedanke —, dem Namen der Erbauenden ewige Dauer verleihen. Aber Gott allein will ewigen Namen haben! Vom Himmel herab erblickte der Herr der Welt das ungeheure Bauwerk, erkannte sofort den Grund der Stärke der Menschheit: die Einheit ihrer Rede, und fand das Mittel, die Uebermütigen zu bändigen: die Verwirrung ihrer Sprache. Darum aber heißt die Stadt „Babel", was der Hebräer nach seinem Worte bālal, verwirren, als „Verwirrung" deutet. — Die andere Rezension berichtet, wie die Menschen ursprünglich einen Sitz hatten; es war im Lande Sinear, d. h. in Babylonien. Um sich nun über die Erde nicht zu verlieren und so an Macht einzubüßen, erbauten die Menschen mit dem (babylonischen) Baumaterial der Ziegel und des Asphalts einen zum Himmel emporragenden und deshalb auf der ganzen Erde sichtbaren Turm. Vom Himmel herabsteigend nahm Jahve das gewaltige Gebäude in Augenschein und erwog

voller Sorgen, daß einer so einigen Menschheit schließlich alles möglich sein würde. Aber sofort tat er auch die Tat, wodurch er ihre Macht für immer vernichtete: er zerstreute sie über die ganze Erde. Der Turm, von dem diese Sage handelt, ist wohl der sonst Etemenanki genannte, zum Marduk-Tempel in Babylon gehörige riesige Tempelturm. Als sein Name wird in der Sage nach der Anspielung hēīs, d. h. er zerstreute, wohl „Pis" (babylonisch = „das weiße Haus") vorausgesetzt.

2. Die Sage ist „ätiologischer" Art (¶Mythen: II, 3 ¶ Sagen usw: II, C 4); sie erklärt, wie die verschiedenen Sprachen und die Stadt Babel, ferner, wie die zerstreuten menschlichen Sitze und der alte Turm in Sinear entstanden sei. Die Stätte dieser urältesten Begebenheiten sucht sie in Babylonien: Babel war für Israel und seine Nachbarn eine unvordenklich alte Stadt, die ganze Verwirrung der Sprachen der Menschheit trat dem Fremden auf dem Weltmarkt Babel entgegen (¶ Babylonien, 2, Sp. 850), und solche gigantischen Werke wie der ungeheure Turm wurden in den Weltreichen des Ostens von Legionen von Arbeitern, von einer ganzen Menschheit aufgeführt. Nun machen aber solche gewaltigen Bauwerke wie die Stadt und der Turm auf den Antiken einen grausenhaften Eindruck; so gelten sie hier als Werke trotzigen Frevels gegen die Gottheit. Und der religiöse Gedanke der Geschichte ist, daß Jahve der Herr der Menschen bleibt, auch wenn sie sich noch so große Werke unterfangen: er hat sie zerspalten und zerstreut, damit sie seiner Gewalt nicht entrinnen. „Es fürchte die Götter das Menschengeschlecht!"

3. Die Sage ist deutlich in Babylonien entstanden, aber schwerlich zuerst von einem Babylonier erzählt worden (¶ Bibel und Babel, 1, Sp. 1141): ein solcher würde gewußt haben, daß der „Turm" der Teil eines Göttertempels, also nicht wider, sondern für die Gottheit errichtet worden ist, und er würde „Babel" nicht als „Wirrwar, Verwirrung", also als Stätte des Frevels und Verderbens, sondern als Stätte der göttlichen Offenbarung und Gnade erklärt haben. Die Sage wird also unter Barbaren entstanden sein, die mit Babel bekannt waren und sich von ihm zugleich bewundernd und schaudernd erzählten, wie sich die Germanen von Rom und der goldenen Engelsburg erzählt haben mögen. ¶ Mythen: II, 3. 5.

Vgl. die Kommentare zu ¶ Genesis. **Gunkel.**

Turmel, Joseph, französischer Modernist, geb. 1859 in Rennes, wurde 1882 Priester und Professor der Theologie am großen Seminar seiner Vaterstadt, 1892 wegen seiner liberalen Ansichten abgesetzt, lebt als Beichtpriester in Rennes. Prof. ¶ Schrörs in Bonn hat auf Grund einer Denkschrift des Toulouser Professors L. Saltet (La question Herzog-Dupin, 1908) gegen T. den Vorwurf erhoben, daß er gleichzeitig unter seinem eigenen Namen orthodoxe und unter den Decknamen Herzog und Dupin modernistische Bücher veröffentlicht habe.

T. schrieb: Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente, 1901; — Tertullien, 1905; — La descente du Christ aux enfers, 1905; — Saint Jérome, 1906; — Histoire de la théologie positive du concile de Trente au concile du Vatican, 1906. — Am 5. Juli 1909 wurden folgende Schriften auf den Index gesetzt: Histoire du dogme du peché original, 1900; — L'Eschatologie à la fin du IVe siècle, 1900; — Histoire du dogme de la papauté des origines à la fin du IVe siècle, 1908; — G. Herzog: La Sainte Vierge dans l'histoire, 1908; — Unter dem Namen A. Dupin schrieb T.: Le dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles, 1907. **Lachenmann.**

Turner, George (1818—91), ¶ Samoa.

Turpin, Bischof von ¶ Reims.

de Turrecremata = ¶ Torquemada.

Turrettini (früher der genferischen Aussprache gemäß häufig „Turretin" geschrieben), Genfer Theologengeschlecht, dessen Stammvater, Franz T. aus Lucca, sich 1579 in Genf ansiedelte.

1. Benedikt (1588—1631), Pfarrer und Professor der Theologie in Genf, Sohn des Franz, Deputierter der Genfer Kirche an der (französischen) Nationalsynode von Alais (1620).

2. Franz (1623—1687), dessen Sohn, ebenfalls Pfarrer und Professor, ein eifriger Verfechter der orthodoxen Dogmatik im Sinne der ¶ Dordrechter Synode und daher unbedingter Gegner der Theologie von ¶ Saumur (vgl. seine Institutio theologiae elencticae, 1679—85, 1688[2]).

3. Johann Alphons (1671—1737), der bedeutendste Vertreter des Geschlechts, Sohn des vorigen, ebenfalls Pfarrer und Professor, bekannt besonders durch seine Versuche, eine Union zwischen Lutheranern und Reformierten auf Grund einiger weniger Fundamentalartikel zustande zu bringen und durch seinen Anteil an der Abschaffung der ¶ Consensus Formula Helvetica in Genf (1706), an die sich später (1725) die Befreiung der Pfarramtskandidaten von der Verpflichtung auf die Beschlüsse der Dordrechter Synode und die zweite helvetische Konfession anschloß (¶ Genf, 2). Unter dem Einflusse T.s erhielt 1707 ein lutherischer Geistlicher die Erlaubnis, sich in Genf niederzulassen; so entstand die lutherische Kirche in der Stadt. Dem Werke der Toleranz diente auch seine Schriftstellerei, vor allem seine Nubes testium pro moderato et pacifico de rebus theologicis judicio et instituenda inter Protestantes concordia, 1729 (¶ Glaube: VI, Sp. 1459), und die Cogitationes et dissertationes theologicae, 2 Bde. 1737; vgl. ferner den von Jakob Vernet (¶ Genf, 2, Sp. 1286) zusammengestellten Traité de la vérité de la Religion chrétienne (3 Bde. 1735—40); über T.s Bibelkritik vgl. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 d (Sp. 1205).

E. Choisy: RE[3] XX, 2, 165 ff; — F. T., Notice biographique sur Benedict T., 1871; — E. de Budé: Vie de François T. (1871) und Vie de J. Alph. T. (1880); — Gerrit Meizer: François T. (1900) **Zucter.**

Tusi ¶ Islamische Philosophie, 3.

Tutilo von St. Gallen ¶ St. Gallen, 1 ¶ Literaturgeschichte: II A, 2 b.

Tutuila ¶ Samoa.

Twesten, August Detlev Christian (1789—1876), evg. Theologe, bedeutender Dogmatiker, geb. in Glückstadt, studierte in Kiel unter dem Kantianer ¶ Reinhold, dann in Berlin unter ¶ Fichte und ¶ Schleiermacher, mit dem ihn lebenslängliche Freundschaft verband, wurde 1813 Gymnasiallehrer in Berlin, 1814 a.o., 1819 ord. Professor in Kiel, 1835 in Berlin, 1852 Mitglied des Oberkirchenrats. Es ist T.s Verdienst, daß er Schleiermachers geistiges Erbe der nachfolgenden Generation vermittelte (¶ Schleiermachersche Schule ¶ Vermittlungstheologie). Er war dazu wie wenige berufen, weil er die in

Schleiermacher gipfelnde Epoche in unmittelbarer Berührung mit den führenden Geistern, sowie in seinem eigenen Innenleben und Denken mit durchgelebt und durchgekämpft hatte, und weiter, besonders unter A. ¶ Neanders Anregung, auch Schleiermacher gegenüber sich genug geistige Selbständigkeit zu wahren wußte, um nicht als bloßer Epigone zu erscheinen. Enger als sein Meister schloß er sich an die Kirchenlehre und an die Schriftlehre an und prägte entschiedener den lutherischen Charakter aus, ohne doch Schleiermachers Grundgedanken vom Wesen der Religion, als im Gefühl wurzelnd, preiszugeben. Dadurch hat er viel dazu beigetragen, daß Schleiermachers Werk in rechtgläubigen Kreisen besser verstanden wurde. In diesem Sinne übte er Einfluß auf Claus ¶ Harms und auf ¶ Tholuck. – Eine einfache Rückkehr vom Rationalismus zum alten (biblischen und kirchlichen) Autoritätsglauben half er verhindern, indem er das Verhältnis der Religion zum Erkennen schärfer herausarbeitete. Die christliche Offenbarung ist nicht zunächst eine Mitteilung neuer Erkenntnisse, sondern eine Mitteilung höheren Lebens, und hat im Christenleben ihre Analogie in der persönlichen Erfahrung der Wiedergeburt. Hierauf gründet sich das unmittelbare Recht des lebendigen Glaubens. Dennoch kann die Religion auf die Dauer gegen die Erkenntnis nicht gleichgültig bleiben. Denn diese fragt nach Gründen, nach der inneren Notwendigkeit der Religion bzw. der Offenbarung. Das gibt der christlichen Gnosis ihre Bedeutung. Doch bleibt diese Gnosis das Abgeleitete. So gewiß die Glaubenslehre einer philosophischen Durchbildung bedarf, so schafft doch philosophische Spekulation niemals ein Wissen über göttliche Dinge. Alle dogmatischen Begriffe können nur aus den eigentümlichen Erfahrungen des christlichen Lebens verstanden werden. Daher es auch bei der Mannigfaltigkeit des christlichen Lebens nicht bloß eine Dogmatik geben kann. Die Dogmatik kann demnach weder eine bloße Wiederholung der biblischen noch der kirchlichen Lehre sein, um so weniger, als die Kirchenlehre weder als abgeschlossen noch als unverbrüchlich zu betrachten ist, vielmehr ist sie „eine lebendige Reproduktion des Kirchenglaubens aus der Seele des Darstellenden". Wie frei sich T. immerhin diese „Reproduktion" dachte, zeigt seine Kritik der altkirchlichen Inspirationslehre (die freilich erst von R. ¶ Rothe vollständig zu Ende geführt wurde), seine Auffassung des Wunders als einer Gesetzmäßigkeit höherer Art, seine [illegible] Hegelscher [illegible] Trinitätslehre (¶ Christologie: II, 2c ¶ Dreieinigkeitslehre, 5). So läßt T.s theologisches Denken zu jährlich einen sehr anderen Gehalt verspüren als die altkirchliche Dogmatik, an die er sich formell so eng anschließt. – Mit der Berliner Generalsynode 1846 ¶ Preußen: III, 2a) trat T. gegen die Schaffung eines Unionsbekenntnisses ¶ Kirche, 3. ¶ Müller auf und erstrebte nur eine ¶ Union der Verfassung.

T.s Werke: Zur Dogm. [illegible], die Zeugnisse, 1825; – Vorlesungen über die Dogmatik der evg.-luth. Kirche, nach dem Kompendium der ¶ De Wette, I, 1826, 1828⁴; II, 1, 1834; 2, 1837; – Fr. Schleiermachers Grundriß der philosophischen Ethik, 1841, mit ausführlicher Einleitung; – Matthias Flacius, 1844 (eine „geschichtliche Übersetzung"). – Ueber T. vgl. G. Heinrici: A. T. nach Schleiermachers und Briefen, 1889; RE² XX, S. 171–177 (Kattenbusch); – ADB 39, S. 30–34 (Carstens). **W. Hoffmann.**

von Tyana, Apollonius, ¶ Apollonius v. T.

Tychon, ein schon im 6. Jhd. gefeierter Heiliger Festtag 16. Juni., nach der von Johannes Eleemon, dem Patriarchen von Alexandrien (610–19), verfaßten Vita Diakon und Sachwalter, hernach Bischof von Amathus auf Cypern, ebenda durch seine im reichsten Maße geübte Mildtätigkeit, seine Missionserfolge und Wundertaten ausgezeichnet; als Lebenszeit gilt die zweite Hälfte des 4. Jhd.s. Was von der rhetorisch-legendär gefärbten Vita auf Geschichtlichkeit Anspruch machen kann, ist umstritten. Usener hat (s. Lit.) durch religionsgeschichtliche Kombination, gestützt auf die beiden von T. berichteten Wunder der Kornvermehrung und der Traubenfrühreife auf die Verehrung des T. als des Patrons der Weinberge, auf die sakramentale Verwendung von Traubensaft und -beeren in seinem Kultus u. drgl. seine Identität mit dem heidnischen Winzergott T., einem Begriffsverwandten des Priapos, Dionysos, Aphrodites, zu erweisen gesucht und die wohl zu weit gehende These verteidigt, daß auch der Name aus dem Heidentum übernommen sei, so daß in T. einfach ein heidnischer Gott in einen christlichen Heiligen umgewandelt sei (zum Allgemeinen vgl. ¶ Heiligenverehrung, B).

H. Usener: Der hlg. T., 1907 (= Sonderbare Heilige, Bd. I); ebd. S. 111–49 die genannte Vita; – A. Brackmann: Johannes des Mildtätigen Leben des hlg. T. (Hermes, Rhenisches Museum, N. F. 63, 1908, S. 304 ff); – E. v. Dobschütz in ThLZ 34, 1908, S. 411 f; – L. Helmling in: Der Katholik 90, I, 1910, S. 125 ff; – H. Delehaye: Saints de Chypre (AB 26, 1907, S. 229 ff; vgl. 28, 1909, S. 121 ff); – G. Krüger in JB 27, S. 345; – H. Wiklemeyer in KHL II, Sp. 2478 f. **Zscharnack.**

Tychsen, Claus Gerhard (1734–1815), ¶ Rostock, 3, Sp. 58.

Tyconius = ¶ Tichonius.

Tylor, Edward Burnett, englischer Anthropologe, geb. 1832 in Camberwell bei London, 1871 Fellow der Royal Society in London, 1883 Direktor des Universitätsmuseums in Oxford, 1896 Prof. der Anthropologie daselbst. ¶ Religion: Religionslose, 1c Sp. 2197 ¶ Mantik usw., 1 (Sp. 126) ¶ England: II, 3 (Sp. 361).

Researches into the Antiquities of Mexico and the Mexicans, 1856; – Researches into the history of Mankind, (1865) 1878⁵; – Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art and custom, 2 Bde., (1871) 1903⁴ (deutsch 1873); – Anthropology or introduction to the study of man, 1881 (deutsch 1883); Mitherausgeber des Internationalen Archives für Ethnographie. **Glaue.**

Tyndale, William, = ¶ Tindale.

Typaldos, Jakobatos K. (1796–1868), griechischer Theologe, geb. zu Lexurion in Kefallonien, eine Zeitlang Diakon der griechischen Gemeinde zu Venedig, wo er hebräisch gelernt hat. 1824 Professor der ionischen Akademie der Wissenschaften auf Korfu, 1842 Erzbischof von Kefallonien, doch von der englischen Regierung, die damals das Protektorat auf den jonischen Inseln hatte, nicht bestätigt, kam er 1843 nach Konstantinopel und hat dort das höhere Priesterseminar organisiert, dessen erster Direktor er bis 1865 blieb. Sein Einfluß des T. war groß; eine ganze Reihe von späteren Patriarchen, Metropoliten, Erzbischöfen und Bischöfen bekennen sich bis heute als [illegible] T.s. Außerdem hat T. eine große Rolle in der Frage der Trennung

vom Patriarchat (¶ Griechenland: II, 2 b) gespielt und an der Uebersetzung der hlg. Schrift ins Neugriechische teilgenommen. Seit 1848 war er ehrenhalber Metropolit von Stauropolis.

Von seinen vielen Werken ist die „Katechēsis tēs orthodóxou christianikēs pístēos (Korfu 1829) das beste. T. hat ferner kurze Handbücher für Unterrichtszwecke in allen Fächern der theologischen Wissenschaft nachgelassen. — Ueber T. vgl. Tsitselis: Kephalleniaka Symmikta, 1904, S. 669 ff. **H. S. Alivisatos.**

Typen der Religion.

A. Begriff und Bedeutung der Typologie; — B. Grundlinien der Typologie: 1. Weltförmige Frömmigkeit: a) Der sinnliche Typus (α. massiv-sinnlich; β. ästhetisch-verklärt); — b) Der intellektuelle Typus (α. pluralistisch; β. monistisch); — c) Der ethische Typus (α. rechtlich; β. sittlich); — 2. Weltflüchtige Frömmigkeit (Askese und Mystik); — 3. Weltüberwindende Frömmigkeit. — T. = Typus; R. = Religion; F. = Frömmigkeit.

A. Typen der R. sind charakteristische Grundformen der F., die in der R.sgeschichte mit einer gewissen Regelmäßigkeit wiederkehren. Indem man Typen aufstellt, faßt man also das Gleichmäßige in der Mannigfaltigkeit r.sgeschichtlicher Vorgänge zusammen zu einer verhältnismäßig kleinen Gruppe religiöser Grundrichtungen. Diese Gruppe stellt aber selbst noch eine Mannigfaltigkeit dar im Vergleich mit dem ¶ Wesen der Religion, d. h. dem Inbegriff dessen, was allen Erscheinungen des religiösen Lebens gemeinsam ist.

Die Typologie ist ein Teil der systematischen R.swissenschaft. Sie ist selbst ein System. Ihren Inhalt entnimmt sie der R.sgeschichte. Sie ist der „Phänomenologie" benachbart, die gleichfalls r.sgeschichtliches Material systematisch zusammenfaßt. Während aber diese sich mehr aufs Aeußere richtet, auf die ¶ „Erscheinungswelt der Religion", beschäftigt sich die typologische Untersuchung mit dem inneren Leben der R., mit den typischen Erscheinungen der frommen Gesinnung selbst, sowie mit den Vorstellungen und Bestrebungen, die mit ihr in unmittelbarem Zusammenhang stehen. Die Typologie, wie sie hier abgehandelt wird, ist ausschließlich Erfahrungswissenschaft. Sie begnügt sich damit, ihr Material aus der R.sgeschichte zu erheben und es in seinem psychologischen Zusammenhang systematisch darzustellen. Sie verzichtet auf metaphysische Erörterungen. Ihre Ergebnisse vertragen sich daher mit den verschiedensten Weltanschauungen. Sie lassen sich ebensogut der christlichen Weltanschauung irgend einer auf rein theoretischem Wege gewonnenen ¶ Metaphysik eingliedern.

Der Wert einer solchen Typologie liegt darin, daß sie ein Schlüssel zum Verständnis der R.sgeschichte ist. Nicht als ob sie eine vollkommene Einsicht in das Geheimnis der Geschichte gewähren wollte. Im Gegenteil: als Darstellung dessen, was häufig wiederkehrt, verzichtet sie grundsätzlich auf eine abschließende Erkenntnis des unwiederholbaren Individuellen in der Geschichte. Aber sie dient dazu, das Verständnis komplizierter r.sgeschichtlicher Vorgänge zu erleichtern, indem sie zu deren Zurückführung auf wenige Grundformen anleitet. Insbesondere dient ihr Schematismus dazu, das Wesen einer bestimmten geschichtlichen R., das Gleichmäßige in allen ihren Lebensäußerungen — soweit das überhaupt möglich ist — begrifflich festzustellen (¶ Prinzip, religiöses). Die folgende Skizze hat aber nicht die Aufgabe, das typologische Schema auf alle einzelnen geschichtlichen R.en anzuwenden. Vielmehr muß sie sich mit dem Hinweis auf die wichtigsten unter ihnen begnügen.

B. Das ¶ Wesen der Religion oder das, was allen geschichtlichen R.en gemeinsam ist, läßt sich beschreiben als Hingabe des Menschen an das Göttliche, Heilige, Absolute, Erhebung des Menschen zu dem Höchsten, das er kennt. Die R. ist wesentlich verschieden von allem, was sonst das menschliche Leben ausfüllt. Denn abgesehen von der R. lebt der Mensch im Verkehr mit der Welt im Unterschiede von Gott, mit dem Profanen im Unterschiede vom Heiligen, mit dem Relativen im Unterschiede vom Absoluten, er beschäftigt sich mit dem, was neben und unter ihm ist, im Unterschiede von dem, was über ihm und über allem andern ist. Nun ist es aber eine und dieselbe Menschheit, die einerseits R. hat, und die sich anderseits im profanen Leben betätigt. Daher ist es selbstverständlich, daß beide Gebiete nicht getrennt nebeneinander stehen, sondern in lebendige Beziehung zueinander treten.

Die Beziehungen zwischen Frömmigkeit und Weltleben sind sehr verschiedenartig. Diese Mannigfaltigkeit ist der Grund, weshalb die R. selbst nicht eine einförmige, sondern eine vielgestaltige Erscheinung ist. Es lassen sich aber drei Grundrichtungen unterscheiden in der Art, wie sich der Fromme zum Weltleben stellt. Entweder (1.) ist sein Gottesdienst beherrscht von weltlichen Interessen, oder (2.) er verwirft aus R. alle weltlichen Interessen, oder endlich (3.) er erhebt sich in der R. über alle weltlichen Interessen, erkennt aber die Weltarbeit selbst zugleich als Gottesdienst an. Anders ausgedrückt: Seine F. ist entweder weltförmig oder weltflüchtig oder weltüberwindend. Hiermit sind die drei Haupttypen der R. gefunden. Die beiden ersten Richtungen gehen weit auseinander, schließen sich aber nicht vollständig aus, insofern in aller R. ein Moment von Weltflucht enthalten ist und anderseits auch bei der weitgehendsten Weltflucht sich die Welt doch niemals ganz ausschalten läßt. Die dritte Richtung stellt die höhere Einheit zu den beiden ersten dar, insofern in ihr das Gleichgewicht zwischen Weltbejahung und Weltverneinung erreicht wird. Die typischen Unterschiede erstrecken sich nun aber nicht bloß auf die unmittelbare Beziehung des Frommen zur Welt — während die unmittelbare religiöse Erhebung zu Gott in allen Fällen die gleiche wäre —, sondern sie greifen bis in das Innerste der Frömmigkeit hinein. Mit der Weltstellung des Frommen wechseln seine Erfahrungen von göttlicher Offenbarung, seine Vorstellungen von der Gottheit, seine frommen Gefühle und Betätigungen. Die wirkliche Geschichte zeigt freilich eine volle Harmonie zwischen der Stellung des Frommen zur Welt und zu Gott keineswegs überall, aber doch in vielen Fällen. Und an diese vielen Fälle ha[lt] sich die Typologie zu halten, weil es gerade ihre Aufgabe ist, die innere Logik im religiösen Leben der Menschheit aufzudecken. Indem auf jenen engen Zusammenhang hingewiesen wird, soll

übrigens nichts weniger behauptet werden, als daß in der R. die Beziehung zur Welt das erste und die Beziehung zu Gott das zweite wäre. Man wird im Gegenteil das Umgekehrte für richtig halten müssen. Aber allerdings, die typischen Unterschiede auch innerhalb der religiösen Erhebung selbst lassen sich schlechterdings nur begreifen, wenn man jedesmal die Weltstellung des Frommen zum Ausgangspunkt der Untersuchung nimmt. Auch ist es nicht richtig anzunehmen, im Menschenleben überhaupt seien die profanen Interessen das erste, die R. das zweite, gleichsam nur eine Begleiterscheinung der profanen Kultur. Vielmehr ist hier zu bemerken, daß R. und profane Kultur in primitiven Verhältnissen so eng miteinander verknüpft sind, daß sich überhaupt nicht sagen läßt, was das erste und was das zweite ist (¶ Kultur: I). Jedenfalls könnte man im Blick auf die Geschichte eher zu dem Urteil kommen, daß sich alle höhere Kulturarbeit des Menschen aus der R. heraus entwickelt ha.. Mit nichtsweniger muß die Typologie um die Unterschiede in der Weltstellung des Frommen begreiflich zu machen, jedesmal von dem Hinweis auf die profane Kultur ausgehen.

1. Weltförmige Frömmigkeit. Ist der Sinn des Menschen überwiegend auf das Relative, Weltliche gerichtet, so spielen die weltlichen Interessen auch in seiner F. die entscheidende Rolle. Erst erhebt sich zur Gottheit als zu derjenigen Macht, die entscheidend sein Schicksal bestimmt, — um bei ihr Hilfe, Segen, Schutz und Weihe für alles das zu finden, was den Inhalt seines Lebens und Strebens ausmacht. Der Fromme wendet sich nie an die Gottheit, ohne zugleich den Blick auf die Welt zu richten. Weltliche Güter bilden den Inhalt der frommen Bitte und des frommen Dankes; um ihretwillen bringt der Mensch der Gottheit Opfer dar. Innerhalb der Welt erfährt er göttliche Offenbarungen, und er ist überzeugt, daß auch der Sinn der Gottheit ebenso wie sein eigener Sinn auf weltliche Interessen gerichtet ist. Freilich fehlt nirgends die Vorstellung, daß die Gottheit am Ende doch etwas Ueberweltliches ist. Diese Seite ihres Wesens tritt aber für den Frommen in dem hier bezeichneten Sinne in den Hintergrund gegenüber der Beziehung zur Welt, oft so stark, daß er die Gottheit eng mit dem Weltlichen verflochten, durch das Weltliche bedingt, ja sogar von der Welt und besonders von seinem eigenen religiösen Handeln abhängig denkt. Seine fromme Gesinnung ist Vorsehungsglaube — im weitesten Sinne des Wortes —: sein religiöses Handeln vollzieht sich in konkreten Formen, die den profanen Betätigungen nahekommen, wohl gar in sie übergehen.

Nun ist es das Wesen der Welt, die Summe des Mannigfaltigen zu sein. Dem entsprechend sind auch die weltlichen Betätigungen des Menschen und die ihnen entsprechenden frommen Gesinnungen und Betätigungen mannigfaltig. Wir haben uns aber gewöhnt, innerhalb der Mannigfaltigkeit des profanen Lebens verhältnismäßig wenige umfassende Gebiete zu unterscheiden. Da haben wir z. B. ein Gebiet, wo das menschliche Leben wesentlich durch die sinnliche Seite der Welt beherrscht ist. Dahin gehört außer den animalischen Funktionen des menschlichen Organismus die materielle Kultur, die dazu dient, das physische Leben so bequem als möglich zu gestalten. Hieran schließt sich das ästhetische Leben, welches das physische Dasein durch Erhebung in die Sphäre eines feineren sinnlichen Genusses verklärt. Sodann ist b) das intellektuelle Gebiet zu nennen, wo sich der Mensch zu abstrakten Begriffen und Ideen erhebt, um die Welt durch Erkenntnis zu beherrschen, und endlich (c) das soziale Gebiet, wo sich der Mensch mit seinesgleichen zusammenschließt. Je nachdem nun der Fromme im allgemeinen von einer dieser Interessensphären beherrscht ist, gestaltet sich seine F. verschieden, und es ergeben sich hier innerhalb der weltförmigen R. drei neue Typen: der sinnliche, der intellektuelle und der ethische. Sie treten nirgends völlig isoliert in der Geschichte auf, aber sie machen sich doch vielfach deutlich zum Teil in scharfem Gegensatz gegeneinander — bemerkbar.

1. a) Der sinnliche T. Wie im profanen Leben zwischen materieller und ästhetischer Kultur, so ist in dem entsprechenden religiösen T. ein Unterschied zu machen zwischen zwei Formen, einer gröberen und einer feineren, die man als die massiv-sinnliche und die ästhetisch-verklärte bezeichnen kann. Wir betrachten sie gesondert.

α) Der religiöse Mensch, der zum Weltleben eine positive Stellung einnimmt, stellt zunächst alles das unter den göttlichen Segen, was die physische Grundlage des menschlichen Daseins bildet: Geburt, Tod und Eheschließung, Essen und Trinken, den Wechsel von Wachen und Schlafen, von Gesundheit und Krankheit und was dergleichen mehr ist, — alles das bietet mannigfachen Anlaß zu religiösen Feiern (¶ Erscheinungswelt der Religion: III, E). Nicht minder ist alles das, was zur materiellen Kultur gehört, mit religiöser Weihe umgeben: wie namentlich Viehzucht und Ackerbau: aber auch Handel und Verkehr. In polytheistischen R.en steht wohl gar jedes dieser Gebiete unter dem Schutz einer besonderen Gottheit. Hiermit ist aber noch keine besondere Art der weltförmigen F. gegeben. Auch in geistig hochstehenden R.en stehen diese Dinge unter göttlichem Schutz. Wenn jedoch die Richtung auf das Sinnliche den Menschen beherrscht, wenn es ihm als das bei weitem Wünschenswerteste erscheint, möglichst viel Körperkraft zu besitzen und möglichst schrankenlos sinnlich zu genießen, dann trägt leicht auch seine R. einen überwiegend sinnlichen Charakter.

Diese Art von F. findet man besonders bei den sogenannten primitiven Völkern (¶ Stufenfolge der R., 2) vertreten.

Auffällige Erscheinungen im Gebiet der Natur, wie Gewitter, Sturm, Sonnenfinsternis, aber auch Krankheit des Leibes und der Seele, Träume und Visionen gelten als unmittelbarste Offenbarung der Gottheit. In sinnenfälligen Erscheinungen der Natur im kleinen und großen denkt man sie dauernd gegenwärtig und hält sich in seiner Gottesverehrung an Gegenstände dieser Art, seien es nun beliebig aufgerafft und als heilig befundene Stücke der anorganischen Natur, Fetische aus Holz, Stein, Metall usw., seien es heilige Bäume und Tiere oder auch seltsame Menschen, seien es endlich die Gegenstände der großen Natur, wie Berge, Ströme, Meere, Sonne, Mond und Sterne oder schließlich der Himmel und die Erde im ganzen (¶ Erscheinungswelt der R.: I, A 2; B 1). In diesen Din-

gen findet man die göttlichen Wesen gegenwärtig. Sie sind aber nicht die göttlichen Wesen selbst. Sie stehen nur in geheimnisvoller Verbindung mit ihnen. Die göttlichen Wesen selbst, deren Zahl Legion ist, gelten als unheimliche spukende Geister — daher man die Gottesvorstellung in dieser R. am besten als ¶ „Polydämonismus" bezeichnet (während unter ¶ „Animismus" die primitive Vorstellung von der Beseeltheit aller möglichen, also auch profaner Dinge, zu verstehen ist). Die Geister sind teils gute, teils böse Wesen, je nachdem sie dem Menschen wohl oder wehe tun. Spukend sind sie zu nennen, insofern ihre Wirksamkeit durchaus ungeregelt erscheint. Geister sind sie, weil sie nach Analogie des menschlichen Innenlebens vorgestellt werden. Da sich aber das menschliche Innenleben in physischer Kraftbetätigung erschöpft, so besteht auch das Wesen der übermenschlichen Geister in physischer Kraftbetätigung, aber natürlich in übermenschlicher. Auf Gewinnung ungewöhnlicher physischer Kraft ist daher auch der Kultus gerichtet, sei es nun, daß der Mensch selbst unmittelbar solche Kraft gewinnen, sei es, daß er sie den göttlichen Wesen mitteilen will, um später von ihnen Nutzen zu haben. Das Wesen dieses Kultus ist Magie (¶ Manitu usw., 1 ¶ Erscheinungswelt der R.: I, A; II, A 1; B 4; III, B 2, 3). Man veranstaltet heilige Mahlzeiten, um höhere Kraft zu erzeugen; man zündet heiliges Feuer an, um den Sonnenschein zu beeinflussen; man gießt zauberische Getränke aus, damit es zur rechten Zeit regne; man schüttelt die Fetische, um ihren Beistand zu gewinnen; man verursacht gewaltigen Lärm, um böse Geister zu verscheuchen oder gute anzulocken u. dgl.

γ) Der ästhetische Trieb des Menschen, der sich elementar in allen Formen des Spieles äußert und in der Kunst seine vollkommensten Früchte trägt, hat zur R. von jeher eine enge Beziehung gehabt. Die Erhebung in das Reich der konkreten Formen und die Erhebung zur höchsten Macht, die das Menschenschicksal im ganzen leitet, haben von jeher eine starke Anziehungskraft aufeinander ausgeübt und sind vielfach eng miteinander verknüpft worden. Nicht nur sind Kunst und Künstler unter besonderen göttlichen Schutz, ja unter besondere Gottheiten gestellt, nicht nur spielt die Kunst eine wichtige Rolle in den Gottesdiensten aller Völker, nein, der ästhetische Trieb hat auch auf den Charakter der F. und auf den Inhalt der Gottesvorstellungen einen gewissen Einfluß ausgeübt (¶ Kunst: II. K. und R.). Natürlich ist dieser Einfluß bei weitem nicht so stark, wie der des massiv-sinnlichen Triebes gewesen, wie denn die ästhetischen Interessen im menschlichen Leben in der Regel hinter anderen Lebensbeziehungen stark in den Hintergrund treten. Es hat aber doch immer wieder Menschen gegeben, welche die ästhetische Erhebung als das Höchste und Beste im Leben schätzten; und da versteht es sich leicht, daß auch die R. solcher Leute einen überwiegend ästhetischen Charakter zeigte. In diesen Fällen kann man von einem ästhetischen T. reden.

Er zeigt sich in rohen und krausen Anfängen schon bei primitiven Völkern, deren Religionen im ganzen dem massiv-sinnlichen T. angehören. Er entfaltet sich aber besonders stark bei kultivierteren Völkern, namentlich bei jugendlichen Kulturvölkern, im Zusammenhange mit den eigentlich sogenannten Volksreligionen (¶ Stufenfolge der R., 2). Am vollkommensten hat sich dieser T. innerhalb der griechischen R. entwickelt (¶ Griechenland: I, 5).

Als vornehmste Mittel göttlicher Offenbarung gelten in dieser Art von R. Erzeugnisse der Kunst, vor allem plastische Bilder und heilige Erzählungen (Mythen und Legenden), als vornehmste persönliche Mittler der schaffenden Künstler, vor allem heilige Dichter und Sänger. Die Bilder, von den rohesten Versuchen an bis zu Werken von höchster künstlerischer Vollendung, zeigen die göttlichen Wesen in konkreter, scharf umgrenzter Gestalt, sei es als Tiere, als tiermenschliche, oder, was diesem T. der R. am vollkommensten entspricht, als ganze Menschen, von den gewöhnlichen Menschen nur unterschieden durch ungewöhnliche Größe oder auch durch Vielarmigkeit und Vielköpfigkeit oder endlich durch Schönheit der Körperbildung. Ebenso verschwindet in den heiligen Erzählungen die Verwaschenheit, die ihnen ursprünglich anhaftet, mehr und mehr. Auch hier werden die göttlichen Gestalten schärfer umrissen und ihr Leben bis in einzelne Kleinigkeiten ausgemalt. Aus dem Gewimmel der unzähligen niederen Geister erhebt sich eine Aristokratie von Göttern, die sich charakteristisch voneinander abheben, und deren Zahl zwar noch groß, aber doch nicht so unermeßlich ist wie die der niederen Geister. Hier sind wir beim eigentlichen „Polytheismus" (¶ Monotheismus usw.) angelangt. Das wichtigste Merkmal am Wesen dieser Götter ist, daß sie als die „leicht lebenden" und „seligen" vorgestellt werden. Ihr Wesen ist ästhetisch-verklärte Menschlichkeit. Sie haben Leiber, wie die Menschen, aber sie sind schöner in ihren Formen und gewandter in ihren Bewegungen. Sie führen ihr Leben im Wechsel der Zeit; es hat wohl auch einen Anfang gehabt, aber es hat kein Ende. Die Götter sind die Unsterblichen. Sie essen und trinken wie die Menschen; aber sie essen Unsterblichkeitsspeise und trinken Unsterblichkeitstrank. Sie bewegen sich von einem Ort zum andern, aber sie eilen behende durch die Luft dahin. Sie freien und lassen sich freien. Sie paaren sich untereinander und mit den Menschen und zeugen Söhne und Töchter. Götter verwandeln sich in menschliche Gestalt, und Menschen werden in göttliche Gestalt verwandelt. So besteht eine nahe Verwandtschaft zwischen Göttern und Menschen. Der Unterschied liegt darin, daß die Menschen in der gewöhnlichen, die Götter in einer verklärten, übernatürlichen Natur leben; sie unterscheiden sich nicht durch größere sittliche Vollkommenheit. — Im Kultus tritt die Magie hinter edleren Formen der Gottesverehrung zurück. Wenn man den Göttern Gaben (¶ Opfer: I A) darbringt, so will man wohl einen Einfluß auf sie ausüben. Aber man will sie nicht magisch zwingen, sondern ihr Wohlgefallen erregen, so daß sie helfen müssen. Man ehrt sie durch Hymnen und Aufzüge; man teilt den Gläubigen heilige Erzählungen mit; und die Frommen bekommen in dieser ästhetisch gehobenen Atmosphäre unwillkürlich eine Ahnung von dem leichten, seligen, unsterblichen Leben, erheben sich dadurch über die Enge ihres vergänglichen Daseins und gewinnen auch für sich die Hoffnung der Unsterblichkeit.

1. b) Der intellektuelle T. Das intellektuelle Streben des Menschen ist darauf gerichtet, durch Einsicht in den Zusammenhang der Dinge Macht über die Dinge zu gewinnen. Da dieses Streben nicht ruht, bis es zu dem letzten Zusammenhang der Dinge vorgedrungen ist, so ergibt sich hier von selbst eine Beziehung zur R. als der Hingabe des Menschen an eben das, was die Welt im Innersten zusammenhält. Daher haben sich die Metaphysiker zu allen Zeiten intensiv mit der R. beschäftigt und andererseits haben Theologen vom Standpunkt der R. aus über göttliche und menschliche Dinge nachgedacht (¶ Metaphysik). Aus diesen Umständen erwächst an sich noch nicht notwendig ein spezifisch intellektueller T. der R. Wenn es sich nun aber ereignet, daß jemand die intellektuelle Tätigkeit für die weitaus vornehmste Beschäftigung des Menschen ansieht, der gegenüber alle sonstigen Betätigungen nichts wert sind, so wird er überzeugt sein, daß das Erkennen auch der beste Weg sei, um der Gottheit nahe zu kommen. Daher wird die F. eines Intellektualisten intellektuellen Charakter tragen, d. h. er wird die theoretische Seite der R. in den Vordergrund rücken. Dann gewährt das Denken der Welt in ihrer Beziehung zur Gottheit den eigentlichen Anlaß aller religiösen Erhebung. Da er aber diese Welt als System aufzufassen gewohnt ist, so wird er auch das Verhältnis der Gottheit zur Welt als ein systematisch geordnetes auffassen. Dies ist das Wesen aller intellektuellen R.

Man darf wohl sagen, daß von allen Typen der R. der intellektuelle der geschichtlich am wenigsten verbreitete ist. Indessen ist seine Bedeutung für die R.geschichte nicht zu unterschätzen. Er ist die Privatreligion mancher Philosophen und die Schulreligion ihrer Anhänger. Verhältnismäßig große Verbreitung hat er in Indien (¶ Vedische und Brahmanische Religion) gefunden. Auch das hellenistische Zeitalter (¶ Hellenismus) war voll von „Gnosis". Traditionen dieser Art ziehen sich durch die abendländische Geschichte hindurch bis in die Gegenwart. Heute bringt das Streben nach „allgemeiner Bildung" ein gewisses Maß von Intellektualismus mit sich und daher auch Sympathie für die entsprechende Art von R.

Als Offenbarer Gottes gelten hier, wenn überhaupt von Offenbarung die Rede ist, solche Persönlichkeiten, die das menschliche Leben durch Mitteilung heiliger Lehren über das Verhältnis der Gottheit zur Welt erhöht haben. Und eben ihr Gedächtnis feiert und die Lebenserhöhung, die sie wahren, und der Inhalt der Offenbarungen.

Man kann nun unter diesen philosophischen religiösen Systemen zwei Hauptgruppen unterscheiden, die allerdings zum Teil ineinander übergehen, eine mehr pluralistisch und eine mehr monistisch denkende Richtung.

Die einen sahen die Fülle der Dinge im Auge und lehrten, sie auf eine Fülle in sich geordneter göttlicher Wesen zurück. Diese Richtung wird sich als ¶ Pluralismus oder ¶ Theosophie zu bezeichnen, Namen, die im weiteren Sinne für den ganzen intellektuellen T. gebraucht werden können. Die Gebilde dieser Art sind mannigfaltig und zum Teil sehr kraus. Sie unterscheiden sich vom ästhetischen Polytheismus (s. oben B, 1 a, β), dem sie vielfach nahestehen, durch die größere Abstraktheit und Systematik der Gottesvorstellungen. Beliebt ist es, die Fülle der göttlichen Wesen als eine abgestufte Mannigfaltigkeit aufzufassen, die sich zwischen zwei Extremen, dem vollkommen göttlichen und dem vollkommen widergöttlichen Prinzip, zwischen dem bestimmungslosen abstrakten Urgrund auf der einen und der Materie auf der anderen Seite ausbreitet (vgl. z. B. ¶ Gnostizismus, 2). An das höchste göttliche Wesen reihen sich niedere Klassen göttlicher Wesen, die dem Sinnlichen näher und näher kommen. An sie reihen sich Welt und Menschen wiederum nach abgestuften Klassen geordnet, je nach dem Grade, in dem sie mit dem Sinnlichen verflochten sind und sich vom wahrhaft Göttlichen entfernen. Das Ziel des Lebens ist das Aufsteigen des Geistes in höhere Sphären. Das wichtigste Mittel dazu ist die Erkenntnis jenes allgemeinen Zusammenhanges, besonders die Erkenntnis, daß der eigene Geist selbst aus höheren Sphären stammt. ¶ Präexistenz der Seelen und ¶ Seelenwanderung sind Lieblingsvorstellungen in diesen Systemen (über die Beziehung zur Mystik s. u. 2, Sp. 1415 f.).

β) Eine andere Gruppe von Intellektualisten huldigt dem religiösen ¶ Pantheismus. Diese ordnen in ihrem denkenden Geiste alles einem obersten Begriffe, etwa dem Begriffe des Etwas oder des Seienden unter, und wenn sie in die objektive Welt hinausschauen, so finden sie darin Gott als das objektive Eine reine Sein, und die Fülle der Dinge ordnet sich ihm unter, wie die Exemplare einer Gattung sich der Gattungseinheit unterordnen. Mögen die Dinge noch so mannigfaltig sein, sie sind sich doch alle darin gleich, daß ihr Wesen göttlich ist. Und indem der Beschauer in allen Dingen den Schimmer des Göttlichen erblickt, wird er religiös erhoben und verehrt das Göttliche in ihnen. Dies ist das Gemeinsame aller Spielarten des Pantheismus, mag das reine Sein ganz unbestimmt gefaßt werden als All-Eines oder mehr nach Analogie des natürlichen Daseins als All-Natur, oder mehr nach Analogie des geistigen Seins als All-Geist, womöglich als ein philosophisch denkender Geist, dessen Gedankensystem die Welt ist (über die Beziehung zur Mystik s. u. 2, Sp. 1415 f.).

1. c) Der ethische T. Von fundamentaler Bedeutung für die Erhöhung des Lebens ist der Zusammenschluß der Menschen untereinander zu kleineren und größeren Gemeinschaften und was sich dabei von selbst versteht, die Unterordnung vieler Personen unter verhältnismäßig wenige Herrscherpersönlichkeiten. Hier schließen sich viele Individuen gleichsam zu einem machtvollen Gesamtindividuum zusammen, und der schwache Einzelne wird gestärkt und erhoben durch die Hingabe an das Ganze. Die Verwandtschaft zwischen dieser sozialen und der religiösen Hingabe ist sehr groß; daher weist die R.geschichte bis auf den heutigen Tag auffällige Parallele auf von dem engen Zusammenhang von Staat und Religion, ja von göttlicher Verehrung weltlicher Herrscher (¶ Kaiserkult, ¶ Erscheinungswelt der R.: III, B 1). Wo nun die sozialen Interessen mehr als irgend etwas anderes das menschliche Leben in Anspruch nehmen, da wird in der Regel auch die R. einen verwandten Charakter tragen. Das Verhältnis des Menschen zu Gott wird sich ähnlich

gestalten wie das zu anderen, besonders zu übergeordneten Menschen: es wird ein rein geistig-persönliches Verhältnis werden. Dies ist das Wesen der ethischen Religion.

Es müssen aber innerhalb dieses T. wieder zwei Formen der R. voneinander unterschieden werden. Der eigentliche Kern alles sozialen Lebens ist ausgedrückt in dem einen Gebot der Nächstenliebe. Wo diese Liebe das einzige treibende Motiv sozialer Handlungen ist, da ist die eigentliche Höhe des sittlichen Lebens erreicht. Dagegen begnügt man sich durchschnittlich, namentlich in Gemeinschaften von sehr großem Umfang, mit den gröberen Ordnungen des ¶ Rechts und der ¶ Sitte, die einen größeren Abstand der Personen voneinander voraussetzen und mehr das Handeln als die Gesinnung regeln. Dieser Unterschied macht sich auch in der R. geltend. Man kann ihm entsprechend die Rechts- oder Gesetzesreligion von der sittlichen Religion im engeren Sinne unterscheiden.

α) Vorwiegend rechtliches Gepräge trägt die F. vielfach innerhalb der Volksreligionen (¶ Stufenfolge der R., 2). In hervorragendem Maße gilt das von der israelitisch-jüdischen R. (¶ Bund: I ¶ Levitisches ¶ Priestertum: II). Auch der ¶ Islam gehört hierher. Freilich ist in der vulgären Gestalt der muhammedanischen R. der Gedanke der Gerechtigkeit Gottes sehr stark durch die Vorstellung von seiner absoluten Willkür beeinträchtigt, und der Islam ist eigentlich erst durch das Denken der Mutaziliten zur Rechtsreligion im strengsten Sinne des Wortes erhoben worden (¶ Islamische Philosophie, 2). Dieser T. macht sich aber abgesehen von den eben berührten Erscheinungen überall da geltend, wo die Gemeinsamkeit der R. sehr stark hervortritt, insbesondere wo eine hierarchisch organisierte Priesterschaft die heiligen Dinge verwaltet, wie z. B. im katholischen Christentum (¶ Katholizismus, 2. 3).

Die vornehmste Offenbarung Gottes findet hier der Mensch in einem heiligen Gesetz. Der Inhalt solcher heiligen Gesetzgebungen kann sehr verschieden sein. Häufig sind es Regeln für das kultische Handeln (Riten); unter diesen Handlungen sind nicht selten uralte ursprünglich magische Gebräuche, die aber ihren früheren Sinn verloren haben und nur eben getan werden, weil sie befohlen sind und die Zugehörigkeit zu einer bestimmten R.gemeinschaft bekunden; oder es sind Gebetsformeln und sonstige heilige Worte, die regelmäßig gesprochen werden sollen; oder es sind Satzungen über die Vorstellungen von den göttlichen Dingen (Dogmen), an die man glauben muß, wenn man zu einer bestimmten R.gemeinde gehören und in ihrem Sinne fromm sein will; oder endlich es sind Vorschriften für das bürgerliche Leben, für den Verkehr der Menschen untereinander, die unter dem Schutz der Gottheit stehen. Man darf sagen, daß die Rechtsreligion da ihre konsequenteste Form annimmt, wo der Wille Gottes ausschließlich in der sozialen Rechtsordnung gefunden wird. Es ist aber keineswegs die Regel, sondern eine Ausnahme in der R.geschichte, wenn diese Konsequenz in der Schärfe gezogen wird, wie es die alten israelitischen Propheten getan haben (¶ Propheten: II B). — Was die Vorstellungen vom Wesen der Gottheit betrifft, so ist der Gesetzesreligion eine Neigung zum praktischen (nicht immer zum theoretischen) Monotheismus (¶ Monotheismus usw., 2. a; 3) eigen. Es ist eine Gottheit, die das Gesetz gegeben hat und über seiner Erfüllung wacht, sei es nun ein unheimlich waltendes, vergeltendes Schicksal oder ein lebendiger persönlicher Gott. Auf jeden Fall ist der Fromme überzeugt, daß die Gottheit in erhabener Höhe über ihm steht. Unmittelbar gegenwärtig ist sie ihm nur in ihren Ordnungen und etwa in der priesterlichen Hierarchie, die diese Ordnungen verwaltet. Der Fromme hat als solcher kein Interesse daran, über das Wesen Gottes oder gar über sein Verhältnis zur Welt nachzugrübeln. Er begnügt sich damit, darüber das zu wissen, was er wissen soll. Das Wichtigste aber, was er von Gott weiß, ist, daß er gerecht ist, d. h., daß er denen gnädig ist, die seine Gebote halten, und denen zürnt, die sie übertreten. Das Wesen der F. aber besteht im Gehorsam, das Wesen der Gottlosigkeit im Ungehorsam gegen das göttliche Gesetz. Der Fromme betätigt sich in „guten Werken"; der Gottlose unterläßt sie oder betätigt sich in bösen Werken. Die Hingabe an Gott ist Gerechtigkeit, die widergöttliche Stellung ist Sünde. Hier ist also der handelnde Mensch das Subjekt der R. Daher wird an seinen Willen appelliert als an das, was für die F. vor allem in Betracht kommt, an den Willen des Einzelnen oder an den Gesamtwillen der ganzen Gemeinde. Der Wille gilt als frei und verantwortlich vor Gott. Gute Handlungen bedeuten ein Verdienst, böse Handlungen bedeuten eine Schuld vor Gott. Jene werden belohnt, diese bestraft (vgl. ¶ Lohn: I—II). Als Mittel zum Lohnen und Strafen hat Gott das Weltgeschehen in seiner Hand. Wenn sich auch der Gesetzesfromme über Welt und Gott in ihrem Verhältnis zueinander sonst keine Gedanken macht, so ist ihm doch dieses gewiß. Gesundheit, langes Leben, reichliche Nachkommenschaft, gutes Wetter, gute Ernte, persönliches Ansehn, Friede im Lande und andere Güter sind Lohn für gute Taten. Krankheit, früher Tod, Mangel an Nachkommenschaft, Ungewitter, Mißernte, Unterdrückung, Kriegsnöte und andere Uebel sind Strafen für böse Taten. Es herrscht in diesen Zusammenhängen nach dem Glauben des Gesetzesfrommen ein strenges Gesetz der ¶ Vergeltung als oberstes Prinzip. Wenn der notwendige feste Zusammenhang von Verdienst und Lohn, Schuld und Strafe im Kleinen nicht überall mit Sicherheit festzustellen ist, so blickt man auf größere Zusammenhänge. Man erwartet die gerechte Vergeltung, die der Augenblick zu widerlegen scheint, von der Zukunft dieses Lebens oder von einem anderen zukünftigen Leben (¶ Tod: I. II), oder man faßt das gegenwärtige Geschick als Vergeltung für frühere Taten dieses oder eines anderen früheren Lebens auf. Man denkt dabei teils an mehrere Existenzen des eigenen Ich, teils an den Zusammenhang des eigenen Ich mit Ahnen und Enkeln. Ferner ist es für gesetzliche Ren charakteristisch, daß sie außer den eigentlichen guten Werken noch ein System von Leistungen kennen, die den Zweck haben, Ersatz, Genugtuung (Satisfaktion) zu schaffen, wenn die guten Werke unterlassen oder böse getan sind. Diese Leistungen sollen die Gottheit versöhnen

(¶ Versöhnung: I), ihren gerechten Zorn beseitigen und das rechte Verhältnis zwischen Gott und Mensch wiederherstellen. Sie sind Sühnen für die Sünden, auf Grund deren die Sündenvergebung und Erlaß der Strafen erwartet wird. Die Werke dieser Art sind ebenso mannigfaltig wie die eigentlich guten Werke. Auch sie sind satzungsmäßig festgelegt. Vielfach tragen sie rituellen Charakter (versöhnende ¶ Opfer u. dgl.; ¶ Bußwesen). Dies etwa sind die Merkmale einer ausgesprochen gesetzlichen R.

2) Schon innerhalb der Gesetzesreligion entsteht hier und da das intimere, eigentlich sittliche Verhältnis zwischen Mensch und Gott, wo die Stellung des Menschen zu Gott nicht mehr eine knechtische, sondern eine kindliche ist. Die Vergeltung gilt nicht mehr als der innerste Sinn des Lebens, sondern als Mittel zu einem höheren Zweck. Schon im AT macht sich diese Form der F. mehrfach geltend (¶ Individualismus usw.: I, 3). Ganz besonders aber ist sie im Christentum zu Hause, wenngleich es nicht richtig ist, das Christentum mit A. ¶ Rücksicht als exklusiv sittliche R. zu fassen ¶ Wesen des Christentums). Aber allerdings tritt innerhalb der christlichen Welt der sittliche T. in verhältnismäßig sehr reiner Ausprägung auf wie etwa, wenn im Aufklärungszeitalter die R. auf die Begriffe Gott, Freiheit, Tugend gestellt wird (¶ Aufklärung, 3).

Die Stimmung, die den Menschen Gott gegenüber beherrscht, ist hier nicht mehr knechtische Furcht, sondern überwiegend kindliches Vertrauen. Er kennt Gott nicht in erster Linie als den Gerechten, sondern als den barmherzigen, gnädigen, gütigen, liebevollen Vater, dessen Ziel vor allem anderen das Wohlergehen des Menschen und aller Kreaturen ist. Sofern von einem göttlichen Gesetz die Rede ist, gilt als solches nicht eine Unsumme fremdartiger Satzungen, die dem Willen als äußere Norm gegenübertreten. Vielmehr gibt es eigentlich nur zwei Gebote, nämlich Gott und alle Menschen zu lieben, die wohl gar auf ein einziges zurückgeführt werden, wenn gesagt wird, daß die Liebe zu Gott sich nirgends sonst so vollkommen betätige wie in der Nächstenliebe ¶ Liebe). Und wo die sittliche R. als „natürliche Religion" gefaßt wird, gilt dieses Gesetz nicht so sehr als positiv, im geschichtlichen Zusammenhang gegeben, sondern als von Natur dem Menschen ins Gewissen geschrieben. Der Wille gilt als frei und von Natur auf das Gute gerichtet. Die Sünde hat keine erhebliche Bedeutung. Ueber das Verhältnis der Welt im ganzen zu Gott ist vor allem zu sagen, daß sie der Güte und Weisheit des Schöpfers voll ist. Sofern die Uebel in der Welt zu Gott in Beziehung gesetzt werden, gelten sie als Mittel der Zucht, der Prüfung, der Läuterung. Der Gedanke der Strafe spielt also eine durchaus untergeordnete Rolle. Als Strafe im eigentlichen Sinne des Wortes wird das böse Gewissen betrachtet.

2. Weltflüchtige Frömmigkeit. Bereits innerhalb der weltförmigen R. gibt es, abgesehen von der Verschiedenheit des sinnlichen, intellektuellen und ethischen T., noch einen wichtigen Unterschied, der zum Teil gering erscheint, der aber so stark werden kann, daß eine ganz neue Richtung der F. entsteht. Die weltförmige R. kann nämlich in sehr verschiedenen Stärkegraden vorhanden sein. Bei den einen steht sie ganz an der Peripherie des Lebens und tritt nur in wenigen gehobenen Augenblicken ihres Daseins in den Vordergrund. Bei anderen wieder wechseln häufig profane mit religiösen Stimmungen und Betätigungen. Bei einigen aber macht die R. den Kern ihres Daseins aus, dem gegenüber alle anderen Interessen in den Hintergrund treten. Das ist natürlich am ersten bei denen der Fall, die sich von Berufs wegen der Pflege des Heiligen widmen, also bei Priestern, die daher auch wohl als „Geistliche" von den weltlichen Leuten unterschieden werden. Aber es entstehen immer wieder auch unter den Laien Bewegungen, die darauf abzielen, alle profanen Interessen zurückzustellen und sich vor allem anderen den Uebungen der F. zu widmen. Man kann diese Bestrebungen als ¶ Pietismus — im weitesten Sinne des Wortes — bezeichnen und sie in Parallele zu entsprechenden Richtungen innerhalb der profanen Kultur (wie Intellektualismus, Aesthetizismus, praktischer Materialismus) stellen.

Die F. solcher Kreise braucht sich inhaltlich von derjenigen ihrer Umgebung nicht zu unterscheiden. Sie können denselben Glauben, dieselben religiösen Gebräuche haben. Sie sind nur fleißiger in den Uebungen der F.; sie tun mehr gute Werke, sprechen mehr Gebete, feiern mehr Stunden der Andacht als die andern. Geht man nun aber weiter in dieser Richtung, so wird aus der Geringschätzung eine Ablehnung, ja Bekämpfung und Unterdrückung alles Weltlichen; und auf der andern Seite sucht man auch innerhalb der unmittelbaren Beziehungen zu Gott alles das mehr und mehr abzustreifen, was an das Weltleben erinnert. Anders ausgedrückt: man schreitet von der Weltverachtung fort zur Weltverneinung, anderseits von der Heiligung zur Vergottung. Geht man diesen Weg zu Ende, so langt man einerseits beim ¶ Mönchtum, anderseits bei der ¶ Mystik an. Hiermit ist der weltflüchtige T. der R. erreicht. Man könnte ihn auch den asketischen nennen, wenn man ¶ Askese als fromme „Uebung" im weitesten Sinne des Wortes nimmt. Es gilt hier einerseits, sich zu üben in „Abtötung des Fleisches" und Absage an alles, was man in dieser Welt liebt, auf der anderen Seite den Geist so zu schulen, daß schließlich die Seele eins wird mit Gott. Man bezeichnet heute allerdings in der Regel nur die zuerst beschriebene Seite der Sache als Askese, und dieser Sprachgebrauch soll im folgenden eingehalten werden. — Das Streben der weltflüchtigen F. ist in besonders hohem Grade auf ¶ Erlösung gerichtet. In jeder Form der R. findet man etwas von Erlösung, insofern es der R. stets eigen ist, daß sie den Menschen über irgend eine Enge, eine Not, eine Schranke erhebt. Hier aber wird die Erlösung das Hauptthema, und zwar Erlösung nicht nur von dieser oder jener Not, sondern vom weltlichen Dasein überhaupt. Das Leben in der Welt als solches wird als pessimistisch beurteilt als etwas, was den Menschen von der Gottheit scheidet. Daher muß man aus der Welt entfliehen, um zu Gott zu kommen (¶ Weltbejahung usw., 4).

Blicken wir auf die R.sgeschichte, so finden wir Askese und Mystik, teils in leisen Ansätzen, teils in umfangreicher Ausbildung, weit verbreitet. Aller-

dings ist auf das Ganze gesehen die Zahl derer, die ihr Leben ganz der Askese und Mystik widmen, verhältnismäßig klein, im Vergleich mit der Zahl der anderen. Besonders stark entwickelt sind solche Strömungen in Indien, von wo aus sie durch den ¶ Buddhismus (¶ Mystik: I, 2a ¶ Askese: III, 2) weit in der Welt des Ostens verbreitet sind. Der echte Buddhismus ist ausgesprochene Mönchsreligion. Aber auch im Zusammenhange der beiden anderen Weltreligionen des Christentums (¶ Mystik: II ¶ Mönchtum ¶ Askese: II. III, 4) und des ¶ Islam (: 8; vgl. ¶ Mystik: I, 2d) sind beachtenswerte Bewegungen dieser Art entstanden.

Wir gehen jetzt näher auf die Merkmale dieser F. ein.

Was zunächst die Ablehnung des Profanen als solchen betrifft, so gibt es schlechterdings kein Gebiet des natürlichen Lebens und des Kulturlebens, das von Asketen nicht bekämpft und unterdrückt worden wäre. Vor allem wenden sie sich gegen die Naturgrundlage des Daseins, das Leibesleben als gegen das Unheiligste, das sie kennen (diätetische und Sexual-Askese): sie enthalten sich gewisser Speisen und Getränke, besonders des Fleisches und berauschender Getränke; sie beschränken das Essen und Trinken auf das mindest mögliche Maß, ja sie hungern und dürsten (¶ Fasten); in extremen Fällen ergeben sie sich wohl gar freiwillig dem Hungertode. Sie enthalten sich des Verkehrs mit dem anderen Geschlecht vorübergehend oder auf Lebenszeit. Diese beiden Grundformen der Askese, Fasten und Bewahrung der Jungfräulichkeit, also grundsätzliche Ablehnung der physischen Bedingungen für die Existenz des Einzelnen und der Gattung in der Welt, zeigen besonders deutlich den Sinn der asketischen Bewegungen. Andere Formen kommen hinzu: der Asket verzichtet auf bequemes Nachtlager und übt sich in Nachtwachen; er verzichtet auf Reinlichkeit, begnügt sich mit der allerdürftigsten Kleidung oder verzichtet womöglich ganz darauf wie die „Luftgekleideten“ unter den Anhängern des indischen ¶ Jainismus. Er begnügt sich mit dürftiger Behausung oder wohnt unter freiem Himmel oder verzichtet überhaupt auf ein dauerndes Heim (Wanderaskese; wie sie z. B. die iroschottischen Mönche trieben, die in Deutschland u. a. missionierten; ¶ Heidenmission: III, 2 ¶ Mönchtum, 4a) oder auch umgekehrt; er verzichtet auf Bewegung und harrt jahrelang an ein und derselben Stelle aus, womöglich auf hoher Säule (Stylite; ¶ Mönchtum, 3). Schon die bisher angeführten Entbehrungen führen, je mehr sie gesteigert werden, zur Peinigung des eigenen Leibes. Dazu kommen nun aber vielfach solche Uebungen, die von vornherein auf Erregung physischer Qual abzielen. Solche Selbstpeinigungen weist die Geschichte der Askese in reicher Fülle auf. Nicht nur, daß sich manche Asketen den Unbilden der Witterung, glühendem Sonnenbrand und strömendem Regen, absichtlich aussetzen; nein, sie töten ihr Fleisch ab durch Lähmung ihrer Glieder, Blendung ihrer Augen, Geißelung, Verwundung, Verstümmelung des Körpers. Ihren Gipfel erreichen diese Uebungen in solchen Fällen, wo der Asket sich freiwillig dem Feuertode preisgibt — was allerdings wohl nur äußerst selten vorgekommen ist. — Ferner ist Armut an materiellen Gütern ein Hauptmerkmal asketischer Lebensweise. Man gibt häufig Almosen, wobei es nicht so wichtig ist, daß andere dadurch gewinnen, als vielmehr, daß man selbst verliert; oder man gibt sogar seine ganze Habe den Armen, erwirbt sich das Notdürftigste von Tag zu Tag durch eigener Hände Arbeit, oder man findet auch das noch zu weltlich und lebt von den milden Gaben anderer Leute, man wird zum asketischen Bettler. — Dazu kommt dann weiter der Verzicht auf feineren Sinnengenuß und geistige Beschäftigung: Musik und Theater, Tanz und Spiel, Unterhaltungslektüre, Beschäftigung mit weltlicher Wissenschaft — alles das oder vieles davon gilt in asketischen Kreisen häufig als bedenklich und wird gemieden. — Endlich erstreckt sich die Askese auch auf das soziale Gebiet. Auch der Verkehr mit den Menschen, mit allen Sorgen und allen Bequemlichkeiten, die er dem Einzelnen bietet, erscheint dem asketisch Frommen als ein Hemmnis wahrer F., um so mehr, als es meist nicht fromme Menschen in seinem Sinne, sondern höchst weltlich gesinnte Leute sind, mit denen er umgehen muß. Daher verläßt er die Gesellschaft der Menschen und wird zum Mönch. Er geht ins Kloster, wo er gleichgesinnte Brüder findet, oder, wenn er es noch strenger nimmt, geht er als Einsiedler in die Wildnis. Indessen ist auch im Kloster für Einsamkeit gesorgt und das Gebot des Gehorsams bringt hier sogar noch ein neues Stück Entsagung hinzu (¶ Mönchtum). Auch wird der Vorzug des Zusammenlebens durch die Einschränkung des Redens untereinander oder durch das Gebot gänzlichen Schweigens vielfach stark beeinträchtigt.

Gehen wir nun auf die positive Seite der weltflüchtigen R. ein, auf die Art, wie der Fromme unmittelbar zum Göttlichen in Beziehung tritt, so ist zu bemerken, daß sich tatsächlich eine asketische Stellung zur Welt mit den allerverschiedensten Formen des unmittelbaren religiösen Verkehrs verbindet. Prinzipiell aber ist zu sagen: es liegt in der Konsequenz weltflüchtiger F., daß man auch in der unmittelbaren Beziehung zur Gottheit schlechterdings alles abzustreifen sucht, was irgendwie an das Weltliche erinnern könnte, d. h. daß man zum Mystiker wird.

Alle Mystiker sind sich einig in der Ueberzeugung, daß sie während ihres gegenwärtigen Lebens für Augenblicke oder auf längere Zeit in Zustände versetzt werden, wo schlechterdings alles verschwindet, was sie von Gott scheiden könnte. Da fühlen sie sich Gott nicht nur nahe, wie sie sich weltlichen Dingen nahe fühlen, sondern sie erleben die Einwohnung Gottes in ihrer Seele und ihrer Seele in Gott (¶ Mystik: I. II. IV). Aus dem Gegenüber wird ein Ineinander. Ich und Du verschmelzen zur Einheit. Hier tritt vollkommene Ruhe der Seele ein, woraus in extremen Fällen das Aufgeben aller Tätigkeit gefolgert werden kann (Quietismus). Vom Standpunkte des Weltlebens betrachtet sind solche Zustände der völligen Vergottung ein Außersichsein (Ekstase). — Die unmittelbarste Offenbarung des Göttlichen im

det der Mystiker *in der eigenen Seele*. Da ist das Göttliche so unmittelbar vorhanden, daß kaum noch von Offenbarung die Rede sein kann (¶ Erleuchtung, innere). Jedoch kommt die Seele hier nicht in Betracht, sofern sie in der Welt wirkt und die Welt erkennt; sondern der Mystiker zieht sich in sein Innerstes zurück, auf das Gefühl oder besser auf den dunklen Untergrund seines Innenlebens, jenseits oder, wenn man will, diesseits von Wollen und Erkennen. Kein sinnenfälliges Ereignis, kein heiliges Gesetz, keine Spekulation über den Weltzusammenhang bringt den Mystiker so innig mit dem Göttlichen in Berührung wie die Einkehr in das wahre innere Selbst.

Um den Zustand völliger Vergottung in der eigenen Seele zu erreichen, bedienen sich die Mystiker mannigfacher Mittel. Einmal steigern sie die *physischen Entbehrungen* bis zu einem solchen Grade, daß ihre Seele dadurch in abnorme Zustände gerät. Sodann aber ergeben sie sich *religiösen Uebungen*, die aus der weltförmigen R. entnommen sind, die aber für den Mystiker nicht mehr den Sinn haben, daß sie ihn zugleich zur Welt und zu Gott in Beziehung bringen, sondern lediglich die Seele derartig schulen sollen, daß sie abgewandt von der Welt mehr und mehr vergottet wird. Diese Mittel sind teils sinnlicher, teils mehr geistiger Art. Im ersten Fall versetzt man sich in den Zustand des Einsseins mit dem Göttlichen etwa durch bei ige Mahlzeiten und Waschungen, durch Rausch und wirbelnde Tänze, begleitet von Lärm und rauschender Musik. Im zweiten Fall zieht man sich in die Stille zurück und ergibt sich dem Gebet, der Meditation und Kontemplation göttlicher Dinge. Der Inhalt solcher Gebete, Meditationen und Kontemplationen ist wiederum sehr mannigfaltig, entsprechend der religiösen Umgebung, in welcher der Mystiker lebt. Indessen ist die Mannigfaltigkeit der Mittel verhältnismäßig gleichgültig. Denn das Ziel ist im großen und ganzen das gleiche.

Was speziell die *Gottesvorstellungen* betrifft, an welche die Mystiker anknüpfen, so zeigt die Geschichte auch hier eine große Mannigfaltigkeit. Innerha b der primitiven R. z. B. strebt der Mystiker darnach, von einem der mindrigen Geister besessen zu werden (¶ Erscheinungswelt der R.: III. B 5); innerhalb des Islam will er eins werden mit dem Gott, der in der Regel als schrankenloser Allherrscher verehrt wird (¶ Islam, 8). Fragen wir aber: Welche Gottesvorstellung entspricht einer möglichst reinen und konsequenten Ausprägung des mystischen T.?, so ist darauf folgendes zu antworten: Die Gottheit, die sich im innersten Grunde der Seele dem Mystiker offenbart, ist in ihrem Wesen der mystischen Seele verwandt. Wie diese Seele sich ins Unbestimmbare zurückzieht, um Gott zu erleben, so erscheint Gott dem Mystiker als ein ganz unbestimmtes. Auch in der Gotteserkenntnis übt er Entsagung. Im besten Falle sagt er aus: Gott ist Geist, aber noch lieber sagt er: Gott ist das Sein schlechthin. Noch mehr aber entspricht es der Mystik, zu sagen: Er ist das Eine, das Etwas, oder das Das, jenseits alles bestimmbaren Seins. Am radikalsten aber — und man darf sagen, am konsequentesten im Sinne einseitig mystischer F. — verfährt der (echte und ursprüngliche) ¶ Buddhismus, indem er darauf verzichtet, von einer Gottheit zu reden, deren Wesen über den Zustand leidenschaftsloser Ruhe hinausginge, den man selbst in seinem Inneren erlebt. Wer das „Nirvana" erreicht, ist vollkommener, göttlicher, als irgend ein Gott des Volksglaubens. Daher hält er es sogar für unter seiner Würde, sich nach einer Wiedergeburt zu sehnen, die ihn in die Gesellschaft des hunderttausendfältigen, hunderttausend Weltsphären durchstrahlenden und durchdringenden Brahman versetzt. Er ist göttlicher als der Weltgeist selber. Auch dieser gehört zu der leidvollen Welt, aus der man fliehen muß.

Auch hinsichtlich der religiösen *Weltanschauung* übt der radikale Mystiker völlige Entsagung. Dem echten Buddhisten ist die Welt ein ewiger Wechsel von Zuständen und weist ihm nirgends den Weg zur Erlösung. Im Gegenteil, je mehr er an der Welt haftet, desto ferner steht er seiner wahren Bestimmung (¶ Buddhismus, 3). Nun sind aber nicht alle Mystiker so radikal, namentlich diejenigen nicht, die in dem frommen Nachdenken über die Welt ein wichtiges Mittel ihrer Vergottung sehen, also zugleich Intellektualisten sind (s. oben B 1. b), eine Mischung, die nicht selten ist. Sie sagen dann etwa, daß alles aus der Gottheit hinaus- und in sie zurückfließt (im Sinne der alles gegeneinander abstufenden ¶ Theosophie), oder sie sagen mit Meister ¶ Eckehart: „Gott ist in allen Dingen, wie er in den Seelen ist, in denen er sich selbst gebiert". Hier führt der Weg von der Mystik zum ¶ Pantheismus hinüber (¶ Mystik: IV). Allerdings, je mystischer die Mystik ist, desto mehr wird ihre Weltanschauung *atomistisch* sein. Wie die Mystiker in sich selbst das Innerste als das wahre Wesen, das Aeußere aber als wesenlos empfinden, so urteilen sie kosmologisch, daß die Gottheit im Innersten der Welt das wahre Sein, alles einzelne aber in der Welt im Vergleich damit wesenloser Schein, ein vorübergehendes Traumgebilde ist. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis", singt der „Chorus mysticus" am Ende des Faust. Je mehr aber bei der frommen Betrachtung der Welt das Einzelne, Relative in den Vordergrund rückt, je mehr sich der fromme Betrachter von seiner eigenen Seele weg auf die Dinge der Außenwelt richtet, desto mehr hört er auf, Mystiker im strengen Sinne des Wortes zu sein, mag er auch überzeugt sein, daß mit allem anderen zusammen auch seine Seele göttlich sei. Zur echten Mystik gehört immer die Abwendung von der Welt als solcher. Der angedeutete Weg aber führt, wenn man ihn bis zu Ende geht, zur Vergötterung der Natur, also zum äußersten Gegensatze dessen, was alle weltflüchtige F. erstrebt.

3. *Welt überwindende Frömmigkeit*. Die beiden bisher geschilderten Haupttypen der F. waren einseitiger Natur. In der weltförmigen F. ist das Religiöse so eng mit dem Weltlichen verknüpft, daß dabei die R. Gefahr läuft, ihre Eigentümlichkeit und Selbständigkeit zu verlieren. In der weltflüchtigen F. ist diese Eigentümlichkeit und Selbständigkeit gewahrt, aber auf Kosten jedes Verständnisses für das Weltleben, das doch die natürliche Grundlage aller F. bildet. Die Einseitigkeit zeigt sich im ersten Falle darin, daß in der R.sgeschichte immer wieder asketische und mystische Reaktionen auftreten, im zweiten Falle aber darin, daß —

dem eigentlichen Bestreben der Weltflucht entgegen — das Weltliche sich doch immer wieder in irgend einer Form einstellt. Es fragt sich, ob es eine Form der R. gibt, die nicht nur die volle geistige Tiefe der Mystik erreicht, sondern auch dem profanen Leben in seinem ganzen Umfange gerecht wird.

Man darf wohl sagen, daß das Christentum im Prinzip dieser Forderung entspricht. An diese R. werden wir uns also im folgenden halten. Es ist aber nicht unsere Aufgabe, das ¶ Wesen des Christentums erschöpfend zu bestimmen, sondern nur zu zeigen, inwiefern hier zur organischen Einheit verbunden ist, was wir bisher in der Isolierung kennen gelernt haben.

Das christliche Leben — als Einheit betrachtet — ist Leben im Geiste Jesu Christi, das zugleich ein Leben im ¶ Reiche Gottes ist. Dieses Leben gewährt dem Menschen eine weltüberlegene innere Ruhe, Freudigkeit und Sicherheit. Der alle Vernunft übersteigende Friede Gottes bewahrt ihm Herz und Sinn. Dies ist das Mystische im Christentum. Die Mystiker und Schwärmer haben sich mit Recht auf diese Seite der Sache berufen. Sie haben aber das Christentum verkürzt, wenn sie das Wirken des heiligen Geistes und das vollendete Kommen des Reiches Gottes gerade nur in ihren Meditationen über die Einwohnung Gottes durch Christus in ihrer Seele und in ekstatischen Zuständen gefunden haben. So sehr sich der Christ im Glauben seiner inneren Freiheit von der Welt bewußt ist, so wenig zieht er sich doch scheu von der Welt zurück, wie einer, der die Welt zu fürchten hätte. Im Gegenteil, aus der Macht des inneren Friedens folgt notwendig das Bestreben, den Frieden in der Welt herzustellen. Aus dem ¶ Glauben folgt die Liebe (¶ Liebe). Ohne diese ist alles Reden mit Menschen- und Engelzungen, alle Erkenntnis göttlicher Geheimnisse und aller Berge versetzende Glaube nichts wert. Der brüderliche Zusammenschluß aller Menschen untereinander ist aber nicht bloß Selbstzweck, sondern zugleich Mittel zur Erleichterung und Veredlung des Lebens überhaupt, also zur Förderung der Kultur im ganzen. Aus der brüderlichen Gesinnung folgt daher notwendig tätige Hilfeleistung, treue Pflichterfüllung im weltlichen Beruf. So führt die Wirksamkeit des christlichen Geistes letzten Endes zu einer Verklärung der Welt durch Kultur. So wird die Welt nicht verworfen und verlassen, sondern – im weitesten Sinne des Wortes – überwunden (¶ Weltbejahung usw., A. 5). — Der Gegensatz zum Leben im Geist ist also nach christlicher Ueberzeugung nicht das Weltleben als solches. Aber dieses Weltleben ist darum doch nicht als ganzes heilig und gut. Es gibt in ihm etwas, was dem Leben im Geist entgegengesetzt ist, das ist die ausschweifende Weltliebe, die Weltnachahmung, „des Fleisches Lust und der Augen Lust und hoffärtiges Leben". Der Mensch, der sich von Gott weg, ausschließlich auf das richtet, wonach das „Fleisch" (¶ Fleisch und Geist) begierig ist, der ist nach christlichem Urteil wider Gott, ist sündig. Insofern die Welt die Versuchung zur Sünde in sich birgt, fühlt sich der Christ verpflichtet, ihr gegenüber Wachsamkeit zu üben und sie mit Vorsicht zu gebrauchen. In dieser Beziehung fordert also das Christentum Entsagung. Ein gewisses Maß von Entsagung ist anderseits auch dadurch bedingt, daß die Berufsarbeit im Dienst des Ganzen von dem Einzelnen mancherlei Entbehrungen fordert. Hier liegen die Anknüpfungspunkte für asketische Stimmungen und Bewegungen. Es ist nicht aber nicht dem Wesen der christlichen R., die Askese zum Selbstzweck zu machen und sie als das wichtigste Zeichen wahrer F. zu preisen. — Auch im christlichen Offenbarungsglauben (¶ Offenbarung: II. III) kommt der universale Charakter dieser R. zum Ausdruck. Das christliche Leben wird auf eine Mitteilung des Geistes Gottes zurückgeführt, die sich in den geheimnisvollen Tiefen der menschlichen Seele vollzieht. Aber diese Mitteilung vollzieht sich nicht, wie die radikale Mystik will, unter der Bedingung, daß der Mensch gänzlich außerhalb alles konkreten Daseins steht. Vielmehr geschieht sie unter der Einwirkung der geschichtlichen Offenbarung Gottes, vermittelt durch das Wort des Evangeliums. Das Evangelium aber hat Christus zu seinem Inhalt als den Träger der vollkommenen Offenbarung Gottes, als den, von dem das Leben im Geist als eine neue Schöpfung in die Menschheit hineingetragen worden ist. Neben dieser vollkommenen erkennt der Christ noch minder vollkommene Offenbarungen an. Namentlich gilt ihm das Gesetz als ein untergeordnetes Werkzeug in der Erziehung des Menschengeschlechtes, als ein „Zuchtmeister auf Christus hin", wie Paulus sagt. Aber auch in der weiten Heidenwelt erkennt der Christ Spuren göttlicher Offenbarung an. Hier überwiegt freilich nach seinem Urteil das Tasten und Suchen, was sich darin kundgibt, daß man sein Herz mehr an die Geschöpfe hängt als an den Schöpfer. — Entsprechend der Offenbarung verehrt der Christ Gott als den in sich ruhenden, über die Welt durchaus erhabenen Geist, der aber darum doch nicht von der Welt geschieden ist, sondern schaffend und erhaltend lebendig in ihr wirkt und insbesondere unter den Menschen sein Reich aufrichtet, in dem er sie beseligt, und auf das hin er sie erzieht (¶ Reich Gottes). Als Glied dieses Reiches nennt der Christ den Gott, der ihn beseligt, seinen Vater. „Gott ist Liebe". Der christliche Geist ist ein Geist der ¶ Gotteskindschaft. Der Fromme erhebt sich zu ihm in kindlicher Demut und Ehrfurcht. Er nimmt alle Güter der Erde dankbar als Gottes Gabe entgegen, wenn er sie auch der höchsten Gabe des göttlichen Geistes und Reiches nicht gleichstellt. Er tut seine Pflicht im weltlichen Beruf als Gottesdienst (¶ Beruf, 3 ¶ Arbeit, 3). Auch die ¶ Leiden des Lebens, die trotz aller helfenden Liebe nie ganz verschwinden, werden nicht als etwas erlebt, was von Gott trennt, sondern werden als Mittel der Prüfung und Läuterung in Demut hingenommen und durch die Freudigkeit und Kraft des Glaubens überwunden (¶ Weltleid ¶ Theodizee: I, 5 ff.; II). Sogar die ¶ Sünde gilt nicht als etwas, das den Menschen endgültig von Gott scheidet. Freilich, in dem Maße, als sich der Mensch von Gott abwendet und aus dem normalen Kindesverhältnis heraustritt, wird er Gegenstand der Erziehung Gottes, und erfährt demgemäß Uebel als göttliche Strafen und Gott als gerechten Richter. Jedoch der Zugang zum Frieden mit Gott und die Vergebung

der Sünden (¶ Sündenvergebung) steht jedem jederzeit offen.

So schließt die christliche Gottesverehrung eine Fülle von Beziehungen in sich, und man darf wohl behaupten, daß sich in ihr alle wesentlichen Momente weltförmiger und weltflüchtiger F. zur organischen Einheit verbinden. Anderseits liegt in jener Fülle von Beziehungen die Möglichkeit, daß einzelne Seiten der Sache isoliert und zum Ganzen gemacht werden. So weist denn die Geschichte des Christentums, namentlich des ¶ Katholizismus (¶ Abendländische Kirche), Erscheinungen auf, die wir wieder als Ausprägungen einseitiger religiöser Typen ansprechen müssen. So hat sich in den kath. Kirchen auf der einen Seite eine sehr weltförmige F. ausgebildet, die überwiegend an irdischen Interessen hängt und sich im unmittelbaren religiösen Verkehr am liebsten an Bilder, an Heilige, an Sakramente, an priesterliche Satzungen hält, um Bewahrung vor natürlichen Uebeln und Vergebung der Sünden zu erlangen (s. oben B 1), während anderseits machtvolle mönchische und mystische Bewegungen entstanden sind (¶ Mönchtum ¶ Mystik: II; s. oben B 2). Auch im evangelischen Christentum ist dieser Unterschied zu spüren, namentlich in dem Gegensatz des ¶ Pietismus zur alten Orthodoxie, zur aufgeklärten Moralitätsreligion, zum romantischen Pantheismus. Indessen ist der Gegensatz im Protestantismus bedeutend gemildert, weil die Durchdringung des Weltlebens mit christlichem Geist fortgeschritten ist. Prinzipiell nimmt der evg. Christ die Stellung ein, die ihm Luther in den bekannten Worten anweist: „Durch den Glauben fährt er über sich in Gott; aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe".

Zum Ganzen vgl. die allerdings zum Teil stark voneinander abweichenden Klassifikationen in folgenden Werken: F. Schleiermacher, Der christliche Glaube, 1830 f., §§ 7 ff; — Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der R., 1832; — Julius Kaftan: Das Wesen der christlichen R., 1888², bes. S. 64 ff; — C. P. Tiele: Einleitung in die R.-wissenschaft, deutsch 1899—1901; — Derf.: Grundzüge der R.-wissenschaft, deutsch 1901. — Zum einzelnen vgl. die art. zu den Aeußeln, auf die im Text verwiesen worden ist. **Enno Fabricius.**

Typhon Seth ¶ Spottkruzifix.

Typologie 1. in der Bibelerklärung (= Typik ¶ Typus ¶ Allegorische Auslegung, 4 Sp. 361; 5 (Sp. 363 ¶ Schrift usw., 2; 2. als Teil der systematischen Religionswissenschaft ¶ Typen der Religion, A.

Typos Kaiser Konstanz' II ¶ Byzanz: I, 3 Sp. 1407 ¶ Monophoriten usw., 2 Sp. 475.

Typus eine das NTliche voraus darstellende Person oder ein das NTliche vorbedeutendes Geschehen im AT ¶ Allegorische Auslegung, 4 (Sp. 361; 2 Sp. 363 ¶ Schrift usw., 2.

Tyrannenmord. Einer Religion, deren Begründer das Wort von der Feindesliebe (Matth. 5, 44) sprach, kann der T. nicht eigentümlich sein. Er ist in das Christentum eingedrungen unter dem Einfluß jüdischer und antiker Tendenzen, die ihrerseits Boden fanden durch die Schwierigkeit der politischen Verhältnisse. Die Beispiele von ¶ Jael, die den „Tyrannen" Sisera tötete, ¶ Simson, der die Philister erschlug, ¶ Moses, der den Aegypter tötete, ¶ Judith, die den Holofernes mordete u. a., oder die Exempel von Cäsars, Tiberius', Caligulas, Neros Ermordung, sodann die Gedankenentwicklung aus Aristoteles' Politik, der die Tyrannis als Ausartung beurteilte und Mittel angab, wie sich das Volk ihr entziehen könne, bilden mehr oder minder deutlich die Grundlage der Vertretung einer Erlaubtheit des T.s im Christentum. Aber nur sehr langsam hat er sich Heimatrecht erkämpfen können und es nie allgemein erlangt. Das Urchristentum kennt trotz einer starken staatsfeindlichen Strömung den T. nicht, auch der Fanatiker der alten Orthodoxie ¶ Lucifer v. Calaris kann zwar dem arianisch gesinnten Kaiser Konstantius die at.lichen Beispiele vorhalten, zieht aber nicht die Konsequenz einer Erlaubtheit des T. für die Christen. ¶ Augustins de civitate dei gestattet die Tötung eines Menschen, wenn ein gerechtes Gesetz dazu ermächtigt, oder wenn Gott speziellen Befehl gibt, mahnt aber zu sorgsamer Prüfung, „ob nicht ein vermeinter göttlicher Befehl auf schwankender Grundlage ruht". Das Hochkommen des Papsttums mit seinen theokratischen Tendenzen schuf ebenfalls den Gedanken an T. Raum: die Hand, die salbt, vermag von dem unwürdigen Haupte den göttlichen Segen wieder wegzunehmen. Unter ¶ Urban II kam der Satz in das kanonische Recht: Wer aus Eifer für die kath. Kirche Exkommunizierte tötet, soll nicht als Mörder behandelt werden, unter ¶ Innocenz III der andere: Die Bestimmungen von Deutn (vgl. besonders Kap. 13 und 28) gelten auch für die Kirche des neuen Bundes. Erstmalig nun unter Berufung auf das AT und den Tyrannenhaß der Antike hat den T. vertreten ¶ Johannes v. Salisbury in seinem Policraticus 1159: Ein wahrer Tyrann darf als öffentlicher Feind getötet werden. Größere praktische Wirkung aber haben die Ideen Johannes' von Salisbury nicht gehabt. Unter dem Einfluß der Neubelebung des Aristoteles behandelt ¶ Thomas v. Aquino (namentlich in der Schrift De regimine principum) das Problem, verbietet aber dem Einzelnen ausdrücklich den T. und kann nur an einer Stelle seines Sentenzenkommentars ihn bedingt rechtfertigen, wenn nämlich keine Berufung an einen höheren Richter möglich ist. In Frankreich wurde die 1407 erfolgte Ermordung des Herzogs Ludwig v. Orleans von theologischer Seite, insbesondere durch Jean Petit (¶ Frankreich, 7. Sp. 967, als T. gerechtfertigt, doch trat ihm Jean ¶ Gerson entgegen. Diesem gelang auf dem Konstanzer Konzil (¶ Reformkonzile, B 2) die Verdammung des Satzes: „Jeder Tyrann kann und soll mit Fug und Recht von jedem beliebigen Vasall oder Untertan getötet werden". Die Wiederbelebung der Antike in der Renaissance hat manchen Verschwörer sich mit dem Ehrennamen eines Thrasybul, Timoleon, Brutus oder Cassius schmücken lassen. Von den Reformatoren hat ¶ Luther 1520 (Weimarer Ausg. VI, 317), den T. als Notwehr ins Auge gefaßt; ¶ Zwingli stellte in Artikel 42 seiner Schlußreden den Satz auf: „so sy (die weltlichen Machthaber) aber untrülich und ußer der schnur Christi faren wurdind, mögend sy mit Got entsetzt werden" und hat wahrscheinlich auch für den Notfall den T. eines Bischofs erlaubt; ¶ Calvin verrat den nur passiven Widerstand gegen Tyrannei, betonte aber, daß Gott zur Zeit der Not wunderbar Rächer und Erlöser zu erwecken wisse. Dieser gefährliche Gedanke hat auf calvinisti-

schem Boden verhängnisvoll gewirkt. Der englische Bischof Poynet bejahte 1558 den T.; auch ¶Knox vertrat ihn, ferner angesichts der Bartholomäusnacht (¶ Frankreich, 6 ¶ Hugenotten: II, 2) Theodor ¶ Beza und Franz Hotman in seiner Franco-Gallia, ¶ Du Plessis-Mornay in seinen Vindiciae contra tyrannos. Jean ¶ Bodin oder in Schottland Georg Buchanan. Das innere Recht des T. begründen diese Publizisten wesentlich mit der Lehre von der Volkssouveränität kraft des ¶ Naturrechtes. Auf kath. Seite hat Pius V 1571 mit Philipp II von Spanien über den Plan der Ermordung ¶ Elisabeths von England verhandelt; der Mörder ¶ Wilhelms von Oranien, Balthasar Gerard, wurde als Tyrannentöter vom Lütticher Archidiakon Torrentius gefeiert; den Mörder Heinrichs III von Frankreich, Jacques Clément (¶ Frankreich, 6, Sp. 970), beruhigte der Beichtvater, der T. sei eine rühmliche Tat, und eine rege Flugschriftenliteratur dachte genau so. Die Jesuiten, namentlich ¶ Busembaum und ¶ Mariana, haben sich vielfach für den T. ausgesprochen, ohne daß man ihnen die Ermordung Heinrichs IV durch Ravaillac zuschreiben könnte (¶ Frankreich, 7, Sp. 971). In England hat Jakob I nach dem Mißlingen der sog. Pulververschwörung (¶ England: I, 3, Sp. 348) gegen ihn von allen Katholiken seines Reiches einen Treueid gefordert, der den T. als gottlos und ketzerisch verwarf. Das allmählich, namentlich in Frankreich hochkommende „Gottesgnadentum" der Könige schützte überall da, wo nicht stark demokratische Elemente (wie in England bei den ¶ Puritanern) die alten Ideen vom T. lebendig hielten. Die Reaktion gegen das Gottesgnadentum unter den Wirkungen der französischen Revolution zeitigte noch ein letztes Aufflackern des Gedankens vom T. Schillers „Tell" oder die ausdrücklich als T. gefeierte Tat der Ermordung Kotzebues durch Karl Ludwig Sand, den deutschen Burschenschaftler, gehören hierher. Dann aber verschwindet der T. aus der Geschichte der politischen Theorien und aus der Praxis mit der Durchsetzung der Souveränität der Konstitution, der sich in gleicher Weise Untertanen wie Regierende beugen, so daß die Vorbedingung des T., die fürstliche Willkür, aufhört. Hier sind Hugo ¶ Grotius, Althusius und namentlich ¶ Montesquieu Bahnbrecher gewesen (¶ Aufklärung, 4 a, Sp. 775). — Zum Ganzen vgl. ¶ Revolution und Christentum.

Max Loisen: Die Lehre vom T., 1894; — H. Schmidt: Die Lehre vom T., 1901; — J. Kreutzer: Zwinglis Lehre von der Obrigkeit, 1908; — G. Beyerhaus: Studien zur Staatsanschauung Calvins, 1910; — H. Weinel: Die Stellung des Urchristentums zum Staat, 1907; — Emil Michael: Die Jesuiten und der T. (Zeitschr. f. kath. Theologie 1892, S. 556 ff); — Ph. Krebs: Die politische Publizistik der Jesuiten und ihrer Gegner, 1890; — Vgl. die Lit. zu den im Text genannten Personen. **Köhler.**

Tyrrell, George (1861—1909), kath. Theologe, stammte aus anglikanischer Familie, wurde mit achtzehn Jahren katholisch und bald danach in Italien Jesuit. Er widmete zwei Jahrzehnte der scholastischen Aneignung und Begründung des kath. Glaubens. Da lösten die geistlichen ¶ Exerzitien des Ignatius von ¶ Loyola die mystischen Kräfte aus, die bis dahin in ihm geschlummert hatten. Von Loyola schritt er zu den andern großen Mystikern der Kirche fort; schließlich stellte er seinen scharfen Verstand, seine umfassende Bildung, seine staunenswerte Gelehrsamkeit ganz in den Dienst der Mystik und fand seinen eigentlichen Beruf in der Untersuchung und Darstellung des inneren Lebens. Sein religiöser und theologischer Standpunkt erhellt am besten aus den Worten, die er 1908 dem Kardinal ¶ Mercier von Mecheln entgegengehalten hat: „Die Kirche hat den Auftrag, zu lehren, was Christus gelehrt hat, und nicht mehr; und es so zu lehren, wie er es gelehrt hat, und nicht anders; sie hat den Auftrag, zu sein, was er gewesen ist, die Offenbarung eines neuen Lebens, die Erweckung neuen Hoffens, die Mitteilung einer neuen Kraft. Das Licht, das sie nach seinem Befehl vor den Leuten leuchten lassen soll, ist nicht das Licht der Wissenschaft, nicht das der Metaphysik, auch nicht das der Theologie, sondern das Licht der Gottesoffenbarung, die Christus selbst gewesen ist . . . Das „Reich" und der „Weg", so wie Christus beides selbst gepredigt hat, ist das ganze „Depositum fidei". Daran ist nichts dunkel, nichts seltsam, in gewissem Sinne nichts neu. Ein Problem nicht für den Intellekt, sondern für den Willen und das Herz. Das Evangelium ist Macht und nicht Wissen. Kraft brauchen die Menschen und nicht Licht" (s. Medievalism S. 117). Als T. diese Sätze schrieb, war er allerdings bereits exkommuniziert; doch hatte er diesen Standpunkt schon vorher jahrelang vertreten, ohne sich der Tragweite seiner Anschauungen bewußt zu sein. Mit den Problemen der neueren Bibel- und Geschichtskritik und den Grundsätzen der neueren Kantischen Philosophie war T. erst spät, ungefähr 1900, vertraut geworden. Was ihn in Konflikt mit der Kirche brachte, war sein Versuch, einen hervorragenden englischen Katholiken durch fortschrittliche Umdeutung des Dogmas von dem Austritt aus der Kirche zurückzuhalten (¶ Reformkatholizismus, A 4). Der Versuch wurde dem Orden denunziert; T. lehnte den geforderten Widerruf ab und wurde im Februar 1906 aus dem Orden ausgeschlossen und kurz darauf a divinis suspendiert. Das Buch „A much-abused Letter" stellt Ursache und Hergang seiner Maßregel eingehend und würdig dar. Die kirchliche Heimatlosigkeit legte sich T. so stark aufs Gemüt, daß er sich, selbst unter entehrenden Bedingungen, 1907 mit der Kirche wieder aussöhnte. Da zerriß die Enzyklika Pascendi (¶ Syllabus, 2 ¶ Reformkatholizismus, B 2) die kaum erneuerten Bande abermals, jetzt endgültig. T. unterzog die Enzyklika in der „Times" einer schonungslosen Kritik und wurde im Oktober 1907 exkommuniziert. Den Rest seines Lebens widmete er dem Kampf für den idealen Katholizismus und gegen Rom. Er war intellektuell und religiös über den Katholizismus hinausgewachsen und hatte doch zu viel Anlehnungsbedürfnis, als daß er sich im Protestantismus hätte glücklich fühlen können; so hoffte er auf die Religion der Zukunft, den evangelischen Katholizismus. Die enge Verbindung von fortgeschrittenster theologischer Bildung und innerlichster religiöser Wärme, die T.s Schriften durchzieht, findet sich kaum bei einem zweiten kath. Theologen der neueren Zeit. Im Juli 1909 hat ihn ein Herzschlag plötzlich weggerafft. Dem Toten hat Rom das kirchliche Begräbnis verweigert; seinen Freund, der an seinem Grabe ein Gedächtniswort gesprochen, traf die Strafe der

Suspension, und seine Biographie wurde im Juni 1913 auf den Index gesetzt.

Vf. u. a.: Lex Orandi or Prayer and Creed, 1903; — Lex Credendi, a sequel to Lex Orandi, 1906; — A much-abused Letter, 1906; — Through Scylla and Charybdis or the old Theology and the new, 1907; — Medievalism, a reply to Cardinal Mercier, 1908; — Christianity at the Cross-roads, 1909. — Davon deutsch: Zwischen Scylla und Charybdis, 1909; — In der „Neuen kirchlichen Zeitschrift" 1910 ist aus Lex credendi die Meditation über den Eingang zum Vaterunser übersetzt. — Ueber T. vgl. ChrW 1909, Nr. 39, und Bremer Beiträge 1910, S. 113 ff. — M. T. Petre: Autobiography and life of G. T., 1912; — Kenner die Lit. zu ¶ Reformkatholizismus. **Kübel.**

Tyrus ¶ Nachbarvölker Israels, 3.

Tzschirner, Heinrich Gottlieb (1778 bis 1828), evg. Theologe, geb. in Mittweida i. S., habilitierte sich 1800 in Wittenberg, 1801 Gehilfe seines kranken Vaters, 1805 o. Prof. in Wittenberg, 1809 in Leipzig. 1814 begleitete er die sächsischen Truppen als Feldpropst nach Frankreich. Seit 1815 bekleidete er neben der Professur das Amt eines Superintendenten der Ephorie Leipzig und Pfarrers der Thomaskirche. T. vertrat einen an ¶ Kant gebildeten ethisch-kritischen ¶ Rationalismus (: III, 2 c), hielt aber das rationalistische sowie das „ästhetische" System ¶ Schleiermachers für gleichberechtigt in der Kirche. Durch T.s kirchengeschichtliche Vorlesungen fühlten sich Leopold v. ¶ Ranke und Karl ¶ Hase zu ihren Forschungen angeregt. Ueber Deutschland hinaus wurde T. durch seine in die europäischen Sprachen übersetzten politisch-theologischen Schriften bekannt, in denen er für den freien Protestantismus gegen Reaktion, Romantik und Pietismus eintrat.

Vers. u. a.: Briefe, veranlaßt durch Reinhards Geständnisse, 1811; — Predigten, 2 Bde., 1812—16; nach seinem Tode 1829 noch 3 Bde. hrsg. v. Goldhorn; — Protestantismus und Katholizismus aus dem Standpunkt der Politik, 1822; — Die Gefahr einer deutschen Revolution, 1822; — Das Reaktionssystem, 1824; — Briefe eines Deutschen über Gegenstände der Religion und Politik, 1828. — Seine Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre wurden 1829 von R. ¶ Hase, der 1. Bd seines Werkes über „den Fall des Heidentums" 1829 von ¶ Niedner herausgegeben. — 1800 gab T. den 9. und 10. Bd. von ¶ Schroeckhs Kirchengeschichte heraus. — Ueber T. vgl. RE³ XX, S. 178—82; — C. F. Löbsch: Heinrich Gottlieb T., 1875 **Jrsel.**

U

degli Uberti, Lucantonio, ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1395).

Ubertino de Casale ¶ Spiritualen.

Ubiquitätslehre ¶ Abendmahl: II, 7 ¶ Christologie: II, 4 b.

Uchanski, Jakob, 1562—81 Erzbischof von ¶ Gnesen.

Ackley, Alfred, evg. Theologe, geb. 1874 zu Kolberg, 1900 Pfarrer in Bad Wildungen, 1905 Privatdozent in Greifswald, 1910 o. Prof. in Königsberg.

Vers. u. a.: Reformationsgeschichte der Stadt Greifswald, 1903; — Die letzten Jahre des Klosters Eldena, 1906; — Zustände Pommerns im ausgehenden Mittelalter, 1908; — Die moderne Dorfpredigt, 1908; — Moderne Predigtideale, 1910; — Worte Jesu, die nicht in der Bibel stehen, 1911. — Mitherausgeber: Kirchliche Bewegungen der Gegenwart, 1907 ff; ZMR. **Glanz.**

Udine, italienisches Erzbistum. Das castellum Udene war eine Besitzung der Patriarchen von ¶ Aquileja; im 14. Jhd. zeitweilig dessen Residenz, kam die Stadt 1426 in venetianischen, 1797 in österreichischen, 1866 in italienischen Besitz. Nach Auflösung des Patriarchats von Aquileja (1751) wurde U. von Benedikt XIV zum Erzbistum erhoben und ihm als Suffragane die Bistümer Padua, Vicenza, Verona, Treviso, Ceneda, Belluno, Feltre, Concordia, Capodistria, Emonia, Città nova in Istrien, Parenzo und Pola unterstellt. 1803—8 unter der französischen Herrschaft (¶ Italien, 6) unbesetzt, ward U. auf Drängen der österreichischen Regierung 1818 aufgehoben und seine Diözese der neugebildeten lombardisch-venetianischen Kirchenprovinz einverleibt. 1847 stellte Pius IX die Metropolitanwürde wieder her, doch ohne Suffraganate. — Zur Zeit zählt der Erzdiözese 20 auswärtige Vikariate, 201 Pfarreien, 680 Gotteshäuser mit 691 Weltgeistlichen, 12 Ordensgeistlichen und 10 Laienbrüdern, 102 Nonnen, 2 Erziehungsinstitute für Knaben, 6 für Mädchen bei einer Gesamtzahl von 437 763 Seelen.

Gio. Gius. Capodagli: Udine illustrata, 1665; — Giuj. Cappelletti: Le chiesi d'Italia VIII, 1851, S. 841 ff; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica LXXXII, 1857, S. 96 ff; — Neher in: KL XII, S. 180; — Weiteres in U. Chevalier: Topo-bibliographie II, S. 3195. — Statistik: Annuario ecclesiatico 1910, S. 797. **Großhoff.**

Uebel ¶ Leiden ¶ Weltleid ¶ Theodizee: I (geschichtlich); II (systematisch) ¶ Schuld ¶ Sünde: IV, 5 ¶ Erlösung: I. II.

Uebergangstheologie, deutsche, im 18. Jhd., ¶ Orthodoxi., 2 b (Sp. 1060) ¶ Rationalismus: III, 2 a.

Ueberlieferung, kirchliche, ¶ Tradition ¶ Regula fidei.

Uebermensch ¶ Nietzsche.

Uebersetzungen der Bibel, alte, ¶ Bibel: I, 4, Sp. 1094 ff; II, B 3, Sp. 1117 ff; — Deutsche ¶ Bibelübersetzungen.

Uebersinnliches. Wissenschaft vom U.n = ¶ Metaphysik; — Uebersinnlichkeit Gottes ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes; — Zur Erkenntnis des Uebersinnlichen vgl. ¶ Glaube: III ¶ Intellektualismus ¶ Mystik: IV

Uebertritt ¶ Austritt ¶ Konvertiten; — Zur Statistik vgl. ¶ Kirchlichkeit, 1 c ¶ Konfessionsstatistik, 1 c. d.

Ueberverdienstliche Werke (Opera supererogationis) ¶ Bußwesen: III, 1 ¶ Verdienst.

Uebervernünftig und Widervernünftig ¶ Deismus: I, 2 (Sp. 2001 f) ¶ Rationalismus: III, 2 a.

Uebervölkerung ¶ Bevölkerung.

Ueberweltlichkeit Gottes ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes.

Uebungen, Fromme, ¶ Exerzitien.

Uganda, britisch-ostafrikanisches Schutzgebiet (seit 1894), zwischen Viktoria-Nudolfsee und dem Kongostaat, an 230 000 qkm, mit etwa 2,85 Millionen Einwohnern, unter einem britischen Kommissar in Entebbe; wichtigste Provinz ist das sogenannte Königreich U., am Viktoriasee, an 14 000 qkm mit 200 000 (nach andern 1 Million) Einwohnern. — Das 1858 entdeckte Land wurde in Europa durch Stanley bekannt, der sich 1874 bei seiner Durchquerung Afrikas mehrere Monate in U. beim König Mtesa aufhielt und von hier aus die Christen Englands aufforderte, dort eine zivilisatorische Mission zu beginnen. 1876 gingen die ersten 8 Missionare der Church Missionary Society ab, von denen nur einer, Wilson, Rubaga, die Hauptstadt, erreichte. Die wiederholt mit dem Untergang bedrohte Mission (Ermordung des Bischofs Hannington (s. Lit.) durch Mtesas Nachfolger Muanga, blutige Christenverfolgungen 1886, wiederholte Aufstände gegen die Engländer) überdauerte besonders durch das Verdienst Alex. Makays (s. Lit.) alle Stürme und erzielte überraschende Erfolge (1882: 5, 1892: 500, jetzt an 75 000 eingeborene Christen in 15 Missionsbezirken, dazu an 57 000 Schüler; im ganzen Protektorat an 250 000 Anhänger); 1909 wurde die erste Landessynode unter dem Bischof Tucker (s. Lit.) abgehalten. Von kath. Seite gingen 1878 10 Priester nach U. ab, von denen 4 anlangten und vom König ein Stück Land erhielten, sich aber 1882 an das Südufer des Viktoriasees zurückzogen. 1885 von Muanga zurückberufen, nahm die kath. Mission stark zu. Die 1892—94 dauernden Kämpfe zwischen beiden Missionen fanden ihr Ende infolge der Besitzergreifung des Landes durch die Engländer, die jeder Mission eine ausschließliche Einflußsphäre zuteilte (der evg. den Osten, der kath. den Westen und Süden). Seit 1894 bestehen die Apostolischen Vikariate Obernil (dem Seminar von Mill Hill übertragen; ¶ Joseph, d. Hlg.: II, A 7) und Nord Nyanza (¶ Weiße Väter), zusammen an 84 000 Getaufte, 230 000 Anhänger, 30 000 Schulkinder.

Bischof Hannington: Peril and Adventure in Central Africa, 1886—87; — E. C. Dawson: Life and Work of Bishop Hannington, 1886—88; — Alex. Mackay, Pioniermissionar von U., übersetzt von J. H. Nebinger, 1891; — P. J. M.: L'Ouganda, la mission cath., 1893; — J. Richter: U. Ein Blatt aus der Geschichte der evg. Mission usw., 1893; — R. P. Ashee: Two kings of U., 1897²; — J. W. Mullins: The wonderful Story of U., 1904; — J. F. Cunningham. U. and its Peoples, 1905; — J. B. Purvis: British East Africa and U., 1909; — H. Rollin: Le droit de l'U., 1910; — A. R. Tucker: 18 years in U. and East Africa, 1908; deutsch, 2 Bde., 1911—12. **Lins.**

Ughelli, Ferdinando (1595—1670), Zisterzienser, ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 5, Sp. 1274.

Ugolino, Kardinal, = ¶ Gregorius IX.

Ugolinus, Blasius (italienisch: Biagio Ugolini), Verfasser des Thesaurus antiquitatum sacrarum, 1744—69 (34 Bde., ¶ Mischna usw., Lit., Sp. 394 f; zum Inhalt vgl. RE³ XX, S. 196 f).

v. Uhde, Fritz, ¶ Kunst: IV, 3 e ¶ Christusbilder, 2 (Sp. 1789).

Uhland, Ludwig (1787—1862), ¶ Literaturgeschichte: III, D 9 ¶ Romantik, 3.

Uhlhorn, Gerhard (1826—1901), evg. Theologe, geb. in Osnabrück, 1849 Repetent am theol. Stift in Göttingen und 1852 Privatdozent daselbst. 1855 Hilfsprediger an der Schloßkirche und Hilfsarbeiter im Konsistorium zu Hannover, 1857 zweiter, 1861 erster Hofprediger und Konsistorialrat, 1863 Oberkonsistorialrat, 1866 Mitglied des neu gegründeten Landeskonsistoriums und 1878 Abt von Loccum. Durch seine kirchenhistorischen Forschungen, durch sein Wirken als Prediger und Seelsorger hat sich U. in Wissenschaft und Praxis einen bedeutenden Namen gemacht. Am umfassendsten ist sein Einfluß in seiner kirchenregimentlichen Stellung gewesen. Hier hat er, auf dem Boden des lutherischen Bekenntnisses stehend, ohne sich jedoch gegen abweichende theologische Anschauungen (A. ¶ Ritschl) völlig abzuschließen, in der letzten Hälfte des 19. Jhds. den wirksamsten Anteil gehabt an der Leitung und dem inneren Ausbau der hannoverschen Landeskirche, immer darauf bedacht, ihr nach allen Seiten hin (Union, radikales Weltentum, kirchlicher Liberalismus) ihre Selbständigkeit zu wahren. So war er auch bei dem Zustandekommen ihrer Kirchengesetze (¶ Hannover, 2), die er 1886 mit ¶ Chalybäus herausgab, wesentlich beteiligt. Sein weiter Blick und sein sachkundiges Urteil hatten auf den Landes- und Bezirkssynoden und den Tagungen der Eisenacher Kirchenkonferenz (¶ Konferenzen: I), wo er wertvolle, grundlegende Referate hielt, großes Gewicht. Es gibt kaum ein kirchliches Gebiet auf, dem er nicht befruchtend gewirkt hätte. Die Werke und Anstalten der Aeußeren und Inneren Mission hat er tatkräftig gefördert, z. T. mitbegründet bzw. organisiert. Er war es auch, der zuerst die von ¶ Wichern angeregten Instruktionskurse für innere Mission einrichtete. Daneben arbeitete er durch Wort und Schrift an der Klärung der sozialen Frage, für deren Lösung er die Aufgaben der Kirche gegenüber denen des Staates genauer abgrenzte. Die für andere Gegenden vorbildliche kirchliche Versorgung schnell anwachsender Industriegebiete mit starker Arbeiterbevölkerung durch den Bau neuer Kirchen und Vermehrung der Pfarrstellen namentlich in der Stadt Hannover, deren Inspektion er über 25 Jahre als Superintendent vorstand, war in erster Linie sein Werk. Eingehendes Interesse widmete er auch der Vorbildung der Kandidaten. Durch seine Fürsorge wurde neben dem ¶ Predigerseminar zu Loccum das zweite früher in Hannover befindliche auf der Erichsburg neu eingerichtet und Sammelvikariate geschaffen. Ein abschließendes Bild über U.s Bedeutung wird sich jedoch erst gewinnen lassen, wenn die Akten zugänglich geworden sind.

Vers. u. a.: Urbanus Rhegius, sein Leben und ausgewählte Schriften, 1861; — Der Kampf des Christentums mit dem Heidentum, (1874) 1899⁶, mit der Fortsetzung: Kämpfe und Siege des Christentums, (1898) 1901⁴; — Vermischte Vorträge über kirchliches Leben der Vergangenheit und der Gegenwart, 1875; — Das Leben Jesu in seinen neueren Darstellungen, 1892⁴ (Titel der 1. Auflage: Vier Vorträge über die neueren Darstellungen des L. J., 1866); — Die christliche Liebestätigkeit, 3 Bde., (1882—1890) 1896³; — Hannoversche Kirchengeschichte in übersichtlicher

Darstellung, 1901; — „Gnade und Wahrheit" I: Evangelienpredigten, (1876) 1888[3]; II: Epistelpredigten, (1877) 1890[2]; — Predigten auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres, (1870) 1875[3]; — Tägliche Andachten nach dem hannoverschen Lektionar und dem kleinen Katechismus Luthers, 1895. — Ueber U. vgl. Friedrich Uhlhorn: G. U., ein Lebensbild, 1902; — Vers.: in RE[3] XX, S. 197—203. **K. Kayser.**

Uhlich, Leberecht (1799—1872), freigemeindlicher Prediger, geb. in Köthen, 1824 Prediger in Diebzig bei Aken, 1828 zu Pömmelte bei Schönebeck, 1845 in Magdeburg (Katharinengemeinde). 1847 vom Konsistorium seines Amtes enthoben, weil er das Apostolikum nicht agendengemäß benutzte, trat er aus der Landeskirche aus und wurde Pfarrer der freien Gemeinde in Magdeburg, die aus den durch U. seit 1841 veranlaßten Versammlungen der „Protestantischen Freunde" (¶ Lichtfreunde, I, 2) erwachsen war. Seine Tätigkeit brachte ihn oft in Konflikt mit den Behörden und vor Gericht. 1848 war U. Mitglied des Frankfurter ¶ Parlaments.

Vers. u. a.: Bekenntnisse, (1845) 1846[4]; — Christentum und Kirche, 1846[2]; — Sendschreiben an das deutsche Volk, 1845; — Die Throne im Himmel und auf Erden, 1845; — Das Büchlein vom Reiche Gottes (Katechismus), 1845 u. öfter; — Sonntagsbuch, 1858; — Handbüchlein der freien Religion, 1889[2]; — Selbstbiographie, 1872[2]. — Ueber U. vgl. ADB 39, S. 171—173. **Glaue.**

Uhren ¶ Ausstattung, kirchl., 5.

Ukrainer ¶ Unierte Kirchen des Orients, B, 9 d.

Ulema ¶ Perser: IV, 2 ¶ Islam, 6; Sp. 724).

Ulenberg, Kaspar (1549—1617), kath. Historiker und Bibelübersetzer, geb. zu Lippstadt in Westfalen als Sohn lutherischer Eltern, Lehrer in den Dithmarschen, tritt 1572 zur kath. Kirche über. Zunächst Gymnasiallehrer, erhält er 1575 die Priesterweihe, wird dann Pfarrer in Kaiserswerth, 1583 in Köln, seit 1593 zugleich Rektor am Laurinianischen Gymnasium, 1610 bis 1612 Rektor der Universität; 1600—06 war er Erzieher der badischen Prinzen Wilhelm und Hermann. U. ist vor allem bekannt durch seine deutsche Bibelübersetzung, auf Grund der Bibel J. ¶ Dietenbergers (s. d. Lit.: ¶ Bibelübersetzungen, I), die lange für die eigentliche Bibel übersetzung der Katholiken galt.

Vers. u. a.: „Die Psalmen Davids, in allerley deutsche Gesangreime gebracht", mit Melodeyssus, 1582 (¶ Straßburglied: II, 1); — Zweiundzwanzig Beweggründe für den kath. Glauben, 1589; lateinisch: Causae graves et justae, cur catholicos in communione veteris ecclesiae veri christianismi constanter usque ad finem vitae permanendum . . . sit, (seitdem 1825 vom Katholikentag noch heute empfohlen); — Historiae, de vita . . . Lutheri, Melanchthonii, Flacii-Illyrici, G. Majoris et J. Osiandri, 2 Bde., 1622 (deutsch 1836 f); — Sacra Biblia, d. i. die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments nach der letzten Römischen Sixtinischen Edition . . . mit Fleiß übersetzt, Köln 1630 u. ö. — Ueber U. vgl. Arnold Meschovius: De vita, moribus et obitu C. U., 1638; — G. W. Panzer: Versuch einer kurzen Geschichte der römisch-kath. deutschen Bibelübersetzung, 1781, S. 139—188; — M. Rau: Die Konvertiten II, 1866—68, S. 550 f; — Kleffner in: Kath. Seelsorger 1889, S. 215 ff; — KL[2] XII, Sp. 185 ff; — HN[3] III, Sp. 439 ff; — KHL II, Sp. 2487 f; — ADB 39, S. 181 ff; — RE[3] III, S. 79. **Lunde.**

Ulfers, Siebold, holländischer evg. Theologe und Schriftsteller. Geboren 1852 in Koevlemboeai auf Celebes als Sohn eines deutschen Missionars, 1876 Pfarrer der Nederl. Hervormed Kerk in Domburg (Zeeland), 1888 Pfarrer in Rotterdam. In Deutschland besonders bekannt durch seine idealisierenden religiösen Dorfgeschichten „Oostoorn" (holländ. 1908[5], deutsch 1908[5]), in denen er die pastoralen Erfahrungen aus 3 Gemeinden literarisch verarbeitet. In Holland auf dem Gebiete der Sozialethik wie der Missionspropaganda und der allgemein theologisch-religiösen und ethischen Literatur in gleicher Weise hervorgetreten.

Zur sozialen Frage schrieb er u. a.: De sociale vragen en de Evangeliedienaar, 1887; — Sociale nooden en sociale zonden, 1890; — Christendom en sociale quaestie voor 18 eeuwen, 1893; — Socialisme, 1898[2]. — Missionsschriften: Het optimisme in de Zending, 1887; — Een apologie der Zending, 1887; — De Zending een failliet?, 1892; — Vers. ferner: Bijbelsch dagboek, 1902 (Andachtsbuch); — Bijbel voor jongeluden, 1906[2] (Biblische Geschichte für die Jugend); — Van eeuwige dingen, 3 Bde. (religiöse Betrachtungen), 1895—1902; 1 Bd. auch deutsch). **Schowalter.**

Ulfilas (Wulfila), Bischof und Apostel der Westgoten († 383), vermutlich als Sohn eines Goten und einer Kappadozierin, deren Eltern wohl von Kringoten 264 entführt worden waren, um 311 geb., kam noch zu Lebzeiten ¶ Konstantins des Gr. mit einer Gesandtschaft nach Konstantinopel; unter Konstantius wurde er etwa 30 jährig, damals Lektor, von Eusebius von Nikomedien zum Bischofe (Chorepiscopus) geweiht, entweder in Konstantinopel 339/40 oder — wahrscheinlicher — 341 in Antiochien (Kirchweihsynode). Nach 7 jähriger Wirksamkeit im Gotenland jenseits der Donau waltete er noch 33 Jahre lang, zum Primas (d. h. Richter) der Goten ernannt, seines Bischofsamtes unter den am Fuße des Hämus angesiedelten ¶ Goten und wirkte auch bei der Bekehrung anderer Gotenstämme, welche die Donau überschritten, mit. Seiner Wirksamkeit kam die von ihm geschaffene gotische Bibelübersetzung zugute. Das Symbol des Konzils von Konstantinopel 360 hat U. mit unterzeichnet. Er starb, nicht schon auf der Reise, die ihn nach dem Konzil von Aquileja (381) zu Theodosius führte, sondern in Konstantinopel, wo er am Konzil im Sommer 383 teilnahm. ¶ Bibel: I, 4 Sp. 1098 ¶ Literaturgeschichte: II B, Sp. 2243 ¶ Heidenmission: III, Sp. 1983.

Quelle für das Leben des U. und für sein auf dem Totenbett abgelegtes Glaubensbekenntnis ist die Vita des Auxentius, Bischofs von Dorostorum (Silistria), eines Schülers des U., in der zwischen 382—384 verfaßten, antiambrosianischen Schrift des arianischen Bischofs Maximinus, die im 6. Jhd. am Rande einer Ambrosius-Handschrift des 5. Jhds. eingetragen wurde; vgl. F. Kaufmann: Aus der Schule des Wulfila Auxentii Dorostorensis epistula de fide, vita et obitu Wulfilae im Zusammenhang der Dissertatio Maximini contra Ambrosium (Texte und Untersuchungen zur altgerman. Religionsgeschichte. Texte I), 1899. — Weitere griechische Nachrichten über U. und über die Bekehrung der Goten haben wir in der Epitome des ¶ Photius zu der Kirchengeschichte des ¶ Philostorgius, sowie bei ¶ Sokrates, ¶ Sozomenos und ¶ Theodoret, lateinische in Jordanes († um 560) de origine actibusque Getarum, in ¶ Isidor von Sevilla († 636) Historia Gothorum u. a. — Ueber U.: ADB 44, S. 270—286; — RE[3] XXI, S. 548—558. **Glaue.**

Ullmann, 1. Karl (1796—1865), evg. Theologe, geb. in Epfenbach (Pfalz), 1819 Privatdozent in Heidelberg, 1821 a.o. Prof., 1826 o.

Prof. daselbst, 1829 in Halle, 1836 wieder in Heidelberg, 1853 Prälat und Mitglied, 1856 Direktor des Oberkirchenrats in Karlsruhe, seit 1861 im Ruhestande. ¶ Vermittlungstheologie ¶ Christologie: II, 5 c (Sp. 1767).

Vers. neben vielen Aufsätzen in ThStKr u. a.: Gregorius von Nazianz, der Theologe, (1825) 1867²; — Joh. Wessel, ein Vorgänger Luthers, 1833; — Reformatoren vor der Reformation, (1842) 2 Bde., 1866⁴; — Historisch oder mythisch, 1838 (gegen D. Fr. ¶ Strauß); — Ueber den Kultus des Genius, 1840; — Ueber die Sündlosigkeit Jesu, 1863⁷; — Die bürgerliche und politische Gleichberechtigung aller Konfessionen, 1848; — Das Wesen des Christentums, (1845) 1865⁵; — Hauptschriften U.s in der „Theologischen Bibliothek", Gotha, Perthes; — U. war Herausgeber (mit ¶ Umbreit) seit 1828 von ThStKr (¶ Presse: III, 2 a). — Ueber U. vgl. W. Beyschlag: K. U., 1866; Deri. in RE³ XX, S. 204 ff; — ADB 39, S. 196—200.

Glaue.

2. Uddo Lechard, evg. Theologe, geb. 1837 in Gothenburg (Schweden), 1869 Dozent in Upsala, 1872 Oberlehrer in Gothenburg, 1889 Bischof in Strengnäs, der Liturgiker der schwedischen Kirche (Om den kyrkliga psalmboken, liturgisk-kritisk undersökning, 1871; Evangelisk-luthersk liturgik, 1889—97), aber auch von großem Einfluß auf den Religionsunterricht an höheren Schulen Kristlig religionslära, 1904 ⁷), heftiger Widersacher aller über die ¶ Erlanger Schule hinausgehenden Theologie. **R. Schmidt.**

3. Viggo (1848—1910), norwegischer Schulmann und Politiker, geb. zu Christiania; 1873 bis 1902 Volkshochschulvorsteher (bis 1875 in Nedenes in Oestre Moland, seit 1884 in Seljord; von C. A. ¶ Brunn beeinflußt; vgl. ¶ Norwegen, 3 a); 1885—1900 Mitglied des Storthings (einer der hervorragendsten Volksredner der norwegischen Linken), seit 1902 Landvogt der Landvogtei Bratsberg.

Schrieb u. a.: Foredrag over Israels Historie, 1884; — Haandbog i verdenshistorien, 4 Bde., 1897—1909. — Ueber U.: Norsk Forfatter-Lexikon VI, 1908, S. 41—49; — L. Schröder: Den nordiske Folkehöjskole, 1905; — A. M. St. Arctander im danischen Höjskolebladet, 1912—13. **P. P. Jörgensen.**

Ullmann, Karl Christian (1793—1871), evg. Theologe, geb. in Riga, 1817 Pastor zu Kremon, 1835—42 o. Prof. der praktischen Theologie in Dorpat, 1839—41 Rektor der Universität, 1856 Vizepräsident des evg.-luth. Generalkonsistoriums in St. Petersburg (¶ Ostseeprovinzen, 2 d).

Vf. zahlreiche Aufsätze, besonders in der von ihm begründeten Zeitschrift: Mitteilungen und Nachrichten für die evg. Kirche in Rußland, sowie Predigten u. a. — Ueber U. vgl. die Lit. zu ¶ Dorpat. **Frey.**

Ulrich von Augsburg (890—973; seit 923 Bischof daselbst; von ¶ Johannes XV heilig gesprochen) ¶ Heiligsprechung (Sp. 2040).

Ulrich von Württemberg ¶ Württemberg, 1 b; 2 a.

Ulrich, Johann, ¶ Zürich, 3 b.

Ulrici, Hermann (1806—1884), theistischer Philosoph, geb. zu Pförten, 1834 a.o., 1861 o. Prof. der Philosophie in Halle. Zu allmählicher Abwendung von ¶ Hegel schloß sich U. an die theistische Position J. H. ¶ Fichtes an, mit dem zusammen er die „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik" herausgab. Neuen Auffassungen stets aufgeschlossen, war es sein Bestreben, alles Höhere sittliche Prinzipien, Religion) auf eine reale Basis zu stellen (Heranziehung der Naturforschung, Darwin), Glauben und Begreifen zu versöhnen. Gott war ihm „der schöpferische Urheber der Natur und die absolute Voraussetzung der Naturwissenschaft selbst". ¶ Spekulative Theologie, 6.

Schriften: Das Grundprinzip der Philosophie, 1845—46; — Glauben und Wissen, 1858; — Gott und die Natur, 1875³; — Leib und Seele, 1874²; — Der sog. Spiritismus, eine wissenschaftliche Frage (Bd. 74 seiner Zeitschrift für Phil. usw.). — Ueber U. vgl. Carriere: Lebensbilder, 1890, S. 335 ff. **Heydorn.**

Ultramontanismus.

1. Wesen: — 2. Geschichte: a) bis 1800; — b) im 19. Jhd.; — c) Neueres; — 3. Verhältnis zum Protestantismus und zur modernen Kultur.

1. Ultramontan bedeutet ultra montes, jenseits der Berge. Der Ausdruck hatte im Mittelalter zunächst nur einen geographischen Sinn, so daß man in Italien die Deutschen und in Deutschland die Italiener als Ultramontani bezeichnen konnte; dann aber hat man nördlich der Alpen die Verfechter der päpstlichen Ansprüche, der kath.-kirchlichen Ansprüche, sofern als Haupt dieser Kirche der Papst gilt, so genannt. Umstritten ist heute nicht eigentlich, was U. sei; die Begriffsbestimmungen, die man versucht hat, kommen im wesentlichen auf dasselbe hinaus, gehen nur in verschiedenem Maße ins einzelne. Aber sein Verhältnis zum Katholizismus wird verschieden aufgefaßt. Die einen, Freunde wie Gegner des U., behaupten, der ¶ Katholizismus führe notwendig zum U., oder überhaupt nur, was man U. nenne, sei rechter Katholizismus, weshalb sie dann oft das Wort U. ablehnen. Andere, und zwar Gegner des U. im katholischen wie nichtkatholischen Lager, sagen, der U. sei eine Entartung des Katholizismus. Bekannt ist die von F. X. ¶ Kraus in seinen Spektatorbriefen gegebene Beschreibung des U.: ultramontan sei, wer 1. den Begriff der Kirche über den der Religion setzt, 2. den Papst mit der Kirche verwechselt, 3. glaubt, das Reich Gottes sei von dieser Welt und es sei, wie das der mittelalterliche Kurialismus behauptet hat, in der Schlüsselgewalt Petri auch weltliche Jurisdiktion über Fürsten und Völker eingeschlossen, 4. meint, religiöse Ueberzeugung könne durch materielle Gewalt erzwungen oder dürfe durch solche gebrochen werden. Nun liegt das innerste Wesen des Katholizismus darin, daß er kirchliche Religion ist; Religion und (sichtbare) Kirche sind für den Katholiken untrennbar. Von da kommt man notwendig zur religiösen Verbindlichkeit kirchlicher Rechtsordnungen, und sowohl die Natur derartiger Rechtskörper, als besonders der Anspruch dieser Kirche, die Wahrheitsfragen zu entscheiden, ist der Zentralisation, der Gestaltung ihrer Verfassung zur Monarchie günstig. Ob der U., wie es danach scheint, nur der folgerichtig durchgebildete Katholizismus ist, wird noch zu prüfen sein. Jedenfalls handelt es sich beim U. um einen Katholizismus, der die äußeren Kirchenformen, den Anspruch der Kirche, ihre Lehre mit Gewalt durchzusetzen, und in der Kirche die Macht des Papstes besonders betont. Diese drei Stücke zusammen machen den U. aus; das erste allein bedeutet einfach Veräußerlichung der Religion, das zweite allein hierarchisches Machtstreben, wie

es auch bei einer vom Papst unabhängigen kath. Priesterschaft und außerhalb der römisch-kath. Kirche vorkommen kann und vorgekommen ist, das dritte allein päpstlichen Absolutismus — man würde aber, wenn je ein Papst die religiöse Veräußerlichung bekämpfen und nicht in das Recht des Staates einzugreifen suchen würde, seine Anhänger, die seine Macht in der Kirche zu mehren suchten, kaum Ultramontane nennen. Es kommen nun zwar die genannten Stücke vereinigt schon seit dem Mittelalter vor; immerhin gilt U. als geschichtliche Bezeichnung wesentlich einer in der 1. Hälfte des 19. Jhd.s mächtig gewordenen Strömung; alles Frühere ist nur Vorgeschichte des U. in diesem Sinne, und es kann sich hier nur darum handeln, die wichtigsten Vertreter und Urkunden ultramontaner Gedanken aus dieser früheren Zeit zu nennen.

2. a. Wie die Päpste bis zur Höhe der Macht emporstiegen, die sie unter ¶ Gregorius VII. erreichten, wie unter ihm die päpstlichen Ansprüche auf Herrschaft über die Kirche und über die Welt ausgesprochen wurden (Dictatus Gregorii), wie hervorragende Kirchenlehrer der nächsten Jhd.e, so besonders ¶ Thomas von Aquino, dem Papst Unfehlbarkeit in Glaubensentscheidungen zuschreiben, vgl. ¶ Papsttum: I. Die berühmteste Formulierung der höchsten Ansprüche des Papsttums, erlassen zu einer Zeit, da es bereits der aufsteigenden Staatsmacht nicht mehr gewachsen war, ist die Bulle des ¶ Bonifatius VIII. Unam sanctam von 1302 (¶ Papsttum: I, 8 ¶ Frankreich, 5). Gegenüber den kirchlichen Reformforderungen in der 1. Hälfte des 14. Jhd.s vertraten den schroffsten ¶ Kurialismus ¶ Augustinus Triumphus und ¶ Alvaro Pelajo, im 15. Jhd., als das Papsttum sich von der Erschütterung erholte, die seine Macht durch Schisma und ¶ Reformkonzile erfahren hatte, Johannes von ¶ Torquemada (spanischer Dominikaner). Noch auf dem ¶ Tridentinum war der ¶ Episkopalismus (: I) so stark, daß die Kurialisten nicht alle ihre Wünsche durchsetzen konnten. Aber auf diesem Konzil und in der Ausrottung derjenigen Reformbestrebungen, die nach religiöser Verinnerlichung strebten (¶ Papsttum: II, 1 b), machte sich bereits mächtig der Einfluß der ¶ Jesuiten geltend. Ihr größter Theologe in der nächsten Zeit, ¶ Bellarmin, hat nicht nur den Gegensatz des Katholizismus zum Protestantismus, sondern auch die päpstlichen Ansprüche klassisch formuliert. Wurden dann noch in der Zeit von 1600—1750 Bem. hingen um religiöse Verinnerlichung wie der ¶ Jansenismus und der Einschränkung der päpstlichen Macht (wie der ¶ Gallikanismus) niedergeschlagen, so drang freilich nach 1750 die ¶ Aufklärung mit Macht in die kath. Kirche ein. Um 1800 waren die schärfsten kirchlichen Zwangsmittel (wie die ¶ Inquisition) beseitigt; der Jesuitenorden war seit 1774 aufgehoben; das Papsttum schien machtlos, und für Reformen im Sinne innerlicher Frömmigkeit weithin die Bahn frei (¶ Papsttum: II, 5).

2. b. Es kam ganz anders: mit der radikalen Verständigkeit der ¶ Aufklärung die ¶ Romantik (: 3. 4; vgl. ¶ Literaturgeschichte: III, B 5) mit ihrer Begeisterung für vergangene Größe und mittelalterliche Glaubenseinheit entgegentrat, so setzten nach den Erschütterungen, welche die ¶ Französische Revolution und die napoleonische Zeit über Europa gebracht hatten, die ¶ Restauration und die heilige ¶ Allianz diese Stimmungen in Taten um. Der Papst, den die weltlichen Herrscher als politisch ganz ungefährlich, aber als die legitimste Macht und beste Stütze der Autorität ansahen, erhielt den Kirchenstaat zurück; die kath. Hierarchie wurde dort, wo sie in Verfall geraten war, wiederhergestellt und dabei der Einfluß des Papstes auf die Besetzung der Bistümer größer (hierin war schon Napoleon dem Papst weit entgegengekommen); noch 1814 rief Pius VII. die ¶ Jesuiten zurück (¶ Papsttum: II, 6 c), und Schriftsteller wie de ¶ Bonald, de ¶ Maistre, ¶ Lamennais und ¶ Lacordaire priesen die Rückkehr unter die Autorität des Papsttums als das Heil der Kirche wie der Welt. Sie sind die ersten Wortführer des modernen U. Wie aber schon das mittelalterliche Papsttum unbedenklich auch revolutionäre Bewegungen für seine Zwecke benutzte, so hat der moderne U. zwar teils nach Art der romantischen Staatstheorie (¶ Romantik, 4) das Bündnis von Thron und Altar proklamiert und die konservativen Mächte gestützt, teils aber im modernen konstitutionellen Staat als parlamentarische Opposition, oder gar durch Revolutionen Erfolge zu erreichen gesucht. Die Gedanken der Aufklärung ganz zu ersticken, gelang ihm freilich auch in den romanischen Ländern nicht; in ¶ Spanien, ¶ Portugal und dem romanischen Süd- und Mittelamerika (¶ Zentralamerika ¶ Ecuador) wechselt die politische Herrschaft des U. mit der Herrschaft politisch liberaler Parteien. An der Revolution von 1830, die ¶ Belgien von Holland losriß, hatte der U. stärksten Anteil, und hier hat er seitdem fast ununterbrochen auch politisch geherrscht. In Italien standen sich nationale Sympathie mit dem Papsttum, das seit Jahrhunderten ja immer von Italienern verwaltet worden ist, und liberale Abneigung gegen das reaktionäre Regiment im Kirchenstaat gegenüber; nur am Anfang der Regierung Pius IX., der zuerst als liberaler Papst erschien, flossen beide Strömungen zusammen (¶ Papsttum: II, 7 ¶ Italien, 6). In Deutschland und Oesterreich ward langsam der Geist der Aufklärung in der kath. Priesterschaft und im kath. Volke zurückgedrängt; die Regierungen halfen mit, gaben ¶ Wessenberg, die Hermesianer (¶ Hermes) und die Brüder ¶ Theiner preis; 1818 war das Collegium Germanicum in Rom (¶ Kollegien) wieder eröffnet worden, von da drang die ¶ Neuscholastik nach Deutschland ein, vertreten u. a. durch die Mainzer Schule, während andere auch ultramontane Kreise wie namentlich der Münchener (¶ Görres, ¶ Möhler, ¶ Döllinger) einer Absperrung vom Geistesleben der übrigen Nation widerstrebten; auch ¶ Günther ist erst viel später verurteilt worden. Der ¶ Kölner Kirchenstreit offenbarte den Gegensatz zwischen U. und modernem Staat, brachte aber ersterem einen vollen Erfolg, während in Bayern ultramontane Uebergriffe wie im ¶ Kniebeugungsstreit schließlich starken Widerstand fanden. Wie mächtig die veräußerlichte Frömmigkeit noch oder wieder im Volke war, bewies die Ausstellung des hlg. ¶ Rocks in Trier 1844; der dagegen protestierende ¶ Deutschkatholizismus hatte keinen dauernden Erfolg. 1848 formulierte die

Würzburger Bischofskonferenz das Programm des U. (¶ Katholikentage, Sp. 1001 ¶ Döllinger, 3): Freiheit der Kirche von staatlicher Beeinflussung und Aufsicht, Herrschaft der Kirche über die Schule, Aufhebung des ¶ Placet für die Anordnungen der Kirchenbehörden, usw. Zugleich traten parlamentarische Gruppen des U. deutlicher hervor (¶ Zentrum), und das vom U. mächtig geförderte kath. ¶ Vereinswesen (¶ Charitas) erhielt seine Zusammenfassung in den ¶ Katholikentagen. Von den in der folgenden Reaktionszeit abgeschlossenen ¶ Konkordaten kam zwar nur das mit Österreich 1855 zur Durchführung (¶ Österreich-Ungarn: I, 4 b). In ¶ Baden (: 1) und ¶ Württemberg (: 5) lehnten die Landtage das K. ab; in Baden kam es zum Konflikt zwischen der Regierung und dem Freiburger Erzbischof ¶ Vicari, während in Preußen ¶ Geissel und in Hessen-Darmstadt ¶ Ketteler dem Staat ein Zugeständnis nach dem anderen abgewannen. — Inzwischen verschärfte sich der Gegensatz zwischen dem U. und moderner Kultur weiter: Pius IX, seit 1849 völlig im Sinn des U. regierend, proklamierte 1854 die ¶ Unbefleckte Empfängnis der Maria, erließ 1864 den ¶ Syllabus und das ¶ Vatikanum 1869/70 brachte mit den Lehren vom Gesamtepiskopat des Papstes (¶ Episkopalismus: 1) und von seiner Unfehlbarkeit (¶ Er cathedra) den Siegeszug des U. zu vorläufigem Abschluß. Die weltliche Herrschaft ging dem Papste zwar gleichzeitig verloren. Aber dieser Verlust ist der geistigen Macht des Papsttums nützlich gewesen (¶ Papsttum: II, 8 b), so wie es dem U. genützt hatte, daß seit 1803 die deutschen Bischöfe ihre weltliche Herrschaft verloren hatten (¶ Säkularisationen, 5); waren sie vorher zugleich Reichsfürsten gewesen, so waren sie jetzt nur noch Kirchendiener. Der ¶ Kulturkampf hat die Organisation des deutschen U., namentlich seine ¶ Presse (: IV) und das ¶ Zentrum weiter gestärkt. Ob die Bewegungen gegen die kath. Kirche in den romanischen Ländern in neuester Zeit, die namentlich in ¶ Frankreich (: 11; vgl. ¶ Kirche: V, 7) zur Entkirchlichung der Schule und zur Trennung von Kirche und Staat geführt haben, nicht die Wirkung haben werden, daß der U., weil bei weitem nicht mehr das ganze Volksleben beherrschend, sich auch hier noch fester zusammenschließt, bleibt abzuwarten.

2. c) Schien der U. durch das ¶ Vatikanum endgültig die kath. Kirche erobert zu haben, da die Widerstrebenden bald ausschieden und als ¶ Altkatholiken keine große Bedeutung erlangten, so ist doch innerhalb des Katholizismus namentlich seit dem letzten Jahrzehnt des 19. Jhds. das Streben wieder stärker fühlbar gewesen, der Veräußerlichung der Frömmigkeit, der beständigen Verquickung religiöser und politischer Interessen und der Absperrung der Katholiken vom Geistesleben der modernen Kulturvölker entgegenzuarbeiten, sowohl in der theologischen Arbeit (¶ Reformkatholizismus), wo dann freilich die scharfen Maßregeln ¶ Pius' X (¶ Reformkatholizismus: B, 1—2. 5) einige entschiedene Modernisten aus der Kirche hinausgedrängt haben, wie auf literarischem und politisch-sozialem Gebiet, wo ultramontanerseits gleichfalls der Kampf gegen den „Modernismus" mit Eifer und unter Pius X nicht ganz ohne Erfolg geführt worden ist (¶ Reformkatholizismus: A, 3 c; 5; B, 3. 4). Haben aber schon die kath. Literaten nur die Wahl, entweder, sich vom Geistesleben der übrigen Nation absperrend, zu verarmen, oder eben von nichtkatholischem Geiste beeinflußt zu werden, so sind die politischen Vertreter des U., die Führer des ¶ Zentrums und der katholisch-sozialen Bestrebungen (¶ Katholisch-Sozial, 5) am deutlichsten gezwungen, mit Nichtkatholiken zusammenzuarbeiten. Um so wichtiger wird die Frage: welches Maß von Bewegungsfreiheit hat der Katholik auf dem nicht-kirchlichen Gebiet; in Politik, Wirtschaftsleben usw.? Inwieweit ist er auch hier an die Vorschriften der Priester gebunden? Der Gegensatz der Kölner bzw. München-Gladbacher Richtung, die auf diesen Gebieten eine größere Bewegungsfreiheit anstrebt, und der schroff klerikalen Berlin-Trierer anderseits (¶ Katholisch-Sozial, 5 ¶ Rheinland, 5), deren erstere namentlich von der Kölnischen Volkszeitung und an der Zentrale des Volksvereins (¶ Charitas, 10) vertreten wird, während letzterer unter den Zentrumspolitikern besonders ¶ Roeren und Graf Oppersdorff angehören, war schon 1910 scharf. Als Programm derer, die größere Bewegungsfreiheit anstrebten, erschien auf politischem Gebiet J. ¶ Bachems Artikel: Wir müssen aus dem Turm heraus (Historisch-politische Blätter 1906, Bd. 1, S. 376 ff), auf geistig kulturellem ein Artikel M. ¶ Spahns im „Hochland" (1909, H. 2 ff). Letzterem ward scharf in der „Germania" entgegnet; als der ungenannte Verf. gilt Mopp. Stärkstes Aufsehen erregte dessen Herbst 1910 veröffentlichter Brief an Frl. v. Schalscha, worin von „Verseuchung des Westens" die Rede war und die „Kölner" scharf verurteilt wurden. Kardinal ¶ Fischer trat für die Ehre seiner Diözese ein; das ¶ Zentrum erklärte, es sei eine politische, nicht konfessionelle Partei; K. M. ¶ Kaufmann mußte Köln verlassen; die Christlichen Gewerkschaften haben ihre (¶ Katholisch-Sozial, Sp. 1012, geschilderte) Haltung gegen die kath. Fachabteilungen weiter (noch gegenüber der letzteren erneut begünstigenden Enzyklika Singulari quadam vom 24. Sept. 12; ¶ Reformkatholizismus, B 3) behauptet, M. Spahn ist trotz starken Widerspruchs von Oppersdorff u. a. 1910 in Hörter in den Reichstag gewählt und in die Zentrumsfraktion aufgenommen worden. Aber 1912 wurde er nicht wieder aufgestellt, und obgleich Roeren seine Mandate niederlegte und Oppersdorff, gegen den Wunsch der Parteileitung gewählt, nicht in die Fraktion aufgenommen wurde, ist doch die Gegenströmung gegen die „Kölner" stark; ihr dienen die Petrus-Blätter (Trier), Oppersdorffs „Klarheit und Wahrheit", einige schlesische Blätter usw. Wichtig wird sein, wie sich weiterhin die Bischöfe (z. B. der 1913 in Köln gewählte Hartmann) zu diesem Streit stellen.

3. Der Gegensatz zwischen U. und moderner Kultur tritt klar hervor, wenn man den ¶ Syllabus von 1864 liest; als unversöhnlich erscheint er, wenn man ihn als sittlichen Gegensatz empfindet, d. h. im Syllabus sittlich Notwendiges (z. B. die Gewissensfreiheit) verworfen sieht. Darüber hinaus aber erscheint uns die Veräußerlichung der Frömmigkeit (¶ Volksfrömmigkeit ¶ Katholizismus,

3) durch Maßregeln wie Ausstattung von ¶ Skapulieren mit Ablässen, Ermahnung zur täglichen Kommunion usw., weil da Religion und Sittlichkeit auseinandergerissen werden, als etwas schließlich sittlich Bedenkliches, ebenso die Gewöhnung des Ultramontanen, immer seiner Kirche Recht zu geben und z. B. auf politischem Gebiet um der Macht der Kirche willen Mittel anzuwenden, die er sonst verwirft. Sofern hier im Grunde nur eine Steigerung des urkatholischen Prinzips vorliegt, der Kirche zu gehorchen, das eigene Denken ihrer Lehre, das eigene Gewissen dem des Priesters unterzuordnen, ist allerdings der U. nur die schärfste Ausbildung des Katholizismus. Von hier aus fällt dann aber Licht auf die Stellung, die der Protestantismus zum U. und zum ultramontanisierten Katholizismus einnehmen muß: wenn der U. immer wieder die „gläubigen" oder „positiven" Protestanten zu gemeinsamem Kampf gegen den „Unglauben", d. h. wesentlich den ¶ Liberalismus (: II) zu gewinnen sucht, und in Holland (¶ Kuyper) und in Deutschland in konservativen Kreisen, namentlich denen der Kreuzzeitung und des Deutschen Adelsblatts (¶ Presse: II, Sp. 1768), sowie in ¶ Christlich-sozialen dabei Zustimmung findet, so ist die „gemeinsame christliche Weltanschauung", auf die sich diese Kreise berufen, ein Trugbild. Konsequente Ultramontane gestehen solche Gemeinsamkeit der Weltanschauung nicht zu (so Kardinal ¶ Fischer in seinem Fastenhirtenbrief 1910). Der U. kann auch den konservativsten Protestantismus nie als berechtigt anerkennen; er kann ihn nur als Bundesgenossen benutzen. Dem Protestanten wiederum kann der U., der, wo das der kirchlichen Macht vorteilhaft scheint, unbedenklich politische Bündnisse mit Gegnern des Christentums, mit der Sozialdemokratie und der Revolution schließt, im Kampf für die christliche Wahrheit nur ein kompromittierender Bundesgenosse sein. Mag man mit Th. Kaftan (s. u.) das Anstößige am U. darin finden, daß er statt Gottesherrschaft Menschenherrschaft fördere, mag man das Schlagwort vom gemeinsamen christlichen Glauben hauptsächlich deshalb ablehnen, weil ¶ Glaube dem Protestanten und dem Katholiken etwas ganz Verschiedenes bedeutet, man kehrt damit nur verschiedene Seiten derselben Sache heraus. Nicht der tiefste, aber der deutlichste Gegensatz wird immer der zum politischen U. sein: friedlicher Wettbewerb zwischen den Konfessionen könnte nur stattfinden, wenn der U. aufhörte, den geistigen Kampf umzusetzen in politischen Machtkampf. Letzteres gehört aber zu seinem Wesen; darauf verzichtet er nicht.

Zu 2 vgl. [illegible] Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1911³; — Sammlungen: Der [illegible] Literatur, 1892; — [illegible] Mirbt: [illegible] 1902; — [illegible]: Der moderne U. [illegible] 1909; — Zu 2c vgl. die Lit. unter ¶ Reformkatholizismus; außerdem [illegible] im Zentrumslager [illegible], Berlin 1911 [illegible] nationalliberalen Partei; — [illegible]: Der U. als Weltanschauung, 1904; — Karl Hase: Handbuch der prot. Polemik, (1862) [illegible]; — Karl Sell: Katholizismus und Protestantismus in [illegible] Kultur, 1908; — Th. Kaftan: Gemeinsame Weltanschauung, U., Protestantismus, 1910; — [illegible] Zentrum und Katholizismus, 1913; — [illegible] Benrath in RE³ XX, S. 213 ff (dort reichliche weitere Lit.) und Paul von Hoensbroechs oben in Bd. II, Sp. 89/90 genannte und charakterisierte Schriften. **Mulert.**

Umbreit, Friedrich Wilhelm Karl (1795—1860), evg. Theologe, geb. in Sonneborn bei Gotha, 1818 Privatdozent für orientalische Sprachen in Göttingen, 1820 a.o. Professor der Theologie und Philosophie in Heidelberg, 1823 o. Professor der Philosophie in Heidelberg, 1829 o. Prof. der Theologie daselbst. — ¶ Christologie: II, 5 c.

Verf. u. a.: Lied der Liebe (Uebersetzung des Hohen Liedes), (1820) 1828²; — Uebersetzung und Auslegung des Buches Hiob, (1824) 1832²; — Kommentar über die Sprüche Salomos, 1826; — Uebersetzung und Erklärung auserlesener Psalmen, (1835) 1848²; — Praktischer Kommentar über die Propheten des AT.s, 4 Bde., 1841—46; — Grundtöne des AT.s, 1843; — Die Sünde, Beitrag zur Theologie des AT.s, 1853; — Der Brief an die Römer, auf dem Grunde des AT.s ausgelegt, 1856. — Herausgeber (mit ¶ Ullmann) seit 1828 von ThStKr (¶ Presse: III, 2 a). — Ueber U. vgl. Nekrologe von Schenkel (Allgemeine kirchliche Zeitschrift 1860, H. 6, S. 11 ff), Zittel (Allgemeine Kirchenzeitung 1860, Nr. 54), Ullmann (ThStKr 1862, H. 3), und RE³ XX, S. 225—228; — ADB 39, S. 273 bis 277. **Glaue.**

Umsturzvorlage, preußische, ¶ Wilhelm II (: 4).

Unam Sanctam, Bulle ¶ Bonifatius' VIII v. J. 1302, ¶ Papsttum: I, 8 ¶ Frankreich, 5 ¶ Hierarchie.

Text bei Carl Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1911³, S. 162—164; — Vgl. darüber W. Joos: Die Bulle U. s. und das Vatikanische Autoritätsprinzip, 1897²; — Fr. Ehrmann: Die Bulle U. s. des Papstes Bonifatius VIII, 1896; — Albert Hauck: Der Gedanke der päpstlichen Weltherrschaft bis Bonifatius VIII, 1904; — H. Finke: Aus den Tagen Bonifaz VIII, 1904, S. 146 ff; — J. Pohle in KL² XII, S. 229—240, und in KHL II, Sp. 2493 f; — Ferner die Lit. zu ¶ Papsttum: I; Aelteres in Glas Repertorium der kath.-theologischen Literatur I, 2, 1904, S. 609—615. **Zsch.**

Unauflöslichkeit der Ehe ¶ Ehe: III, 3 c.

Unbefleckte Empfängnis der Jungfrau Maria (Conceptio immaculata virginis Mariae) ¶ Maria, die Jungfrau: I, 3. Das von ¶ Pius IX am 10. Dezember 1854 in der Bulle „Ineffabilis Deus" nach längeren Vorbereitungen (Kommissionsberatungen mit ¶ Perrone, ¶ Passaglia u. a.) verkündete Dogma, wonach die hlg. Jungfrau Maria, die als Jungfrau auf übernatürlichem Wege den Heiland geboren hat (¶ Jesus Christus: II, 1 a), auch ihrerseits schon, zwar nicht ebenso, von ihrer Mutter, der hlg. ¶ Anna auf übernatürlichem Wege empfangen, aber doch wenigstens bei der Empfängnis durch besondere göttliche Gnade von allen Makeln der Erbsünde bewahrt geblieben sei, war als formuliertes Dogma der kath. Kirche neu, aber das Resultat von Bemühungen, die geschichtlich weit zurückreichen. Es hatte ihnen freilich an Gegenbestrebungen nicht gefehlt. Aber auch diese Gegner der U. E. stimmten mit ihren Fürsprechern in der Anerkennung der schon früh geübten Ausnahmestellung Marias als der zweiten Eva, ihrer allseitigen Reinheit und Fehllosigkeit (¶ Maria, d. J.: I, 1) überein, so daß diejenigen nur die rechte dogmatische Folgerung aus jenen der Marienverehrung entstammenden Urteilen zogen, welche die Jungfrau M. nicht,

wie die Thomisten (¶ Thomas von Aquino ¶ Scholastik) urteilten, erst nach der Empfängnis von jeder Befleckung gereinigt werden ließen, sondern die, wie die Skotisten (¶ Duns Scotus ¶ Scholastik), zwecks völligen Ausschlusses der Erbsünde schon eine unbefleckte Empfängnis annahmen. Ein Fest der U. E. Mariä hatte sich dank der Propaganda von Benediktinern, Franziskanern u. a. vielfach schon seit dem Ende des 11. Jhds. eingebürgert (¶ Marienfeste, 7); die „fromme Meinung" der U. E. war auf der Sorbonne (¶ Paris: II, 2, Sp. 1208) schon zu Ende des Mittelalters die eidlich festzustellende Voraussetzung für die Erteilung akademischer Würden (Immaculateneid), fand auch auf dem Konzil zu Basel (¶ Reformkonzile, B 3; sessio 36) wie auf dem ¶ Tridentinum (sessio 5. 6) und seitens zahlreicher Päpste je länger, je mehr Begünstigung und in der Kunst Murillos u. a. (¶ Spanische usw. Kunst, 4) eine wieder ihrer Ausbreitung dienende Verherrlichung. Daß die Schrift und die alte Tradition „für das Dogma kein formelles Zeugnis" bieten, gibt man übrigens auch heute zu, findet aber in Luk $1_{28.\ 42}$ und anderen alten Zeugnissen über Marias Würde und Gnadenfülle „eine sichere materielle Grundlage".

Vgl. Lit. zu ¶ Maria, die Jungfrau: I: — Ferner Th. Livius: The blessed Virgin in the Fathers of the first six Centuries, 1893; deutsch 1901; — A. Royon: Notes bibliographiques sur l'histoire de la théologie de l'Immaculée Conception (Bulletin de Littérature ecclésiastique, 4. F., III, 1911, S. 177 ff usw.); — Roscovany: Beata Virgo in sua Conc. Immac., 13 Bde., 1873—92; — Ed. Preuß: Die römische Lehre von der U. E., 1865; — Ders. (nach seinem Uebertritt zum Kath.): Zum Lobe der U. E., 1879; — L. Mosters: Maria, die unbefleckt Empfangene. Geschichtlich-theologische Darstellung, 1905; — Ders. in KHL I, Sp. 1289 f; — M. J. Scheeben: Handbuch der kath. Dogmatik III, 1887, S. 279. **Zscharnack.**

Unbefleckte Empfängnis, Fest, ¶ Marienfeste.

Unbefleckte Empfängnis in der Kunst ¶ Spanische und Niederländische rel. Kunst, 4.

Unbefleckte Empfängnis (Mariä). Religiöse Genossenschaften und Bruderschaften von der U. E. — I A. Männliche Genossenschaften: 1. Kongregation der U. E. heißen zwei innerhalb religiöser Orden bestehende Vereinigungen von Klöstern (¶ Kongregationen u. Br. I, 1 b): a) im Zisterzienserorden die 1867 errichtete, jetzt 6 Klöster umfassende Kongregation von Sénanque (Diöz. Avignon); — b) im Benediktinerorden die 1889 auf Veranlassung Leos XIII gebildete Vereinigung von elf österreichischen Benediktinerabteien (darunter Kremsmünster, Melk, Admont, Göttweig); — 2. Regulierte Chorherren von der U. E. ¶ Chorherren: — 3. Missionare von der U. E. a) von Rennes, gegründet 1825 zur Abhaltung von Volksmissionen; — b) in Lourdes ¶ Lourdes, relig. Gen., 3; — 4. Priester der U. E. von St. Méen ¶ Petrus, rel. Gen., 1; — 5. Söhne der U. E., gewöhnlich Concettini genannt, gegründet in Rom 1856 als Krankenbrüder, 1865 approbiert; — 6. Schul-„Brüder von der U. E. unter dem Schutze des hlg. Vincenz von Paul" von Maastricht, hier 1840 gegründet und Sitz des Mutterhauses, 1847 approbiert, für Knabenerziehung, in Holland und Belgien verbreitet, jetzt etwa 500 Mitglieder.

B. Weibliche: 7. „Orden von der Empfängnis Mariä" oder Conceptionistinnen, gestiftet zu Ehren der U. E. M. 1484 zu Toledo von der seligen Beatrix von Silva (1424—1490), 1489 von Innocenz VIII mit der Zisterzienserregel bestätigt, an deren Stelle der Orden später die Klarissenregel annahm. Er hatte seinen Sitz auf dem kastilianischen Schlosse Galliana; mehrere Klöster in Spanien, Frankreich und Italien schlossen sich ihm an. Vgl. Heimbucher ^{2} II, S. 488 f; KL ^{2} IV, Sp. 474 f; 8. Theatinerinnen von der Kongregation der U. E. ¶ Theatiner; — 9. Damen Helferinnen von der U. E. in Paris 1859 von Abbé Largentier für Krankenpflege gegründet. Vgl. Marguerite: Souvenir des origines de la congrégation des Dames auxiliatrices de l'Immaculée Conception, Paris 1908; — 10. Franziskanerinnen-¶ Tertiarierinnen von der U. E.: Mutterhäuser zu a) Champfleur (Diöz. Le Mans), 1836 gegründet; — b) Lons-le-Saunier (Diöz. St.-Claude), 1893 approbiert; — c) Macornay (Departement Jura), 1880 gegründet, für Waisen- und Krankenpflege, im Orient verbreitet; — d) Barcelona, 1850 gegründet, Arbeiterinnenheim; — e) Rozendaal (Holland), Mutterhaus der Schulschwestern-Kongregation der „Büßerinnen (Rekollektinnen) der U. E. vom III. Orden des hlg. Franz", 1832 gegründet, 1883 päpstlich bestätigt, mit zahlreichen Niederlassungen in Holland, ferner in Surinam und im apostolischen Vikariat Curaçao, wo sie schon seit 1842 wirken; — f) Joliet (Illinois), für Unterricht, etwa 300 Mitglieder; — 11. Kinder von der U. E., 1848 in der Vendée gegründet; — 12. Mägde (Dienerinnen) Mariens von der U. E. ¶ Mägde, 4 a und c; — 13. (Missions-, Katechistinnen von der U. E., gegründet 1885 zu Paris, woselbst das Mutterhaus, wirken für die Bekehrung heidnischer Frauen und in Krankenpflege und Unterricht in Hinterindien; — 14. Nonnen (Religieuses) von der U. E.: a) Religieuses de Marie-Immaculée mit Mutterhaus in Bourges, gegründet 1657 für Krankenpflege; — b) in Avignon, gegründet 1750 für Mädchen-Unterricht; vgl. Essai historique sur la Congrégation des Religieuses de l'Immac. Conc. d'Avignon 1750 1888, Avignon 1897; — 15. Schwestern von der Vorsehung von der U. E. ¶ Vorsehung, rel. Gen., 12; — 16. Armenische Schwestern von der U. E., 1850 von dem armenischen Primas von Konstantinopel Anton Hassun (1809—1884, später Patriarch und seit 1880 erster armenischer Kardinal) gegründet, wirken in der asiatischen Türkei; — 17. Schwestern UlFrau von der U. E. mit Mutterhaus zu Briouze (Diöz. Séez) und zahlreichen Filialen, gegr. 1850 von Charlotte Delaunay; — 18. Schwestern der U. E. heißt der dem Volksschulunterricht dienende Zweig der Genossenschaft der „Heiligen Familie von Bordeaux" ¶ Familie, hlg., 5; — 19. Schwestern von der U. E. heißen ferner zahlreiche, im 19. Jhd. gegründete, meist für Unterricht und Krankenpflege bestimmte Kongregationen: a) in Belgien: die selbständigen Mutterhäuser zu Jeghe, Heist im Wer-

Gent und Brügge (gegründet 1859; = ¶ Servitenschwestern; — b) in Frankreich Mutterhäuser in Nogent-le-Rotrou (Diöz. Chartres; 1808 gegründet; Stationen in Französisch-Kongo), Rutilieux (Diöz. Chambéry; 1826 gegr.), Buzançais (Diöz. Bourges; 1835 gegr.), Castres (1836 gegr.; in Westafrika wirkend), Niort (1849 gegr.), St.-Méen, Marseille, Lourdes; — c) in Galizien: 1857 von Josepha Karska in Rom gegründet, Mutterhäuser in Jaroslau und Jazlowiec; — d) in Holland Mutterhäuser Rozendaal (s. oben 10 c) und Veghel; — e) in Italien: Ferrara (gegr. 1844), Forea und Verona (gegr. 1855); — f) in Spanien: Barcelona (s. oben 10 d) und Madrid; ferner in Chile, Colombia, Guadeloupe, Mexiko; — 20. Töchter der allersel. Jungfrau von der U. E. = Schwestern der christlichen Liebe ¶ Liebe, rel. Gen., 21.

Bruderschaften von der U. E.: 1. Erzbruderschaft der U. E. (Sacconi turchini genannt) an San Lorenzo in Panisperna zu Rom; 2. Erzbruderschaft der U. E. und vom hlg. Franz Xaver an Sta. Maria in Vineis zu Rom; — 3. Erzbruderschaft von der U. E. der sel. Jungfrau ¶ Skapulierbruderschaften, 4; — 4. Verein der U. E. M. an der Franziskanerkirche Ara coeli in Rom, jetzt Erzbruderschaft; ihr ist seit seiner Erhebung (1874) zur Bruderschaft unter dem Titel der U. E. aggregiert der Ingolstadter ¶ Meßbund (gegr. 1726; Mitgliederzahl gegenwärtig 677000; vgl. Beringer[13], 2, 610 ff.). **Joh. Werner.**

Unbefleckte Jungfrau Maria. Relig. Genossenschaften von der U. J. M.: 1. Oblaten-Missionare der U. J. M. ¶ Oblaten, 3; — 2. Schwestern Jesu Christi und der U. J. ¶ Jesus und Maria, 4; — 3. Kongregation des Oratoriums Unseres Herrn Jesu Christi und der U. J. M. ¶ Oratorianer, 2; — 4. Breslauer Schwestern von der Allersel. und U. J. M. = Marienschwestern, 1; — 5. Verein der Marienkinder unter dem Schutze der U. J. ¶ Marienkinder; — 6. Diener der U. J. M., von einem georgischen Priester 1864 in Konstantinopel (wo das Mutterhaus) begründete, 1875 von Pius IX bestätigte, aus Georgiern (¶ Georgien) bestehende Genossenschaft (mit der Benediktinerregel) zur geistlichen Versorgung ihrer Landsleute und Gewinnung der schismatischen Georgier; sie wird „Drei-Riten-Kongregation" genannt, weil ihre Priester den Gottesdienst nach lateinischem, armenischem und griechisch-georgianischem Ritus feiern dürfen. Die Schwestern der Kongregation „Dienerinnen der U. J. M.", leiten Volksschulen. Vgl. Heimbucher[2] III, 2, 333; — 7. Genossenschaft der U. J. M. für den häuslichen Dienst, 1876 in Madrid gegründet, in Spanien verbreitet, etwa 200 Mitglieder. **Joh. Werner.**

Unbefleckte Herz Mariä. Rel. Genossenschaften vom U. H. M. ¶ Herz Mariä II (2; 3; 4 b, c; 5, c, 1; 6 b, c; ¶ Väter, relig. Gen., 1; — Bruderschaften und Gebetsverein vom U. H. M. ¶ Herz Mariä: I. **Joh. Werner.**

Unbeschuhte Mönche ¶ Barfüßer.

Unbewußtes (Philosophie des Unbewußten).

1. Die Vorzüge des Systems: — 2. Kritische Erwägungen.

Ueber die Einzelheiten der von Hartmannschen Philosophie des U.n vgl. ¶ Philosophie: IV, 3, c, 3 Ed. ¶ v. Hartmann. — U. = Unbewußte; u. = unbewußt.

1. Der metaphysische Grundgedanke des Systems E. v. ¶ Hartmanns ist die Idee des u. en geistartigen Weltgrundes und seiner Selbstläuterung und Selbstbefreiung von innerem Unwesen durch den Weltprozeß. Durch den ersten Gedanken weiß sich die Philosophie des U.n im besonderen dem ¶ Theismus (: 7, Sp. 1175) überlegen. Was alle pantheistische Auffassung des Weltgrundes vor dem Theismus voraus zu haben meint, das enthält auch diese Lehre: eine volle Entschränkung des göttlichen Daseins von aller Enge und Kleinheit anthropomorphisierender Vorstellung. Zugleich wahrt sie die besten Traditionen des religiösen ¶ Pantheismus: das pantheistisch gefaßte Weltprinzip ist bei all seinem Eingehen in das Weltdasein doch schließlich weltranszendent (¶ Immanenz und Transzendenz). Damit ist zugleich alle naturalistische Vorstellung ausgeschlossen. Dies weltranszendente Sein wird ferner nicht in der Richtung einer leeren Abstraktion gesucht, wie z. B. in der Spekulation Plotins, die über alles Geistartige doch schließlich in das absolut leere nur Jenseitige hinausstrebt (¶ Neuplatonismus), sondern auf der geistigen Seite. Hartmanns U.s ist ganz anders eine konkrete Größe und ein Geistverwandtes als Plotins Proton. Es gehört viel eher mit ¶ Hegels Idee zusammen, zu welcher es ja wirklich im Verhältnis geschichtlicher Abhängigkeit steht. Besonders bedeutsam ist am Pantheismus des U.n seine innige Verschmelzung mit einer eigenartigen teleologischen Betrachtung des Gesamtdaseins (¶ Teleologie). Der Pantheismus ist sonst leicht geneigt, das Wirkliche in seiner Gesamtheit als ein Unwandelbares einfach hinzunehmen, das dann bald mehr positiv, häufiger negativ gewertet wird. Der Pantheismus des U.n dagegen hat, allerdings auf dem Untergrund einer negativen Daseinsbewertung, doch zugleich für die Entwicklung der Welt eine positive Bewertung. Daher geht er auch bewußt und unegoistisch auf die Aufgaben des geschichtlichen Kulturfortschrittes ein. Und schließlich erscheint, vom letzt erreichten Ziele aus betrachtet, doch auch der ganze Weltprozeß in seinem Dasein nicht zwecklos. Damit steht diese auf dem Boden der modernen europäischen Kultur erwachsene Lehre im Gegensatz zu den durchaus nur pessimistischen Beurteilungen des Weltdaseins auf indischem Boden. So hat diese philosophische Weltdeutung mancherlei an sich, was sie empfehlen kann.

2. Es erheben sich aber gewichtige Bedenken, wie gegen die grundlegende Anschauung vom U.n, so auch gegen die Tragfähigkeit dieser Grundlage für die darauf zu gründende teleologische Zuversicht und Verpflichtung zum Mitwirken an den Aufgaben des Kulturlebens. — Die Vorstellung von dem geistartigen Weltgrundprinzip des U.n stützt sich namentlich auf zwei Beobachtungen. Die eine ist das zahlreiche Vorhandensein von Zweckmäßigkeit und Zwecktätigkeit in der Welt, die nicht durch bewußte Zwecküberlegung an den Einzelpunkten bewirkt ist. Zu zweit die Beobachtung, daß keineswegs alles seelische Geschehen in der Form der Bewußtheit verläuft, viel eher die Bewußtseinsvor-

gänge nur einen Ausschnitt aus einem viel umfassenderen Gebiet u.en Seelengeschehens zu bilden scheinen. Dies beides kombiniert ergibt die Vorstellung von einer u.en Zwecktätigkeit (die als solche u.es Vorstellen und u.es Wollen umfaßt) als der Ursache jener tatsächlichen Zweckmäßigkeiten. Und da nun solche Zweckmäßigkeit nicht als eine individuelle Eigentümlichkeit nur an vereinzelten Punkten der Wirklichkeit erscheint, vielmehr als ein Charakteristikum ihres Gesamtbestandes, erhebt sich die Vorstellung von einer u.en zwecktätigen Weltursache. Allerdings schiebt sich hier noch ein Gedanke dazwischen, den Weg von der Einzelerscheinung zur Anwendung des dort Vermuteten auf den zweckgeordneten Gesamtbestand der Welt ebnend. Jene Zweckgemäßheit des Weltganzen wird nicht als eine ihm von außen angetane, sondern als eine in ihm aus seinem eigenen Inneren her bewirkte aufzufassen gesucht. Sie stellt sich daher dem Gedanken einer von außen her wirkenden Intelligenz entgegen. Eine zweckstrebende Kraft, die von außen her bildet, muß bewußt wirken. Dagegen bedarf eine in den Dingen selbst von innen her treibende Kraft für unsere Vorstellung solcher Bewußtheit nicht. Das ganze Gebiet des Organischen hat uns an die Vorstellung solcher nicht bewußter Zielwirkung gewöhnt. Die Philosophie des U.n überträgt dieses im Unterschied vom bewußten Zielstreben von innen her zielwirkende vom Einzelnen auf das Ganze und sucht es zugleich mit Hilfe der Vorstellung vom u.en Geistigen oder Geistartigen genauer zu erfassen. Man wird nicht leugnen können, daß sich durch die grundlegende Hervorhebung des Organischen und dementsprechende Auffassung des Weltganzen die Lehre vom U.n nicht nur gegenüber aller materialistischen und rein mechanischen Weltdeutung im Vorteil befindet, als deren erfolgreiche Kritikerin und Bekämpferin sie sich ja auch bewährt hat; auch die deistische Vorstellung von der Welt als einer wohlfunktionierenden Maschine, zu deren Bestand eine mathematische Intelligenz als Verursacherin hinzuzudenken nötig war, stand durch die Unlebendigkeit ihrer Weltauffassung genau ebenso hinter der Lehre vom U.n zurück (¶ Deismus: II). Was von der deistischen Vorstellung, gilt aber nicht ohne weiteres auch von einem recht verstandenen ¶ Theismus, der im Unterschied von jener die Vorstellung eines göttlichen Wirkens von innen her gerade nicht ausschließt. Freilich, für eine ganz unmittelbare Ineinssetzung desjenigen, was im Einzelpunkt wirkt, mit dem göttlichen Wirken, ist der Theismus nicht zu haben. — Und eben hier erhebt sich gegen die Konstruktion vom Unbewußten das Bedenken eines allzu raschen Verfahrens beim Aufstieg von dem immanenten und „u." teleologischen Einzelnen zu einem entsprechend gearteten Weltgrundprinzip. Mit einiger Sicherheit läßt sich von der Beobachtung zweckvoller Zusammenhänge, die nicht als Auswirkungen einer bewußt zielsetzenden Intelligenz gefaßt werden können, nur an dieser Stelle auf die Wirksamkeit einer in irgendwie anderer Weise, etwa „u."; teleologisch wirksamen Potenz schließen. Ob sich aber gerade die hier vermutete Art teleologischen Wirkens irgendwie unmittelbar als Prinzip der Weltdeutung verwenden läßt, das ist doch eine sehr andere Frage, die sich nur aus einer umfassenden Weltüberschau heraus beantworten läßt. Das heißt aber, man wird, ehe man die am Einzelpunkt oder auch an zahllosen Einzelpunkten beobachtete „u.e" Zwecktätigkeit auf das Weltganze überträgt, gerade auch die nicht zu leugnende Steigerung des Teleologischen zu immer bewußteren Formen von vorne herein gleich im Ansatz mit berücksichtigen müssen, im besonderen das ganze Gebiet des geistigen Strebens (¶ Theismus, 7). Es ist doch sehr zu erwägen, ob für die Entscheidung der Frage nach der Art der Weltteleologie die quantitative Uebermasse „u." teleologischer Einzelvorgänge ohne weiteres ein Uebergewicht über dasjenige besitzt, was im Fortgang der Entwicklung an bewußter Teleologie immer deutlicher in die Erscheinung tritt. Auch steht ja die Möglichkeit offen, daß das letzthin treibende Prinzip der Weltteleologie weder unmittelbar in dieser, noch unmittelbar in jener Richtung gesucht werden dürfe. Ebensogut kann es eine Teleologie sein, deren Art zu wirken über bewußte wie „u.e" Zwecktätigkeit hinausliegt und sich unserem Begreifen schlechterdings entzieht. Jedenfalls kennen wir beides, das bewußt wie das „u." wirkende Teleologische, tatsächlich nur als Einzelerscheinung. Dann aber ist die unmittelbare Universalierung des einen ebenso naiv wie die des andern. Beide Weltdeutungsversuche hat schon das primitive menschliche Denken nebeneinander unternommen, nur eben nicht mit philosophischen Kunstausdrücken wie „mathematische Intelligenz" und das U., sondern in der primitiven Anschaulichkeit eines göttlichen Handelns oder eines Wachsens, Ausgebrütetwerdens u. dgl. — Weiter eignet sich das U. zu einem stimmungsstarken Weltdeutungsprinzip — und darin liegt doch gerade seine Stärke —, nur durch einen Nimbus des Geheimnisvollen und Ueberragenden, der es zu Unrecht umgibt. Geheimnisvoll und bedeutsam erscheint jenes Zusammensein von Qualitäten, welche für die unmittelbare Auffassung gerade nicht zusammen zu gehören scheinen: Intelligenz und Wille auf der einen, Mangel an Bewußtheit auf der anderen Seite. Das u.e Geistartige, das eben ist der starke Zauber dieser Lehre. Beobachten und urteilen wir nüchtern, dann verschwindet dieses Mysterium. Dort, wo wir es — im Bereich des Organischen, bei den Tieren — wirklich am Werke sehen, ist dieses „U." keineswegs dem bewußten Seelenleben überlegen; es ist einfach schwach bewußtes, dämmerhaftes, ein geringeres also von derselben Art, und seelisch nur, soweit es eben doch etwas bewußt ist. Es ist von der Art des — von unserem klaren Bewußtsein aus betrachtet — depotenzierten Seelischen, wie wir es an uns selbst, z. B. in allerlei Triebregungen, beobachten können. Und soweit wir es noch über die Grenze der unmittelbaren Beobachtung weiter hinab zu verfolgen den Mut haben, können wir kaum anders als es noch dämmerhafter, noch schwachbewußter vorstellen. Das Wort „u." täuscht über diesen einfachen Tatbestand hinweg und eröffnet scheinbar Aussichten in eigenartige Abgründe geistigen oder geistartigen Daseins, wo alle möglichen Geheimnisse nisten mögen. Sagen wir

statt dessen, mit Vermeidung vollklingender Paradoxie des Ausdrucks, „schwachbewußt", „minimalbewußt", dann verschwindet die ganze metaphysische Herrlichkeit des U.n. — Heutzutage ist es allerdings Mode, im Zusammenhang mit den höchsten Schöpfungen namentlich der Kunst und Religion einen Kultus des U.en zu treiben. Es kann auch nicht geleugnet werden, daß hier andere Kräfte in entscheidender Weise mitwirken als bewußte Absichtlichkeit. Doch aber wird aus dem bloßen unterbewußten Sich-Regen und -Treiben nichts ohne eine vorhergehende Bewußtseinsklarheit und eine nachfolgende Bewußtseinsverarbeitung. Vom Unterbewußten stammt lediglich der Rohstoff, der dann noch verarbeitet sein will. Und selbst dieser Rohstoff ist um so edler, je mehr Bewußtseinsarbeit schon geschehen ist. So muß auch hier das Bewußtseinsleben die Führung haben. Man übersieht das heutzutage gern, hält darum auch leicht einmal den unverarbeiteten und ungebändigten bloßen Rohstoff für tiefgründige Kunst und für besonderen religiösen Tiefsinn. Auch solcher ästhetischen und religiösen Verschwommenheit verdankt das U. viel von seinem Nimbus. Das eigentlich Schöpferische aber liegt in bewußten Geistestaten, die unmittelbar (durch die Wirkung aller vorhergehenden geistigen Leistung auf das unterbewußte Getriebe) oder in bewußtem Ringen auch jene „Tiefen" gestalten. Dann aber suche man nicht von dem dämmernden oder unterdämmernd Bewußten aus an das letzte Weltgeheimnis näher heranzukommen, sondern von demjenigen, was jenes Unterbewußte gestaltet und meistert, als von einer Größe, die nicht unter sich, eher über sich hinausweist.

Es erübrigt noch die Tragfähigkeit des U.en zu untersuchen, ob und wie weit es sich für ein überzeugungsstarkes und pflichtbewußtes Mitwirken an den Zielen und Aufgaben des geschichtlichen Lebens als Grundlage eignet. In der Kritik einer lediglich eudämonistischen Auffassung der Erscheinungen des Kulturlebens hat die Philosophie des U.en ohne Zweifel Bedeutendes geleistet (vgl. Ed. v. Hartmanns Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins; ¶ Eudämonismus). Um so brennender ist die Frage, ob sie für die entrissene Grundlage des individuellen Glückstrebens einen Ersatz bietet, welcher den Tatbeständen des geistigen Lebens wirklich zu genügen vermag. Wenn man das „U." frei von allem Nimbus in Betracht zieht und alles zielbewußte geistige Ringen daneben stellt, wird einem sehr zweifelhaft werden, ob sich [illegible] wirklich werde zeigen können; der Abstand ist doch allzugroß. Je mehr man mein, um das klare und vollbewußte Ergreifen bestimmter innerlich verpflichtender Aufgaben den Nachdruck legen zu müssen und je mehr als höchst Erreichbares nur etwa die klare Aufgabe und das Endziel eben an jene Aufgaben erscheint, auch wenn der Sache gelegentlich Gesamtfortschritt der menschlichen Dinge nach bestimmter Richtung, sondern gerade jene eigene neue, innerlich reiche persönliche Art, die aus der Selbstverleugnung erwächst, um so mehr erscheint das U. ungeeignet, die Welt zu tragen, welche in solchen Erscheinungen ihre Gipfelung findet. Ist wirklich persönliches Leben mit seinen immer klarer und vollbewußter ergriffenen Zielen die uns bekannte Welthöhe, so kann diese nicht auf einer Welttiefe ruhen, die nicht mehr ist als ein unterbewußtes Träumen. Es kann auch nicht endgültig alles wieder in diesen unterbewußten Regionen münden, ohne daß ihm der Wert verloren geht, den es bei sich selbst zu haben überzeugt ist.

Die Philosophie des U.en hat einen ausgesprochenen Zug ins Religiöse. Es herrscht hier ein deutliches Bewußtsein dafür, daß das geistige Leben ohne religiöse Vertiefung nicht voll ist: es muß eine Stimmung sowohl des Vertrauens als auch irgendwelcher Beugung dem Weltgrund gegenüber enthalten. Beides aber ist dem u.en Weltgrund gegenüber nur möglich, wenn man ihn mit jenem Nimbus des Geheimnisvollen umkleidet, welcher dem klareren Blick wie ein Nebeldunst zergeht. Liegt aber das sog. U. in dämmernder Tiefe des Untertraumhaften unter uns, dann können jene beiden religiösen Grundstimmungen ihm gegenüber unmöglich aufkommen. Dadurch allein, daß es Weltgrund ist und ein solcher, der faktisch aus seinem Dunkel zu so etwas wie Zwecken führt, wird es uns, die wir im Lichte der Bewußtheit zu wandeln lernen, weder ehrwürdig noch vertrauenerweckend.

Literatur bei v. ¶ Hartmann; — W. Wundt: System der Philosophie, (1889) 1897², 6. Abschnitt; — G. Villa: Einleitung in die Psychologie der Gegenwart, deutsch v. Chr. Pflaum, 1902, 7. Kap. **Th. Steinmann.**

Undereyk = ¶ Untereyk.

Undogmatisches Christentum ¶ Dogma ¶Dogmatik, 3.

Otto Dreyer: Undogmatisches Christentum, 1884; — Julius Kaftan: Glaube und Dogma, 1889 (aus ChrW 1888; — Derf.: Brauchen wir ein neues Dogma? 1890 (vgl. Nuslanner, 2, Sp. 2337).

Uneheliche Geburt als Verhinderungsgrund bei der Ordination ¶ Defectus ¶ Ordination: II, 1 ¶ Kirchenamt, 3 A (Sp. 1186).

Unendlichkeit Gottes ¶ Gott: III; — U. der Welt ¶ Welt: III.

Unfallversicherung ¶ Volksversicherung.

Unfehlbarkeit des Papstes ¶ Infallibilität ¶ Ex cathedra ¶ Vaticanum ¶ Pastor aeternus ¶ Papsttum: II, 8a.

Unfehlbarkeit der Schrift ¶ Inspiration ¶ Bibel: III, dogmatisch.

Ungarische Konfession (Confessio Hungarica) ¶ Consilio Sigismundiana.

Ungarn ¶ Oesterreich-Ungarn: II.

Ungenähter Rock Christi ¶ Rock, hlg.

Ungnad ¶ Theodosee: I (geschichtlich); II (systematisch) ¶ Leiden (biblisch) ¶ Weltleid ¶ Schuld ¶ Sünde: IV, 5.

Ungnad, Arthur, geb. 1879, seit 1905 wiss. Hilfsarbeiter am vorderasiatischen Museum zu Berlin, 1909 a.o. Professor für orientalische Sprachen in Jena; Mitherausgeber der „Forschungen zur Religion und Literatur des AT.s und NT.s" (¶ Religionsgeschichte, 2, Sp. 2181).

[illegible] Neben Amalgambildungen im hebräischen [illegible] 1906; — Babylonisch-assyrische Grammatik, 1906; — Selected Babylonian Business and Legal Document of Hammurabi Period, 1907; — Selected Business Documents of the Neo-Babylonian Period, 1908; — Vorderasiatische Schriftdenkmäler der kgl. Museen, 1907—1909; — Die Deutung der Zukunft bei den Babylonern und Assyrern, 1909; — Babylonisch-assyrische und nordsemitische [illegible] aus den „Altorientalischen Texten und Bildern", hrsg.

von Hugo ¶ Greßmann), 1909; — Hammurabis Gesetz (mit Kohler), 1909—1911; — Keilschrifttexte der Gesetze Hammurapis, 1909; — Oden Salomos (mit ¶ Stark), 1910; — Das Gilgameschepos neu übersetzt (und erklärt von H. ¶ Greßmann), 1911; — Hundert ausgewählte Rechtsurkunden aus der Spätzeit des bab. Schrifttums, 1911; — Aramäische Papyrus aus Elephantine, 1911; — Hebräische Grammatik, 1912; — Einführung in die Lektüre des AT.s, 1912. **Greßmann.**

Unheilspropheten ¶ Propheten: II, B 1 ¶ Eschatologie: II, 2.

Unierte Kirchen des Orients.

A. Allgemeines; — B. Die einzelnen Gruppen: 1. Melchiten; — 2. Maroniten; — 3. Chaldäische Christen; — 4. Unierte Jakobiten (= kath. „Syrer"); — 5. Kath. Kopten; — 6. Kath. Abessinier; — 7. Thomaschristen; — 8. Unierte Armenier; — 9. a) Graeci; — 9. b) Unierte Bulgaren; — 9. c) Unierte Rumänen; — 9. d) Russische Ruthenen; — 10. Italograeci; — 11. Die unierten Kirchen Oesterreich-Ungarns (Armenier; Rumänen; Ruthenen).

A. Unter „Unierten Kirchen des Orients" versteht man die mit Rom verbundenen und damit aus dem rechtlichen Zusammenhang mit der ¶ Orthodox-anatolischen Kirche und den nationalen ¶ Orientalischen Kirchen, mit denen sie konfessionskundlich zusammengehören, losgelösten orientalischen Kirchen. Vielfach ist für sie die z. B. in Oesterreich-Ungarn für dessen unierte Kirchenglieder offiziell eingeführte Bezeichnung „griechisch-kath. Kirche" üblich, die aber doch höchstens auf die Unierten mit griechischem Ritus (s. unten), nicht aber auf die andern, ihnen rechtlich und konfessionskundlich gleichstehenden Gruppen zutrifft. Die kath. Kirche versuchte von alter Zeit her Anhänger unter den griechisch-orthodoxen Christen und den Gliedern der orientalischen Nationalkirchen zu finden (¶ Unionsbestrebungen: I, 1). Obwohl sie, gestützt auf die Predigt, daß die Annahme des Katholizismus weiter nichts als Rückkehr in die alte Mutterkirche der hlg. Väter bedeute, in allen orientalischen Kirchen Anhänger gefunden und Gemeinden organisiert hat, wird die gesamte Zahl der Katholiken aller Nationen in der Türkei doch kaum 600 000 überschreiten (¶ Türkei, 3 c β), und außerhalb des türkischen Reiches (in Rußland, Persien, Ostindien, Südtalien, Griechenland, Rumänien, Serbien, Ungarn, Siebenbürgen, Kroatien, Galizien) handelt es sich auch nur um nicht gerade sehr große Gruppen. Wenn man die großen Anstrengungen und die stattlichen jährlichen Ausgaben der kath. Kirche in Betracht zieht, war der Erfolg doch eigentlich nur gering und auch nur dadurch erreichbar, daß man sich diesen Gruppen gegenüber mit der Anerkennung des Papsttums und charakteristisch-kath. Lehren wie der Sakraments- und Fegfeuerlehre und mit der Verurteilung dogmatischer Häresien wie des Monophysitismus, des Nestorianismus, der griechischen Trinitätslehre u. dgl. begnügte, dagegen ihnen ihre Kirchensprache und ihre gottesdienstlichen (Ritus orientalis) Besonderheiten ließ, die nach wie vor ihre Zusammengehörigkeit mit der ¶ Orthodox-anatolischen Kirche oder den von dieser abgesprengten ¶ Orientalischen Kirchen verraten. Man hat ihnen weder die eigenen Heiligen nehmen noch die römischen Heiligenfeste aufzwingen können. Die U. K. haben ihre strengere Fastenordnung, ihre Speisegesetze, abgesehen von den Armeniern (s. B 8) auch ihre verheirateten und bärtigen Priester (nur die Bischöfe sind Mönche) behalten können. Bei der Messe gebrauchen außer den Armeniern nur die ¶ Maroniten (s. B 2) ungesäuertes Brot (¶ Azymiten), während die andern Unierten die orientalische Benutzung gesäuerten Brots beibehalten haben. Rom hat auf dem Gebiet des Ordenswesens wohl bei den unierten Armeniern in den ¶ Mechitaristen eine Ordenskongregation auf Grund der abendländischen Benediktinerregel schaffen können, aber sonst auf die Uebertragung des abendländischen Mönchtums und Kongregationswesens auf die U. K. verzichten müssen. Es herrscht meist die Regel des Antonius oder Basilius (¶ Mönchtum, 1 b; 3 ¶ Basilianer), und von Bruderschaften u. dgl. weiß man im Orient ebensowenig wie vom Ablaß und von andern Frömmigkeitsformen des abendländischen Katholizismus. Haben auch alle Unierten den Papst als das Oberhaupt anerkennen müssen, so ist ihnen doch anderseits die Annahme der übrigen kath. Kirchenverfassung meist erlassen worden. Nur wenige, wie die „Italo-Graeci" in den lateinischen Diözesen Süditaliens und Siziliens (s. B 10) oder die ¶ Thomaschristen (s. B 7) sind der lateinischen Organisation völlig eingefügt oder sind doch wenigstens wie die kath. Abessinier (s. B 6) einem lateinischen apostolischen Vikar unterstellt oder unterstehen doch trotz eigener Hierarchie wie die Unierten ¶ Oesterreich-Ungarns (: I, 4 c, Sp. 891 [Tabelle]. 892 f; II, A 3 b, Sp. 902 f; B 3, Sp. 908 f) in einer lateinischen Erzdiözese, soweit nicht ihre Metropolien (z. B. ¶ Lemberg und Fogarasch) exempt, d. h. dem Papst direkt unterstellt sind. Bei großen Teilen der Unierten in Asien und Nordafrika hat man jedoch die alte Patriarchatsverfassung anerkennen müssen, die sich eigentlich, historisch betrachtet, sogar mit dem Papsttum stößt und jene Kirchenkörper wenigstens vor einer Eingliederung in die römisch-kath. Metropolitanverfassung bewahrt und manchmerlei alte Eigentümlichkeiten in der Kirchenverwaltung erhalten hat. Aber auch diese Gebiete unterstehen wie alle U.n K. der römischen Propagandakongregation (¶ Heidenmission: II, 2), sind aber nicht etwa, wie daraus geschlossen werden könnte, Missionsgebiet im kirchenrechtlichen Sinn. Vor allem aber sind, wie schon berührt, die U. K. durch die Formen ihrer auch in der Kirchensprache voneinander und vom lateinischen Ritus abweichenden Liturgie von Rom geschieden. Man unterscheidet danach innerhalb der U. K. fünf Hauptriten: 1. den Ritus Armeniacus (s. B 8); 2. den Ritus Copticus (s. B 5); 3. den damit verwandten Ritus Aethiopicus (auch abessinischer Ritus genannt; s. B 6); 4. den in verschiedenen, voneinander getrennten Organisationen begegnenden Ritus graecus (griechischen Ritus): a) den rein griechischen Ritus der „Italo-Graeci" Süditaliens (s. B 10) und der unierten „Graeci" in der Türkei, Kleinasien, Griechenland (s. B 9 a); b) den griechisch-rumänischen Ritus der Unierten der Kirchenprovinz Fogarasch (s. B 11); c) den griechisch-ruthenischen Ritus (s. B 9 c; 11); d) den griechisch bulgarischen Ritus (s. B 9 b); e) den griechisch-melchitischen Ritus (s. B 1; 2; den gleichfalls in mehreren, gegeneinander selbständigen Kirchenkörpern vertretenen Ritus Syria-

cus: a) der ¶ Maroniten (s. B 2); b) der ¶ Chaldäischen Christen (s. B 3); c) der unierten ¶ Jakobiten (s. B 4); d) der ¶ Thomaschristen (s. B 7).

Der folgenden Anordnung der einzelnen, zu besprechenden Gruppen liegt die Rücksicht auf die geographische Lage zugrunde.

B. 1. Melchiten (zum Wort vgl. ¶ Melchiten). M. gab es auf ägyptischem (¶ Aegypten: V, 5) wie auf syrischem Gebiet (¶ Syrien, 2. Sp 1061). Der Name bezeichnete später in den von den Arabern eroberten Provinzen des römischen Reiches die orthodoxen Katholiken im Gegensatz zu den ¶ Monophysiten, vor allem die unter dem Patriarchat von Antiochien stehenden Syrer und Griechen, die wohl die arabische Sprache neben der griechischen als Kirchensprache annahmen, aber den alten griechischen („griechisch-melchitischen") Ritus beibehielten. Schon während der ¶ Kreuzzüge und im 16. Jhd. machte die römisch kath. Kirche Versuche, die M. zu gewinnen. Im 17. Jhd. bestiegen den Patriarchenstuhl von Antiochien abwechselnd unierte und orthodoxe Geistliche. Schließlich hat die kath. Kirche 1744 den Sieg davongetragen, und dem melchitischen Patriarchen Kyrill wurde unter den Patriarchen des Orients das erste Pallium geschenkt; er schlug seine Residenz im Libanon bei den ¶ Maroniten auf. 1811 baute der Patriarch Agapios Matar das Kollegium Ain-Trag bei Dejr-el-Kamer, und die Residenz der melchitischen Patriarchen blieb hier bis 1841, wurde dann aber wieder nach Damaskus verlegt, wo sie sich noch heute befindet. Bis 1831 waren die M. durch das armenische Patriarchat ¶ Orientalische Kirchen, 5) bei der Hohen Pforte vertreten; als dann 1831 das kath. armenische Patriarchat (s. unten B 8) von der Hohen Pforte anerkannt wurde, standen sie unter dessen Jurisdiktion. Der erste Berat, d. h. kaiserliche Dekret, wurde durch die türkische Regierung dem Patriarchen Maxim III Maslum 1833—55), bekannt als Organisator der melchitischen Kirche, 1848 erteilt. Um mit der Hohen Pforte direkte Verbindungen zu pflegen, sandte man seit diesem Jahre einen Laien als Wekil (d. h. Vertreter, Geschäftsträger des Patriarchen nach Konstantinopel. Der Patriarch Clemens Bahus 1856 bis 1864) hat 1857 den Gregorianischen Kalender in die Liturgie eingeführt. Der Papst sandte bei den letzten Wahlen des Gregor Jussef (1865 bis 1897) und P. Geraigiri (1898—1902) einen apostolischen Delegierten, dem aber die türkische Regierung verbot, irgendwie sich in die Wahlen einzumischen oder sie zu beeinflussen. Der jetzige Patriarch Cyrill Echba oder Gehba wurde 1902 gewählt. Die Gesamtzahl aller M. wird 1,00 000 Seelen übersteigen. Sie wohnen ihrer überwiegenden Mehrzahl nach in Syrien; ein paar Hundert unter Patriarchalhaft wohnen in Jerusalem, ein paar Tausend in Alexandria und Kairo. Auch jetzt werden dem antiochenischen Patriarchat: Der Patriarch trägt daher den Titel „Patriarch von Alexandrien, Jerusalem, Antiochien und dem ganzen Orient". Dem Patriarchen unterstehen 6 Erzbistümer Aleppo, Damaskus, Beirut, Hauran, Akko, Homs, drei Bistümer Sidon, Baalbek, Zahle) und ein Titularbischof von Jerusalem, der in Alexandria wohnt. Der Titularbischof von Damiette ist zugleich Patriarchalvikar in Rom. Die Kirche zählt etwa 550 Priester, 500 Mönche und an 150 Nonnen. Die größten geistlichen Seminare befinden sich in Ain-Trag (Libanon) und in Jerusalem. Die besten Mittelschulen haben die M. in Beirut, Damaskus, Zahle.

2. Die Maroniten. Zu ihrer Geschichte vgl. ¶ Maroniten. Die M. sind syrischer Abstammung und gebrauchen in ihrer Liturgie bis jetzt die alt-syrische Sprache, doch haben sie Bibelvorlesung in arabischer Sprache. Im übrigen ist diese unierte Kirche von allen orientalischen am meisten latinisiert. Ihre Patriarchen, die stets den Namen Petrus führen, tragen den Titel „Patriarch von Antiochien und dem ganzen Orient". Der Patriarch wird durch zwei Drittel der Stimmen der Bischöfe, der Mitglieder der Synode, gewählt und von Rom bestätigt. Der französische Botschafter vertritt den Patriarchen bei der Hohen Pforte. Der Patriarch hat seine Residenz in Bkerke oder in Diman, wo er zugleich der Bischof des Kreises ist; ein Geistlicher und ein Laienrat stehen ihm bei der Verwaltung bei. Der gegenwärtige Patriarch, Elias Petrus Huayek (geb. 1842), folgte dem Patriarchen Johann Petrus Hagg († 1898) i. J. 1899. Die maronitische Kirche hat sechs Erzbistümer (Aleppo, Beirut, Cypern, Damaskus, Tyrus Sidon und Tripolis) und drei Bistümer (Baalbeck-Eliopolis, Gibail und Botri oder Batrum). Sie ist am meisten in Libanon, Syrien, Palästina und Aegypten verbreitet. Die Zahl der M. schätzt man von 300 000 bis 500 000 Seelen. Die Geistlichen werden meist in dem vom Papst Gregor XIII 1584 in Rom begründeten Collegium Maronitarum ausgebildet; die M. haben außerdem drei eigene Seminare (Beirut, Kypros, Batrum). Die Mönche und Nonnen der Baladiten und Aleppinen spielen bei ihnen eine große erzieherische Rolle. Diese Mönchsgesellschaften tragen ihre Namen nach ihrem Entstehungsort Aleppo und Baladi. Sie haben eigene Klöster auf den Bergen des Libanons; besonders das Kloster der Baladiten Mar Jaï ist sehr berühmt. Sie entwickeln eine ersprießliche erzieherische Tätigkeit besonders in Beirut.

3. Eine andere Gruppe innerhalb des syrischen Ritus bildet die chaldäische Kirche (¶ Chaldäische Christen), eine Frucht römischer Unionsbestrebungen unter den Nestorianern (¶ Nestorius usw. ¶ Orientalische Kirchen, 2), wo die Dominikaner schon unter Papst Gregor IV (1233) gearbeitet haben. Zur Zeit des Papstes Eugenius (1445) trat ein nestorianischer Bischof aus Cypern in die kath. Kirche ein. Erst 1551 aber wählte ein Teil der nestorianischen Geistlichen in Mossul, die mit dem Katholikos Simeon VI Bar-Mama unzufrieden waren, den Bischof Johann Sulaka zum Katholikos, der sich vom Papst Julius III die Weihe holte. Seine Nachfolger schlugen ihren Sitz in Persien (Urmia) auf. Das gegenwärtige Patriarchat der Chaldäer beginnt eigentlich erst 1681, wo Papst Innozenz XI dem bekehrten nestorianischen Bischof von Amid, Mar Jussef, das Pallium verlieh und ihn zum Patriarchen von Babylon ernannte. Alle seine Nachfolger trugen den Titel Mar-Jussef. Bis 1826 residierten die chaldäischen Patriarchen in Amid oder Diarbekir; seitdem in Mossul. Bis 1831 war der armenische Patriarch (¶ Orientalische Kirchen, 5) der Vertreter der Chaldäer vor der Regierung. Von dann bis

1848 die kath. armenischen Patriarchen (s. unten B 8). Durch Vermittlung der französischen Botschaft erhielt das chaldäische Patriarchat 1843 volle Unabhängigkeit. In den letzten Jahren ist der Patriarch in Konstantinopel durch einen Delegierten vertreten. Der gegenwärtige Patriarch Jussef Emmanuel Thomas wurde 1901 von der Hohen Pforte als Patriarch anerkannt. Die Angaben über die Gesamtzahl der Chaldäer schwanken zwischen 30 000 und 75 000. Unter dem Patriarchen stehen drei Erzbistümer (Diarbekir, Kerkuk, persische Sima) und sieben Bistümer (Mardin, Mossul, Diesire, Akra, Urmia, Sako, Salmas).

4. Das Gegenstück zu diesen unierten Nestorianern bilden die aus den monophysitischen ¶ Jakobiten (¶ Orientalische Kirchen, I. 3) gewonnenen kath. Syrer, deren Gemeinschaft auf das Jahr 1783 zurückgeht, wo nach dem Tode des Patriarchen Gregor III der Erzbischof von Aleppo, Giarve, unter dem Namen Ignatios IV dessen Nachfolger zu werden versuchte, während die Unionisten ihm den Maphrian als Patriarchen entgegenstellten. Die Pforte bestätigte erst 1830 die Trennung der kath. Syrer von den Jakobiten. Ihr politischer Vertreter war zunächst der Patriarch der kath. Armenier (s. unten B 8). Jetzt hat „der Patriarch von Antiochien" seinen eigenen Vertreter in Konstantinopel. Seit 1854 sitzen die Patriarchen in Mardin. Die Zahl der unierten Syrer wird kaum 30 000 übersteigen. Sie wohnen hauptsächlich in Aleppo, Damaskus, Mardin, Mossul. Dem Patriarchate unterstehen drei Erzbistümer (Hama-Homs, Damaskus, Baghdad), fünf Bistümer (Diesire, Aleppo, Beirut, Mardin-Diarbekir, Mossul). Der gegenwärtige Patriarch Ignadios Denis Ephrem Rahmani oder Ephrem II ist durch seine wissenschaftlichen Veröffentlichungen bekannt. Die großen Seminare der kath. Syrer befinden sich in Charte und im Kloster des hlg. Ephrem in Nabk.

5. Das kath. koptische Patriarchat wurde 1895 durch eine Enzyklika des Papstes Leo XIII errichtet. Danach hat es sein Zentrum in Kairo und zwei Diözesen in Minje und Luxor. Der gegenwärtige Patriarch Kyrillos Makarios ist 1895 gewählt. Die Gesamtzahl der kath. Kopten wird kaum 8000 sein (andere Rechnungen führen auf 13—15 000), obwohl die Jesuiten und andere kath. Orden durch alle Mittel daran arbeiten, neue Proselyten zu machen. Die kath. Kopten stehen unter dem Schutze Oesterreich-Ungarns, dessen Vertreter auch für die Begründung dieses Patriarchats energisch eingetreten waren.

6. Die kath. Abessinier, deren „äthiopischer" oder „abessinischer" Ritus eigentlich nur eine Unterart des koptischen ist (¶ Abessinien, 3, Sp. 101), sind die Frucht von Unionsbestrebungen Roms, die seit dem Mittelalter bestehen. Während des Florentinischen Konzils (1445; ¶ Reformkonzile, B 1 ¶ Unionsbestrebungen: I, 1) schickte der Negus den Zara Jakub zum Papst Eugenius; Calixt III sandte dem Negus einen Franziskaner. Im 16. und 17. Jhd. haben die Jesuiten, die sich mit portugiesischen Kaufleuten einschlichen, zeitweilig mit Erfolg gearbeitet (¶ Abessinien, 3, Sp. 102 f). Doch scheiterten ihre Versuche wie die der Franziskaner, der Augustiner u. a. 1797 vollkommen. Erst 1838 gelang es dem Lazaristen Jacobis viele Anhänger in Abessinien zu finden; er und seine Gefolgschaft wurden aber streng verfolgt. Noch heute gibt es kaum mehr als 3000 Katholiken im Lande; andere rechnen höchstens 9000. Jedenfalls fehlt ihnen noch jetzt eine eigene Hierarchie. Sie unterstehen einem lateinischen apostolischen Vikar, der seinen Sitz in Adiliena (Tigre) hat. In dieser Stadt befindet sich auch ein Seminar, um kath. Geistlichen auszubilden. Die Liturgie wird in der Gheez-Sprache abgehalten, obwohl der amharische Dialekt im Lande der vorherrschende ist.

7. Die Thomas- oder Malabarchristen. Zur Geschichte vgl. ¶ Indien: II, A 3a ¶ Thomaschristen. Seitdem die Portugiesen sich in Indien niederließen, strebte die kath. Kirche danach, diese Christen zu gewinnen, doch mit sehr schwankendem Erfolge. 1599 führte der Erzbischof von Goa, Alexius, den chaldäischen Ritus (s. oben B 3) in dieser Kirche ein und gewann damit den größten Teil, doch folgten immer wieder Rückschläge. 1653 protestierten die Christen des Erzbistums Granganor gegen die kath. Kirche und wählten sich einen eigenen Bischof, unter dessen Nachfolgern sich Joseph (Mar Dionysius) 1772 die Weihe vom jakobitischen Patriarchen geben ließ und so mehr als 200 000 T. in die jakobitische Kirche brachte (¶ Orientalische Kirchen, 1). Auch 1861 und 1874 fielen viele T. unter Führung des Mar Roccos und Mar Elia von der kath. Kirche wieder ab. Leo XIII hat durch seine Enzykliken Quod jampridem (20. Mai 1887) und Quae rei sacrae (28. Juli 1896) drei Apostolische Vikariate in Trichoor, Changanachery und Ernaculam geschaffen. Nach den Angaben der Missiones Catholicae (1901, S. 571 f) sollen in Trichoor 920 877, in Ernaculam 83 864 und in Changanachery 130 780 kath. Christen leben. Diese Zahlen sind aber sicher stark übertrieben. Denn anderseits behaupten der syrisch-jakobitische Patriarch und sein Stellvertreter in Konstantinopel, daß die Zahl der jakobitischen Malabaren eine Million übersteige und die Zahl der dortigen Katholiken im dauernden Rückgang sei. Die liturgische Sprache der T. ist wie die der indischen Jakobiten das Syrische.

8. Die kath. oder unierten Armenier. Wie für alle anderen orientalischen Schismatiker so behaupten die kath. Kirchenhistoriker auch für die armenischen, daß sie sich erst im 6. Jhd. von der kath. Kirche getrennt hätten. Die ersten ernsten Unionsbestrebungen machte die kath. Kirche unter den Armeniern während der ¶ Kreuzzüge. Die rupinidischen Könige und einige der damaligen Patriarchen (¶ Armenien, 4) hofften, um dem unaufhörlichen und drohenden Vordringen der muhammedanischen Völker Einhalt zu bieten, aus Europa Hilfe vom Papste zu erhalten, und machten darum Rom Zugeständnisse. Auf diese Weise ließen sich die Dominikaner, Franziskaner und einige Jhd.e später auch die Jesuiten in Cilicien nieder und versuchten, die Armenier nicht nur kirchlich, sondern auch sprachlich zu latinisieren. Sie brachten auf diese Weise in der armenischen Kirche und Literatur eine Bewegung hervor, die unter dem Namen „unitorische Bewegung" bekannt ist. Eine hervorragende Bedeutung hat inmitten dieser Bewegung die zu Anfang des 18. Jhd.s gegründete Kongregation der ¶ Mechitaristen. Die Unitoren erregten im 15.—18. Jhd. eine derartige kirchliche und sprachliche Spaltung, daß diese erst nach zwei Jhd.en

mit großer Mühe beseitigt werden konnte; sie hatten aber keine kirchliche Organisation. Erst 1740 wurde die armenisch-kath. Kirche begründet; der armenisch-kath. Bischof Abraham erhielt in diesem Jahre vom Papst Benedikt XIV als „Katholikos von Cilicien oder von Sis" das Pallium und als weiteres Zeichen der Zugehörigkeit zum Katholizismus den Titel Petrus, den alle seine Nachfolger bis heute neben ihrem Namen tragen. Die armenische Liturgie wurde den kath. Armeniern gelassen. Der kath. Patriarch konnte seinen Sitz nicht in Sis nehmen, weil dort der gregorianisch-armenische Katholikos (¶ Armenien ¶ Orientalische Kirchen, 5) residierte; er und seine Nachfolger blieben deshalb bis 1866 im Kloster Bzommar in Libanon. Der armenisch-gregorianische Patriarch von Konstantinopel war bis 1828 der Vertreter auch der kath. Armenier (wie ja überhaupt aller nichtorthodoxen Christen der Türkei; ¶ Orientalische Kirchen ¶ Unierte Kirchen des Orients) bei der Hohen Pforte. Durch die Vermittlung der französischen Botschaft erhielten die kath. Armenier aber i. J. 1828 für ihre politischen Angelegenheiten einen muhammedanischen Nazir (Verweser); für die religiösen Angelegenheiten mußten sie sich an die päpstliche Delegation wenden. 1830 durften sie sich dann in Konstantinopel zur Verwaltung ihrer religiösen und Zivilangelegenheiten ein eigenes Oberhaupt wählen, das der Papst nach geschehener Wahl (1831) zum Erzbischof primas der kath. Armenier ernannte, und das die türkische Regierung als den einzigen Vertreter aller kath. Armenier, mit Ausnahme der nach wie vor dem alten Katholikos von Bzommar unterstehenden kath. Armenier von Cilicien anerkannte. Dieses Doppelpatriarchat wurde beseitigt, als 1860 der letzte Katholikos von Bzommar Grigor VIII starb und an seine Stelle Hassun zum „Katholikos von Cilicien" gewählt wurde, der schon seit 1846 der Primas von Konstantinopel war. Der kath.-armenische Patriarch von Konstantinopel ist seither „Patriarch der kath. Armenier und Katholikos von Cilicien". Er gilt der Hohen Pforte übrigens zugleich, wie oben berührt, als Vertreter der kath. Armenier, Melchiten, chaldäischen Chaldäer. Also auch seitdem hat die armenisch-kath. Kirche keine ruhige Entwicklung durchgemacht. Es kämpften die Nationalisten, die eine nationale kath. Kirche, möglichst unabhängig von Rom, schaffen wollten, gegen die von Hassun und seinen Leuten (Hassunisten) vertretenen Latinisierungsbestrebungen, und infolge des Eindrucks der päpstlichen Bulle Reversurus v. J. 1869 trennten sich zahlreiche kath. Armenier von den Hassunisten oder „Propagandisten". Hassun, der Urheber aller dieser Wirren, erhielt schließlich vom Papste das Pallium, verließ aber 1880 den Patriarchenstuhl. Wie in allen unierten Kirchen so ist auch in der armenisch-kath. Kirche nach der Proklamation der türkischen Verfassung von 1908 (¶ Türkei, 2) der bittere Kampf gegen die Latinisierungsbestrebungen Roms noch heftiger geworden. Die Nationalversammlung der kath. Armenier zwang 1909 den 1904 erwählten Patriarchen Sabaghian abzudanken, weil er den Propagandisten zu weit entgegenkommen ergeben war. Statt seiner wurde auch nicht sein Stellvertreter Kojunian, ein Werkzeug Roms, der durch alle möglichen Mittel seine Wahl zum Katholikos betrieb, gewählt, sondern der größte Teil der Mitglieder der Nationalversammlung, wie auch die Mitglieder der Venediger und Wiener ¶ Mechitaristen und die Antonianer bekämpften seine Wahl, und die mit der Wahl betraute Synode wählte den national gesinnten Bischof von Adana, Terzian. Dieser hat als Patriarch, gegen alle Erwartung, die Latinisierungsbestrebungen Hassuns mit der größten Energie fortsetzen wollen; die armenisch-katholische Nationalversammlung hat ihn abgesetzt (1912). Der Vatikan hat ihn aber unter seinen Schutz genommen, und der Streit zwischen der armenischen kath. Gemeinde und dem Vatikan dauert bis heute fort. Die Zahl der katholischen Armenier sowohl in der Türkei wie auch im Auslande wird kaum 100 000 übersteigen. In der Türkei leben sie hauptsächlich in Konstantinopel (15 000), Erserum (10 000), Aleppo (9000), Mardin (8000). In Rußland wohnen sie hauptsächlich in Artwin (Kaukasus, 12 000); etwas über 2000 befinden sich in der österreichischen Metropole ¶ Lemberg (Galizien; ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 c [Tabelle]; über deren eigene Verfassung s. oben A, Sp. 1446). Den österreichischen Armeniern wird übrigens auch die armenische Gemeinde in Venedig zugerechnet. Dazu kommen endlich gegen 4000 in Aegypten und etwa 3000 in Persien. Abgesehen von den Maroniten (s. oben Sp. 1445 f. 1448) ist die Kirche der kath. Armenier am meisten katholisiert (s. oben A, Sp. 1445 f).

9. Auf dem Boden der „anatolischen" Kirchen begegnen wir endlich als Unierte noch mehreren wenn auch sehr kleinen Gruppen mit griechischem Ritus:

9. a) Die sogenannten Graeci in der Türkei, Kleinasien und Griechenland bilden nur eine kleine Gruppe, die zu keiner eigenen Kirche zusammengeschlossen ist. Sie unterstehen der Jurisdiktion der Apostolischen Delegaten in Konstantinopel und Athen. Der Ritus ist rein griechisch. Ihre Zahl beträgt etwa 1500 und entspricht wenig der relativ starken Vertretung der reinen römisch-kath. Kirche auf griechischem Gebiet (¶ Griechenland: II, 2 c).

9. b) Hoffnungsvoller war eine Zeitlang die Sache der Union unter den Bulgaren, die hoffen mochten, ihr politisches Selbständigkeitsstreben durch Loslösung vom ökumenischen Patriarchat in Byzanz zu stützen, aber wie schon im Mittelalter (¶ Bulgarien, 2. 3.), so auch in der Neuzeit an dieser Zuneigung zu Rom nicht lange festhielten. Die Begründung des bulgarischen ¶ Exarchats (¶ Bulgarien, 5) hat die 1860 einsetzende und von Papst Pius IX kräftig geförderte Unionsbewegung so ziemlich im Sande verlaufen lassen, und trotz der abermaligen Union v. J. 1876 und der von Leo XIII der unierten bulgarischen Kirche zugewandten Fürsorge beläuft sich die Zahl ihrer Anhänger in Mazedonien und Thrazien kaum auf mehr als etwa 13 000. Die Liturgie ist die „griechisch-bulgarische" mit altslavischer Kirchensprache. Leo XIII hat diese bulgarischen Unierten 1883 den drei Apostolischen Vikariaten in Konstantinopel, Thrazien (Sitz in Adrianopel) und Mazedonien (Sitz in Saloniki) zugeteilt.

9. c) In Rumänien und Nordwestserbien greift der unierte griechisch-rumänische Ritus ein, der seine Hauptorganisation auf siebenbürgischem und ostungarischem Boden hat (s. 11).

9. d) Aus geschichtlichem Interesse muß endlich der innerhalb des Gebiets der russischen Kirche bestandenen, aber seit 1839 mit Macht beseitigten Union gedacht werden, welche die Ruthenen (= Kleinrussen = Ukrainer), die ursprünglich auf russischem Boden saßen und bei den Teilungen ¶ Polens zum Teil wieder an Rußland kamen, mit Rom unterhielten. Vorbereitet durch Isidor von ¶ Kiew auf dem Florentiner Unionskonzil (¶ Unionsbestrebungen: I, 1), war diese durch die Synode von Brest (1596) geschaffen und von Polen auf ¶ Possevinos Betreiben eifrig gefördert worden, um so zugleich die Loslösung jener ihm im 14. Jhd. zugefallenen „Kleinrussen" vom orthodoxen Rußland zu sichern (¶ Polen, 2 b ¶ Rußland, A 3). Dieser Prozeß wurde also nur rückwärts revidiert, wenn Rußland seit dem Ende des 18. Jhd.s sich den unierten Ruthenen gegenüber als Hort der Orthodoxie erwies (¶ Rußland, B 1) und damit übrigens zum Teil Tendenzen mit Gewalt durchführte, die unter den R. selbst schon während der Polenherrschaft sich immer wieder gezeigt hatten.

Zu diesen (abgesehen von den österreichischen unierten Armeniern; s. 8, Sp. 1452) wirklich im Orient oder innerhalb des Ländergebiets der orthodox-anatolischen Kirche lebenden Unierten treten endlich noch einige in die westeuropäischen Länder versprengte uniete Gruppen, die hier wegen ihres inneren Zusammenhangs mit den Kirchen des Orients noch anhangsweise zu charakterisieren sind. Es sind die Italo-Graeci und die U. K. Oesterreich-Ungarns.

10. In Kalabrien und Sizilien die Italo-Graeci mit rein griechischem Ritus, doch verfassungsrechtlich den lateinischen Diözesen vollständig eingegliedert. Neben den lateinischen Diözesanbischöfen haben sie nur einige „Weihbischöfe" des eigenen Ritus, welche die Priesterweihe für die Gemeinden der Italo-Graeci zu vollziehen befugt sind. Vereinzelt begegnen italogriechische Gemeinden in ganz Italien bis in den Norden der Halbinsel hinein, wo früher die Gemeinde zu Venedig eine bedeutende Rolle spielte: die Gesamtzahl wird auf etwa 50 000 geschätzt. Sie sind die älteste unierte Gruppe in Europa und sind der römischen Kirche noch weit stärker innerlich angenähert als die ¶ Maroniten (s. oben B 2).

11. Von den Unierten Kirchen Oesterreich-Ungarns ist eine, die des armenischen Ritus wegen ihrer inneren Verwandtschaft mit der übrigen armenisch-kath. Kirche schon oben (B 8) berührt worden, obwohl sie nicht dem armenisch-kath. Patriarchen untersteht, sondern das eremte Erzbistum ¶ Lemberg bildet (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 c, Sp. 891. 892). Zu einer gleichfalls direkt dem Papst unterstellten Kirchenprovinz (Fogarasch-Blasendorf) sind die siebenbürgischen und ostungarischen Rumänen zusammengeschlossen, die alle bis vor kurzem die ihnen im 17. Jhd. zugestandene rumänische Kirchensprache hatten, bis sich 1912 in Oberungarn das Bistum Hajdudorog mit altgriechischer Liturgiesprache ablöste (Weiteres vgl. ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 3 b, Sp. 902. 903; B 3, Sp. 908 f). Wie die Rumänen, so haben auch die Ruthenen (¶ Oesterreich-Ungarn: I, Sp. 891 [Tabelle]. 892; II, A 3 b, Sp. 902. 903) den griechischen Ritus; aber sie haben die altslavische Kirchensprache: die Gruppe findet sich in Galizien, Nordungarn und Kroatien, — in Galizien selbständiges Erzbistum (¶ Lemberg), während die ungarischen Bistümer Eperies und Munkács dem römischen Erzbischof von ¶ Gran unterstehen und das kroatische Bistum Kreuz der Erzdiözese ¶ Agram eingefügt ist. Die R. zählen jetzt an 3½ Millionen Mitglieder, — eine Zahl, die früher noch bedeutend größer war, da die russischen R. erst seit 1839 zur russisch-orthodoxen Kirche zurückgedrängt worden sind (s. oben 9 d; vgl. ¶ Rußland, B 1). Die ungarischen R. sind seit der Mitte des 17. Jhd.s mit Rom uniert, während die galizischen unierten R., deren Gebiete erst bei den Teilungen ¶ Polens an Oesterreich gekommen sind, auf die Union von Brest (1596) zurückgehen (s. oben 9 d). Sind die russischen R. im 19. Jhd. der orthodoxen Kirche erlegen, so klagen die galizischen noch fortdauernd über Vergewaltigung durch die Lateiner oder durch die mit diesen verbündete Regierung, die ihnen schon aus politischen Gründen (wie in Rußland) keine allzu starke, auch leicht eine nationale Sonderentwicklung ermöglichende kirchliche Eigenart lassen will. Rom selbst hat an sich kaum ein Interesse daran, sie mehr zu latinisieren als andere Gruppen der Unierten, denen man doch römischerseits stets in geschickter Weise entgegenzukommen verstanden hat.

Spezialliteratur bei F. Mattenbuch: Unierte Orientalen (RE³ XX, S. 245—253; XXIV, S. 614—618); — Derf.: Vergleichende Konfessionskunde I, 1892, S. 245 ff. und Fr. Loofs: Symbolik I, 1902, S. 393—399; — M. Beth: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, 1902, S. 115 ff. 425 ff; — W. Mohler: Die kath. Kirchen des Morgenlandes. Beiträge zum Verfassungsrecht der sog. unierten orientalischen Kirchen, 1896; — A. Silbernagl: Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, 1904² von J. Schnitzer; — Prinz Max von Sachsen: Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage, 1907; — Derf.: Ritus missae ecclesiarum orientalium sanctae romanae ecclesiae unitarum, Regensburg 1907—08; — A. Baumstark: Die Messe im Morgenland, 1906; — H. Denzinger: Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis sacramentis, 2 Bde., 1863 f.

Zu den einzelnen Gruppen vgl. die genannten Länder- oder Sonderartikel; ferner (in der Reihenfolge des Artikels): Frederik Jones Bliß: The Religions of modern Syria and Palestine, 1912; — Cyrille Charon: Histoire des Patriarcats Melkites, 1910 ff (mit Inhalt vgl. F. Mattenbuch: RE³ XXIV, S. 614 ff); — Derf.: Les Patriarches de l'Église syrienne catholique (Échos d'Orient I, 1898, S. 201 ff); — S. Vailché: Les Origines religieuses des Maronites (ebd. IV—V, 1901 bis 1902); — A. Galotte: L'Église maronite et le St. Siège 1213—1911 (ebd. XV, 1912, S. 28 ff); — Für die Maroniten und Motten vgl. Ch. Fabregues: Autour des Églises unies (ebd. VI, 1903, S. 270 ff); — G. Leveng: La Mission in adjutorium Coptorum (ebd. XV, 1912, S. 105 ff); — S. Weber: Die kath. Kirche in Armenien, 1903; — R. Janin: La crise arménienne catholique (Échos d'Orient XIV, 1911, S. 364 ff); — P. Bartas: A travers l'Orient greco-slave (ebd. VIII, 1905, S. 241 ff); — E. Lyskowski: Die unionierte römische Kirchenvereinigung, genannt Union zu Brest, deutsch von R. Fedyuk, 1904; — Derf.: Geschichte des Verfalls der unierten ruthenischen Kirche unter polnischem und russischem Szepter, deutsch von J. Kiwowitsch, 2 Bde., 1885—87; — Für die Italo-Graeci vgl. Feuer in KL² VI, S. 1133—1141; — M. von Waltenwyl:

Die Kirchen- und Staatssatzungen bezüglich des griechisch-kath. Ritus der Ruthenen in Galizien, 1861. **Thopdschian.**

Uniformitätsakten ¶ England: I, 3 (1559 und 1662) ¶ Elisabeth v. England (1563) ¶ Common Prayer Book, 1 ¶ Nonkonformisten ¶ Dissenters.

Unigenitus, 1. Bulle vom Jahre 1343, ¶ Bußwesen: III, 1 (Sp. 1478); — 2. Bulle vom Jahre 1713, ¶ Jansenismus, 4.

Unio = Vereinigung von Kirchenämtern ¶ Kirchenamt, 3 (Sp. 1187) ¶ Kumulation.

Unio hypostatica oder personalis = Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus zu einer Person, ¶ Christologie: II.

Unio mystica.

1. Zu der älteren Theologie: 2. Die katholische Kontroverse.

1. U. m. bedeutet die mystische Einigung mit Gott oder Christus oder dem dreieinigen Gott einschließlich der menschlichen Natur Christi. Erst im Protestantismus ist die mystische Einigung Gegenstand einer durchgreifenden Kritik geworden. Innerhalb der kath. Fragestellung fehlt der Anlaß dazu. Denn da die kath. Frömmigkeit in ihrer innerlichsten Form in der neuplatonischen Mystik ¶ Mystik: I, 2 c; II wurzelt und die kath. Gottesanschauung einschließlich der kath. ¶ Trinitätslehre den pantheistischen Substanzbegriff zur Voraussetzung hat (vgl. ¶ Mystik: IV, 1 b), bezeichnet die U. m. in korrekter Weise das Ziel der kath. Frömmigkeit. Durch die Reformation wurde jedoch der mystische Religionsbegriff im offiziellen Kirchentum beseitigt und das ganze religiöse Erlebnis in den rechtfertigenden Glauben gelegt (¶ Rechtfertigung: II, 7). Damit war auch die U. m. in ihrem gegebenen geschichtlichen Sinn gegenstandslos geworden. Wollte man doch von ihr Gebrauch machen, so war dies entweder nur vermöge einer Umdeutung oder auf Kosten der reformatorischen Frömmigkeit möglich. Beide Wege ist man gegangen. Die U. m. wurde zunächst nur ein anderer Ausdruck für ¶ Wiedergeburt und Rechtfertigung. Sie bezeichnet nur die auf dem Vertrauen ruhende Lebensgemeinschaft des Wiedergeborenen mit Christus oder Gott. Konnten auch hier weltflüchtige Motive auftauchen, sofern diese Lebensgemeinschaft gegen das tätige Leben spröde wurde und eine innere Verbindung mit den sittlichen Aufgaben des Lebens weder gesucht noch gefunden wurde, also religionspsychologisch die U. m. kontemplativen Charakter erhielt, oder wo die Einigung mit Christus die Anschauung beherrschte und in den Kunstfarben des ¶ Hohenliedes und der bräutlichen Liebe sich äußerte, so änderte dies doch nichts daran, daß grundsätzlich der „Glaube", d. h. das Vertrauen, den Verkehr mit Gott darstellte. Erst als die ¶ Rechtfertigung (: II, 8) ihren ursprünglichen reformatorischen Sinn verlor und die Orthopraxie in der ¶ „Heilsordnung" das religiöse Erleben in der Form eines hyperphysischen Prozesses, d. h. als Einlegung übernatürlicher Kräfte in die Naturgrundlagen des menschlichen Verstandes und Willens unter Ausschaltung des bewußten Seelenlebens zu schildern begann, wurde die U. m. ein besonderer, den Hohepunkt darstellender religiöser Vorgang. Die U. m., die nun als die geheimnisvolle Vereinigung der Substanz der Trinität und Christi mit der physischen Substanz des Gläubigen beschrieben wurde, findet nicht im bewußten Leben, also nicht im Glauben statt, sondern hinter dem bewußten Leben. Das hat zur Folge, daß die Gottesgemeinschaft überhaupt nicht durch den Glauben und die Rechtfertigung gewonnen wird. Diese sind nur Voraussetzungen der Gottesgemeinschaft. Damit ist aber die reformatorische Grunderkenntnis preisgegeben und eine ihr ganz widersprechende Frömmigkeit zum Maßstab des religiösen Lebens gemacht. Wollte man auch mit dieser U. m. der „falschen" Mystik eines ¶ Weigel und ¶ Schwenckfeld (vgl. ¶ Mystik: II, 4 ¶ Spiritualisten) begegnen, die mit ihrer Annahme einer „wesentlichen und körperlichen Einigung" dem Pantheismus verfielen, und wollte man auch zugleich durch sie ¶ Sozinianer und Arminianer (¶ Arminius) ins Unrecht setzen, die „bloß" in der Wirksamkeit des hlg. Geistes die Einwohnung Gottes erkannten, so übersah man doch, daß man aus dem Glaubenserlebnis einen hyperphysischen Vorgang und aus der Gottesgemeinschaft eine „substantielle" Vereinigung gemacht hatte. Tatsächlich stand man schon im Pantheismus und gab eine für den Katholizismus bezeichnende Art der Frömmigkeit (s. oben) für die eigentlich protestantische aus. Die Lehre von der U. m. hat sich darum auch nicht zu halten vermocht. Sie hat sich mit dem Niedergang der Wittenberger Orthodoxie (¶ Quenstedt, ¶ Calov aufgelöst.

Max Koch: Der ordo salutis in der alt-lutherischen Dogmatik, 1893; — G. Weber: Der Einfluß der protestantischen Schulphilosophie auf die orthodox-lutherische Dogmatik, 1908, S. 78 ff.; — L. Scheel: Die dogmatische Behandlung der Taufe in der modernen lutherischen Theologie, 1906, S. 1—90. **Scheel.**

2. Die Restaurationstheologie des 19. Jhds (¶ Neuluthertum) nahm mit der Dogmatik des 17. Jhds auch die Lehre von der U. m. auf. Ja bis in die Reihen der ¶ Vermittlungstheologie gewann sie Verteidiger wie z. B. R. ¶ Rothe und Hermann ¶ Weiß. Aber auch liberale Theologen wie R. A. ¶ Lipsius und A. E. ¶ Biedermann traten für die U. m. ein. Hierzu führte sie ihre metaphysische Auffassung vom Verhältnis von Gott und Mensch. Das Wirken Gottes im Menschengeist und das menschliche Sicherheben zu Gott seien zwei Seiten eines und desselben unteilbaren Aktes. Beide fielen also geheimnisvoll („mystisch") zusammen. Mit großer Energie richtete erst A. ¶ Ritschl seine Angriffe gegen diese Lehre als gegen eine der reformatorischen ¶ Rechtfertigungslehre (: II, 7) widersprechende Theorie, die aus dem Neuplatonismus stamme und zur katholischen mönchischen Praxis gehöre (¶ Mystik: I, 2 c). a) Die U. m. führe zu der pantheistischen Anschauung, daß die Persönlichkeit des Menschen in Gott auf- oder untergehen solle. In Wahrheit aber solle der Christ in freudigem Vertrauen auf Gott seine Persönlichkeit gewinnen und in der Arbeit an Gottes Zwecken bewähren; — b) Auch wo diese extreme Zuspitzung der U. m. fehle, verleite sie doch zu der Anschauung, als ob der Christ sich von der Welt abwenden müsse, um in stiller Einsamkeit und Gelassenheit von Gott erfaßt zu werden. In Wahrheit aber solle der Christ Gott in den weltlichen Aufgaben finden und im Vorsehungsglauben und in treuer Arbeit die Welt beherrschen, nicht verneinen; — c) Die Lehre von der U. m. verführe dazu, daß man in seligen

Gefühlen wie in einem Rausch der Nähe Gottes gewiß werden wolle. Da sich ein solcher Gefühlsüberschwang nicht dauernd festhalten läßt, klagen alle Mystiker über Stunden der Trockenheit und Dürre, in denen sie sich fern von Gottes Gnade fühlen: — d) Das geschichtliche Evangelium von Jesus werde von dem Mystiker entwertet, denn es gelte nur als eine Vorstufe für das eigentlich Wertvolle, für das Liebesspiel der Seele mit dem Seelenbräutigam, das zu sentimentalen und weichlichen Empfindungen verleite und die Ehrfurcht vor Jesus verletze; — e) Die Lehre von der U. m. nehme hinter den bewußten sittlichen Willensakten des Menschen einen unbewußten geheimnisvollen Hintergrund der Seele an und verlege in ihn die Einigung des Menschen mit Gott (vgl. 1). Damit würden die bewußten sittlichen Willensakte des Menschen, auf die es eigentlich im religiösen Leben ankomme, in ihrer Bedeutung entwertet. Eine falsche scholastische, neuplatonische Psychologie und Erkenntnistheorie sei die Stütze der U. m.

Gegen Ritschl ist eingewandt worden: a) Bei aller berechtigten Betonung des persönlichen Willens im Unterschied von der bloßen Natur könne doch die Gefühlsseite des Christentums, besonders die Gott zugewandte Kontemplation bei Ritschl zu kurz. Das Christentum habe außer der sittlichen Arbeit in der Welt eine der Welt abgewandte und dem Ewigen zugekehrte Seite, für die man keinen besseren Ausdruck als „mystisch" habe (A. Kaftan); — b) Die Einigung mit Gott, Christus und dem heiligen Geist, die Paulus Gal 2_{20} Röm $8_{9—11}$ 1 Kor 6_{17}, das Johannesevangelium $15_{4—10}$ 14_{23} 17_{23} lehre, weise in ihren Ausdrücken über eine Willenseinigung hinaus, wenn sie auch in dieser in erster Linie in die Erscheinung trete; — c) Wenn man Gott und Mensch nicht deistisch einander gegenüberstelle, so könne man die geheimnisvolle, unmittelbare Einwohnung Gottes im Menschen nicht anders als „mystisch" bezeichnen. Eine Gleichgültigkeit gegen die geschichtliche Offenbarung und gegen die persönliche, nicht naturhafte Art der Gemeinschaft mit Gott brauche daraus noch nicht zu folgen. U. m. sei nichts anderes als ein pointierter Ausdruck für den Empfang des heiligen Geistes oder die ¶ Wiedergeburt; insofern bilde sie keinen Gegensatz zur Rechtfertigungslehre.

Religiöse Begriffe sind oft in starker Umwandlung begriffen. Worte wie ¶ Wiedergeburt, ¶ Geist, ¶ Wunder, ¶ Erlösung bezeichnen ursprünglich nichts spezifisch Christliches. Aber diese Begriffe sind vom Christentum aufgenommen und haben christlichen Inhalt bekommen. Aehnlich liegt es auch mit dem Begriff der U. m. Wir werden Ritschl Dank wissen, daß er den Unterschied des Christentums und einer neuplatonischen, pantheistischen, geschichtslosen Mystik klar gestellt, auch die Gefahren des Eindringens mystischer Stimmungen deutlich gemacht hat. Immerhin haben sich die Worte Mystik, mystische Einigung mit Gott in einem abgeschwächten Sinn so eingebürgert, daß sie schwerlich vollständig ausgerottet werden können. Der Streit um die U. m. ist daher teilweise ein Streit um die Berechtigung einer Terminologie geworden, die außerchristliche Ursprünge hat, innerhalb des Christentums aber schon von Paulus und Johannes an modifiziert und assimiliert ist.

— ¶ Mystik: I—IV; vgl. zu den eingreifenden Fragen auch ¶ Gottvertrauen (: 4) ¶ Erleuchtung, innere, ¶ Glaube: IV. (G. und Geschichte).

Lit. unter ¶ Mystik: I—IV (aus IV insbesondere R. Reitzle und W. Herrmann); — Ferner außer den oben bei 1 genannten Schriften: A. Ritschl: Theologie und Metaphysik, (1881) 1887^2, Nr. 3 und 5; — Derſ.: Rechtfertigung und Versöhnung I^3, 1889, §§ 18 und 45; III^3, S. 94—98. 105 f. 171 f. 174 f; — Derſ.: Geschichte des Pietismus II, 1884, § 27; — Hermann Weiß: Ueber das Wesen des persönlichen Christenstandes (ThstKr 1881, S. 377—418); — Friedrich Nitzsch (-Stephan): Dogmatik, (1892) 1912^3, S. 698—700; — Martin Rade: Luthers De libertate christiana mystisch? (ZThK 1913, S. 266—275). **J. Wendland.**

Union.

1. Preußen; — 2. Andere deutsche Länder.

1. Seit dem Uebertritt Johann Sigismunds zur reformierten Kirche (1613; ¶ Preußen: I, 3 b) war die Kirchenpolitik der preußischen Fürsten vom U.sgedanken beherrscht; sie hatten den innerprotestantischen ¶ Unionsbestrebungen (: II) im 17. und 18. Jhd. und den diese fördernden theologischen Kreisen (¶ Synkretismus: II ¶ Pietismus: I B) das regste Interesse entgegengebracht und im eigenen Lande mehrfach durch landesherrliche Verordnungen wenigstens den Geist der Milde und der Toleranz großzuziehen versucht, wenn die Zeit für eine wirkliche U. auch noch nicht gekommen war (¶ Preußen: III, 2 a). Verwirklicht wurde der U.sgedanke erst unter ¶ Friedrich Wilhelm III, bei dem die U. schon unter seinen ersten kirchlichen Reformplänen eine Rolle spielte. Unter den damaligen bedeutenderen Theologen fand sie warme Fürsprecher, da unter dem Einfluß der ¶ Aufklärung in der Tat eine starke Verwischung der konfessionellen Gedankenwelt eingetreten und die Toleranz gewachsen war, wenn man auch die Schwierigkeiten einer U. nicht verkannte und weise Beschränkung und Vorsicht für notwendig hielt. Durch diesen maßvollen Geist zeichneten sich neben G. J. ¶ Planck sogar etwas zu pessimistischer Schrift „Ueber die Trennung und Wiedervereinigung der getrennten christlichen Hauptparteien" (1803) vor allem die für die preußische Entwicklung wichtigen Schriften von ¶ Schleiermacher Zwei unvorgreifliche Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens zunächst in Beziehung auf den preußischen Staat, 1804) und F. S. G. ¶ Sack (Ueber die Vereinigung der beiden protestantischen Kirchengemeinden in der preußischen Monarchie, 1812) aus, die darin übereinstimmten, daß die U. zunächst nur auf einem beschränkten Gebiet eingeführt werden könne, wobei Sack freilich trotzdem an eine Bekenntnis- und Kultusunion dachte, ein gemeinsames Bekenntnis für die neue unierte Kirche als nötig ansah und auch schon in seinem Gutachten von 1798 eine gemeinsame Agende für die beiden evg. Kirchen gefordert hatte, während Schleiermacher gegen Uniformitätssucht, vermittelndes Bekenntnis und einheitliche Gottesdienstordnung protestierte und an der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft genug hatte. Der König hatte seinerseits auch vor dem entscheidenden Schritt mehrfach die kirchliche Trennung der Lutherischen und der Reformierten als nicht vorhanden betrachtet. Er hatte z. B. den reformierten Schleiermacher 1804 an das lutherische ¶ Halle (: 3 a) berufen und den lutherischen

¶ Steinbart in ¶ Frankfurt a. O. (: 2) in die dortige reformierte theol. Fakultät versetzt. Durch die ¶ Stein'sche Reform wurde der Konfessionsunterschied innerhalb der Behörden beseitigt. 1813 wurde die Verpflichtung der Geistlichen auf die symbolischen Bücher aufgehoben. Der Aufruf ¶ Friedrich Wilhelms III zur Jahrhundertfeier der Reformation vom 27. Sept. 1817 forderte dann endlich nach dem Vorgang Nassaus (5. August 1817; ¶ Hessen usw.: V, 2) die evangelischen Untertanen zur Vereinigung der beiden, nur noch durch äußere Unterschiede getrennten protestantischen Kirchen auf: es sollte nicht die reformierte zur lutherischen Kirche übergehen, noch umgekehrt, sondern beide „eine neubelebte, evg.-christliche Kirche" im Geiste ihres heiligen Stifters werden. Kennzeichen der U. sollte die Abendmahlsgemeinschaft (¶ Abendmahl: V, 2) durch Annahme eines neuen Ritus, wobei das Brot gebrochen wurde, sein. Die reformierte und die lutherische Hof- und Garnisongemeinde in Potsdam waren die ersten, die die U. erklärten; ihnen folgte zunächst die Berliner Geistlichkeit unter ¶ Schleiermachers Führung, dann eine große Anzahl von Gemeinden, besonders im Westen. Freilich kam es nur in wenigen Fällen zu einer förmlichen, die Zusammenlegung der Pfarrstellen und des Kirchenvermögens umfassenden U. Meist vollzog sich der Beitritt der Gemeinden zur U. nur dadurch, daß die Geistlichen ohne Widerspruch den neuen Abendmahlsritus einführten. Rechtlichen Ausdruck fand die U. in der Aufhebung einzelner überkommener Sonderprivilegien der beiden Konfessionen; in der Zusammenfassung der evg. Landesgeistlichkeit in Synoden, die aber nach 1821 wieder eingingen (¶ Preußen: III, 2 a, Sp. 1818); in der Fassung der agendarischen Lehrverpflichtung bei der ¶ Ordination; im U.srevers der Kandidaten, dessen Unterzeichner ohne Rücksicht auf die Konfession, soweit kein Widerspruch der Gemeinden erfolgte, angestellt werden konnten; in dem Versuch der Einführung einer einheitlichen Gottesdienstordnung (¶ Agende, 2). Gerade durch letztere ist der Fortgang der U. beeinträchtigt worden, da die vom König selbst verfaßte ¶ Agende (: 2, Sp. 227 f) den lebhaftesten Widerspruch weckte. Der Widerstand gegen die U. zog neue, noch stärkere Kräfte aus dem erwachenden konfessionellen Bekenntnisleben (¶ Altlutheraner), das schon 1817 z. B. in C. aus ¶ Harms' Thesen gegen die „Kopulation" der beiden Kirchen protestiert und darin gerufen hatte: „Vollziehet den Akt ja nicht über Luthers Gebein! Es wird lebendig davon und dann — weh euch!" —, und die Regierung sah sich genötigt, den widerstrebenden U.sgegnern gegenüber Konzessionen zu machen. Die Kabinettsorder vom 28. II. 1834, die noch heute gültig ist, erklärte zwar die Annahme der Agende für obligatorisch, aber stellte die der U. frei und deutete die U. ausdrücklich dahin, daß sie nicht dem Lehrsystem der Reformation die bisherige autoritative Geltung nehmen wolle, sondern nur den „Geist der Mäßigung und Milde" bedeute, der der andern Konfession nicht wegen der Lehrabweichungen die äußere Kirchengemeinschaft versage. ¶ Friedrich Wilhelm IV kam den immer zahlreicher und heftiger werdenden konfessionellen Gegnern der U., die durch das konsequente Auftreten der U.freunde wie K. F. ¶ Nitzsch, Jul. ¶ Müller u. a. auf der Generalsynode v. J. 1846 (¶ Preußen: III, 2 a, Sp. 1819 ¶ Apostolikumstreit, Sp. 602) aufs äußerste gereizt waren, noch weiter entgegen, indem er den Sinn der U. auf Abendmahlsgemeinschaft beschränkte und für die Geschäftspraxis des 1850 geschaffenen gemeinsam-evangelischen ¶ Oberkirchenrats die ¶ Itio in partes anordnete und so tatsächlich auch die Verwaltungsunion einschränkte (C.-O. vom 22. August 1847 und besonders vom 6. März 1852; diese einschränkend die C.-O. vom 12. Juli 1853). Dagegen bekannte sich ¶ Wilhelm I entschieden zu den Zielen seines Vaters (8. Nov. 1858). — Die Geltung der U. in der Preußischen Landeskirche der neun alten Landesteile (¶ Preußen: III, 2 b) bedeutet heute: 1. Daß alle evg. Gemeinden des von der Landeskirche umfaßten Gebietes ein und demselben Kirchenregiment (d. h. nicht nur einer obersten landesherrlichen Behörde (¶ Oberkirchenrat ¶ Kirchenbehörde), sondern auch der Generalsynode ¶ Synodalverfassung), unterstehen, innerhalb dessen kein Unterschied der Konfessionen mehr beachtet wird (die Bestimmung betr. ¶ Itio in partes ist veraltet); 2. Daß zwischen sämtlichen Gliedern der evg. Landeskirche Abendmahlsgemeinschaft besteht; doch ist der Ritus der Abendmahlsfeier je nach der Herkunft der Gemeinde verschieden. Darüber hinauszugehen durch Annahme des gemeinsamen Inhalts der Bekenntnisse beider Konfessionen und ausdrückliche Außerkraftsetzung des Unterschieds, sowie gar durch Vereinigung der Kirchensysteme und des Kirchengutes, ist den Gemeinden überlassen. Danach gibt es innerhalb der evg. Landeskirche evg.-lutherische, evg.-reformierte und evg.-unierte Gemeinden. Man nennt das eine *konföderative* U. im Unterschied von absorptiver oder *Konsensusunion*, wobei alle Gemeinden den letztgenannten Charakter tragen.

2. Das Vorgehen Preußens wirkte auch auf eine Reihe *anderer deutscher Kirchen*. Die U. ward beschlossen: 1817 in Nassau (¶ Hessen und Hessen-Nassau: V, 2), 1818 in der Rheinpfalz (¶ Bayern: II, 1) und in den kurhessischen Gebieten Hanau, Isenburg und Fulda (¶ Hessen und Hessen-Nassau: III, 2), 1820 in Bernburg (¶ Anhalt, 1), 1821 in ¶ Baden (: 1. 2), und ¶ Waldeck, in den Jahren nach 1817 in großen Teilen von Hessen (¶ Hessen und Hessen-Nassau: II, 2), 1827 in Dessau (¶ Anhalt, 1). In der Durchführung nahm die U. in den einzelnen Ländern sehr verschiedene Gestalt an. Als konföderative U. kann man auch, obwohl der Name U. ängstlich vermieden ist, die kirchliche Gestaltung in den Kirchen des ehemaligen Kurfürstentums Hessen (Konsistorialbezirk Kassel, ¶ Hessen und Hessen-Nassau: VI a) und auch die der Stadt Frankfurt (¶ Hessen usw.: IV, 2; VI c) ansehen. Konsensusunion (Lehrunion) herrscht in Nassau, Baden, der bayrischen Pfalz, Anhalt; über die Eigenart der U. im Großherzogtum Hessen vgl. ¶ Hessen und Hessen-Nassau: II, 2.

Martin Rade: Union, kirchliche (RE³ XX, S. 2[illegible]); Erich Foerster: Die Entstehung der preuß. Landeskirche 2 Bde., 1905 und 1907; Ludwig Fonk: Die Unionsverfassung (Monatsschrift für die unierte [illegible] 1918, S. 251–[illegible]); Theodor Wolf[illegible] Schleiermacher-Jubiläum (PrM 7, 1903, [illegible]); Karl Immanuel

Nitzsch: Urkundenbuch der evg. Union, 1853; — Julius Müller: Die evg. U., ihr Wesen und göttliches Recht, 1854; — C. G. Firnhaber: Die evg. kirchliche U. in Nassau, 1895; — F. M. Schiele: Die kirchliche Einigung des evg. Deutschlands im 19. Jhd., 1908; — Vgl. dazu die Lit. bei ¶ Altlutheraner ¶ Friedrich Wilhelm III ¶ Friedrich Wilhelm IV ¶ Unionsbestrebungen: II.

Foerster.

Union, Positive, ¶ Positive Union.

Unionsbestrebungen. Uebersicht.

I. Katholische; — II. Innerprotestantische; — Zur Ergänzung zu I vgl. ¶ Unierte Kirchen des Orients, zu II ¶ Union. Ueber deutsch-kirchliche Unionsbestrebungen zwecks Schaffung einer enger zusammengeschlossenen oder einheitlichen deutschen evg. Kirche vgl. ¶ Einigungsbestrebungen in der Gegenwart ¶ Kirchenausschuß, 1 ff.

I. Unionsbestrebungen, katholische.

1. Zwischen Rom und Byzanz und dem übrigen christlichen Orient; — 2. Zwischen der romischen und evg. Kirche; — 3. Unionsbestrebungen in der orthodox-anatolischen Kirche; — 4. Bei den Altkatholiken.

1. Die U. der römischen Kirche entsprangen ihrem Selbstbewußtsein. Sie ist überzeugt, die absolute Wahrheit zu besitzen und die älteste und reinste christliche Mutterkirche zu sein, weshalb sie auch von der Zugehörigkeit zu ihrer Gemeinschaft das Seelenheil abhängig macht (¶ Extra ecclesiam nulla salus). Der Papst, das fortwirkende Offenbarungsorgan, verbürgt ihr nicht nur den Wahrheitsbesitz, sondern verkörpert auch ihre Universalität. Die Anerkennung des Papstes als des sichtbaren Oberhauptes der Christenheit wird von hier aus als die Hauptbedingung der Zugehörigkeit zur wahren Kirche Christi aufgestellt (¶ Kirchenverfassung: I B, 5, Sp. 1414). Bei allen Unionsverhandlungen war die Kurie vor allem bemüht, der Gegenpartei dieses Zugeständnis abzugewinnen; die Lehrabweichungen ließen sich alsdann leicht ausgleichen und in bezug auf Kultus und Sitte war man gern zu Zugeständnissen bereit (vgl. für die Gegenwart ¶ Unierte Kirchen des Orients, A). Die U. scheiterten aber in der Regel gerade an jenem Artikel über den Papst.

Die Primatsansprüche des Papstes waren es auch, die letztlich die morgenländische von der abendländischen Kirche trennten, wenn auch die verschieden gerichtete Denkweise, welche die christlichen Hauptlehren unter einem anderen Gesichtspunkt und mit abweichenden Sonderinteressen erfassen ließ, selbstverständlich den Bruch vorbereitet und auch Abweichungen in der Kirchensitte, mitbedingt durch die Sonderheit der Glaubensvorstellungen, desgleichen die beiden Kirchen entfremdet hatten (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 5; ¶ Byzanz: I, 1: II, 3). Aber auch hier wäre Rom zur Versöhnung bereit gewesen, wenn man nur byzantinischerseits an jenem Hauptpunkt hätte Entgegenkommen zeigen wollen. An Bemühungen um Wiederherstellung der Kirchenein heit hat es Rom nicht fehlen lassen, auch nachdem aus dem schon wiederholt drohenden und auch zeitweise schon bestehenden Schisma zwischen Byzanz und Rom (484. 519; ¶ Monophysiten, 1 ¶ Felix III ¶ Anastasius II ¶ Byzanz: I, 1. 2; über das Schisma des ¶ Photius vgl. ¶ Byzanz: I, 4, Sp. 1509 ¶ Nikolaus I) am 16. Juli 1054 der dauernde Bruch geworden war (¶ Byzanz: I, 5). Der römische Stuhl ließ keine Gelegenheit unversucht, mit dem byzantinischen Hofe wieder anzuknüpfen, wie anderseits die immer bedrohlichere Türkengefahr (¶ Türkei, 2) den griechischen Kaisern ein gutes Einvernehmen mit dem Papste nahelegte, der als Gegengabe für die Anerkennung seiner kirchlichen Oberhoheit das Aufgebot der gesamten abendländischen Christenheit gegen die Ungläubigen in Aussicht stellte. Es hatte zeitweilig in der Tat den Anschein, als sollte die Kreuzzugsidee (¶ Kreuzzüge) Rom und Byzanz, die gerade damals diplomatisch rege und zwar durchaus korrekt verkehrten, versöhnen. Während des Investiturstreites (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2082 f) und der Staufenkrise (s. ebd. Sp. 2085 f ¶ Papsttum: I, 5) tauchte sogar der Gedanke auf, die Kaiserkrone dem byzantinischen Hofe als Gegengabe für die Union zu übertragen. 1097 hielt ¶ Urban II in Bari ein Unionskonzil ab, dessen Akten verloren gegangen sind. Die Errichtung des lateinischen Kaiserreiches als eines päpstlichen Lehens (¶ Kreuzzüge, 4 ¶ Byzanz: I, 7) führte dann zur Einsetzung eines von ¶ Innocenz III ernannten Patriarchen, der mit Hilfe der Kreuzfahrer die morgenländische Christenheit dem Papste unterwerfen sollte. Mit Gewalt wurde den Griechen ein lateinischer Klerus aufgedrängt. Nun erfolgte aber der Rückschlag. Abgesehen davon, daß die maßgebenden Kreise der griechischen Kirche bei allem Entgegenkommen den Primatsanmaßungen des Papstes stets geschickt auswichen, — der Erzbischof von Thessalonich, ¶ Basilius von Achrida, den ¶ Hadrian IV von der Rechtmäßigkeit der päpstlichen Hoheitsansprüche zu überzeugen versuchte, stellte in seiner Erwiderung die Uebereinstimmung aller Glaubenssätze der beiden Kirchen, aber unter deutlicher Ablehnung des Primates fest, — hat die unmittelbare Berührung in den ¶ Kreuzzügen die morgenländische der abendländischen Christenheit innerlich noch mehr entfremdet. Man erwartete die Unterstützung bei der Wiedereroberung des an die Ungläubigen gefallenen Besitzes, machte aber die Erfahrung, daß die abendländischen Kreuzfahrer schließlich sogar die kirchlich-politische Freiheit der Griechen antasteten. In der griechischen Volksseele wurzelte nun der Haß gegen alles, was von Rom kam, fest, an dem hinfort alle Unionsbemühungen scheiterten. Das vierte Laterankonzil (1215; ¶ Innocenz III ¶ Lateransynoden), auf dem die morgenländischen Patriarchen ebenfalls vertreten waren, stellte zwar fest, daß die ungehorsamen Griechen endlich ihrer Mutter wieder die Treue gelobt hätten, die Rivalitätskämpfe zwischen dem lateinischen und griechischen Klerus (besonders auf Cypern), die gerade damals die breite Masse des griechischen Volkes mitrissen, bereiteten jedoch die Rückeroberung Konstantinopels durch Michael Palaiologus und die Vernichtung des lateinischen Kaisertums in Byzanz (1261) vor. Um einen Kreuzzug zu dessen Wiederherstellung zu verhindern — Ludwig IX rüstete eben gegen die Türken —, bot der Eroberer dem Papst ¶ Urban IV die Union an, die unter ¶ Gregorius X auf dem Konzil zu Lyon (1274) zustande kam (¶ Byzanz: I, 7). Der Kaiser gab den päpstlichen Forderungen in bezug auf den Primat, das filioque, die Siebenzahl der Sakramente und das Fegfeuer gegen kultische Zugeständnisse nach. Und der Patriarch Johannes Bekkus, der sich aus einem erklärten Unionsgegner

zu einem überzeugten Freund der Einigung mit Rom gewandelt hatte, sollte die Union durchführen. Doch Volkserhebungen waren die Folge der Annäherung an Rom: Michaels Nachfolger Andronikus II (¶ Byzanz: I, 7) hob die Union nach Absetzung des Patriarchen Bekkus 1282 offiziell auf und ließ alle Kirchen mit Weihwasser von der Unionsbefleckung reinigen. ¶ Innocenz IV war noch im besondern bemüht, den russischen Großfürsten ¶ Alexander von Newsky für die Union zu gewinnen (¶ Rußland, A 1, Sp. 91). In der Erwartung abendländischer Hilfe gegen die Türken griffen die griechischen Kaiser in der Folgezeit wiederholt auf den Unionsgedanken zurück. 1309 forderte der zu diesem Zwecke in Avignon erschienene Abt Barlaam ¶ Benedikt XII auf, die Griechen noch vor dem Zustandekommen der Union gegen die Ungläubigen zu unterstützen, damit auf diese Weise zunächst der Haß des Volkes gegen die Lateiner beseitigt werde; 1369 erneuerte sogar Johann Paläologus (¶ Byzanz: I, 7) persönlich in Rom die Union, ohne daheim Anklang zu finden. Als die Türken auch Konstantinopel bedrohten, raffte sich Johann VIII Paläologus, von ¶ Bessarion beraten, noch einmal zu Unionsverhandlungen auf (¶ Byzanz: I, 7). Unter ¶ Eugen IV kam am 6. Juli 1439 auf dem Florentiner Konzil nach Vorverhandlungen in Ferrara (über beide vgl. ¶ Reformkonzile, B 1) ein Unionsdekret zustande („Decretum Unionis Graecorum" in der Bulle „Laetentur Coeli"). Die Griechen ließen das filioque zu, ohne es aber ihrem Symbol, dem ¶ Nicäno-Konstantinopolitanum, einzufügen und verstanden sich zur römischen Lehre vom Fegfeuer; den Primat erkannten sie an, „soweit er in den Beschlüssen der ökumenischen Konzile und den heiligen Canones enthalten sei" (über diesen Artikel liegen übrigens zwei griechische Textrezensionen vor). Den Gebrauch des gesäuerten oder ungesäuerten Brotes beim Abendmahl (¶ Azymiten) gab man frei. An dem Widerstand des griechischen Volkes, das die türkische Herrschaft der lateinischen Tyrannei vorzog, scheiterte die Union auch damals wieder, und sie wurde gegenstandslos, als die Türken 1453 Konstantinopel eroberten und damit die bisherigen eigentlichen Träger des Unionsgedankens, die byzantinischen Kaiser, verschwanden. Zwischen dem römischen Stuhl und dem ökumenischen Patriarchat sind direkte Unionsverhandlungen nicht wieder angeknüpft worden. Freilich gab die Kurie die orientalischen Katholisierungsversuche nicht auf: ¶ Leo X hat 1521 im Breve Accepimus den Griechen im Fall einer Union die Beibehaltung ihrer Liturgie, ihrer Riten, ihrer Metarsie zugesichert. ¶ Gregor XIII errichtete 1577 in Rom zur Belebung der griechischen Propaganda, die sich die Jesuiten angelegen sein ließen, ein Collegium graecum (¶ Kollegien, Sp. 1585 ¶ Allatius), dem unter demselben Papst das Collegium Maronitarum (1584) für die kleine orientalische Gruppe der ¶ Maroniten folgte, bei der die römischen Unionsversuche schon im 12./13. Jhd. erfolgreich gewesen waren. Rom hat überhaupt an den Unierten orientalischen Nationalkirchen weniger erfolglos gearbeitet als an der orthodox-anatolischen Kirche. Unierte Nestorianer ¶ Chaldäische Christen gab es vereinzelt schon im 14. Jhd., und die armenische Union vgl. ¶ Armenien, 4) führt bis auf das oben genannte Florentiner Unionskonzil vom Jahre 1439 zurück („Decretum pro Armenis" in Eugens IV Bulle „Exultate Deo"), dem 1442 Eugens IV Bulle „Cantate Domino" mit dem „Decretum pro Jacobitis" (¶ Jakobiten) folgte, — beidemal freilich nur mit teilweisem und langsamem Erfolg. Auf russisch-orthodoxem Gebiet hatte dann ¶ Clemens VIII, unter dem die Union der Ruthenen (¶ Polen, 2 b; Magnus Dominus 1595; Decet Romanos Pontifices 1596) zustande kam, einen namhaften Erfolg aufzuweisen. Von den Päpsten der Neuzeit haben sich besonders ¶ Benedikt XIV, ¶ Pius IX und ¶ Leo XIII der Unionsfrage zugewandt. Benedikt XIV hat z. B. 1742 („Etsi Pastoralis") die Verhältnisse der „Italograeci", der unierten Kirchen in Italien, geregelt; seine Bulle „Inter plures" (1744) beschäftigt sich mit den Ruthenen, und die Bulle „Allatae sunt" (1755) verkündete nochmals feierlich die Berechtigung verschiedener liturgischer Riten, um so das Feld der kath. Kirche möglichst weit zu machen und viele durch das Zugeständnis jener Freiheiten anzulocken. Seinen toleranten Bullen schloß sich ¶ Leos XIII Bulle „Orientalium dignitas" (1894), die allen Orientalen gelten sollten, wieder an. Er hat mit kluger Rücksichtnahme den Schaden und die Spaltungen zu heben gesucht, die ¶ Pius IX mit seinen in die Verfassungsverhältnisse u. a. der Armenier und Chaldäischen Christen eingreifenden Anordnungen und Zentralisationsbestrebungen — Pius IX schuf auch die Congregatio de propaganda fide pro negotiis ritus orientalis (1862) — angerichtet hat. Auf Leo XIII gehen dann die römischen Nationalkollegien für die Orientalen (¶ Kollegien, römische, Sp. 1585) zurück. Er sammelte im Oktober 1894 die unierten Patriarchen um sich, auf deren Kirchen er für die Wiedergewinnung der andern morgenländischen Schismatiker so große Hoffnungen gesetzt, und die er vor dem „Latinisiertwerden" zu bewahren versprochen hat. Anderseits hat seine berühmte Enzyklika „Praeclara Gratulationis" (ad principes populosque universos) vom 20. Juni 1894, die den Gedanken der Union allen Kirchen gegenüber zum Ausdruck brachte, den Kreis der Unierten ebensowenig vergrößert wie Pius' IX entsprechendes Hirtenschreiben vom 6. Jan. 1848 (Litterae ad Orientales): von seiten der orthodoxen Patriarchen wurden beide päpstlichen Erlasse beantwortet mit einem Verzeichnis der römischen Ketzereien. Für die Gegenwart verdeutlicht der Fall des Prinzen ¶ Max von Sachsen die Aussichtslosigkeit aller Unionsbestrebungen. Ueber den Bestand der „Unierten Kirchen des Orients" vgl. den betreffenden Sonderartikel.

2. Die Reformation stellte ein neues Unionsproblem. Die Hussiten (¶ Hus, 2), welche ebenfalls die Reform der Kirche gefordert hatten, gelang es durch Zugeständnisse, wenigstens teilweise wieder mit Rom auszusöhnen. Eine Wiedergewinnung der Protestanten erwies sich aber wegen deren Verwerfung des Papsttums als eines Werkzeuges des Antichristen von vornherein als aussichtslos. An dem päpstlichen Primat scheiterten auch hier alle U. Die maßgebenden kath. Kreise waren von der Notwendigkeit einer Reform der Kirche überzeugt, weshalb sie die Hoffnung nicht aufgaben, durch die Verbesserung der kirchlichen Sitten den

Kirchenfrieden wiederherzustellen. Anderseits ermöglichte den Protestanten ihr umfassender Kirchenbegriff, in Friedensverhandlungen auf möglichst breiter Grundlage sich einzulassen. Ueber den Hauptunterschied, den päpstlichen Primat, war aber eine Einigung von vornherein ausgeschlossen. Unionsverhandlungen wurden in den Ländern gepflogen, wo die kath. Obrigkeit nicht stark genug war, die protestantischen Untertanen mit Gewalt der römischen Kirche wieder zu unterwerfen, Deutschland voran. Die Reichsinteressen erforderten unbedingt eine Verständigung mit dem immer mächtiger werdenden Protestantismus. Zur Anerkennung der neuen Lehre konnte sich der Kaiser jedoch nicht entschließen, während sich die Bekenner derselben immer mehr als Sonderkonfession, die Gewährung voller Religionsfreiheit beanspruchte, fühlten. Man behalf sich mit Provisorien (Nürnberger Anstand 1532, Frankfurter Anstand 1539; ¶ Deutschland: II, 2) und schob die Entscheidung auf das beiderseits geforderte Unionsreformkonzil hinaus, über dessen Wesen jedoch die Ansichten auseinandergingen. Unionsverhandlungen sollten die Entspannung vorbereiten. Einen besonderen Anteil nahmen an denselben die religiös interessierten humanistischen Kreise (¶ Humanismus), die ohne Zerreißung der Kircheneinheit unter Herübernahme verschiedener reformatorischer Gedanken eine Erneuerung des kirchlichen Lebens anstrebten (¶ Groper, Cassander, ¶ Pflug, ¶ Contarini, ¶ Witzel). Der Entwirrungsvorschlag des ¶ Erasmus in seiner Schrift über die Wiederherstellung des Kirchenfriedens (1531) kennzeichnet die Friedensbemühungen dieser Gruppe. Er geht die einzelnen Streitpunkte durch und stellt Vermittlungsformeln auf. Den päpstlichen Primat hält er aufrecht. Protestantischerseits unterbreitet ¶ Bucer in seiner Untersuchung „wie leicht und füglich christliche Vergleichung . . . . in das Werk zu bringen" ähnliche Unionssätze, wobei er aber den Artikel vom päpstlichen Antichristentum verficht. Da man sich über den Papst nicht einigen konnte, war auf diesem Wege nichts zu erreichen, mochte man auch in einzelnen Lehrstücken eine Verständigung erzielt haben. So waren alle Unionsentwürfe von vornherein aussichtslos, und alle Religionsgespräche (¶ Deutschland: II, 2; 1540/41 Hagenau, Worms [auch 1557], Regensburg [auch 1546 und 1601], Poissy 1561, Thorn 1645; über letzteres vgl. ¶ Thorner Religionsgespräch) verliefen ergebnislos. Der Augsburger Religionsfriede 1555, das ¶ Tridentinum, das Aufkommen einer protestantischen wie kath. Orthodoxie, die sich gegenseitig verketzerten, das Landeskirchentum entzogen den Unionsbemühungen den Nährboden. Die erasmische Mittelpartei mit ihrem Vermittlungskatholizismus, gegen die sich nun die Angriffe beider Parteien richteten, war unzeitgemäß geworden. Beim Augsburger Religionsfrieden verständigte man sich zwar im Ausblick auf „die christliche, freundliche und endliche Vergleichung der spaltigen Religion", wie auch alle Zugeständnisse an die protestantischen Minderheiten, z. B. in Oesterreich unter Maximilian II, katholischerseits als Provisorium gedeutet wurden. Die Kircheneinheit ließ sich aber nicht wieder herstellen, da beide Parteien den Frieden von der Anerkennung ihres Standpunktes abhängig machten. Die Gegenreformation suchte den Kirchenfrieden durch die bedingungslose Unterwerfung der Evangelischen unter die päpstliche Oberhoheit aufzurichten. Die ¶ Konvertiten unter den Friedensvermittlern verdeutlichen die völlige Aussichtslosigkeit einer friedlichen Verständigung der Konfessionen.

Offizielle Unionsverhandlungen sind zwischen dem Katholizismus und Protestantismus nicht wieder aufgenommen worden; wohl versuchten aber einzelne Schönseher, das Problem zu lösen, selbstverständlich ohne Erfolg. In der Zeit der erbittertsten konfessionellen Polemik (seit 1675) unterhandelte der Spanier ¶ Spinola, im Auftrag des Kaisers und Papstes am württembergischen, kurpfälzischen, sächsischen und hannoverschen Hofe bezüglich einer Union. Aus politischen Rücksichten kam man in Hannover (s. unten II, 6) den Bestrebungen zunächst entgegen. ¶ Molanus, der eine kirchliche Verständigung auf Grund der Uebereinstimmung der 5 ersten Jhd.e erträumte (Schüler des G. ¶ Calixtus), und ¶ Leibniz, der Philosoph der Weltharmonie, entwarfen mit Spinola ein Friedensprogramm. Leibniz knüpfte auch mit ¶ Bossuet einen regen Briefwechsel in derselben Angelegenheit an. Mit Hilfe seiner Monadenlehre half er sich über verschiedene kath. Dogmen, vor allem die Transsubstantiation hinweg. Die kath. Friedensmacher gestanden die Priesterehe, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt und die Volkssprache im Gottesdienst zu, wogegen Leibniz die kath. Kirchenverfassung als menschliche Einrichtung mit dem Papste als dem höchsten geistlichen Würdenträger gelten lassen wollte. Die Verhandlungen scheiterten an der kath. Forderung der Anerkennung des ¶ Tridentinums als eines ökumenischen Konzils. Die Jesuiten erklärten Spinola für verrückt, die orthodoxen Theologen Molanus und Leibniz für heimliche Papisten. Der hannoversche Hof brach die Unionsverhandlungen ab, als sich ihm Aussichten auf den englischen Thron eröffneten. Die Unionsentwürfe der kath. Aufklärungstheologen führten ebensowenig zu einem Ergebnis. N. v. Hontheim (¶ Febronius) hoffte die Protestanten nach Beseitigung des päpstlichen Despotismus mit der römischen Kirche zu vereinigen. Der gesteigerte Konfessionalismus im 19. Jhd. ließ ernstliche Unionsbemühungen nicht wieder aufkommen.

3. Auch die nichtrömischen kath. Kirchen erwogen die Union mit anderen Konfessionen. Von den Bemühungen um eine Verständigung zwischen der orthodoxen Kirche und dem Protestantismus verdienen höchstens die Verhandlungen mit der englischen Hochkirche bzw. der ritualistischen Partei derselben in den letzten Jahrzehnten eine Erwähnung. 1867 stellte der Patriarch Gregor VI in den ihm vom Erzbischof Archibald Campbell von Canterbury übersandten 39 ¶ Artikeln den Geist der Orthodoxie fest. 1900 wurde sogar eine Kommission zur Vorbereitung einer Verständigung, die sich praktisch aber doch nicht durchführen läßt, eingesetzt (vgl. auch ¶ Lambethkonferenz, 2 d. Im 16. und 17. Jhd. handelt es sich, selbst bei Cyrillus ¶ Lukaris, höchstens um eine wohlwollendere Beurteilung protestantischer Glaubenssätze. Es sei noch erwähnt, daß in Polen um die Wende des 16. Jhd.s eine politische Verbrüderung zwischen den nicht-

unierten Griechen und den Protestanten zustande kam, nachdem sich eine Glaubensunion nicht hatte bewerkstelligen lassen.

4. Die Altkatholiken bemühten sich ebenfalls um eine Union mit den Griechen wie den Protestanten (¶ Altkatholiken, 7). Man schuf auf dem Kölner Kongreß 1873 zwei Unionskommissionen zur Pflege der Beziehungen mit der anglikanischen und griechischen Kirche.

Ferd. Mattenbusch: Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I, 1892, S. 74—157; — Derj. in RE³ XX, S. 247 f.; — Frdch. Loofs: Symbolik I, 1902; — A. Pichler: Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident, 2 Bde., 1864/5; — Walter Norden: Das Papsttum und Byzanz, 1903; — Derj.: Preußen für eine Darstellung der kirchlichen U. im Mittelalter (HZ 102, 1909, S. 277—303); — K. Beth: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, 1902, S. 181—197; — C. M. Hering: Geschichte der kirchlichen Unionsversuche, 1838; — J. Friedrich: Die römischen Hoffnungen auf eine Wiedervereinigung der Kirchen, 1895; — J. von Döllinger: Die Wiedervereinigungsversuche und die Aussichten einer künftigen Union, 1872, in der „Allgem. Zeitung" (1872 auch englisch); Neudruck unter dem Titel: Ueber die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen, 1888; — K. Benrath: Zur Frage der Vereinigung der orthodoxen und römisch-kath. Kirche (Deutsch-Evangelisch, 1911, S. 391—397); — L. Pastor: Die kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karls V, 1879; — L. Cardauns: Zur Gesch. der kirchl. Unions- und Reformbestrebungen von 1538—1542, 1910; — Rud. Brieger: Contarini und das Regensburger Konkordienwerk, 1879; — G. Frank: Gesch. der protestantischen Theologie II, S. 287 ff.; — Gustav Krüger: Die neueren Bemühungen um Wiedervereinigung der christlichen Kirchen, 1897; — W. Kohler: Die kath. Reform des Morgenlandes, 1896, S. 20—42. **Vorter.**

II. Unionsbestrebungen, innerprotestantische.

1. Das von dem Landgrafen ¶ Philipp von Hessen zur Herstellung des Friedens zwischen Luther und Zwingli 1529 zu Marburg veranstaltete Religionsgespräch (¶ Deutschland: II, 2 ¶ Hessen: 4, 5) führte nicht zur Einigung der beiden Reformatoren über die Auffassung der Abendmahlsworte. Aber auch die durch ¶ Bucers Bemühungen 1536 erreichte Wittenberger Konkordie (¶ Deutschland: II, 2 ¶ Abendmahl: II, 9 a) hatte nicht lange Bestand. Vielmehr ließ Luther 1544 in seinem kurzen Bekenntnis vom hlg. Sakrament eine endgültige, jede Einheit zerreißende Absage an alle Schwärmer und Sakramentierer ergehen. Hatte Luther gleichwohl ¶ Melanchthon Abweichungen von seiner Lehre über das Abendmahl und über die Nichtbeteiligung des freien Willens an der Bekehrung stillschweigend geduldet, so gab Melanchthons Mitwirkung an dem Leipziger (Interim den von Luther und ¶ Flacius geführten Gnesio-Lutheranern den Anlaß zu heftigen Bestreitung des Philippismus überhaupt, d. h. der kirchenpolitischen und theologischen Richtung Melanchthons und seiner Anhänger (¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2113 ¶ Osiander, 2b ¶ Melanchthon usw., 9). Aber auch die Bergische ¶ Konkordienformel, die hauptsächlich von Jakob ¶ Andreae und Martin ¶ Chemnitz, den Führern der Melanchthon in gewissen anderen Auffassungen wieder näherstehenden jüngeren Lutheraner, nach langen Vorbereitungen 1577 zustande gebracht worden war, verwarf die bisher am meisten bestrittenen philippistischen Sonderlehren. Vollends führte das seit 1580 von der Mehrzahl der deutschen Protestanten angenommene ¶ Konkordienbuch zur konfessionellen Trennung zwischen den Lutheranern einerseits, den Philippisten und den mit diesen in der Abendmahlsfrage übereinstimmenden Calvinisten anderseits. Zu der zunächst allein obwaltenden Differenz zwischen den Reformierten und den Lutheranern wegen des Abendmahls kamen ferner Uneinigkeiten in den Lehren von Christus und besonders von der Prädestination. Galt nach der allerdings vorwiegend außerhalb Deutschlands vertretenen streng reformierten Ansicht das christliche Heil von vornherein ausschließlich den seit Ewigkeit von Gott erwählten Menschen (¶ Reformierte Kirche, 2 ¶ Prädestination: II, 3), so lehrten die orthodoxen Lutheraner, die hierin ihrerseits Melanchthons Standpunkt aufrecht erhielten, immer bestimmter und nachdrücklicher, daß sich die göttliche Gnadenverheißung vielmehr auf alle Menschen ohne Ausnahme richte. Andere Unterschiede waren von geringerer Wichtigkeit, und über die erhebliche Verschiedenheit der kirchlichen Sitte und Disziplin wurde man sich auf beiden Seiten damals nicht einmal klar.

2. Die Konkordienformel fand sofort bei den deutschen Reformierten, namentlich in der Pfalz, den erbittertsten Widerspruch. In vollster Schärfe kam dieser gleich zum Ausdruck in der von Zach. ¶ Ursinus 1581 herausgegebenen Neustädter Admonition, in der die lutherischen Gegner fast aller überhaupt je vorgekommenen Häresien geziehen wurden. Zahlreiche Streitschriften von beiden Seiten folgten, und von den Lutheranern erhoben Philipp ¶ Nicolai, Polykarp ¶ Leyser d. Ä. und Matthias ¶ Hoe von Hohenegg gegen die Reformierten insbesondere den Vorwurf des Mohammedanismus. Leyser wollte wegen der Gefahr der reformierten Propaganda auch lieber noch mit den Papisten als mit den Calvinisten, wenn auch nur in äußerlichen weltlichen Dingen Gemeinschaft haben. Anderseits hatte doch schon die Neustädter Admonition selbst die kirchliche Einigung mit den Lutheranern auf einem künftigen Konzil in Aussicht genommen, während die Lutheraner aus Gründen des Gewissens jede auch nur politische Verbindung mit den Reformierten, falls diese wie bisher ihre dogmatischen Irrtümer aufrecht erhielten, beharrlich ablehnten. Aeußerlich erleichtert war ihnen allerdings die Durchführung dieses Standpunkts dadurch, daß sie seit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 die öffentliche Anerkennung als einer politisch berechtigten religiösen Partei genossen. Die Reformierten jedoch waren in Deutschland, staatsrechtlich betrachtet, bis zum Frieden von Osnabrück (1648; ¶ Deutschland: II, 3 ¶ Toleranz, 3), ebenso wie die ¶ Sozinianer und andere Sektierer, eine religiöse Gruppe ohne öffentliche Daseinsberechtigung. Dagegen in ¶ England und ¶ Schottland, in den nördlichen ¶ Niederlanden und in den wichtigeren Kantonen der ¶ Schweiz gelangten die Calvinisten schon im Laufe des 16. Jhds. zur Herrschaft. In allen diesen Ländern aber überwogen die strengeren Reformierten, denen ebenso wie den orthodoxen Lutheranern an einer Union der protestantischen Konfessionen von Haus aus nichts gelegen war. So erklärt es sich, daß die

eigentlichen Träger und Vertreter der kirchlichen Unionsidee zunächst nur teils deutsche und französische Reformierte, teils in ihrer Art auch Sozinianer, Arminianer und andere Sektierer waren. Nebenher traten allerdings auch einzelne katholische Theologen, wie Georg Cassander († 1566; vgl. I, 2), den jedoch ¶ Calvin und ¶ Beza nachdrücklich bekämpften, und ein halbes Jahrhundert später Marcantonio de ¶ Dominis († 1624), der aber einige Jahre hindurch der reformierten Konfession angehörte, für eine Einigung aller christlichen Religionsparteien auf Grund der altkirchlichen Orthodoxie ein. Und von noch anderer Art waren die Friedensbemühungen solcher Katholiken, die es, wie während des dreißigjährigen Krieges Kaspar Scioppius, vielmehr darauf absahen, den Protestanten die Rückkehr zur römischen Kirche plausibel zu machen.

3. Nach den im Reformationszeitalter besonders von Philipp von Hessen und von Martin Bucer vertretenen Unionsbestrebungen hat in eigentümlicher Weise zuerst wieder ein theologisch und philosophisch hoch gebildeter Laie, der zuletzt in London lebende und dort der Dutch church zugehörige Ingenieur Jakob Acontius aus Trient, in seinem 1565 erschienenen und weiterhin noch dreizehnmal neu aufgelegten Buche Stratagemata Satanae die Einigung der durch Streit zerrissenen Christenheit dadurch herbeiführen zu können gemeint, daß er ein absichtlich nur in biblischen Wendungen abgefaßtes Symbol aufstellte, dem seiner Ansicht nach alle Christen zustimmen könnten und müßten. Aber die künftigen Theologen der verschiedenen kirchlichen Parteien, denen Acontius den Sozinianern allzu nahe zu stehen schien, verhielten sich seinem Versuch gegenüber einfach ablehnend. Dagegen behandelte 1573 der reformierte Theologe Benedikt Aretius in Bern die Frage nach der kirchlichen Eintracht schon ganz in der Weise der späteren reformierten Irenik, indem er die in dem apostolischen Symbol zusammengestellten Glaubensartikel für heilsnotwendig erklärte, in den übrigen Glaubensfragen jedoch Verschiedenheit der Urteile ertragen wissen wollte (¶ Glaube: VI). In ähnlicher Weise forderte der überhaupt stark von Melanchthon abhängige ¶ Ursinus teils in der Neustädter Admonition (s. 2) die Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift und mit den altkirchlichen Symbolen, teils in anderen Schriften bloß die Zustimmung aller Christen zu den Artikeln des Apostolikums. Anderseits nahm ¶ Arminius in einer 1605 zu Leiden gehaltenen Rektoratsrede über die Beilegung des Religionsstreits unter den Christen die Entscheidung einer künftigen Synode in Anspruch, ohne deren Beschlüsse jedoch Dissentierenden aufzwingen zu wollen. Zuvor schon hatte Franz ¶ Junius 1593 in seinem Irenicum, der ersten Schrift unter diesem dann wiederholt wieder gebrauchten Titel, die Lutheraner zur brüderlichen Gesinnung gegenüber den Reformierten ermahnt. Dann aber nahmen direkt die Einigung der beiden protestantischen Konfessionen zum Zusammenhalten gegenüber dem Papismus in Aussicht die „Treuherzige Vermahnung der Pfälzischen Kirche an alle anderen Kirchen in Deutschland“ vom Jahre 1606, und das 1614 erschienene Irenicum des Schülers von Ursinus, David ¶ Pareus, der zur Bekämpfung der römischen Kirche den Lutheranern und den Reformierten empfahl, einen ¶ Synkretismus (: II, 1) einzugehen. Die einem solchen politischen Zusammengehen entgegenstehenden dogmatischen Schwierigkeiten aber suchte er durch die Unterscheidung von allgemein verbindlichen katholischen und von diskutabeln theologischen Glaubensartikeln zu beseitigen. Diese theologische Konstruktion jedoch und die sich aus ihr ergebenden praktischen Konsequenzen wies gleich im folgenden Jahre der Lutheraner Leonhard ¶ Hutter in seinem Irenicum vere christianum energisch zurück. Andere Auseinandersetzungen von derselben Art beschäftigten in dem folgenden Jahrzehnt besonders die Reformierten in Marburg und die Lutheraner in Gießen. Gleichzeitig aber wurden in den Augen der Lutheraner die reformierten Unionsbestrebungen aufs schwerste kompromittiert durch die gewalttätige Behandlung, welche die Arminianer auf und nach der ¶ Dordrechter Synode von ihren streng calvinistischen Gegnern erfuhren. Diese eigentümliche Illustration der reformierten Friedensgesinnung hob namentlich Nik. ¶ Hunnius immer wieder hervor, indem er zugleich die Frage aufwarf, wessen sich wohl die Lutheraner, die den Calvinisten dogmatisch doch noch weit ferner ständen, als die Arminianer, zu versehen hätten, wenn es gelänge, die reformierten U. durchzusetzen (vgl. ¶ Glaube: VI, 2y. 1458 f.). Er selbst aber wies ganz andere Wege zur Herstellung eines ehrlichen kirchlichen Friedens, der ihm als überaus wichtige Angelegenheit der Christenheit am Herzen lag.

4. Waren bisher die Verhandlungen wegen des kirchlichen Friedens unter den Protestanten nur erst theoretischer Natur gewesen, so führten die politischen Verhältnisse zur Zeit, als Gustav Adolf in Deutschland vordrang, auch einmal wieder zu einem Religionsgespräch. Dieses fand zwischen lutherischen Theologen aus Kursachsen und reformierten aus Brandenburg und Hessen im März 1631 bei Gelegenheit eines Fürstenkongresses in Leipzig statt (vgl. RE³ XI, S. 363 ff). Obwohl es gelang, sich wegen der den Verhandlungen zugrunde zu legenden Ausgabe der ¶ Confessio Augustana zu einigen, so blieben doch die vorhandenen dogmatischen Unterschiede ein unüberwindliches Hindernis für jede entscheidende Verständigung zwischen beiden Teilen. Doch erkannte in demselben Jahre eine zu Charenton abgehaltene Generalsynode der französischen Reformierten die Lutheraner als Brüder an und ließ sie zu ihrer kirchlichen Gemeinschaft zu. Das Leipziger Religionsgespräch aber gab einem merkwürdigen Engländer, Johann ¶ Durie, die Veranlassung, sich durch persönliche Verhandlungen mit einflußreichen Lutheranern, Fürsten und Fakultäten, um die kirchliche Einigung zu bemühen. Seitdem hat er, zunächst mit Empfehlungsbriefen an verschiedene hohe Häupter in Deutschland und mit einer Art von theologischer Instruktion von den anglikanischen Bischöfen Thomas Morton, John Davenant, Joseph Hall, und besonders dem Erzbischof George ¶ Abbot ausgestattet, fast ein halbes Jahrhundert hindurch, im Dienste seines Friedenswerks immer wieder das Festland bereist, um am Schlusse seines langen Lebens doch nur auf eine im wesentlichen verfehlte Lebensaufgabe zurückblicken zu müssen.

5. Immerhin hatten sich in demselben Zeit-

raum gerade in Deutschland die Verhältnisse entschieden zu wandeln begonnen. Unter den Lutheranern selbst kam durch Georg ¶Calixtus in Helmstädt gegen Mitte des 17. Jhd.s eine dogmatisch katholisierende, praktisch aber zunächst nur erst die Union mit den Reformierten erstrebende Richtung, auf (¶ Synkretismus: II). Doch mißlang es den orthodoxen Lutheranern, deren Führer Joh. Konrad ¶ Dannhauer in Straßburg, Joh. ¶ Hülsemann in Leipzig und Abraham ¶ Calov in Wittenberg waren, trotz des erbitterten Streites, den sie gegen jenen Synkretismus führten, dessen Vertreter aus der Gemeinschaft der lutherischen Kirchen auszuschließen. Das von Calov lange eifrig verfolgte Streben, wie einst den Philippismus durch die ¶ Konkordienformel, so nun die helmstädtische Theologie durch eine neue Bekenntnisschrift, den ¶ Consensus repetitus fidei verae Lutheranae, unschädlich zu machen, scheiterte vor allem an dem Widerstande von Joh. ¶ Musaeus in Jena, dem Hauptvertreter eines wieder toleranteren und doch nicht heterodoxen Lutherntums (¶ Orthodoxie, 2 b, Sp. 1059). Weiterhin beweisen die Verständigung, die auf dem von dem Landgrafen Wilhelm VI von Hessen 1661 zu Cassel veranstalteten Religionsgespräch zwischen reformierten Marburger und lutherischen Rinnelner Theologen (¶ Hessen: I, 5, Sp. 2169; vgl. RE³ III, S. 744 f.) zustande kam, und die ausgedehnte literarische Debatte, die sich an dieses Ereignis anknüpfte, daß Calixts Bestrebungen unter einem Teil der Lutheraner direkt Boden gewonnen hatten. Anderseits verlief das 1562 und 1563 von dem Kurfürsten Friedrich Wilhelm in Berlin veranstaltete Religionsgespräch völlig ergebnislos (Paul ¶ Gerhardt ¶ Preußen: I, 3 b). Gleichzeitig vertraten auf reformierter Seite auch in Frankreich und in der Schweiz die hervorragendsten Theologen, die dort wirkten, Moses ¶ Amyraut, Pierre ¶ Jurieu, Joh. Heinrich ¶ Hottinger, Joh. Heinr. ¶ Heidegger, Benedikt ¶ Pictet u. a. die Sache der kirchlichen Einigung der Protestanten. Für diese legte ferner ¶ Pufendorf († 1694) in dem ein Jahr nach seinem Tode veröffentlichten Jus feciale divinum sein gewichtiges Wort in die Wagschale.

6. Ein anderer Gelehrter ersten Ranges dagegen, der Philosoph ¶ Leibniz, war wohl auch durch Calixts Einfluß, vielmehr zu stark katholisierenden Auffassungen gekommen, von denen sein um 1686 verfaßtes, aber erst 1819 von katholischer Seite veröffentlichtes Systema theologicum Zeugnis gibt. Zuvor schon hatte er sich an den bedeutlichen Unionsverhandlungen beteiligt, die der gleichfalls aus Calixts Schule hervorgegangene Abt ¶ Molanus von Loccum mit Bischof ¶ Bossuet und dem spanischen Beichtvater Kaiser Leopolds I, ¶ Spinola, wenn auch schließlich erfolglos betrieb (s. oben I, 2, Sp. 1466). Und wiederum im Interesse der kirchlichen Einigung stand Leibniz seit 1707 mit dem reformierten Theologen Joh. Alphons ¶ Turrettini zu Genf in einem theologischen Briefwechsel. In demselben Interesse fanden sich Turretin und der lutherische Pietist Chr. M. ¶ Pfaff und verständigten sich in weitreichender Uebereinstimmung. Unter den deutschen Reformierten aber, die sich in den ersten Jahrzehnten des 18. Jhd.s des Friedenswerkes annahmen, ist vor allem der unermüdliche Samuel Strimesius zu Frankfurt a. O. zu nennen (Kurzer Entwurf der Einigkeit der Evg.-Lutherischen und Reformierten im Grund des Glaubens; Inquisitiones in controversias Lutheranorum et Reformatorum u. a.). Um so unnachgiebiger hielten dagegen die Lutheraner Gottlieb ¶ Wernsdorff, Sebastian Edzard, Daniel Severin Scultetus, Ernst Salomo ¶ Cyprian u. a. an der Ablehnung jeder Union fest. Erst ein Jahrhundert später wurde infolge des inzwischen durch Pietismus und Aufklärung begünstigten oder direkt gepflegten konfessionellen Indifferentismus die einst von den reformierten Irenikern und von Calixt gestreute Saat zur Ernte reif. Und ¶ Friedrich Wilhelm III war es vergönnt, die Kirchenpolitik, die seine Vorgänger seit des Kurfürsten Johann Sigismund 1613 vollzogenem Uebertritt zum reformierten Bekenntnis konsequent verfolgt hatten, durch die Stiftung der evangelischen ¶ Union in dem damaligen Preußen zu krönen und zu vollenden.

J. G. Walch: Bibliotheca theologica selecta, 1758, II, S. 488—527; — C. Ritschl: Aus der Vorgeschichte der evg. Union (ChrW 1906, S. 75 ff. 98 ff). **O. Ritschl.**

Unionskatechismen ¶ Katechismus: I, 2 c.

Unität (= Brüderkirche) ¶ Hus usw., 3 ¶ Herrnhuter.

Unitarian association, britisch and foreign, ¶ England: II, 4 (Sp. 363) ¶ Unitarier, 3 a. c (Sp. 1475. 1478).

Unitarier.

1. Name; — 2. Die Antitrinitarische Bewegung der Reformationszeit; die U. in Polen und Siebenbürgen; — 3. U. in England und Amerika.

1. U. sind Anhänger der unitarischen Kirche, die im Gegensatz zu der Lehre von der ¶ Dreieinigkeit die Einheit Gottes betont (= Antitrinitarier) und Jesum Christum als einen göttlich inspirierten Lehrer verehrt (¶ Trinitätslehre, 4 ¶ Christologie: II, 5 a). Der Name unitarisch (unitaria religio) kommt zum erstenmal in einem Beschluß des Siebenbürgischen Parlaments v. J. 1600 vor. Die unitarischen Gemeinden in Siebenbürgen nahmen den Namen als die offizielle Bezeichnung ihrer Kirche 1638 an. Die polnischen Anhänger von Sozini (¶ Sozinianer) haben den Namen nie angenommen. In England findet sich der Name zum erstenmal 1682 in einem Brief, den „zwei Philosophen" anonym an den Marokanischen Gesandten in London richteten, um ihn für „die Sekte von Christen zu gewinnen, die U. heißen".

2. Die antitrinitarische Bewegung auf evg. Boden hat im 16. Jhd. schon den Reformatoren zu schaffen gemacht, obwohl es damals zur Bildung geschlossener Verbände von U. nur an wenigen Stellen gekommen ist. Sie entstand unter humanistischen Einflüssen, die Einzelne zur historischen und rationalen Kritik der Trinitätslehre führten und gegenüber den Lehrverirrungen der alten und der mittelalterlichen Kirche, gestützt auf die Bibel, auch in der ¶ Christologie und ¶ Trinitätslehre eine „Restitutio Christianismi" (¶ Servet) forderten. In den Gruppen der ¶ Spiritualisten und der ¶ Wiedertäufer finden wir auch hin und wieder Antitrinitarier. Auf dem von zahlreichen Vertretern schweizerischer und oberitalienischer Gemeinden be-

suchten Täuferkonzil zu Venedig (Sept. 1550) traten die Antitrinitarier unter den Täufern zum erstenmal zusammen. Aus diesem oberitalienischen, in den Unitarismus auslaufenden Täufertum trugen ¶ Blandrata, ¶ Gentilis, ¶ Ochino u. a. den biblizistischen und rationalistischen Antitrinitarismus nach der Schweiz und nach Polen. In der Schweiz hatten die evg. kirchlichen Kreise ein wachsames Auge: Genf sah den Prozeß gegen ¶ Servet (¶ Calvin, 4, Sp. 1552), Bern den gegen ¶ Gentilis; daneben sorgten zahlreiche Ausweisungen (vgl. auch ¶ Renato) für den Schutz der Kirche gegenüber den Ketzern, deren Lehre das seit Justinians Zeit an der Spitze des Corpus juris stehende und von allen evg. kirchlichen Bekenntnissen geteilte Bekenntnis zur orthodoxen Trinitätslehre anzugreifen wagte (¶ Ketzer usw., 1, Sp. 1074; 2, Sp. 1077). Dagegen boten Polen und Siebenbürgen den italienischen Flüchtlingen ein Asyl. In Polen entstanden ihnen in ¶ Gonesius, Gregor ¶ Pauli, ¶ Farnovius u. a. eifrige Gesinnungsgenossen, in Sozini (¶ Sozinianer) von 1579 an der Organisator, der den polnischen Unitarismus aus den mancherlei Streitigkeiten zur Einheit führte. Um den Rakauer Katechismus (¶ Katechismus: II, 6) geschart, haben diese sozinianischen U. noch im 17. Jhd. eine Blütezeit gehabt, sind aber seit der Mitte des 17. Jhds.s den Unterdrückungen der jesuitischen Gegenreformation (¶ Polen, 2b) erlegen. Als selbständige Religionsgemeinschaft erhalten blieb der Antitrinitarismus in Ungarn und Siebenbürgen (¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 2a; B 2a). In Siebenbürgen war er um 1563 durch ¶ Blandrata eingeführt worden. Dank seiner Bemühungen schlossen sich die unitarischen Gemeinden zu einer eigenen Religionsgemeinschaft zusammen (Synode zu Thorda, 1568), die aber bald infolge des Streits zwischen Blandrata und dem Leiter der Kirche Franz ¶ David über die von letzterem entschieden verworfene Anbetung Jesu (Adoranten und Nonadoranten) eine Spaltung erfuhr; Franz David und seine Anhänger wurden auf der Synode zu Klausenburg 1579 verurteilt; auch wurde daselbst ein Glaubensbekenntnis verfaßt, das die Anbetung Christi festlegte. Viele, die das Bekenntnis nicht annehmen konnten, flüchteten sich nach Ungarn; andere schlossen sich der jüdischen Religion an und wurden als „Zabbatarier" verfolgt. Trotz dieser Beschränkung ihrer Glaubensfreiheit vermochten sich die Siebenbürgischen U. als eine getrennte Kirchengemeinschaft zu behaupten. Ihre Lage verschlechterte sich aber seit 1691, als Siebenbürgen Oesterreich einverleibt wurde (¶ Oesterreich-Ungarn: II B, 2b). Die in Oesterreich herrschenden Jesuiten bewirkten, daß zunächst die berühmte unitarische Schule in Klausenburg und 1718 ihre Kirche den Katholiken übergeben wurde. Erst 1848 bei Einverleibung Siebenbürgens in Ungarn (¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 3b; B 3) gelangten sie wieder zu ihrem Recht, wurden mit den übrigen christlichen Konfessionen staatlich anerkannt und beziehen staatliche Beihilfen. Sie besitzen jetzt 163 Gemeinden mit einer Mitgliederzahl von 69 374 Seelen. Seit der Mitte des vorigen Jhd.s stehen die siebenbürgischen U. in freundschaftlichen Beziehungen mit den U.n in England und Amerika. In Manchester College, Oxford, hat man ein zweijähriges Stipendium für ungarische Studenten gegründet, und in Klausenburg ist ein Lehrstuhl von einer Amerikanerin dotiert worden. Die heutigen U. in Ungarn (wie in England und Amerika) unterscheiden sich von den meisten anderen christlichen Denominationen durch konsequente Ablehnung aller dogmatischen Bindung. Sie verpflichten nicht einmal ihre Geistlichen auf ein Bekenntnis. Ihre Verwaltung beruht auf dem direkten Wahlrecht für Männer und Frauen, und an der Spitze ihres obersten Verwaltungskörpers steht ein Bischof.

3. Eine ungleich glänzendere Entwicklung haben die U. auf englischem Boden, in England selber und in Nordamerika durchgemacht. Der Unitarismus in England scheidet sich in drei Perioden: Die erste umfaßt das 16. und 17. Jhd., wo nur von einem sporadischen Auftauchen des Antitrinitarismus geredet werden kann. Die zweite beginnt mit der Gründung und öffentlichen Anerkennung unitarischer Kirchen, die im wesentlichen durch den Rationalismus Joseph ¶ Priestleys beherrscht sind. Die dritte, die bis in die Jetztzeit hineinreicht, beginnt mit einer Neugeburt des Unitarismus unter ¶ Channing und ¶ Parker und gipfelt in dem religiösen Idealismus von James ¶ Martineau.

a) Der Antitrinitarismus der ersten Periode ist zweifellos auf ausländische Einflüsse zurückzuführen (¶ Erasmus von Rotterdam, Michael ¶ Servet, Sozini, sozinianische und wiedertäuferische Flüchtlinge). Auch wurde er begünstigt durch die freie Verfassung der „Fremden Kirchen"; Georg van Parris, ein Arzt aus Mainz, wegen Leugnung der Gottheit Christi 1551 verbrannt, war ein Mitglied einer solchen Fremden-Kirche in London gewesen. Der erste Engländer, der antitrinitarische Schriften verfaßte, war John Biddle aus Gloucester (1615—62). Das Studium der Bibel hatte ihn davon überzeugt, daß die christliche Lehre vom heiligen Geist unbiblisch sei. Aus dem Gefängnis schrieb er ein Pamphlet „Zwölf Argumente aus der Heiligen Schrift, in welchen die allgemeine Lehre von der Gottheit des Heiligen Geistes klar und voll widerlegt wird" (1647), das auf Parlamentsbeschluß öffentlich verbrannt wurde. Im folgenden Jahre wurde die Leugnung der Dreieinigkeit gesetzlich mit der Todesstrafe belegt. Biddle veröffentlichte sofort zwei weitere Schriften, in denen er die Lehre von der Dreieinigkeit bekämpfte. Nach 6jähriger Haft wurde er unter ¶ Cromwells toleranterem Parlament endlich freigelassen. Aber auch Cromwell sah sich schließlich durch das Drängen der Presbyterianer und Independenten gezwungen, ihn auf die Scillyinseln zu verbannen. Nach dem Tode des Protektors wurde Biddle nochmal ins Gefängnis geworfen, wo er bereits 1662 starb, — ein Beispiel für die Härte, mit der man die U. in England damals verfolgte, ohne aber das Umsichgreifen der Ketzerei verhindern zu können. Die englischen U. sehen trotzdem in Biddle einen ihrer ersten Vorkämpfer und Märtyrer; Biddle schloß sich mit großen Opfern der Kaufmann und Philanthrop Thomas Firmin (1632—97) an, der als junger Lehrling es gewagt hatte, Cromwell um Biddles Befreiung aus dem Gefängnis zu bitten, ohne aus der anglikanischen Kirche auszutreten, und der vielen ausländischen Flüchtlingen ein Asyl gewährte. Trotz der neuen Uniformitätsakte Karls II vom Jahre 1662 (¶ England: I, 3, und obwohl das

Toleranzedikt Wilhelms des Oraniers, das den christlichen ¶ Dissenters oder ¶ Nonkonformisten Duldung gewährte, den U.n nicht galt, griff die Bewegung doch gerade seit dem Ende des 17. Jhd.s stärker um sich und gewann im 18. Jhd. vor allem ganze Gemeinden der ¶ Presbyterianer, obgleich diese durch das genannte Toleranzedikt eigentlich auf das trinitarische Dogma verpflichtet waren und deshalb ihren alten Namen festhielten. Das haben auch viele andere erst im Lauf der Zeit unitarisch gewordene Gemeinden, um sich keinen dogmatischen Stempel aufdrücken zu lassen, bis zur Gegenwart getan, obwohl die U. 1813 gesetzliche Gleichberechtigung erlangt haben und die „Dissenters' Chapels Act" vom Jahre 1844 denjenigen nonkonformistischen Gemeinden, die sich dem Unitarismus zugewandt hatten, den Besitz ihrer Kirchen zusicherte. Die erste englische unitarische Kirche, die sich als solche bezeichnete, wurde von dem früheren anglikanischen Pfarrer ¶ Lindsey in Verbindung mit ¶ Priestley u. a. zu London nach dem Fehlschlagen der auf Erweichung der Bekenntnisverpflichtung abzielenden Parlamentspetition von 1771 im Jahre 1774 eröffnet. Auf ihrem ursprünglichen Platze findet sich jetzt das Gebäude der 1825 gegründeten „British and Foreign Unitarian Association" (Britische und ausländische unitarische Gesellschaft; s. unten 3 c). ¶ Priestley war es, der dem Unitarismus dieser zweiten Periode den Stempel seines Geistes aufgedrückt hat. Noch als James ¶ Martineau in Manchester College 1822 seine Studien begann, bewegte sich die ihm vorgetragene Theologie und Philosophie in Priestleyschen Bahnen. Die Kritik beschränkte sich noch wesentlich auf das AT, und mit Locke und Priestley (¶ Deismus: I, 2) sah man trotz aller rationalistisch-kritischen Neigungen Jesus von Nazareth als den göttlichen Heilsverkündiger an, dessen messianischer Charakter sowohl durch die Prophetie des AT wie die Wunder des NTs bezeugt war. Dieser Biblizismus, der den Rationalismus bekämpfte, ist im englischen Unitarismus erst durch Martineau erweicht worden, nachdem dieser unter dem Einfluß der amerikanischen unitarischen Entwicklung, vor allem ¶ Channings, seit seinem zweiten Pfarramt in Liverpool immer mehr von der Wertung der Bibel als unfehlbarer göttlicher Offenbarung abgerückt war, und zu der Ueberzeugung gelangt war, daß der menschliche Geist in religiösen Dingen sich sein eigenes Urteil, gestützt auf ethische Werte, bilden müsse.

3. b) Es ist hier der Ort, an dem die Entwicklung des amerikanischen Unitarismus wegen seiner Beeinflussung des englischen charakterisiert werden muß, bevor die neuere Geschichte der englischen U. ihre Darstellung finden kann. — Die amerikanischen ¶ Kongregationalisten, zu denen ¶ Channing zunächst gehörte, blicken mit Stolz auf die [illegible], die als puritanischen Einwanderer, als ihre geistigen Vorfahren zurück. Diese puritanischen Einwanderer, selbst streng trinitarisch, hatten doch ihren Kirchen eine so undogmatische Verfassung gegeben, daß sie sich theologisch ungehindert entwickeln konnten. So kamen sie auch unter dem Einfluß europäischer Aufklärungsliteratur (¶ Priestley) eine große Zahl kongregationalistischer Kirchen in Massachusetts ¶ Kongregationalisten, Sp. 1669) offen zu den Hauptgrundsätzen des Unitarismus; sie wurden freilich durch die seit der Erweckungszeit (um 1800) wachsamer werdende Orthodoxie immer schärfer überwacht und lösten sich endlich von den Kongregationalisten ab. Für die Ausbreitung des Unitarismus und seinen Einfluß in Amerika sind besonders Channing und Parker bedeutsam geworden. ¶ Channing hat nicht nur mit Gannet und anderen 1825 die amerikanische unitarische Gesellschaft (American Unitarian Association) gründen helfen, die sich die Aufgabe stellte, liberale Kirchen zu gründen und zu unterstützen, sondern er wurde im religiösen Leben Amerikas vor allem insofern bahnbrechend, als er dieses über die äußere Autorität der Bibel hinweg auf das moralische Bewußtsein, „den inneren Menschen" zurückführte. Was Channing erstrebte, aber nicht konsequent durchführte, weil sich ihm die göttliche Offenbarung in der Natur und im Menschen nicht zur Einheit fügte, das hat Theodor ¶ Parker zustande gebracht. Auch die amerikanische Theologie bewegte sich zur Zeit Parkers noch in teils rationalistischen, teils biblisch konservativen Bahnen. Dem gegenüber wollten Parker wie Martineau die Religion mehr auf die ethischen Ueberzeugungen und inneren Wahrnehmungen des menschlichen Geistes gründen. 1839 veröffentlichte Parker eine Kritik von D. Fr. ¶ Strauß „Leben Jesu"; 1841 hielt er bei der Einführung eines Freundes in das geistliche Amt jene epochemachende Rede, in der er klar den ewigen Gehalt der Religon von ihren äußeren, sich immer verändernden Formen trennte. Die Wahrheit des Christentums, sagte er, beruhe nicht auf der unfehlbaren Autorität der Bibel, sondern auf ihrem ethischen, spirituellen Gehalt. Die Wunder des NTs mögen historisch schwer festzustellen sein, das Christentum bleibe ewig wahr auch ohne sie. Diese kühne Rede des jungen Geistlichen führte zu einem Bruch. Außer seiner eigenen kleinen Gemeinde in West-Roxbury bei Boston stand ihm hinfort kein unitarische Kanzel zur Verfügung. Nur in Boston errichtete man ihm einen großen Saal, „The Melodeon", der sich im Laufe der Jahre zu klein für seine bis zu 3000 Köpfen anwachsende Gemeinde erwies. Eine systematische Darstellung seines Lehrsystems bietet sein „Discourse of Matters pertaining to Religion" (übersetzt von Altherr), worin die Religion als universelles, unzerstörbares Element des menschlichen Geistes gefeiert wird, das sich von den niedrigsten Stufen des Fetischismus durch den Polytheismus schließlich zu den erhabenen Formen des christlichen Monotheismus entwickelt. Wie sich Gott im Leben der Natur und ihren Gesetzen als eine unveränderliche, lebenerhaltende Macht bezeuge, so offenbare er sich in der Geschichte des menschlichen Geistes als geistige und moralische Vollkommenheit. Die göttliche Inspiration sei heute in ihrem innersten Wesen dieselbe, als sie von Anfang der menschlichen Geschichte gewesen ist. Die äußeren Formen derselben seien vergänglich, der innere Kern sei ewig. Neben Parker und Channing hat den heutigen amerikanischen Unitarismus vor allem der Philosoph, Literarhistoriker und Gründer der sogenannten Transzendentalen Bewegung, Ralph Waldo ¶ Emerson (1803—82; ¶ Dichter und Denker des Auslands, 1) beeinflußt; ferner seine Mitbegründer und Freunde: Frederic Henry

Hedge 1805—90, Pfarrer in Brookline, Mass. (vf. u. a. Reason and Religion, 1865), Amos Bronson Alcott (1799—1888), Lehrer in Concord, Mass., Pfarrer James Freeman Clarke in Boston (1759—1835) und Edward Everett Hale († 1909). Theologische Seminare, von amerikanischen U.n gegründet, sind die Harvard Divinity School, seit 1870, eine konfessionslose theologische Fakultät an der Harvard Universität (¶ Harvard), ferner die Meadville Theological School in Pennsylvania, und die Unitarian Theological School in Berkeley, California. An Wochenblättern und Zeitschriften sind zu nennen, The Christian Register, Boston The Unitarian, New-York, Unity, Chicago. Die Zahl der unitarischen Gemeinden, die zur American Unitarian Association gehören, beträgt (1908) 473 mit etwa 71 000 Mitgliedern und 550 Predigern.

3. c) Der neuere englische Unitarismus ist in seiner inneren Entwicklung von dem amerikanischen stark beeinflußt. Denn James ¶ Martineau stand unter den Einwirkungen Channings und Parkers, als er sich 1835 in „The Rationale of Religious Inquiry" endgültig von der unitarischen Orthodoxie lossagte, auch den Priestleyschen Determinismus aufgab, und wie Channing und Parker die Religion auf die rein ethische Basis der inneren Wahrnehmung stellte. Von ¶ Kant und J. ¶ Butler abhängig, weigerte er sich doch, Raum und Zeit als bloße Anschauungsformen anzuerkennen, behauptete auch die Wahrnehmbarkeit der objektiven Welt. Wie wir mit den äußeren Sinnen die objektive Welt, d. h. Gott in der Natur erkennen, so erkennen wir mit den inneren Sinnen — den Intuitionen unserer moralischen Natur — Gott in dem Menschen. In „The Study of Religion" (1889) versucht er, Gott als Ursache in der äußeren Welt, als Vollkommenheit in der inneren darzustellen. Immer wieder bestrebt er sich, zu zeigen, wie die Religion nie durch eine kritische Theologie oder einen erkenntnistheoretischen Agnostizismus zerstört werden könne, weil sie eben unausrottbar in dem ethischen Bewußtsein begründet liege. Martineau ist zweifellos der hervorragendste englische Vorkämpfer der U. im 19. Jhd. Er hat auch die U., die kein festes Kirchenregiment besitzen, enger zusammenzuschließen versucht durch Einführung der presbyterianischen Kirchenverfassung; jedoch ohne Erfolg. — Die U. besitzen jetzt 372 Kirchen in Groß-Britannien und Wales, und obwohl sie sich verhältnismäßig langsam ausbreiten, üben sie doch einen großen Einfluß auf das geistige und sittliche Leben Englands aus. Gleich den ¶ Kongregationalisten und ¶ Baptisten haben sie eine sehr lose kirchliche Organisation, in der sich jede Gemeinde vollkommen unabhängig von anderen selbst regiert. Seit 1882 haben sich jedoch die verschiedenen Gemeinden zu einer Generalsynode zusammengeschlossen, die alle 3 Jahre zusammentritt: „The National Conference of Unitarian, Liberal Christian, Free Christian, Presbyterian and other non-subscribing or kindred congregations." Trotz der kurzen Zeit ihres Bestehens hat diese Synode bereits zwei große Fonds ins Leben gerufen, von je einer Million Mk., um die Gehälter der Geistlichen aufzubessern und ihnen eine Pension zu sichern. Während die Generalsynode sich hauptsächlich mit den inneren Angelegenheiten der schon bestehenden Gemeinden beschäftigt, widmet sich die „Unitarische Gesellschaft" (British and Foreign U., Association; seit 1825), die ihren Sitz in Essex Hall, London hat, der Verbreitung des religiösen Liberalismus durch Wort und Schrift. Drei theologische Seminare (Manchester College in Oxford; The Unitarian Home Missionary College in Manchester; Carmarthen College in Wales) dienen der Ausbildung junger Geistlicher. Der eigentliche theologische Kursus dauert drei Jahre; doch werden Kandidaten selten aufgenommen, ohne daß sie schon einen mindestens dreijährigen Universitätskursus absolviert haben. Einige Stiftungen, wie die Hibbert Trust, gewähren jungen Leuten die Mittel, auch im Ausland zu studieren. Die Verwalter dieses Fonds veranstalten auch seit 1878 Serien von theologischen Vorträgen (¶ Hibbert Lectures). Dieselbe Stiftung hat auch seit 1903 das berühmte Hibbert Journal gegründet. Unter den heutigen unitarischen Theologen mögen genannt werden: James Drummond (Professor emer. in Oxford), der zusammen mit Charles Upton (Professor emer. in Oxford; Bases of Belief, 1893), eine Biographie Martineaus verfaßt (Life and Letters of J. M., 1902) und tüchtige theologische Schriften geschrieben hat (Epistles of Paul, 1899; The Fourth Gospel, 1906; Studies in Christian Doctrine, 1907 u. a.), ferner J. E. ¶ Carpenter, gleichfalls Biograph Martineaus (1905) und Verfasser religionsgeschichtlicher und ntlicher Schriften (Studies in Theology, 1899; The historical Jesus, 1911 u. a.), Joseph Wood, Pastor emer. Crowborough (The Bible What it is and is not, 1910), Stopford A. Brooke, Pastor emer. früher als Gesandtschaftsprediger in Berlin und dann in London tätig Life of F. W. ¶ Robertson, 1865; Theology in the English Poets, 1878; God and Christ, 1894; Religion in Literature and Religion in Life, 1901; The Life Superlative, 1906, und mehrere bedeutende Werke über englische Dichter; deutsch erschien: „Glaube und Wissenschaft", von Charlotte Broicher, 1898), L. P. Jacks, Professor am Manchester College in Oxford und Herausgeber des Hibbert Journal (¶ Hibbert Lectures; vf. Alchemy of Thought, 1910, u. a.), Alexander Gordon, Prof. emer. in Manchester, Verfasser einer guten Geschichte der englischen U. (s. Lit.), endlich Philip Wicksteed, Past. emer. in Children, Wantage (Bible for young people, übersetzt 1882; Dante's Paradiso, übersetzt 1899; Dante and Aquinas, 1913). Die beiden hauptsächlichsten theologischen Zeitungen der englischen unitarischen Kirche sind „The Inquirer" in London (seit 1842) und „The Christian life" in London (seit 1876).

Robert Wallace: Antitrinitarian Biography, Vol. I, II, III, 1850; — Ferenz: A short Account of the Unitarian Church of Hungary, 1907; — John James Taylor: A Retrospect of Religious Life in England, 1845; — Gaston Bonet Maury: Early Sources of English Unitarian Christianity, 1884; — Walter Lloyd: The Story of Protestant Dissent and English Unitarianism, 1899; — Alexander Gordon: Heads of English Unitarian History, 1895; — John Hamilton Allen: A History of the Unitarians in the United States, 1894; — Derf.: The Unitarian Movement since the Reformation, 1894; — Derf., Our liberal Movement, 2 Bde., 1892—97; — J. Wehrawein: Old and New Unitarian Belief, 1894; — J. E. Manning: The Religion and

Theology of Unitarians, 1906; — Samuel Eliot: Heralds of a liberal Faith, 3 Bde 1910; — Unitarian Yearbook, Boston 1913; — Vgl. die Lit. zu ¶ Sozinianer, ¶ Priestley, ¶ Channing, ¶ Parker, James ¶ Martineau und in RE³ XX, S. 261 ff; XXIV, S. 618. **G. v. Petzold.**

Unitas fratrum (= Brüderunität) ¶ Hus usw., 3 ¶ Herrnhuter.

United Brethren in Christ ¶ Methodisten, 2 B (Sp. 341).

United Free Church ¶ Freikirchen: II, 6 ¶ Schottland, B 1 e; 2 ¶ Presbyterianer, Sp. 1759.

United Presbyterian Church ¶ Freikirchen: II, 3. 6.

Universalepiskopat des Papstes ¶ Papat und Primat ¶ Episkopalismus: I.

Universalienstreit des Mittelalters.

1. Die Bedeutung des Universalienproblems für das Mittelalter: — 2. Die Phasen des Streits.

1. Das Universalienproblem, d. h. die Frage nach dem Verhältnis der Allgemeinbegriffe zu den Einzeldingen und zur Körperwelt, hat im Mittelalter eine viel größere Bedeutung gehabt, als in der Geistesgeschichte der Neuzeit und auch in gewisser Hinsicht in der des Altertums. Das dem Problem innewohnende Interesse an der objektiven Geltung des Vernunftdenkens und am Wert seiner idealen Inhalte beschäftigt das moderne Denken meist unter anderen Formen, während die antike Fragestellung hierüber, die zwischen Plato und den Cynikern und später zwischen der Akademie, dem Lyzeum und der Stoa verfochten (¶ Philosophie: II, 3—5) und von da dem Mittelalter überliefert worden ist, sich im großen und ganzen frei zu halten wußte von der dem Mittelalter so charakteristischen Verquickung der metaphysischen Erörterungen mit den Formalien der rein logischen Abstraktion. Ist auch das Urteil weit übertrieben, das V. Cousin in seiner berühmt gewordenen Einleitung zu den Ouvrages inédits des ¶ Abälard 1836 aussprach, und das von da an lange Zeit die geschichtliche Auffassung der ¶ Scholastik beherrscht hat, daß nämlich das Universalienproblem das einzige und ausschließliche philosophische Problem des Mittelalters gewesen sei, so darf doch nicht, wie neuerdings beliebt wird, die zentrale Bedeutung des Problems verneint werden. Es hat mehr, als die für das Mittelalter gewiß ebenso wichtigen Fragen des Verhältnisses von ratio (Vernunft) und auctoritas (Autorität) und von Willen und Intellekt, beherrschend gewirkt. Ja, es macht sich mit seinen mannigfaltigen Verschlingungen geradezu als ein hervorragendes Einzelbeispiel für die Eigenart der ¶ Weltanschauung des Mittelalters und der in ihr wirksamen Kräfte geltend. Den Beweis dafür muß bezwecken werden: 1. die Verquickung der logischen und der metaphysischen Fragestellung, die mehr als alles andere das Problem zum Zankapfel und zum Schreckgespenst machte, teils zwar entsprechend der Unklarheit und Schwierigkeit des spätmittelalterlichen Denkens zur Last, ist aber anderseits auch in der ganzen Art der mittelalterlichen Weltanschauung begründet, die auf den Stufen der Begriffspyramide den Weg von unten nach oben, vom Einzelne zum Sein findet; — 2. Im U. spitzt sich die Frage nach dem Verhältnis der beiden, für das Mittelalter nebeneinander bzw. untereinander stehenden Welten zu. Aus das oben erwähnte Interesse für die Objektivität des Denkens mischen sich die Ansprüche auf das Recht der theologischen Spekulation und die Tendenzen zur Sicherstellung der religiösen Wirklichkeiten der oberen Welt, aber anderseits fordert auch wieder das Diesseits mit den mannigfaltigen Realitäten der Körperwelt gebieterisch das Daseinsrecht; — 3. Der dem Mittelalter charakteristische Grundzug des autoritativen Traditionalismus tritt vielleicht nirgends so deutlich, wie gerade in der Geschichte des U.s zutage. Von einer bestimmten Stelle der durch die Uebersetzung des ¶ Boetius dem frühen Mittelalter bekannt gewordenen Isagoge des Porphyrius (¶ Philosophie: II, 1, Sp. 1515; 8, Sp. 1526) geht die vorscholastische Behandlung des Problems aus; keiner der Lehrer und der Jünger der Scholastik versäumt es, sein Wort dazu zu sagen und den in dieser Frage empfundenen Zwiespalt zwischen Plato und Aristoteles zu lösen. Keiner entzog sich dem Banne der Philosophie, die mit der maßvollen Ruhe des griechischen Denkens das Wesen der Dinge in allgemeinen Zusammenhängen auffaßte: jeder zahlte seinen Tribut der Metaphysik, welche die Stufen der logischen Universalität mit verschiedenartigen Intensitäten des Seins identifizierte; — 4. Trotz aller Vorliebe des Mittelalters für den Realismus (¶ Realisten) blieb das Problem immer ungelöst, weil das Gefühl für den Eigenwert der Persönlichkeit, durch das Christentum ¶ Augustins und seiner Nachfolger zum gewaltigen Ausdruck gebracht, immer wieder lebhaften Widerhall fand an dem jugendfrischen Sinn der zur neuen Kultur berufenen Völker für die farbige Wirklichkeit der lebendigen Einzelerscheinungen in dieser Welt.

2. Als die Phasen des U.s müssen unterschieden werden: 1. Am Anfang der philosophischen Entwicklung tritt uns im Anschluß an die von ¶ Boetius behandelte Fragestellung des Porphyrius (s. o.) ein aristotelischer Realismus (¶ Realisten) entgegen, der sowohl die Singularität, als auch die Universalität im konkreten Einzelding bzw. in dessen Wesenheit als Subjekt verwirklicht sein läßt. Die Einzelausführungen, bzw. die Begriffe, mit denen die Einheit von Genus, Spezies und Individuum gefunden wird (z. B. status, indifferentia, collectio, conformitas, maneries, proprietas) sind sehr verschieden; doch deutlich ist der gemeinsame Ausgangspunkt bei den hier in Betracht kommenden Kommentaren des sog. Jepa, des Pseudo-Rhabanus (vor 1050), bei Adelard von Bath (zwischen 1105 und 1116), bei Walter von Mortagne († 1174), Gilbert ¶ Porretanus († 1154), ¶ Otto von Freising († 1158) und anderen. Bei einzelnen dieser Männer, wie bei Adelard oder Otto von Freising hat das natur- bzw. geschichtskundliche Interesse diese Stellung zur philosophischen Ueberlieferung des Boethius im Unterschied von der platonischen oder augustinischen Gesamthaltung ihres Denkens beeinflußt. Im allgemeinen jedoch hatte diese Richtung wegen mangelnder Kenntnis der einschlägigen Schriften des Aristoteles noch nicht den nötigen Rückhalt und es ist ihr nicht gelungen, den in der Hochscholastik herrschenden gemäßigten Realismus durchzubilden und zum Siege zu bringen; — 2. Es herrschte vielmehr vorerst die dem Platonismus bzw. ¶ Neuplatonismus

eigene Auffassung der Universalienlehre, deren Realismus in einer extremen Form bei ¶ Johannes Scotus Eriugena, in gemäßigteren Formen bei Remigius von Auxerre (um 882) und bei ¶ Anselm von Canterburn, dann wieder mit weitergehenden Konsequenzen bei ¶ Wilhelm von Champeaux (¶ Realisten) und Bernhard von Chartres († um 1125) uns entgegentritt. Aus der Schule von Chartres ist ¶ Johannes von Salisburn († 1180) hervorgegangen, der in seinem Metalogicus II, cap. 17 und 18 ein eingehendes Gemälde von den dialektischen Kämpfen seiner Zeit dargeboten hat. Der platonische Realismus empfahl sich durch seine Uebereinstimmung mit den Grundlagen der kirchlichen Weltanschauung, durch das Vorbild solcher Größen, wie Augustin oder der griechischen Väter des Dogmas, aber er führte, wie seit Eriugena immer wieder erlebt wurde, zu Ende gedacht zu pantheistischen Folgerungen. Wilhelm von Champeaux hat sich darum auf die Vorhalle ¶ Abälards hin zum Aristotelismus bekehren lassen: — 3. Aber weil eben die Schriften des Stagiriten noch nicht zur Geltung gekommen waren, bildete sich eine in manchem an den Stoizismus erinnernde, extrem antirealistische Lehre aus, die Nominalismus genannt wurde. Henricus von Auxerre (um 860) war zwar noch kein Nominalist, aber er trug die Universalienfrage in einer Formulierung vor, aus der leicht der Nominalismus entstehen konnte. Das ist geschehen bei einem gewissen Johannes und seinem Schüler ¶ Roscelin ¶ Nominalisten, 1). Roscelin scheint nicht, wie man gelegentlich meinte, bei einer bloßen Ablehnung des Realismus stehen geblieben zu sein, sondern positiv die Worte für Gattungen und Arten, die voces, bzw. flatus vocis für universal und singulär, für Prädikat und Subjekt zugleich erklärt zu haben. Ja, er scheint, wie aus der Bekämpfung Anselms hervorgeht, von dieser Anschauung aus in der Trinitätslehre zum ¶ Tritheismus gekommen zu sein. Auch sein Schüler ¶ Abälard war Nominalist, insofern er das Universale als sermo bezeichnet, d. h. als Gattungs- oder Artnamen, der durch menschliches Uebereinkommen dazu bestimmt ist und von den Menschen dazu gebraucht werden kann, viele Individuen zusammenfassend zu bezeichnen. Im übrigen ist Abälard bemüht gewesen, auch in dieser Frage eine harmonische Lösung zwischen den verschiedenen Autoritäten, lezelich zwischen Plato und Aristoteles zu finden; so hat er auch durch seine treffende Kritik gegenüber Anselm den gemäßigten Realismus der kommenden Zeit vorbereiten helfen: — 4. Doch nicht eigentlich aus der bisherigen Entwicklung heraus, sondern durch einen Neueinsatz, d. h. durch neu bekannt gewordene Schriften des Aristoteles ist die Formel des Universalienproblems im Zeitalter der Hochscholastik zu verstehen. Die Lösung im Sinne des gemäßigten Realismus wurde gefunden durch den schon von Proklus gebrauchten Dreiklang: universalia ante rem (im göttlichen Verstande), universalia in re (in der Schöpfung), universalia post rem (im denkenden Kopfe). Doch ist das Problem kompliziert und durch die Einwirkung des Averroismus ¶ Averroës) auf das anthropologische Gebiet hinübergespielt worden mit der Frage nach dem principium individuationis. Welche Unterschiede im einzelnen trotz des bewußten Festhaltens am gemeinsamen aristotelischen Standpunkt möglich waren, zeigt die Lehre des ¶ Duns Scotus im Unterschied von der des ¶ Thomas von Aquino. Während dieser, für den die Materie Prinzip der Individuation ist, umfassender als irgend einer, jenen Dreiklang in dem Sinne begründet, daß das Allgemeine dem Individuellen in der Wirklichkeit immanent ist, durch unseren Verstand daraus abstrahiert und in unserem Bewußtsein verselbständigt wird, hat Duns viel entschiedener den Allgemeinbegriffen Realität zugestanden. Seine eigentliche Absicht geht jedoch mit seinen vielbestrittenen Begriffen distinctio formalis (welche in dem individuellen Dinge sein Gattungswesen und seine Individualität unterscheiden lehrt) und haecceitas (das „Dieses-sein" als Prinzip der Individuation) auf die wissenschaftliche Sicherstellung der natürlichen Einzeldinge und der individuellen Persönlichkeit: — 5. Der venerabilis inceptor einer via moderna Wilhelm ¶ Occam hat nicht eigentlich den Nominalismus erneuert, sondern er hat zum Teil aus eigener Klarheit der psychologischen Analyse heraus, insonderheit infolge einer neuen, wohl stoisch beeinflußten Logik, die mit dem Begriff der suppositio (Vertretung; ¶ Nominalisten, 2) arbeitete, einen Konzeptualismus vertreten, dessen in der Schule Occams (¶ Heinrich von Langenstein, ¶ Gerson, ¶ Biel u. a.) fortgeführtes Verdienst, die psychologische, insbesondere auch religionspsychologische Arbeit gewesen ist. Daneben ging aber das Hauptinteresse des Occamismus auf Selbsttötung der Vernunft zum Zweck der Stärkung der äußeren kirchlichen Autorität (¶ Abendländische Kirche, 5b): — 6. Gegenüber den endlosen Spitzfindigkeiten und dem weltfernen Getrüpp der occamistischen Logik hat seit Mitte des 15. Jhd.s eine an Duns Scotus angelehnte, aber bald eklektisch erweiterte Reaktion des Realismus unter dem Namen der via antiqua sich von Löwen und Paris aus verbreitet und sich wenigstens die Gleichberechtigung an fast allen occamistischen Universitäten (außer in Wien und Erfurt) erobert. Mit dem Grundsatz: non curamus de terminis, nos imus ad res (wir kümmern uns nicht um die Begriffe, sondern gehen auf die Tatsachen) leitet diese Bewegung zur naturkundlichen und historisch geographischen Arbeit des deutschen Humanismus über, dessen Führer, wie Johann Reuchlin von Stein ¶ Pforzheim, † Basel 1522 oder ¶ Wimpfeling, zum Teil aus der via antiqua hervorgegangen, zum Teil von deren Vertretern an den Universitäten protegiert worden sind. Anderseits mündete diese Bewegung aus in der Erneuerung des Thomismus während des 16. Jhd.s (¶ Neuscholastik).

Ue II⁹, S. 171 ff; M. de Wulf: Histoire de la philosophie médiévale, 1905², S. 161—173; — B. Willner: Des Aberlard v. Bath Traktat de eodem et diverso, 1903, S. 51 ff; — Jos. Reiners: Der nominalistische Realismus in der Frühscholastik, Diss. Bonn, 1907. Derf.: Der Nominalismus in der Frühscholastik, Paderborn 1910; — Barth. Minges: Der angebl. extreme Realismus des Duns Scotus, 1908; — Roth, Quellen und Begriff der Erkenntnis bei Wilhelm von Ockham, Diss. Bonn 1913; — H. Hermelink: Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation, 1906, S. 87 ff, 147 ff; — Außerdem die allgemeinen Werke über ¶ Scholastik und Gesch. der ¶ Philosophie.

H. Hermelink.

Universalismus und Partikularismus in der Religionsgeschichte ¶ Stufenfolge der Religionen ¶ Monotheismus und Polytheismus. — ¶ Gott: I, im AT: II, 1. 4; III, 5. 6 ¶ Universalismus und Partikularismus im AT ¶ Fremde und Heiden in Israel. — ¶ Gott: II, Gesbegriff des Urchristentums ¶ Jesus Christus: III, C 3 ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 b; 2 ¶ Urgemeinde, 3 b ¶ Paulus, A 5; B 1 a; C 2 ¶ Heidenchristentum, 2. 9 ¶ Patriotismus. — Ueber Universalität der Gnade Gottes, des Heils, vgl. ¶ Heilsratschluß ¶ Prädestination.

Universalismus und Partikularismus im AT. „Was dir dein Gott Kamos zuweist, das nimmst du in Besitz, und wen immer Jahwe, unser Gott, vor uns vertrieben hat, in dessen Besitz treten wir ein" (Richt 11_{24}). — diese an einen fremden König gerichteten Worte sind der getreue Ausdruck israelitischer Auffassung: sie ist durchaus partikularistisch: jedes Volk hat seinen eigenen Gott. Und wenn der Syrer ¶ Naeman dem Gott Israels opfern will, weil er seine wunderkräftige Hilfe erfahren hat, so nimmt er ein Stück Erde aus israelitischem Lande mit, um sich darauf in Damaskus seinen Altar zu errichten (II Kön 5_{17}): so eng gehören Gott und Land zusammen (¶ Gott: I, Gesbegriff im AT: II, 4). Aber gerade diese Naemansgeschichte weist weiter: es kann also doch auch vorkommen, daß sich dem Gott Israels ein Nichtisraelit, sogar außerhalb des israelitischen Landes, unterwirft, und das unter dem Eindruck von Jahwes überlegener Macht. Daß in der Tat diese göttliche Macht an Israels Grenzen nicht die eigenen Grenzen findet, ist schon in älterer Zeit die feste Erkenntnis sorgsichtiger Geister (vgl. z. B. I Mose 12_{3}. 20_{7} II 7_{11}. 11. 13_{17}. 14 I Kön 17_{8} ff; ¶ Gott: I, Gesbegriff im AT: II, 4). Jahve ist nicht bloß wie die lokalen Götter ein Gott aus der Nähe und als solcher auf die nächste Umgebung beschränkt, sondern ein Gott aus der Ferne, den Himmel und die Erde füllend — so heißt es bei Jeremia (23_{23} f). Der U. der Gottesauffassung ist Gemeingut der Propheten (¶ Gott: I, Gesbegriff im AT: III, 1. Zuerst erheben sich schon bei ¶ Amos zuzage, für den Jahve der Gott des Rechtes und der Gerechtigkeit ist. Aber Recht und Gerechtigkeit sind weder an Samarien noch an Jerusalem gebunden. Darum kann Jahve Israels unerhörtem Treiben gegenüber an Aegypten- und Philisterlos sittliches Urteil appellieren (3_{9}), kann er Moab ob eines am Edomiter verübten Frevels zur Rechenschaft ziehen (2_{1} ff), kann er Syrien und Philisterland [illegible], ja sogar das ferne Volk der Aethiopen, auf eine Stufe mit Israel stellen (6_{2} 9_{7}) usw. Und für ¶ Jesaja sind die fremden Völker, Assur vor allem, nur die Werkzeuge in Gottes Hand, die auszuführen haben seinen Plan [illegible] 10_{5} ff; 9_{11} ff; 11_{1} ff; 28_{21}. Dabei aber läßt Jesaja keinen Augenblick vergessen, daß sich die Geschichte schließlich um Jerusalem als ihren Mittelpunkt bewege, und in einem (ihm freilich nicht unbestrittenen zugehörigen) idealen Zukunftsbild stellt er es als Wallfahrtsziel der Völker hin, wo sie sich Recht und Belehrung holen (2_{2-4}). Diese universalistische Spitze, in die sein Anlauf zum U. ausgeht, ist auch für alle Folgezeit charakteristisch (¶ Gott: I, Gesbegriff im AT: III, 6). Der schon von ¶ Hosea (9_{1}) deutlich genug geäußerte Gedanke der Verschiedenheit Israels von den andern Völkern, den Heiden (¶ Fremde und Heiden in Israel, Sp. 1053), schlägt sich am bestimmtesten im Deuteronomium (¶ Moses bücher, 3 c, Sp. 531 f) nieder. Im Besitz eines so vollkommenen Gesetzes dünkt man sich himmelhoch über alle erhaben, die es nicht besitzen. Damit tritt zur Schranke des Blutes die der Verfassung, und es entsteht ein religiöser P., der noch fanatischer als der rein nationale werden sollte. Er läßt sich allen abfühlen, die in den gesetzlichen Bahnen weiter schreiten, so namentlich schon ¶ Ezechiel. Man pflegt, den Gegensatz zu ihm in Deuterojesaja ¶ Jesaja. 2, Sp. 823 f) zu sehen, und tatsächlich bedeutet schon die von diesem vollzogene starke Einbeziehung der Natur in die religiöse Betrachtung eine überaus wichtige Erweiterung des universalistischen Gedankens: Jahve als Schöpfer und Herr aller Kreatur der einzige, wahre Gott in aller Welt (¶ Gott: I Gottesbegriff im AT: III, 6): gewiß steht diese Vorstellung im Mittelpunkt von Deuterojesajas Denken. Aber man übersehe daneben auch seine stark partikularistische Seite nicht: wie Israel gegenüber die andern Völker in ihrer Existenz für Jahve keinerlei selbständigen Wert haben, geht aus Stellen wie 43_{3} f 45_{14} 49_{22} f in geradezu erschreckender Weise hervor (vgl. bei Tritojesaja 60_{10} 61_{5} f): so sehr spielen in Deuterojesajas Anschauungen partikularistische Grundgedanken hinein. Und davon ist selbst der Dichter der Sprüche vom ¶ Knecht Jahves nicht ganz freizusprechen vgl. Jes 52_{13} ff). Die theologische Vermittlung zwischen U. und P. fand man in dem Gedanken, daß Jahve Israel aus allen Völkern „erwählt" habe, um zu ihm in ein Sonderverhältnis zu treten, ohne doch die Beziehung zu den andern ganz aufzugeben (vgl. z. B. V Mose 7_{6} Jes 11_{11}. Diesem Gedanken entspricht der Priesterkodex (¶ Mosesbücher, 3 d, Sp. 531 f), der zu einem Mindestmaß der Gesetzesbeobachtung die gesamte Menschheit verpflichtet (vgl. I Mose 9_{3} ff), wie er denn die Welt überhaupt auf das Gesetz hin geschaffen sein läßt (vgl. die in der Sabbathfeier gipfelnde Schöpfungswoche), in Wirklichkeit aber mit diesem Gesetz Israel gegen Natur Israel endgültig absondert. Die ganze nachfolgende Arbeit am Gesetz und der schließliche Sieg der Schriftgelehrten bedeutet allen Anläufen zum U. zum Trotz, daß es dem Judentum nicht gelingen wollte, vom P. seines Bluts und seiner Verfassung loszukommen. Und das bestätigt auch die gleichzeitige Zukunftserwartung, sofern in ihr die Gedanken einer einstigen Heidenbekehrung immer wieder durch solche einer Heidenvernichtung überwuchert werden. Und doch waren es weltverbreitende Ansätze zum U. Das lehrt z. B. das ¶ Jonabuch sowie die ganze ¶ Weisheitsdichtung (: 3), in deren Aussagen der Jude hinter dem Menschen schlechthin zurücktritt. Vor allem aber beförderte ihn der ¶ Hellenismus mit seinem starken Zug zur Aufhebung der Sonderkulturen. Aber gerade die tiefgreifende Auseinandersetzung des Judentums mit dem Griechentum im makkabäischen Zeitalter brachte ihn, auf palästinensischem Boden wenigstens, um seinen endgültigen Sieg, während auch in der Diaspora, wo das Judentum dank seinen universalistischen Regungen dem Christentum mächtig vorgearbeitet hatte (vgl. z. B. den Begriff des Kosmopoliten bei ¶ Philo), gerade der

Sieg des Christentums es notwendig in seinen P. zurückdrängte.

A. Bertholet: Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, 1896; — Wolf Graf Baudissin: Nationalismus und U., 1913 (Berlin Rektoratsrede). **Bertholet.**

Universalismus im Urchristentum ¶ Jesus Christus: III, C 3 (Sp. 398) ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1b; II, 2c (Sp. 618 f) ¶ Urgemeinde, 3b ¶ Paulus: A 5; B 1; C 2 ¶ Heidenchristentum, 2. 9 ¶ Patriotismus.

Universalismus des Heils ¶ Prädestination ¶ Heilsratschluß; U., hypothetischer, ¶ Sammur (Sp. 266).

Universalisten, eine aus den ¶ Methodisten und ¶ Baptisten zu Ende des 18. Jhd.s hervorgegangene, 1785 organisierte amerikanische Sekte, die eine Art ¶ Wiederbringung aller Dinge verkündete und lehrte, daß Christus allen das Heil vermitteln werde, auch den ohne Heil Verstorbenen. Diese Hoffnung auf den schließlich guten Abschluß der Entwicklung bei allen ist ihnen, rationalistisch verdünnt, auch geblieben, als der Einfluß amerikanischer ¶ Unitarier sie von vielen ursprünglich festgehaltenen biblischen und kirchlichen Anschauungen (Versöhnungslehre, Trinität u. a.) fortgeführt hatte. Die Zahl der U. ist nach einigen Rückschlägen wieder gewachsen; man zählte 1908: 910 Gemeinden mit etwas über 53 000 Gliedern und 724 Predigern, während die 1876 festgestellte Zahl von 867 Gemeinden (689 Predigern) in den achtziger Jahren (1887) auf 730 Gemeinden (677 Prediger; etwa 37 800 Mitglieder) zurückgegangen war. Als Wochenblatt der U. erscheint in Boston „The Universalist Leader".

Richard Eddy: Universalists in America, 1884—86; — Derf.: History of the U. in the U. St., 1891. **Zöckler.**

Universalität des Heils ¶ Prädestination ¶ Heilsratschluß.

Universitäten.

A. Name; Begriff und Aufgabe der modernen U.en in ihren Hauptausprägungen; — B. Geschichte der U.en in Umrissen: 1. Mittelalter: a) Entstehung; — b) Einrichtungen und Lehre; — 2. Wandlungen der U.en und Geschichte der U.sneugründungen in der Neuzeit: a) Deutsche U.en; — b) außerdeutsche U.en; — C. Die heutigen U.seinrichtungen: 1. Die deutschen U.en: a) Lehrkörper und Verwaltung; — b) Studierzwang und Leben des deutschen Studenten; — c) Der U.sunterricht und seine Ziele; — 2. Die außerdeutschen U.en; — 3. Die Ausdehnung der Hochschulbewegung. — U = Universität.

A. Der Name „Universität" hat im Laufe der Jhd.e eine Bedeutungswandlung durchgemacht. Heute verstehen wir unter der U. die universitas litterarum, d. h. eine Lehranstalt, welche die „Gesamtheit der Wissenschaften" zu pflegen berufen ist. Diese Bedeutung aber ist dem Namen U. erst in der neueren Zeit beigelegt worden. Das Mittelalter verstand unter U.en die „Gesamtheit der Lehrenden und Lernenden" aller Fakultäten, eine politische Korporation des Lehrkörpers und der Studenten, die durch besondere Vorrechte die Stellung einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft einnahm. Ihr eigentlicher Name war damals Studium generale. Sie setzte sich als Generalstudium dem Studium particulare entgegen, das auf einen kleinen, örtlich begrenzten Kreis berechnet war und nicht, wie das Generalstudium, in der ganzen Christenheit Geltung hatte.

Auch der Begriff und die Vorstellung von den Aufgaben der U. weisen im Wandel der Zeiten bedeutende Unterschiede auf. Sie spiegeln sich in den verschiedenen Arten und Formen der heutigen U.en unverkennbar wider. Am konservativsten zeigen sich die englischen U.en; es ist die älteste Art, welche die beiden alten englischen U.en ¶ Oxford und ¶ Cambridge darstellen. Wie das alte Studium generale ist hier die U. eine freie Körperschaft auf kirchlicher Grundlage; die Staatsregierung hat mit ihrer Verwaltung nichts zu tun. Die U. erhält sich aus eigenen Mitteln. Wie im Mittelalter wohnen die Lehrer und Studenten in den Colleges zusammen. Der Unterricht soll vor allem eine gute Allgemeinbildung erzielen; er ist schulmäßig. Die Fachbildung ist Sache der Fachschulen (vgl. z. B. über die theologische Fachbildung ¶ Fakultäten, theologische, 2, Sp. 818 f). — Den größten Gegensatz zu den englischen U.en bilden die modernen französischen. Von den mittelalterlichen U.seinrichtungen, die gerade in Frankreich entstanden (s. B 1), ist seit der Revolution kein Rest mehr geblieben. Die französischen U.en (wenn wir die Fakultäten als solche überhaupt bezeichnen sollen) sind reine Fachschulen, die lediglich auf bestimmte Berufe vorbereiten (vgl. ¶ Paris: II). Sie sind Staatsanstalten. Die Forschung und die Uebermittelung der Allgemeinbildung gehört nicht zu ihren Aufgaben. Die gelehrte Forschung gehört der ¶ Akademie, die Vermittlung der allgemeinwissenschaftlichen Ausbildung der Schule.

Die deutsche U. steht in der wohlabgewogenen Mitte. Mit der englischen U. teilt sie die alte, teilweise geblieben, korporative Verfassung und den Charakter der einheitlichen Hochschule für alle Wissenschaften; anderseits ist sie, wie die französische U. Staatsanstalt. Oesterreich, die Niederlande, die Schweiz, Rußland und die skandinavischen Länder haben sich dem deutschen U.stypus angeschlossen. Das, was diesem deutschen Typus aber sein besonderes Gepräge gibt, ist die Doppelstellung der U. als Forschungsstätte und als Lehranstalt für Allgemein- und Fachwissenschaften. Darin liegt die überlegene Stärke der deutschen U. Ein weiteres Uebergewicht verleiht der deutschen U. die einzig dastehende Einheit aller U.en des deutschen Sprachgebietes untereinander; sie bilden ein geschlossenes Ganzes. Ein Austausch zwischen ihnen findet dauernd statt; das gilt sowohl für die Studenten als auch für die Dozenten. Dieser Wechsel ist das Geheimnis ihrer Frische.

B. Die Geschichte der U.en führt uns in ihren Anfängen in die romanischen Länder. Frankreich und Italien haben die ersten Generalstudien hervorgebracht. Erst verhältnismäßig spät traten die germanischen Länder auf den Plan, um unter Deutschlands Führung die Vorherrschaft zu erringen.

1. a) Die Umwälzungen, die seit dem 12. Jhd. die mittelalterliche Welt bewegten, waren auch der Anstoß zur Gründung gelehrter Schulen, auf denen die Glaubenssätze mit den Ergebnissen der Wissenschaft, besonders der aristotelischen Philosophie in Einklang zu bringen waren (¶ Scholastik). Die Hauptstätte der Ausbildung dieses theologisch-philosophischen Systems war die erste Hochschule des Abendlandes ¶ Paris, die um die Wende des 12. und 13. Jhd.s entstanden war. Ihr zur Seite trat die Rechtsschule

zu ¶ Bologna: auch die Rechtsstudien standen natürlich in erster Linie im Dienste der Kirche. Mit zum Begriffe des Generalstudiums gehörte, wie wir schon sahen, die Verfassung als Körperschaft. Die universitas magistrorum et scholarium vereinigte in sich einen Verband der Dozenten, die Fakultäten, und einen der Studenten, nach Nationen gegliedert (¶ Frankfurt a. O. war die letzte U., in der die Einrichtung dieser Nationengliederung der Scholaren getroffen wurde). Schon die erste U. setzte sich aus vier Fakultäten zusammen: Theologie (vgl. ¶ Fakultäten, theologische, 1a, Jurisprudenz, Medizin und ¶ Artes liberales. Die artistische (heutige philosophische) Fakultät war zunächst die niedrigste, sie war die Vorstufe zu den oberen dreien. An der Spitze der in vier Nationen geteilten Scholaren stand der Scholaren- oder Nationenrektor, der sich in Paris 1274 zum Haupt der artistischen Fakultät aufschwang, da die Scholaren zum größeren Teile dieser Fakultät angehörten. Das Uebergewicht dieser Fakultät sicherte dem Nationenrektor zugleich die Macht über die Vorsteher Dekane der andern Fakultäten. 1341 z. Während Paris Magister U. blieb, wurde Bologna Scholaren- oder Nationen-U. Eine große Verwandtschaft mit der Pariser U. zeig: das Generalstudium in ¶ Oxford (2. Abt.).

Als direkte Nachfolger der aufgestellten U.stypen sind im Mittelalter in Frankreich Orléans und Angers, in Italien Reggio, Modena, Vicenza, Padua, Vercelli, alle zunächst nur Juristenfakultäten, zu nennen. Als medizinische Generalstudien traten dazu Montpellier und ¶ Salerno. Die U. ¶ Cambridge dagegen wies von vornherein, wie sein direktes Muster ¶ Oxford, alle vier Fakultäten auf. Als indirekte Nachläufer der ersten Typen sind die Gründungs-U.en anzusehen. Der Landesherr, der Kaiser oder der Papst, riefen unter Verleihung eines Stiftsbriefes 13 solcher Generalstudien im Mittelalter ins Leben. Die ersten entstanden auf der Pyrenäenhalbinsel Palencia, Salamanca, Lissabon-Coimbra, in Italien: U. Neapel von ¶ Friedrich II. den Hohenstaufen, 1221 gegründet, Rom von ¶ Innocenz IV. 1244 gegründet), und außer ihnen noch 18 staatliche Gründungen: in Frankreich: Toulouse (nach Pariser Muster vom Papst 1229 gegründet); im 14. Jhd. Avignon, Cahors, Orléans, Grenoble. Die ältesten deutschen Generalstudien reichen nur bis in die Mitte des 14. Jhd.s zurück: ¶ Prag 1348, ¶ Wien 1365, ¶ Heidelberg (1385), ¶ Köln (1388), ¶ Erfurt (1392); im Anfang des 15. Jhd.s folgen 1409 ¶ Leipzig, 1419 ¶ Rostock. Um die Mitte des 15. Jhd.s beginnt die zweite Periode deutscher U.gründungen: ¶ Greifswald 1456, ¶ Freiburg 1457, ¶ Basel (1460), ¶ Ingolstadt (1472), ¶ Trier (1473), ¶ Mainz (1477), ¶ Tübingen (1477), ¶ Wittenberg (1502), ¶ Frankfurt a. O. (1506). Das Prager und Wiener Beispiel lockt die Könige von Polen und Ungarn im 14. Jhd. die U. Krakau und Olmütz ins Leben, im 16. Jhd. Wilna gründen. Die erste niederländische U. wurde 1425 ¶ Löwen. Auf der skandinavischen Halbinsel war Upsala (1477 die erste Berliner Gründung ¶ Schwedens, 1. 7) und die U. Kopenhagen (1479), ein Werk Christians I (¶ Dänemark, 2); beiden diente die deutsche U. als Muster. In Schottland entstanden im 15. Jhd. die bischöflichen Gründungen: St. ¶ Andrews (1413), ¶ Glasgow (1454) und Aberdeen (1494 [1506]).

1. b) Die U. des Mittelalters war, wie die heutige englische (¶ Cambridge ¶ Oxford), eine Internatsschule, in der Lehrer und Studenten zusammen lebten. Je nach der Größe hatte die U. eine beschränkte Anzahl collegia, d. h. Gebäude, die Lehr- und Wohnzwecken dienten und ihre Angehörigen korporativ zusammenschlossen. Daneben gab es, wenigstens an größeren U.en, Privatpensionen der Magister, in denen die Studenten zunächst bei Platzmangel Unterricht und Unterkunft fanden, ¶ Bursen genannt. Das Leben darin war durchaus klösterlich und streng nach U.svorschriften geregelt. Der äußerst geringen Zahl der Dozenten der oberen drei Fakultäten traten zur Aushilfe die lesenden Baccalarien vgl. z. B. ¶ Fakultäten, theologische, 1a; s. auch unten) zur Seite, die, während sie einerseits noch Studenten waren, anderseits doch schon für gewisse Lehrgegenstände Lehrbefugnis besaßen. Ausgedehnter gestaltete sich das Vorlesungswesen in der artistischen Fakultät. In diese Vorstufe der Studien trat der 15—16jährige Student durch die Eintragung in die Matrikel, das Verzeichnis der Studierenden. Das 3—4jährige Studium in der artistischen Fakultät wurde durch die Prüfung zum Baccalarius in zwei Hälften geteilt und fand seinen Abschluß in der Promotion zum Magister artium. Diesen Abschluß aber erreichte nur eine kleine Zahl; er wurde für die Besetzung von Aemtern auch keineswegs im Mittelalter verlangt. Aehnlich gestaltete sich das Studium in den höheren Fakultäten; die Formen des Unterrichts waren die Vorlesung und die Disputation.

2. a) Der deutsche Humanismus (vgl. ¶ Renaissance: I, 3) und die deutsche Reformation gaben dem U.sideal des Mittelalters den Todesstoß; die ¶ Epistolae obscurorum virorum und der Kampf gegen die ¶ Scholastik zeugen für die Verachtung, mit der man auf jenes blickte. Das klassische Latein (¶ Erasmus) und die griechische Sprache (¶ Melanchthon), neben ihnen das Studium des Hebräischen (¶ Reuchlin) und die philologisch-historische Forschung, deren Vater Erasmus genannt werden kann, hielten ihren Einzug und führten der philosophischen Fakultät einen grundlegenden neuen Lehrstoff zu, der auch für die Umgestaltung der theologischen Fakultät von weitreichender Bedeutung war. Zu derselben Zeit hatte die ¶ Rezeption des römischen Rechtes die juristischen Fakultäten vor neue Aufgaben gestellt und begann für die Mediziner der dem Quellenstudium der andern Fakultäten entsprechende empirisch-experimentelle Betrieb, der durch die Renaissancebildung und die realistisch-humanistische Forderung des Rückgangs von der Ueberlieferung auf die „Quellen und Dinge selbst" gefordert war und sich, freilich nur allmählich, durchgesetzt hat. Damit war der deutschen U. die Bahn vorgezeichnet, auf der sie sich folgerecht weiterentwickelte und weiterentwickeln mußte.

Zunächst behielt dabei der ganzen damaligen Kulturentwicklung entsprechend die theologische Fakultät die alte Vorherrschaft. Aber auf diesen ersten Abschnitt der neuzeitlichen U.sentwicklung, der bis zum Ende des 17. Jhd.s etwa reicht, folgte ein zweiter (seit dem 18. Jhd), wo die

Theologie durch die philosophische Fakultät abgelöst wurde, entsprechend der Entwicklung der ¶ Philosophie (: III) zur Weltanschauungswissenschaft und gemäß der immer größeren Bedeutung, die den naturwissenschaftlichen Disziplinen zuwuchs. In dem ersten genannten Abschnitt, der auch der „landeskirchlich-konfessionelle“ genannt werden kann, fallen die protestantischen U.sgründungen ¶ Marburg (1527), ¶ Königsberg (1544), ¶ Jena (1556), ¶ Helmstedt (1576), ¶ Gießen (1607), ¶ Rinteln (1619), ¶ Straßburg (1621), Altdorf (1622), ¶ Duisburg (1655), ¶ Kiel (1665), durchweg unter Festhaltung der kirchlichen Maßstäbe in ihrem ganzen Betrieb (nicht bloß in den theologischen Fakultäten) vom orthodoxen Bekenntnis eingeengt, — eine Tatsache, die aber nicht verkennen lassen darf, daß hier grundlegende Forderungen des Humanismus Verwirklichung gefunden hatten; wie denn auch erst in Einführung der Reformation in Kursachsen, Wittenberg usw. an älteren U.en, wie ¶ Wittenberg (seit etwa 1519) und ¶ Tübingen (seit 1536), neben den evg. Grundgedanken dem Humanismus zum Siege verholfen hat. War doch vielfach ¶ Melanchthon der Organisator dieser neuen protestantischen Hochschulen. Als kath. U.en, die aber keineswegs alle Voll-U.en waren, traten dazu ¶ Dillingen (1549), Olmütz (1581), ¶ Würzburg (1582), ¶ Graz (1586), Paderborn (1615), Salzburg (1623), Osnabrück (1630), Linz (1636), Bamberg (1648), Innsbruck (1672). Aus den Generalstudien des Mittelalters waren so Landes-U.en geworden. Auch sonst griffen manche äußere Aenderungen Platz. Der Baccalaureus verschwindet; der Magistertitel macht in den oberen Fakultäten dem Doktortitel Platz (für die theologischen Grade vgl. ¶ Fakultäten, theol., 1 b). Das Studium in der theologischen Fakultät ist für alle Geistlichen im Gegensatz zum Mittelalter zur Notwendigkeit geworden (¶ Pfarrervorbildung, A 2. 3). Das Leben in den ¶ Bursen wurde zur Regel. Freilich drückte dann der „Pennalismus“, die Verwilderung des ganzen studentischen Lebens, dem Antlitz der U.en der zweiten Hälfte dieses Abschnittes den Stempel auf, der auch auf ihren inneren Gehalt nicht ohne Einfluß bleiben konnte.

Von größter Bedeutung für das Wiederaufblühen der deutschen U.en im 18. Jhd. war die ¶ Wolffsche Philosophie. Ihr Rationalismus verdrängte nicht nur die scholastische Philosophie endgültig; er gab auch neben dem Einfluß des ¶ Pietismus innerhalb verschiedener theologischer Fakultäten den Forschungen aller andern Fakultäten die bezeichnende Marke. Die U.sgründungen dieser Epoche sind: ¶ Halle (1694), ¶ Göttingen (1737), ¶ Erlangen (1743) und die kath. theologisch-philosophischen Studienanstalten ¶ Breslau (1702; 1811 paritätische Voll-U.), ¶ Münster (1773 bzw. 1780, 1818 Akademie, 1902 U., 1913 Beginn des Ausbaus zur Voll-U.) und die kath. Hochschule zu Fulda. Wie die letztere noch heute, trug auch die Stuttgarter Hohe Karlsschule (1781 aus der Militär-Akademie hervorgegangen) nur universitätsähnlichen Charakter. Die bedeutendsten dieser Neugründungen, die auch die meisten der alten Hochschulen überflügelten, waren Halle, die „erste eigentlich moderne U.“ (Paulsen), an der auch Chr. ¶ Wolff selber lehrte, und Göttingen.

Das 19. Jhd. hat den U.en den landeskirchlich-konfessionellen Charakter vollends genommen. Die deutschen U.en erhielten über alle andern das Uebergewicht. Die Kantische Philosophie (vgl. ¶ Kant) erobert von Königsberg aus die U.en und tritt von ihnen aus den weiteren Siegeszug an. In ihrem Gefolge sehen wir die spekulative Philosophie, deren Hauptsitz ¶ Berlin war (¶ Fichte, ¶ Hegel), wo dank des unermüdlichen Eifers W. v. ¶ Humboldts seit 1809 eine U. entstanden war, — übrigens die erste Universität, die ohne die bis dahin übliche kaiserliche oder päpstliche Privilegierung ins Leben trat; sie zog bald die größten Gelehrten an sich und wurde die bedeutendste deutsche U. Der Vereinigung der U. Frankfurt a. O. mit der Jesuitenschule in Breslau zur U. ¶ Breslau (1811) folgte dann die U.sgründung in ¶ Bonn (1818), die Errichtung der U. ¶ München (1826) und ¶ Straßburg (1872). Ueber die neuerdings geplanten Gründungen in Hamburg, Frankfurt und Dresden s. unten C 3. An den erstgenannten beiden Stellen ist übrigens in Abweichung von allen bisherigen U. von der Errichtung einer theologischen Fakultät abgesehen, ein Schritt, der damit begründet wird, daß für die Vermehrung dieser Fakultäten kein Bedürfnis vorliege, woneben andere Kreise darauf hinweisen, daß die theologische Fakultät wegen der ihr naheliegenden nichtwissenschaftlichen Tendenzen überhaupt nicht in den Rahmen einer Staatsuniversität gehöre. Beiden Begründungen gegenüber ist es von Interesse, daß der letzten preußischen Rektorenkonferenz (1912) in ihrer diese Neugründungen betreffenden Eingabe sämtlicher Rektoren an das Kultusministerium die theol. Fakultäten vielmehr als „ein notwendiges Ergebnis der staatsrechtlichen und geschichtlichen Entwicklung unserer Universitäten und deshalb ein notwendiger Bestandteil ihres Organismus“ gelten. — Die deutsche Universität des 19. Jhds ist, auf den herrschenden Wissenschaftsbegriff gesehen, eine völlige Neuschöpfung im Gegensatz zum mittelalterlichen Wissenschafts- und Universitätsbetrieb, getragen von den Grundsätzen der Lehr- und Forschungsfreiheit, die sich im Prinzip durchgesetzt haben. Frei ist sie das bei uns des politischen Liberalismus zur Sicherung der persönlichen Freiheit gewünschte Zugeständnis des Staates vom Universitätsorganismus nicht erreicht worden. Als Charakteristikum für die Geschichte der gelehrten Studien des 19. Jhds in Deutschland ist neben dem Aufschwunge der Philosophie das Aufblühen der philologischen Studien (Neuhumanismus; germanische, romanische, slavische, orientalische Philologie und vergleichende Sprachwissenschaft), der geschichtlichen, mathematisch-naturwissenschaftlichen und medizinischen Studien anzusehen. Innerhalb der philosophischen Fakultät ist eine deutliche Scheidung in den philologisch-historischen und den mathematisch-naturwissenschaftlichen Teil erkennbar, die aber nur in Tübingen und Straßburg zu einer Trennung in mehrere Fakultäten geführt hat. Die Staatswissenschaft ist teilweise schon der juristischen Fakultät angegliedert (Würzburg und Straßburg oder, wie in Tübingen [illegible] chen, zu einer besonderen Fakultät erhoben). Die Theologie steht im Anfange des Zeitraums in engster Beziehung zur Philosophie (vgl. auch ¶ Schleiermacher, vor allem die ¶ Spe-

kulative Theologie), deren Wertung der Dogmatik noch die alte Bedeutung sicherte, bis entsprechend dem Umschwung in den philosophischen Fakultäten auch in der theologischen die historischen Disziplinen in den Vordergrund traten. Im äußeren Leben der deutschen U.en haben sich im 19. Jhd. ebenfalls bedeutende Wandlungen vollzogen: Konvikte und Bursen sind gefallen, ebenso die rechtliche Sonderstellung der U.en; der Student ist Staatsbürger. Die philosophische Fakultät ist nicht mehr nur Vorstufe. Sie ist selbst einerseits Fachschule (für den akademischen Lehrerstand; ¶ Oberlehrer) geworden und hat zugleich seit der ¶ Schulreform v. J. 1900 die Aufgabe, die dem Abiturienten noch fehlende Ausbildung, z. B. im Latein, zu schaffen. Ihre ideale Bedeutung als Verbreiterin der Allgemeinbildung ist ihr daneben prinzipiell erhalten.

2. b) Die außerdeutschen U.en entwickelten sich in ganz verschiedener Richtung. Dem mittelalterlichen Typus (s. oben B 1 b) blieben die englischen U.en und ihre Nachahmer treu. Außer den genannten U.en, die bis in das frühe Mittelalter zurückreichen und an Ansehen ihre Schwesteranstalten weit überragen, sind die englischen U.gründungen alle jüngeren Datums: Durham 1832, ¶ London 1836), Manchester (1851), Birmingham (1875), Bristol (1876), Liverpool (1881), Wales (1893), Sheffield (1897), Leeds (1904); sie traten zu den erwähnten alten schottischen und den irischen U.en Dublin (1591) und Belfast 1845). Die U.en der Vereinigten Staaten von Amerika schlossen sich im ganzen dem englischen Typus an; die bedeutendsten sind Privatstiftungen: ¶ Harvard U. (1636), ¶ Yale-U. (1716), Columbia-U. (1754) und Rockefellers Gründung, die U. Chicago (1892). Eine Mittelstellung zwischen diesen Privatgründungen und den z. T. recht unbedeutenden Staats-U.en, die von fast allen Staaten der Union (bis auf 10 Staaten) errichtet sind, nimmt die Cornell U. 1865) ein. In Frankreich fielen die meist kirchlichen U.en, etwa 23 an der Zahl, der Revolution zum Opfer. An ihre Stelle setzte ¶ Napoleon ein Netz von Unterrichtsanstalten und -Behörden, das von Paris aus über die einzelnen Departements erstreckte. Die Université de France ist die große straff organisierte unterrichtliche Verwaltungskörperschaft des ganzen Landes. Ihr Haupt ist die Akademie, eine Prüfungs- und Aufsichtsbehörde, der die Unterrichtsanstalten angehören. Einzelne Fakultäten haben sich daneben noch erhalten (Theologie, Collège de France, Conseil de Louis le Grand u. a.; ¶ Paris: II, 1 b; 3). 1875 setzte die Erteilung des Rechts zur Gründung freier U.en durch Paris, Lille, Angers, Lyon, Toulouse. Trotz der Gefahr der Dezentralisation einzelner U.en (Paris, Lille, Angers) immer doch ein gewisser Zentralismus. Die Neugründungen in Belgien sind: Brüssel 1834, Gent (1817), Lüttich (1817); in Italien: Cagliari (1603), Camerino (1727), Genua (1812), Macerata (1540), Messina (1838), Modena (1678), Palermo 1779 bzw. 1806, Parma 1422 bzw. 1855), Sassari (1556 bzw. 1634), Urbino (1671). — Die Niederlande, die Schweiz, die skandinavischen Länder und Rußland übernahmen die meisten Züge des deutschen Typus. In den ¶ Niederlanden (: III) entstanden Amsterdam, städtische U. (1632) und freie U. (1880), Groningen (1614), Leiden (1575), Utrecht (1636), in der Schweiz ¶ Bern (1834), Freiburg i. Ue. (1889), ¶ Genf (1559 bzw. 1873), ¶ Lausanne (1537 bzw. 1890), Neuchâtel (1866 bzw. 1909), ¶ Zürich (1833) — sie traten neben die alte schweizer U. ¶ Basel (1460) —, in ¶ Norwegen (: 3a) und ¶ Schweden (: 7) Christiania (1811), Göteborg (1891), Lund (1666), Stockholm (1878); in Rußland Charkow (1804), ¶ Dorpat (1632, bis 1890 ganz deutsch), ¶ Helsingfors (1827), Kasan (1804), Kiew (1834), Moskau (1755), Odessa (1865), St. Petersburg (1816), Warschau (1869). In Ungarn reihte sich an Budapest (1465): Klausenburg (1872). Neben die österreichische alte deutsche U. ¶ Prag (1348) trat die tschechische U. Prag (1882); Kroatien erhielt 1874 eine U. in Agram. — Von den Balkanstaaten haben U.en: Bulgarien in Sofia (1888), Griechenland in Athen (1837), Rumänien in Bukarest (1864) und Jassy (1860), Serbien in Belgrad (1905). In Spanien und Portugal wurde die Zahl der bestehenden alten U.en Barcelona (1450), Salamanca (1243), Santiago (1504), Sevilla (1502), Valencia (1500), Valladolid (1346), Zaragoza (1474) und Coimbra (1290) in der Neuzeit vermehrt um Granada (1531), Madrid (1590 bzw. 1836) und Oviedo (1608). — Die Türkei besitzt seit 1900 in Konstantinopel eine U., Afrika die französische Akademie in Algier (1879), die U. Kairo (1896) und Kapstadt (1873); in dieser aber werden wie in den indischen U.en Bombay und Madras (1857) und Lahore (1882) nur Prüfungen abgehalten. Australien hat U.en in Sydney (1850) und Melbourne 1853, Südamerika in Buenos Aires und Montevideo (1849), Japan in Tokio (1868), Kyoto (1895). In Manila haben die Philippinen eine U. (alte Dominikanerschule 1857 zur U. ausgebaut), die aber, wie viele der aufgeführten, auch nicht annähernd mit deutschem Maßstabe gemessen werden darf.

C. Die Betrachtung der heutigen U.seinrichtungen zeigt etwa folgendes Bild:

1. a) Unsere deutschen U.en sind heute Staatsanstalten. Die U.en werden vom Staate gegründet und unterhalten; er gibt ihnen Verfassung und Statuten; die Professoren sind Staatsbeamte, die Institute Staatseinrichtungen. Als Repräsentant der Staatsgewalt fungiert an einzelnen U.en der Kurator. Daneben aber haben sich die U.en eine Reihe von Rechten bewahrt, die dem alten Selbstbestimmungsrecht entspringen: die freie Wahl der akademischen Behörden, des Rektors, der die U. nach außen hin vertritt, des Senates, dem außer den gewählten Mitgliedern der Rektor und meist auch der U.srichter und die Dekane ¶ Dekan angehören; ebenso die Wahl der Dekane, welche die Fakultätsgeschäfte verwalten, die Aufsicht über die Studenten ihrer Fakultät ausüben, für Vollständigkeit des Vorlesungsverzeichnisses sorgen, die Prüfungen für die Erwerbung der akademischen Grade leiten und im Namen der Fakultät den jungen Gelehrten die venia legendi erteilen und das Vorschlagsrecht für die Besetzung erledigter oder neugegründeter Lehrstühle ausüben.

Die U.slehrer teilen sich in drei Grade (vgl. ¶ Katheder), theologische, 1 b): Der

Privatdozent hat die Erlaubnis, Vorlesungen zu halten (venia legendi); er ist kein Staatsbeamter, bezieht kein Gehalt (nur das Honorar aus den Vorlesungen) und gehört der Fakultät nur als Lehrkörper, nicht als Verwaltungskörper an. Der außerordentliche Professor ist Staatsbeamter, jedoch gleichfalls meist noch außerhalb der eigentlichen Fakultät, die nur durch die ordentlichen Professoren dargestellt wird. Außerhalb dieses Schemas stehen die vereinzelten Honorarprofessoren, die, wie die Privatdozenten, nur aus den Vorlesungen Honorar beziehen und auch in rechtlicher Beziehung von den ord. Professoren geschieden sind, die Lektoren der neueren Sprachen und die technischen Lehrer des Turnens, Fechtens, Reitens und Tanzens; das wichtige Amt des Vertreters der Musikwissenschaft finden wir nur an den wenigsten U.en seiner Bedeutung gebührend in die richtige Stufe eingeordnet. Die genannte Einteilung in offizielle und unoffizielle Lehrkräfte entspringt augenfällig den mittelalterlichen U.seinrichtungen; der Vergleich mit den einzelnen Stufen des Handwerks (Lehrling, Geselle, Meister) liegt nahe. Während der magister legens (Privatdozent) eine alte Einrichtung war, treten die Professores extra ordinem erst im 17. Jhd. auf; sie wurden als solche natürlich der Fakultätsverfassung nicht eingegliedert. Während noch 1880 die Zahl der offiziellen und die der unoffiziellen (Privatdozenten und a.o. Prof.) Lehrkräfte etwa gleich waren, stellt sich heute ihr Verhältnis wie 100 : 165 dar. Dieses Zahlenverhältnis, mit den außerordentlich geringen Rechten der deutschen unoffiziellen U.slehrer zusammengehalten, gibt zu denken, zumal zu beachten ist, daß bei weitem nicht jeder Privatdozent oder a.o. Professor jemals eine ordentliche Professur erhält, ja seines Lehrfaches halber überhaupt erhalten kann. Von da aus ist die Reformbestrebung der deutschen Extraordinarien und Privatdozenten zu verstehen, die seit 1907 an nunmehr allen deutschen U. zur Gründung von Dozentenvereinen und zur Entstehung der großen Organisationen des deutschen Privatdozentenverbandes (1910), des Verbandes preußischer Extraordinarien 1910 und des außerpreußischen Nichtordinariesverbandes (1911) geführt und an einigen U.en auch bereits Erfüllung ihrer Wünsche gefunden hat. In Preußen wurde durch Erl. v. 30. Mai 1910 den etatsmäßigen a.o. Professoren (bis zur Hälfte der Ordinarien) das Recht verliehen, den Rektor mitzuwählen; durch Verfügung vom 22. Jan. 1912 erhielten ferner die etatsmäßigen a.o. Professoren, die ein in ihrer Fakultät nicht vertretenes Spezialfach bekleiden, in dieser Fakultät Sitz und beschließende Stimme, wenn es sich um Angelegenheiten ihres Spezialfaches handelt. In Tübingen hat die neue Verfassung v. J. 1912 und an den bayerischen U.en die kgl. Verordnung vom 22. Juli 1913 nicht nur den etatsmäßigen Extraordinarien eben diese jüngst in ähnlicher Form auch für Rostock zugestandenen Rechte gebracht, sondern zugleich jedem Nichtordinarius (auch den Privatdozenten) die rechtlich verbürgte und geregelte Möglichkeit gegeben, sich in Angelegenheiten der eigenen Person, seiner Lehrtätigkeit u. dergl. vor der Fakultät zu äußern, wie dies für die badischen U.en schon durch Ministerialerlaß vom 11. Febr. 1911 sichergestellt war. In Bayern sind ferner alle Fakultätsdozenten zu einer „weiteren Fakultät" zusammengeschlossen, die Wünsche und Anregungen in Fakultätsangelegenheiten äußern kann. Die Vertretung der Nichtordinarien im Senat ist, wo sie schon besteht, verschieden geregelt. In Tübingen entsenden die Extraordinarien und Honorarprofessoren drei erwählte Mitglieder in den „Großen Senat", ein Mitglied in den „Kleinen Senat". In Jena wählen die Honorarprofessoren, a.o. Prof. und Privatdozenten gemäß der Neuordnung vom 24. April 1913 zu ihrer Vertretung im Senat aus ihrer Mitte einen Ausschuß von drei Mitgliedern, die mit beratender Stimme an den Verhandlungen des Senats in Angelegenheiten von Nichtordinarien teilnehmen und in eben diesen Angelegenheiten Anträge zu stellen befugt sind. In Preußen sind all die zuletzt erwähnten Fragen noch nicht geregelt, aber neuerdings (1913) zum Inhalt zweier an den Kultusminister gerichteten Petitionen seitens der Privatdozenten und der Extraordinarien gemacht worden. Erstreben jene außer der Beseitigung wirtschaftlicher Mißstände eine Neuordnung nach Art des Senioratsverwaltungsausschusses und unter Sicherstellung des Rechtes, in eigenen persönlichen und Standesangelegenheiten vor der Fakultät gehört zu werden, so wünschen die preußischen Extraordinarien über die ihnen schon gewährten Rechte (s. oben) hinaus die Teilnahme an der Senats- und Dekanatswahl nach denselben Grundsätzen wie bei der Rektorwahl, Vertretung im Senat durch zwei gewählte Vertreter, Teilnahme aller Extraordinarien an allen Fakultätsverhandlungen außer Beratungen über Berufung eines Ordinariats und Ehrenpromotionen) mit beratender Stimme, ev. soweit mit absoluter Beschränkung bei zu großen Fakultäten u. a. Beiden Petitionen gemeinsam ist endlich die Bitte um Zulassung zur Teilnahme an den Geschäften der Fakultät als Lehrkörper, wozu ja auch die Nichtordinarien grundsätzlich durchaus gehören, und worauf u. a. der Wunsch abzielt, wird, bei der Behandlung der von Nichtordinarien selbst angeregten oder unter ihrer Leitung entstandenen Dissertationen gehört und an der mündlichen Prüfung beteiligt zu werden. Bei alledem ist man der Ueberzeugung, daß mit der Erfüllung der Wünsche nicht nur dem eigenen bisher sehr rechtlosen Stand, sondern den Universitäten selber gedient ist. — Es sei hier endlich noch hingewiesen auf zwei Organisationen, die sich mit den allgemeinen Universitätsfragen gleichfalls im Sinne einer zeitgemäßen Reform beschäftigen: den deutschen Hochschulverband (gegr. 1907 in Salzburg; jährlich) und die Gesellschaft für Hochschulpädagogik.

1. b) Der deutsche Student: wählt sich, zumal an größeren U.en, wo dasselbe Fach häufig durch mehrere Dozenten vertreten wird, seinen Lehrer selber. Auch steht ihm das Recht der Freizügigkeit zu, d. h. er kann nach Belieben die U. wechseln. Die Vorbedingung, die an die vollberechtigte Zulassung zum U. [illegible] knüpft ist, bilde das Reifezeugnis einer [illegible] anerkannten höheren Lehranstalt. Durch die feierliche Immatrikulation wird der junge Mann vom Rektor unter die Rechte [illegible] aufgenommen. Die gesetzliche Dauer des Studiums beweg[illegible] sich zwischen 3 und 5 [illegible] für die Medi-

ziner) Jahren. Den Abschluß der U.sstudien gewinnt der Student für den Gelehrtenberuf durch das Doktor- oder (der Theologe; ¶ Fakultäten, theologische, 1 b) Lizentiatenexamen. Zu beiden akademischen Graden ist eine wissenschaftliche größere Arbeit und ein mündliches Examen vor der Fakultät erforderlich. Für den bürgerlichen Beruf ist nach vollendetem Studium ein Staatsexamen vor einer staatlichen oder staatskirchlichen Prüfungskommission abzulegen.

In der äußeren Lebenshaltung des deutschen Studenten treffen wir nicht selten auf recht weitgehende Unterschiede, veranlaßt durch die verschiedene Herkunft der Studierenden, die gänzlich freie Lebensweise des deutschen Studenten, die jeglichen Schulzwang abgestreift hat, die Freizügigkeit und nicht selten die Zugehörigkeit eines Teiles zu festen Studentenverbindungen. Die Verbindungen sind ein altes Charakteristikum des deutschen U.slebens. Ein geschichtlicher Zusammenhang verbindet die alten landsmannschaftlichen Verbindungen mit den heutigen Korps; sie sind die weitaus größte Gruppe der farbentragenden Verbindungen. Ihnen zur Seite treten die Burschenschaften, die aus den Ideen der Befreiungskriege als die Vertreter der ganzen Studentenschaft gegen die Korps hervorgingen; heute freilich sind sie ebenfalls geschlossene Verbindungen wie jene und die „Landsmannschaften". Als weitere Gruppe traten in den 30er Jahren des 19. Jhd.s neben sie die christlichen ¶ Studentenverbindungen. Die notwendige Reform der Studentenverbindungen strebt seit der Mitte des vorigen Jhd.s eine vierte Gruppe von studentischen Verbänden an, die, wie der Sonderhäuser Verband deutscher Studentengesangvereine, die Sängerschaften, die Turnerschaften, der akademische Turnbund, Ruder- und Seglerverbände Kunst oder Körperkultur pflegen. Unter den vielen Uebergangsarten sei der nationale Tendenzen verfolgende junge Verband der „Vereine deutscher Studenten" hervorgehoben. Daneben gibt es wissenschaftliche Studentenvereine zur Förderung ihrer Mitglieder in ihrem Spezialstudium, daher rein Fakultäten oder gar Fakultätsteile zusammengesetzt. Außerhalb dieses ganzen Rahmens steht endlich die unerfreuliche Erscheinung der konfessionellen Verbindungen, die durch ihre Einseitigkeit das Wachstum des Studenten verengen, statt es zu erweitern und bei der gesamten andren Studentenschaft einmütige Ablehnung gefunden haben (über die kath. Verbindungen vgl. ¶ Vereinswesen; 1, 4). Eine Vertretung der gesamten nicht inkorporierten Studentenschaft will die „Freie Studentenschaft" sein. Die höchst bedauerliche Interesselosigkeit vieler Nichtinkorporierter an allgemeinstudentischen Fragen hat bisher derartige Behauptungen leider als weit übertrieben gekennzeichnet, wenngleich die unverdrossene Arbeit vieler dieser Organisationen höchste Anerkennung verdient und manchen erfreulichen Fortschritt in allgemeinen Hochschulfragen gezeitigt hat. Dem Auslandertum machte sie leider zu große Konzessionen, was um so bedauerlicher ist, als das ausländische Element nicht immer die deutsche Gastfreundschaft gebührend würdigt.

1. c) Der deutsche U.sunterricht soll sowohl allgemeinwissenschaftlich als auch fachwissenschaftlich sein. Ob die Wirklichkeit mit ihrer Spezialisierung der Wissenschaften und den immer höher geschraubten Forderungen an Examenskenntnissen diesem Ideal heute nahekommt, ist die Frage; das erdrückende Schwergewicht ist längst in die Schale der Fachwissenschaften gefallen. Die allgemeinwissenschaftliche Seite kommt durchweg zu kurz. Dieser Vorwurf trifft am meisten die philosophische Fakultät, die in erster Linie berufen ist, dem Ueberhandnehmen einseitigen Spezialistentums entgegenzutreten, den philosophischen Sinn zu kräftigen, der über die Grenzen des engen Faches hinausschaut und dahin strebt, die Höhe zu erreichen, von der aus der Einzelne seine berufliche Tätigkeit als Glied des ganzen Geisteslebens zu betrachten vermag.

Den gemeinsamen Zwecken des Unterrichts dienen zwei Methoden: die Vorlesungen und die Seminarübungen. So oft jene auch angegriffen worden sind, werden sie doch ihren hohen Wert stets aufs neue beweisen, der eben darin liegt, daß dem jungen Studenten in lebendigem Vortrage das tiefere Interesse an der Wissenschaft geweckt wird; sie soll seine tappenden Schritte in die richtige Bahn lenken; das aber vermag ein lebendiger Vortrag des Lehrers, der dem jungen Manne freundlich die Führerhand reicht, weit mehr als das Lehrbuch. Die Vorlesungen sind teils öffentliche (ohne Honorarzahlung), teils private (bezahlte), teils Privatissima (für eine beschränkte Hörerzahl). Der Vertiefung des in den Vorlesungen Gebotenen dienen die Seminarübungen, deren Wert man in den letzten Jahren immer mehr anerkennt, und (in der Naturwissenschaft und Medizin) das Arbeiten in den Instituten; hier muß durch Heranziehung der verschiedenen Arten der Universitätslehrer und Gliederung der Teilnehmer in möglichst kleine Gruppen in Zukunft noch vieles geändert werden, wenn der Zweck der Uebungen, die persönliche praktische und wissenschaftliche Ausbildung, erreicht werden soll. Reich ausgestattete U.s- und Seminarbibliotheken bieten das geistige Rüstzeug. Die Aufgabe beider Formen des Unterrichts aber soll nicht in dem Einpauken eines möglichst großen Examenswissens bestehen, sondern darin, dem Studenten die Methode der Wissenschaft zu überliefern und ihn somit fähig zu machen, selber an der Wissenschaft weiterzubauen. Nicht ein Kärrner und Handlanger, ein Baumeister soll er werden.

C. 2. Neben die französischen und englischen U.en nicht zu. Jene wollen nur für bestimmte Berufe vorbereiten, diese im Prinzip nur die Allgemeinbildung vermitteln. Der ganze Unterrichtsbetrieb ist darauf zugeschnitten. Die Forschung steht außerhalb des Unterrichts; die eigentliche Unterweisung liegt nicht in den Händen der Forscher (vgl. die Ausführungen in A, Sp. 1486). Dem englischen Typus schließt sich der moderne amerikanische in der Hauptsache an, nur daß die sachliche Seite z. T. mehr hervorgekehrt wird. Bei der Bewertung der einzelnen U.en der Vereinigten Staaten muß man freilich vorsichtig zu Werke gehen. Die Bezeichnungen „University" und „Colleges" geben den Maßstab nicht; sie führen vielmehr irre. Die vielen Anstalten der ersten Gruppe sind zum guten Teil nichts weiter als die Oberklassen unserer Gymnasien, und

anderseits behalten Harvard und Columbia, die doch unstreitig zu den besten amerikanischen U.en gehören, gern die alte Bezeichnung „College" bei, die sie vom englischen Typ übernommen haben. Die meisten amerikanischen U.en stehen mit einem College als Vorbereitungsanstalt in Verbindung; es entspricht unsern Gymnasialoberklassen; nur die kath. U.en von Amerika in Washington (gegr. 1884) und die schwach besuchte Clark-U. in Worcester (gegr. 1887) bilden eine Ausnahme. Oft sind auch unter dem Namen U. nur gewisse Fakultäten zu verstehen; eine U. im strengen europäischen Sinne finden wir in Amerika eigentlich überhaupt nicht. Fassen wir den Begriff weiter, so können wir alle jene Institute zu den U.en zählen, in denen die auf den Colleges vorgebildeten und somit zum Bachelor of Arts (B. A.) graduierten jungen Leute ihre Bildung vertiefen und zu höheren Graden, dem Magister- und Doktorgrad (dieser wieder oft in zwei Formen als philosophischer und als [natur-]wissenschaftlicher Dr.) gelangen können. — Diese Gruppe von Anstalten, die nur Graduierte aufnehmen, ist jedoch bedeutend in der Minderzahl. Eine U. kann sehr wohl Anstalten mit einschließen, die unsern technischen oder landwirtschaftlichen Hochschulen, unsern Forstakademien und, wie gesagt, den Oberklassen unserer höheren Schulen entsprechen. Daß der amerikanische U.sprofessor an den Vorbereitungsanstalten und der U. zugleich lehrt, ist ein Mißstand, der stets hemmen muß und dem Dozenten zu eigenem Forschen keine Zeit läßt. Ein weiterer nicht eben günstig wirkender Zug der amerikanischen U.en ist der Geist der Mißgunst gegenüber den eigenen Schwesteranstalten. Die Freizügigkeit, welche die deutschen U.en auszeichnet, bildet an den amerikanischen U.en die Ausnahme. Die mittelalterliche Alumnatseinrichtung, die England noch heute bewahrt hat, gibt auch dem amerikanischen Studentenleben den Charakter; beide stehen darin in ausgesprochenem Gegensatz zu den deutschen und französischen U.en.

C. 3. Das Drängen nach Erhöhung der Bildung, das in allen Volksschichten zu spüren ist, hat in neuester Zeit eine Bewegung hervorgerufen, die man als Ausdehnung der Hochschulbewegung bezeichnet. Den Frauen sind seit Jahren auch bei uns die Pforten der U. zu gleichberechtigtem Studium geöffnet (von den 57 231 immatrikulierten Studierenden deutscher U. stellten sie im Jahre 1911 2553). Auch die deutschen Volkshochschullehrer (¶ Lehrerseminar, 1, Sp. 2023) streben lange schon nach diesem Ziele; nicht zu ihrem Segen; denn bei aller Bewunderung der bedeutenden Leistungen dieses Standes wird der Verfechter jener Bestrebungen doch nie an der gänzlich verschieden gearteten Vorbildung des Volksschullehrers und des Gymnasiasten vorbeikommen können. Besondere Akademien sollten den Bestrebungen dieses Berufes gewidmet sein. Einen Anfang sehen wir bereits in den Lehrer-Fortbildungskursen der Posener Kgl. Akademie. Wie diese bezweckt ist, das Geistesleben in den Ostmarken zu fördern, so verfolgt eine Reihe weiterer Institute mit akademischem Charakter einen ähnlichen Zweck für andere Landesteile, vor allem in Hamburg (Kolonialinstitut) und in Frankfurt a. M. (Akademie für Sozial- und Handelswissenschaften). An beiden Orten sollen wie in Dresden die bestehenden Einrichtungen durch Aufnahme der fehlenden Disziplinen (in H. und F. mit Ausschließung der theologischen Fakultät; s. o. Sp. 1490) zu U.en erhoben werden. Die Handelshochschulen, die wir in allen geistig hochstehenden, großen Staaten antreffen, fördern die Bildung des Kaufmannes; die Volkshochschulen und Volksunterrichtskurse, denen wir vorzüglich in Dänemark, Deutschland, Norwegen und Schweden, England und den Vereinigten Staaten (University Extension) begegnen, sind berufen, im Verein mit den öffentlichen Bibliotheken und Lesehallen den Bildungsbestrebungen der breiteren Volksschichten zu dienen (¶ Volksbildungsbestrebungen); der übermäßigen Heranziehung der Hochschullehrer zu den Volkshochschulkursen wird übrigens in deutschen Universitätskreisen teilweise stark widersprochen, da sie den Forscher seinem eigentlichen Beruf immer mehr entziehe, während diese Arbeit im Dienste der Volksbildung auch von anderen akademisch Gebildeten geleistet werden könne. Das starke Verlangen jener Volksklassen nach Allgemeinbildung sollte unseren U.en jedenfalls ein Mahnruf sein, der Allgemeinbildung auch der Studenten mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden und ihnen den Weg zu weisen zu harmonischer deutscher Bildung, — ihnen, die berufen sind, Führer des Volkes zu werden.

Ermann und Horn: Bibliographie der deutschen U.en, 3 Bde., 1904; — Christoph Meiners: Geschichte der Entstehung und Entwicklung der hohen Schulen unsers Erdteils, 4 Bde., 1802—04; — H. v. Zwiedi: Die deutschen und die auswärtigen U.en, 1868; — H. Denifle: Die Entstehung der U.en des Mittelalters (bis 1400), 1885; — Rashdall: Universities of Europe in the Middle Ages, 1895; — A. S. Hart: Life in the Medieval University, 1912; — Georg Kaufmann: Geschichte der deutschen U.en, 1888—96; — Fr. Paulsen: Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und U.en, 1885; — Derf.: Die deutschen U.en, 1902; — G. Kaufmann in RE.³ XX, S. 266—282; — Th. Muther: Aus dem U.- und Gelehrtenleben im Zeitalter der Reformation, 1866; — A. Tholuck: Das akademische Leben des 17. Jhds mit besonderer Beziehung auf die protestantisch-theologischen Fakultäten Deutschlands, 2 Bde., 1853/54; — F. W. J. Schelling: Vorlesungen über Methode des akademischen Studiums, 1803; — F. Schleiermacher: Gelegentliche Gedanken über U.en in deutschem Sinne, 1808; — Ed. Spranger: Wandlungen im Wesen der U. seit 100 Jahren, 1911; — J. Conrad: Das U.studium in Deutschland während der letzten 50 Jahre, 1884; — W. Lexis: Die U.en im Deutschen Reich, 1904; — Fr. Eulenburg: Die Frequenz der Deutschen U.en von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, 1904 (AGS, Phil.-hist. Klasse 24); — H. Thoen: Die französischen Hochschulen seit der Revolution, 1896; — E. D. Perry: Die amerikanische U., 1908 (= Aus Natur- und Geisteswelt 206); — Fr. Eulenburg: Die akademische Freiheit, 1908; — L. Schröder: Aufnahme und Studium an den U.en Deutschlands, 1908; — Derf.: Die Erteilung der Doktorwürde an den U.en Deutschlands, 1908; — Fr. Schulze und Paul Simmank: Das deutsche Studententum von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, 1910; — Fr. Harms: Die Methode des akademischen Studiums, 1885; — Fr. v. d. Leyen: Deutsche U. und deutsche Zukunft, 1906; — J. [illegible] U.-Vorlesungen über akademisches Leben [illegible]; — Theobald Ziegler: Ueber U.en und U.studium, 1913; — Eberhard Vischer: Die Zukunft der evg.-theologischen Fakultäten, 1913; — Wattenbach: Akademien, 1914; —

Die Lage der auf Extraordinarien Professoren an den preußischen Universitäten, Denkschrift 1911 (zur Bewegung vgl. auch Hugo Preuß: Mommsen in der „Akademischen Rundschau", 1911; S. 278 ff); — Mitteilungen des Kartells deutscher Akademikerverbände für akademische Examinationen (als Manuskript gedruckt), Juli 1912; — Deutscher Universitätskalender (1872 ff); — Minerva, Jahrbuch der gelehrten Welt (1892 ff); — Akademische Rundschau, (1911 ff); — Zeitschrift für ausländisches Unterrichtswesen (1895 ff); — Revue internationale de l'enseignement (1881 ff). **Pieth.**

University-Extension ¶ Volksbildungsbestrebungen, A 2; B ¶ Universitäten, C 3.

Unkirchliche Theologie, kirchenpolitisches Schlagwort. Der Ausdruck „U. Th." wurde von Gustav ¶ Krüger geprägt, um damit die jedem wissenschaftlichen Arbeiter einleuchtende grundsätzliche Stellung auszusprechen, daß der theologische Historiker „schlechterdings überall mit wissenschaftlichen Maßstäben arbeitet, die außerhalb der kirchlichen Sphäre gewonnen sind", daß er der Kirche keinerlei Einfluß auf seine Arbeit gestatten und nicht fragen dürfe, ob ihr seine Ergebnisse behagen oder nicht, wobei ausdrücklich und von vornherein abgelehnt wurde, daß etwa die Person des theologischen Lehrers unkirchlich sein dürfe oder gar sein müsse. Zum Schlagwort gestempelt, wurde und wird der Ausdruck heute von den Gegnern der modernen Theologie reichlich benützt, indem man jedoch dabei von dem wahren und ihm ursprünglich eignenden Sinn ganz absieht. Aehnliche Gedanken wie Krüger hatte auch ¶ Bernoulli vertreten, der den theol. ¶ Fakultäten die Pflege der rein historischen Erforschung der Religion zuweist und von dieser „wissenschaftlichen Th." eine „kirchliche Th." unterscheidet, diese mit der Aufgabe, für die Lehre und Praxis der Kirche Normen aufzurichten. — Zu den Problemen vgl. ¶ Theologie, 2–5; ¶ Pfarrervorbildung, A 6. 7; ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 4; ¶ Religionsgeschichte.

A. Bernoulli: Die wissenschaftliche und die kirchliche Methode in der Theologie, 1897; — Max Reischle: Kirchliche Lehre und theologische Wissenschaft (ThR 1, 1898, S. 449–529; 2, 1899, S. 69–89); — G. Krüger: ChrW 1899, 41; Mél. critiques 2e éd. 47, 49, 41 und 1901, Nr. 22; — P. Hermann: Th. und Kirche, 1901; — Fr. Traub: Kirchliche und unkirchliche Th. (ZThK 1903, S. 59–76); — J. Gottschick: Die Entstehung des Dogmas der Unfehlbarkeit der Th. (ZThK 4, 77–94); — Otto Baumgarten: Die Theologische Fakultät der protestantischen Th., 1908. **Glaue.**

Unkirchlichkeit ¶ Kirchlichkeit.

Unlust ¶ Ethik, 2 ¶ Eudämonismus, 1. 2 ¶ Hedonismus, 1–2 ¶ Hedonismus.

Unni von Bremen ¶ Hamburg: I, 2 ¶ Dänemark, 2.

Unreinheit ¶ Levitisches, 2. 3. 4 ¶ Rein und Unrein, 1. ¶ Erbsündenlehre, 2 ¶ Sexualethik, A 4; III, A. C. E ¶ Onanie.

Unschuldige Kindlein werden die nach Matth. 2, 16 ff. von Herodes getöteten Bethlehemitischen Kinder genannt. Es hat aber Zeit als Märtyrer gegeben. Papst Innocentius III. teilt erst mit dem ¶ Gymnasium zusammen, später mit den 28. Dezember; gefeiert bis 29. Dezember einschließlich. Der Tag wurde im Mittelalter durch geistliche Spiele (u. a. Wechselgesang zwischen der klagenden Rahel und einem Engel) und auch durch allerhand Scherze (Kinder- oder Schulbischof; ¶ Narrenfeste) gefeiert.

Ueber das Fest vgl. J. Chr. W. Augusti: Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie I, 1817, S. 304 ff; — StML 67, 1904, S. 538 ff; — KL² IV, Sp. 1435; XII, Sp. 369 ff; — RE XX, S. 282; — Ferner die Lit. zu ¶ Narrenfeste. **Zöckler.**

Unschuldige Nachrichten, Zeitschrift, von ¶ Löscher herausgegeben, ¶ Presse: III, 2 a.

Unschuldslieder im AT ¶ Psalmen, 4. 7. 15.

Unsere Liebe Frau (abgekürzt ULFrau oder ULFr.; französisch Notre-Dame, italienisch Madonna), Bezeichnung der Jungfrau ¶ Maria. Von den vielen religiösen Genossenschaften und Bruderschaften, die das ULFr. in ihrem Namen führen, seien hervorgehoben:

I. Religiöse Genossenschaften von ULFr. A. Männliche: 1. Augustiner-Eremiten (¶ Augustiner, 3) = Kongregation ULFr. vom Trost zu Genua, um 1470 gegründet, umfaßte 25 Klöster; 2. Missionspriester ULFr. von Afrika ¶ Weiße Väter; — 3. Missionspriester ULFr. von Garaison ¶ Lourdes, rel. Gen., 3; — 4. Missionare ULFr. von La Salette ¶ Missionare, 8; — 5. Brüder ULFr. von Lourdes ¶ Lourdes, rel. Gen., 3; — 6. Oblaten ULFr. zu Pinerolo ¶ Oblaten: B 8; — 7. Schulbrüder ULFr. von Sion-Vaudemont (Diöz. Nancy-Toul), 1837 gegründet; — 8. Priester ULFr. von Tinchebray, 1851 gegründet zu Séez, 1898 päpstliche Belobigung (d. h. erste Stufe der Approbation; ¶ Kongregationen und Br.: II, 2, Sp. 1678); — 9. Brüder ULFr. zu Utrecht, 1873 von Andr. Schaepman gegründet; — 10. Franziskaner-¶ Tertiarier ULFr., 1889 in Valencia gegründet, 1902 approbiert; — 11. Orden ULFr. von der Barmherzigkeit — ¶ Mercedarier: 12. Brüder ULFr. von der Barmherzigkeit (von Mecheln) ¶ Barmherzigkeit, rel. Gen., 2; — 13. Brüder der Liebe ULFr., Mutter der Barmherzigkeit = Schulbrüder von Tilburg ¶ Tilburger Schwestern; — 14. Brüder ULFr. vom hlg. Kreuze: a) ¶ Joseph, der hlg.: II, 4; — b) von Abbé Bonhomme zu Gramat (Diöz. Cahors) gegründet, seit 1903 in Kanada; — 15. Missionspriester ULFr. von Sainte-Garde (= a sancta custodia), 1721 von Laurent Dominique Bertet für Volksmissionen gegründet, 1861 zu Avignon erneuert; — 16. Brüder ULFr. von den Sieben Schmerzen heißen 2 Schulbrüder-Genossenschaften: a) in Amsterdam, gegründet 1851 von Peter Hesseveld, mit Anstalten für verwahrloste Knaben; b) in Vorderindien, gegründet 1850 von dem Jesuitenpater Pereira zur Unterstützung der Jesuitenmissionare; — 17. Priester ULFr. von Zion ¶ Zionsschwestern.

B. Weibliche meist: Schwestern ULFr.: 1. Augustiner ¶ Chorfrauen von der Kongregation ULFr. Chanoinesses regulières de St.-Augustin de la Congrég. de N.-D., auch „Frauen von Notre Dame", in Deutschland früher „Welsche Nonnen" genannt) wurden 1598 in Mattaincourt (zuerst in Poussy) mit der besonderen Aufgabe des Unterrichts und der Erziehung der weiblichen Jugend gegründet vom hlg. Petrus ¶ Fourier und Alexia le Clerc (1576—1622, erste Oberin; Seligsprechungsprozeß 1899 eingeleitet; deutsche Bearbeitung ihrer 1666 in Nancy, in neuer Ausgabe Brüssel 1882 erschienenen Lebensbe-

schreibung in 6 Bändchen der von W. E. Hubert hrsg. „Lebensbilder kath. Erzieher", Mainz 1897). 1615 von Papst Paul V bestätigt, verbreitete sich die Kongregation stark in Frankreich, Savoyen und Deutschland (u. a. Trier 1641, bestand bis zum Kulturkampf, Essen 1652 [s. Liter.], Köln und Paderborn 1658, Heidelberg 1700), so daß sie, 1681 durch den Anschluß zahlreicher Klöster der „Töchter von der Vorsehung" (¶ Vorsehung, rel. Gen., 1) vermehrt, vor der französischen Revolution 4000 Frauen in 90 Konventen zählte. Die Mehrzahl der letzteren ging durch die Revolution und Säkularisation unter; doch wurden im 19. Jhd. zahlreiche wieder- bzw. neu errichtet; die französischen wurden neuerdings geschlossen. Gegenwärtig etwa 1500 Frauen; Häuser in Belgien, Luxemburg und Holland, Rom, England, Oesterreich-Ungarn (Goldenstein bei Salzburg, Preßburg, Fünfkirchen) und Deutschland. Hier bestehen Niederlassungen in Paderborn, Essen, Offenburg (1911: 77 Frauen), Straßburg (seit 1829, jetzt 60 Frauen) und Molsheim (seit 1836, jetzt 68 Frauen). Vgl. Heimbucher II², S. 85—88 (hier Liter.); F. Arens: Gesch. des Klosters usw. zu Essen 1652 bis 1902, 1903; — 2. Töchter ULFr. (oder Arme Schulschwestern) von Bordeaux, 1607 von Johanna von Lestonnac (1556—1640, 1900 selig gesprochen; Biogr. von Jardi, Rom 1900, von R. Couzard, Paris 1904 und von Duprat, Paris 1907) gegründet, gegenwärtig, nachdem die Niederlassungen in Frankreich geschlossen, noch in Italien, Spanien und Amerika verbreitet; — 3. Töchter der Kongregation ULFr. von Montreal, gegründet daselbst 1657 von Marg. Bourgeoys (1620 bis 1700, aus Troyes in Frankreich, seit 1653 in Amerika, 1878 „ehrwürdig" erklärt; französische Biogr. von Sausseret, 2 Bde., 1864—79, englische von Drummond, 1907) für Unterricht (früher besonders unter den Indianern); sie wirken jetzt in 21 Diözesen von Kanada und den Vereinigten Staaten; Gesamtzahl (1911:) 1479 Professchwestern und über 200 Novizen in 131 Niederlassungen. Vgl. The Cath. Encycl. XI, S. 127 f und Heimbucher II², S. 89; — 4. Schw. ULFr. (Arme Schulschwestern von Notre-Dame) mit Mutterhaus zu München (vgl. auch The Cath. Encycl. XI, S. 130) über den amerikanischen Zweig, zu Ravensburg (Rottenburg) und zu Horazdowitz ¶ Schulschwestern: 1 a, b, c; — 5. Schw. ULFr. von Namur ¶ Schulschwestern, 2; vgl. dazu The Cath. Encycl. XI, S. 128—130, mit genauer Statistik; — 6. Schw. ULFr. von Amersfoort (Holland) ¶ Schulschwestern, 2 b; — 7. Schw. ULFr. mit Mutterhaus Mülhausen im Rheinland (sog. Koesfelder Schwestern) ¶ Schulschwestern, 2 a; über den selbständigen Zweig zu Cleveland (Ohio) mit jetzt 439 Schwestern vgl. The Cath. Encycl. XI, S. 131 f; — 8. Missionsschwestern ULFr. von Afrika ¶ Weiße Väter; — 9. Schw. ULFr. von den Aposteln (Lyoner Schwestern) ¶ Lyoner Seminar; — 10. Barmherzigkeit (vgl. dazu auch 20 b): a) Schw. ULFr. von der B. mit Mutterhäusern zu Laval (1818 gegründet von der Arbeiterin Agathe Rondeau) und Charleston (gegr. 1828); — b) Schw. von der B. ULFr. (zu Aix) ¶ Barmherzigkeit, 3; — c) Schw. der Liebe ULFr. von der B. = ¶ Tilburger Schwestern; — d) Barmherzige Schw. ULFr. f. 24 b; — 11. Schw. ULFr. vom (mütterlichen) Beistand (de l'assistence) ¶ Gute Hilfe, 4; — 12. Schw. ULFr. von Bethlehem: a) gegründet 1525 von Graf Ferdinand Silva in Cifuentes, Franziskanerinnen-¶ Tertiarierinnen; b) gegründet 1857 in Paris zur Fürsorge für beschäftigungslose Frauen; — 13. Gesellschaft ULFr. vom Coenaculum (d. h. die Stätte der letzten Abendmahlsfeier Jesu), gegründet zum Zwecke der Selbstheiligung ihrer Mitglieder 1826 zu Lalouvese (Diöz. Viviers) von J. B. E. Terme († 1834) bei dem Grabe des Jesuiten-Volksmissionars Franz Regis († 1640, 1737 heilig gesprochen), unter Leitung der Jesuiten stehend, endgültig approbiert von Leo XIII, jetzt in Italien, Belgien, Holland, England (Manchester seit 1888), Amerika (New-York seit 1892) verbreitet; vgl. The Cath. Encycl. III, S. 518; — 14. Schwestern der hlg. Herzen Jesu und Mariae ULFr. von den Eichen, 1846 in der Diöz. Rennes gegründet, jetzt in Nordamerika; — 15. Schw. (Franziskanerinnen-¶ Tertiarierinnen) ULFr. von den Engeln zu Lille (¶ Tertiarier usw.: II, B 13) und von Angers (¶ Marien-Schwestern, 3 e); — 16. Schw. ULFr. vom Garten, 1829 von Bischof Gianelli († 1846) in Bobbio gegründet, 1900 päpstlich belobigt; — 17. Nonnen ULFr. von der Gnade = Hospitaliterinnen des hlg. Thomas ¶ Hospitaliterinnen, 8; — 18. (Missions-)Schw. ULFr. vom heiligsten Herzen, 1874 zu Mourdun gegründet, wirken in Ozeanien und Australien; Zweig in Hiltrup ¶ Herz Jesu: III, 2; — 19. Hilfe: a) Soeurs de Bon-Secours de N.-D.-Auxiliatrice (in Paris) ¶ Gute Hilfe, 1 und ¶ Maria-Hilf-Schwestern, 2; — b) Soeurs garde-malades de N.-D. de Bon-Secours (Mutterhaus Troyes) ¶ Gute Hilfe, 2; — c) Schw. ULFr. von der H. der Christen, 1845 zu Montpellier von Abbé Soulas († 1857) gegründet, seit 1887 in Italien; — d) Schw. ULFr. von der Guten H., in Pondicherry, aus Eingeborenen gebildet (für Waisenhäuser, Charitas) vom apostolischen Vikar (1836—61) Clem. Bonnand; — 20. a) Schw. ULFr. von der Liebe des Guten Hirten (= „Gute Hirtinnen") ¶ Guter Hirt, 2; — b) Schw. ULFr. von der Barmherzigkeit des Guten Hirten, 1838 gegründet mit Mutterhaus in Draguignan (Diöz. Fréjus); — 21. Schw. ULFr. von der Hoffnung, 1836 zu Bordeaux von Abbé Noailles für Hauskrankenpflege begründet, Zweig der Genossenschaft der hlg. Familie von Bordeaux (¶ Familie, hlg., 5), in Frankreich, Spanien, Belgien, Italien, England, Deutschland (Metz, 1911: 25 Schwestern), Afrika, Asien, Amerika; — 22. a) Benediktinerinnen vom Kalvarienberg ¶ Calvaria, 3: — b) Schw. ULFr. vom Kalvarienberg, gestiftet 1833 von Abbé Bonhomme zu Grama (Diöz. Cahors) zur Fürsorge für hilfsbedürftige Frauen; — 23. Schw. ULFr. vom Kreuze mit Mutterhäusern in Le Puy (¶ Kreuz, rel. Gen., 12) und in Murinais (Diöz. Grenoble); — 24. Liebe (vgl. auch 10 c und 20 a): a) Orden ULFr. von der L. (Religieuses de l'ordre de N.-D. de la Charité), 1641 zu Caen von Jean Eudes († Eudisten, gestiftet. — Schw. ULFr. von der L. zur Zuflucht: ¶ Zuflucht, 1: -

b) Hospitaliterinnen von der L. UFr., auch Barmherzige Schw. UFr. genannt, ¶ Hospitaliterinnen, 10; — c) Hospitaliterinnen UFr. von der christlichen L. ¶ Hospitaliterinnen, 11; — d) Schw. der L. UFr. von Evron ¶ Liebe, rel. Gen., 12; — 25. Kongregation UFr. von Lourdes ¶ Lourdes, rel. Gen., 2; — 26. Schw. UFr. vom Mitleiden ¶ Mitleiden; — 27. Schwestern von der Opferung UFr.: a) zu Castres (Diöz. Albi), 1755 gegründet; — b) zu Bourg-St-Andéol ¶ Opferung Mariae, 4; — c) zu Gent ¶ Opferung Mariae, 5; — 28. Schw. UFr. vom Guten Rat (of Good Council) zu Pondicherry (gegr. 1850) und zu Chicutimi in Kanada 1894 vom Bischof Labrecque gegr.); — 29. Schwestern von der Reinheit UFr., 1809 auf Mallorca gegründet, 1901 approbiert; — 30. Schw. UFr. vom Rosenkranz: a) 1831 von Elise Giraud gegründet, 1897 päpstliche Belobigung, Mutterhaus Pont de Beauvisin (Diöz. Grenoble); — b) ¶ Rosenkranz, Schwestern vom, 1; — 31. Schw. (Töchter) UFr. von den Sieben Schmerzen (für Krankenpflege), Mutterhäuser zu Besançon (gegr. 1663), Verona (gegr. 1825 von Theodora Campostrini), Rhode-St.-Genaise (1847 gegr.), zu Trichinopoli (Ostindien, 1854 vom Jesuitenpater Mecatti gestiftet, wirken auf Madura und Reunion), zu Tarbes (1877), zu Kairo (1891); — 32. Schw. (Nonnen) UFr. vom Siege, 1825 zu Voiron gegründet für Unterricht und Krankenpflege, seit 1863 Mutterhaus in Lyon; — 33. Schw. UFr. von Sion ¶ Sionsschwestern; — 34. Soeurs de N.-D. de la Treille, für Unterricht und Krankenpflege gegründet von Josephine Wibaut (Biogr. von Denys, Paris 1903), Mutterhaus in Lille; — 35. Schw. UFr. vom Troste, 1901 zu Tortosa (Spanien) gegründet; — 36. Schw. UFr. von der Unbefleckten Empfängnis ¶ Unbefleckte Empfängnis, rel. Gen., 18; — 37. Bäsierinnen sowie Schw. UFr. von der Zuflucht ¶ Zuflucht, 1—3; — 38. Schw. UFr. von der Zurückgezogenheit ¶ Zurückgezogenheit, 2.

II. Bruderschaften. Außer anderen: 1. Skapulierbruderschaft UFr. vom Berge Karmel (¶ Karmel); — 2. Bruderschaft zu UFr. Schmerzen am deutschen Campo Santo zu Rom; ¶ Schmerzen Mariae; A 3); — 3. Erzbruderschaft UFr. von der Himmelfahrt Mariae ¶ Himmelfahrt Mariae, 8); — 4. Erzbr. UFr. von der immerwährenden Hilfe (¶ Hilfe, 2); — 5. Erzbr. UFr. vom heiligsten Herzen (¶ Herz Jesu: II, 5); — 6. Erzbr. UFr. vom Guten Hirten zu Antwerpen, seit 1898.

Joh. Werner.

Unsittlichkeit und ihre Bekämpfung ¶ Sittlichkeitsbestrebungen ¶ Innere Mission: IV, 1 b (evg.) ¶ Gaurias, 8 (kath.) ¶ Prostitution ¶ Der Schweiz.

Unsterblichkeit.

1. Religionsgeschichtlicher Ueberblick; — 2. Motive der verschiedenen Ideen; — 3. Einwände gegen die Idee überhaupt und Rechtfertigung der Idee.

1. In den sog. primitiven Religionen ist fast durchgängig irgend eine Vorstellung von einer Fortsetzung der seelischen Existenz nach dem Tode bemerkbar (¶ Tod: I). Diese Fortexistenz ist entweder für die Nachlebenden nicht wahrnehmbar, oder sie tritt in die Erscheinung, sofern die Seele in verschiedenen Gegenständen anwesend gedacht wird, aus denen heraus sie sich gelegentlich kundgeben kann. Im allgemeinen ist damit die Anschauung verbunden, der Tote führe ein Leben geminderten Erdenzustandes, unbehelfen gegenüber den Existenzbedürfnissen, die analog denjenigen des leiblichen Erdenlebens angenommen werden. Nichtsdestoweniger ist der U.sglaube bei primitiven Völkern besonders stark, wie daraus ersichtlich, daß häufig Angehörige und Freunde in den Tod folgen, um dem geliebten Toten bei seiner Wanderung in das Totenreich behilflich zu sein. Letzteres, in den niederen Formen wesentlich diesseitig gedacht, wird mit dem Uebergang zu den moralisch (bzw. gesetzlich) bestimmten Religionsformen als jenseitiger Aufenthaltsort der entschlafenen Seelen vorgestellt, der alsdann auch in zwei Sphären (Himmel und Hölle oder zwei Teile des unterirdischen Totenreichs) gespalten wird (¶ Tod: I, 3. und Jenseits). Dies ist z. B. schon im älteren Parsismus sehr deutlich, während der jüngere Parsismus auch den Zustand in beiden Teilen eingehend beschreibt (¶ Perser: II, 2, 3). Den ausgebildetsten Glauben an die persönlich geartete Fortexistenz nach dem Tode besaßen in sehr alter Zeit die Aegypter, die das Ka („Bild") jedes Menschen fortlebend dachten und das Totengericht mit einem bedeutenden dramatischen Apparat ausgestattet dachten (¶ Aegypten: II, 4). Die in der Völkerwelt weitverbreitete Anschauung vom Doppelwesen des Menschen, dessen eine Wesenheit nach dem Tode fortbesteht, liegt auch hier zugrunde. Ueber die semitische Anschauung vgl. ¶ Tod: II. Die vedische Literatur der Inder läßt von der Existenzweise der Toten keine über das Maß der gewöhnlichen mythologischen Vorstellung hinausgehende Anschauung erkennen: Befreiung des Leibes von körperlichen Gebrechen, dadurch Eintritt voller Genußfähigkeit im Freudenhimmel, daneben eine Hölle. Erst die brahmanische Literatur (Vedantaphilosophie) führt weiter mit einer doppelten Grundanschauung: die esoterische Lehre, daß die Seele des Menschen das ganze, ungeteilte Brahman selbst sei, und die exoterische Lehre, daß es eine Vielheit von Ewigkeit her wandernder, jedoch aus dem Brahman geflossener Seelen gebe. Die spätere brahmanische Philosophie, wie sie in dem Kommentar des Çankara typisch vorliegt, versucht die („Seelenwanderung (¶ Vedische und brahmanische Religion) aufzugeben, hält aber die U. fest, für die zwei Begriffe wesenhaft sind: a) das nicht mehr Sterbenkönnen der erlösten Seelen (amritatvam, dem „Ewigen Leben" johanneischer Terminologie vergleichbar), b) das „Hinausreisen der Seele über den Leib" nach dem Tode (vyatireka). Diese U. wird damit begründet, daß das Selbst des Menschen sein Sein nicht im Leibe, sondern im Brahman hat. — Im Buddhismus hat der indische Geist diesen Ausblick abgeschnitten, indem die Idee des Brahma, des Ungewordenen und Ungewordenen, zum Nirvana („Erlöschen") umgebogen wird, in dem die Einzelseele erlischt: das Daseln ist beendet (¶ Buddhismus, 3). Der christliche Glaube weiß von einer Vollendung des Heilszustandes in einem ewigen persönlichen Leben, von einem Abschluß derjenigen sittlich-religiösen Entwicklung, die auf Erden begon-

ven hat, aber infolge der allem Irdischen anhaftenden Unzulänglichkeit und der Sünde hienieden nicht zur Vollendung gebracht werden kann. Die religiös-sittliche Gotteskindschaft, die im Erdenleben anhebt, wird nach dem Tode ihrer Vollendung in seliger Gottgemeinschaft zugeführt; desgleichen folgt auf ein gottentfremdetes Erdenleben ein Zustand der Verdammnis (¶ Ewiges Leben: II).

2. Sehen wir von den primitiven Vorstellungen eines nicht näher bestimmbaren bloßen Fortlebens nach dem Tode ab, so sind die immer wiederkehrenden Motive des U.glaubens von mancherlei Art. Teils der Wunsch einer ¶Vergeltung, eines gerechten Ausgleichs durch Lohn und Strafe — für sich allein ein dinglich-sinnlich orientiertes Motiv, das von egoistischer Denkart nicht ganz frei bleiben kann; teils das Verlangen, die Versäumnisse des irdischen Lebens gutzumachen oder zu sühnen — wodurch das Postulat der U. auf eine moralische, aber gleichfalls von Egoismus nicht immer freie Basis gestellt wird. Die jüdisch-christliche Religion setzt durch die ¶Auferstehung zum ¶Gericht Gottes an das Ende der irdischen Laufbahn des Einzelnen unvermittelt einen fertigen Endzustand, entweder Seligkeit oder Verdammnis, die beide als unmittelbare Folgen des Erdenwandels erscheinen. Dieser auch in die kirchliche Lehrbildung übergegangene Typus des U.gedankens enthält eine beträchtliche Schwierigkeit. Die beiden durch das Gericht äußerlich aneinandergefügten Zustände sind nicht innerlich miteinander verknüpft, sondern das Gericht nimmt die Stelle der zusprechenden, die Lücke ausfüllenden Gnade ein, so daß die Seligen als vollgerecht erscheinen — wie anderseits durch eben dies Gericht den anderen ohne Rücksicht auf die in ihnen vorhandenen Verschiedenheiten jede weitere Entwicklung abgeschnitten wird. Diesen Mißstand, demzufolge die beiden Zustände des Diesseits und Jenseits unüberbrückt sind, suchte die kirchliche Lehre schon frühzeitig durch das Dogma von einem Zwischenzustande zu heben. Justin, Hilarius, Cyrill v. Alexandrien, der entweder ein Seelenschlaf mit lediglich passiver Weiterbildung sein soll oder eine Läuterung durch Bußwerke (¶ Fegfeuer). Ein anderer Versuch der Ueberbrückung und der Ermöglichung der Vervollkommnung ist die Seelenwanderungstheorie, die eine Reihe von Zwischenzuständen ins irdische Sein verlegt (¶ Seelenwanderung). Die Aegypter, von denen nach Herodots Angabe diese Anschauung zu den Griechen, den Orphikern, gekommen sein soll, haben sie nicht ausgebildet oder begünstigt. Dagegen war die verbreitetste ägyptische Anschauung vom Zustand nach dem Tode seit den ältesten Zeiten die des Fortlebens des Ra der Seele im Reiche der Sonne, sei es in der Unterwelt bei Osiris, sei es als Begleiter des Ra, des Gottes der Oberweltsonne, in seiner Barke (¶ Aegypten: II, 2. 4, Sp. 183. 199). Der Glaube, daß die Seelen vorübergehend Tier- oder Pflanzenleiber annehmen können, hat mit Seelenwanderung nichts zu schaffen. Die Seelenwanderungslehre (griech.: Metempsychose, ind.: Samsara) ist, soweit wir wissen, eine Schöpfung der brahmanischen Religion, aus der sie ihren Zug nach dem Westen angetreten haben dürfte. Schließlich ist noch ein Mittel, jene Kluft zwischen unvollendetem Diesseitsleben und vollendetem Jenseitszustand zu überbrücken, in den mannigfachen Bemühungen deutlich, dem Toten eine Reinigung, eine religiös-ethische Weiterentwicklung zu ermöglichen durch Gebete, Spenden und Weihungen für ihn.

Der christliche U.glaube könnte jedoch aller dieser Vermittlungen und Aushilfen entraten, wenn er gemäß dem Grundtrieb der entsprechenden urchristlichen Vorstellungsweise ausgeprägt wird. Jene Kluft nämlich, we che die einheitliche Ausführung des U.gedankens hemmt, rührt daher, daß dieser lediglich oder vorwiegend im Sinn der Vergeltungsidee gefaßt ist. Vergeltung für das irdische Leben (Lohn oder Strafe) wird erwartet, und demgemäß wird das irdische Leben als eine abgeschlossene Größe betrachtet; folglich sei auch der jenseitige Zustand an sich keine Entwicklung, sondern passives Sein und Beharren, das nur durch die genannten Vorstellungen von Zwischenzuständen oder Beeinflussungen seitens der Irdischen nachträglich aktiviert wird. Die christliche Grundanschauung von der jenseitigen Vollendung des menschlichen Wesens ist aber anders orientiert; sie trägt den Gedanken der Entwicklung menschlichen Seins in sich, der, besonders nach Paulus und dem Johannesevangelium, das im Diesseits begonnene Leben „in Christo“ und „ewige Leben“ im Jenseits vollendet werden läßt. Das im Christentum vorgestellte individuelle wie gemeinschaftliche Menschheitsziel, die Gotteskindschaft, weist durch seinen Begriff auf das Leben im ewigen Gottesreiche hinaus (¶ Eschatologie: IV, 4 a). Dieser Vollendungsgedanke ist nicht rein erhalten, sondern bald mit dem Vergeltungsgedanken verquickt worden, so daß die Vollendung selbst wie eine Darbietung als Lohn oder (in der Verdammnis) als Strafe erscheint. Im kirchlichen System des Mittelalters ist diese Verquickung der beiden Vorstellungen und damit eben die Entstellung des urchristlichen Vollendungsgedankens auf dem Postament eines juridisch-moralischen (nicht ethischen) Vergeltungsgedankens kräftig gediehen.

3. Nicht bloß die einzelnen Gestalten des U.glaubens sind von der Kritik angegriffen, sondern die U.idee selbst. Neben einer Reihe von Denkern, die eine runde Bejahung aussprechen (Plato, Leibniz, Wolff, Kant, Fichte, Schaller, Rosenkranz, Mendelssohn) stellen sich andere ebenso bestimmt negierend (Epikur, Lukrez, Spinoza, Hume, Hegel, Feuerbach, D. F. Strauß, Dühring, Wundt), während wieder andere eine vermittelnde oder schwankende Haltung einnehmen (die Stoa, Voltaire, La Mettrie, Schleiermacher, Darwin, Mach, Verworn). Die Einwände gegen die U.idee als solche lassen sich auf eine Grundform zurückführen: es gibt erfahrungsmäßig keine von jeder Leiblichkeit abgelöste Seelensubstanz und noch weniger ein Substrat der ¶ Seele, das unsterblich sein könnte. Dazu tritt der andere Einwand, daß die einmal angenommene U. nicht auf die Menschen beschränkt werden könne, sondern auf die Tiere ausgedehnt werden müsse. „Wohin aber sollte es führen, wenn man auch den Tieren U. zuerkennen wollte?“ (Ladenburg in der viel besprochenen Kasseler Rede, „Naturwissenschaftliche Vorträge“, 1908, S. 248). Dies letztere Argument ist ganz unbegründet, weil die Annahme menschlicher U. die der tierischen keineswegs zur Folge

hat. Auch bei vorausgesetzter Geltung der ¶ Deszendenztheorie für die Abstammung des Menschen ist das Auftreten einer neuartigen Wesenheit im Menschen so gewiß nicht ausgeschlossen, wie ja bei gleicher Voraussetzung der artliche Unterschied zwischen Pflanzen und Tieren bestehen bleibt. Daß sich auch bei Tieren der Intellekt ankündigt, zeigt nur, daß bei der Schöpfung des Menschen so wenig wie sonst ein Sprung gemacht ist, nicht jedoch liegt darin, daß kein Qualitätsunterschied zwischen Tier und Mensch vorhanden sei. Dieser ist vielmehr so groß, daß der Mensch ein Geschichts- und Kulturwesen geworden ist, das die Natur systematisch bearbeitet, daß also im Menschen der Geist erscheint, der sich von der Natur absondert und über die Natur emporschwingt. Und eben auf diese Seite des Menschenwesens bezieht sich die U.sfrage. Diese kann daher nicht durch den erneuten Versuch eines Nachweises der Substanzialität der Seele gelöst werden. Jeder solcher Versuch krankt an der Unmöglichkeit, die Existenzweise der ¶ Seele neben dem Körperlichen festzustellen. Daher ist es natürlich auch methodisch falsch, in platonisierender Weise aus einer Präexistenz der Seele ihre Postexistenz zu erschließen. Ueberhaupt kann sich die wissenschaftliche Untersuchung nicht auf die Frage der U. der Seele im psychophysischen Sinne erstrecken, da wir beim heutigen Stande der Forschung zwischen den psychophysischen Theorien keine auf allgemeine Anerkennung rechnende Entscheidung zu treffen und das über das Verhältnis von Leib und Seele gebreitete Dunkel nicht zu lichten vermögen. Das Problem hat sich vielmehr mit dem geistigen Gehalt der menschlichen Persönlichkeit zu befassen. Die daraus zu erhärtende Möglichkeit der U. besagt nicht bloß die Fortsetzung der menschheitlichen geistigen Entwicklung über jedes bisher erreichte Maß hinaus, noch auch bloß den Fortbestand der Ergebnisse eines individuellen Lebens innerhalb der irdischen Menschheitsgeschichte (so z. B. ¶ Wundt). An die richtige Auffassung scheint sich ¶ Schleiermacher anzunähern in seinem Trostbrief an Henriette von Willich (25. März 1807): „Es wäre nichts gewiß, wenn es nicht das wäre, daß es keinen Tod gibt, keinen Untergang für den Geist. Das persönliche Leben ist ja aber nicht das Wesen des Geistes, es ist nur eine Erscheinung. Wie diese sich wiederholt, das wissen wir nicht, wir können nichts darüber erkennen, sondern nur dichten." Durch die Festhaltung des übergreifenden geistigen Faktors des Menschen eröffnet sich die Möglichkeit der Annahme einer über die Zeit hinaus ragenden Entwicklung dieses Lebens in der von ihm begonnenen Entwicklungsrichtung. Und zwar erscheint in erster Linie die steilige Geistesrichtung der Gottbejahung für die Zukunft gesichert, doch auch die entgegengesetzte konsequente Richtung, während es fraglich scheinen kann, ob eine nicht gefestigte, nicht kontinuierliche Geistesrichtung den Kern für unvergänglichen Bestand in sich trage. Die Einheit des Seelenlebens, das unräumliche und zeitüberlegene Ich, in der Kern der Persönlichkeit, die sich aber die Persönlichkeit erst durch die Erstrebung absoluter Werte, die jenseits der irdisch bedingten Lebenssphäre liegen, gestaltet, ist in auch volle Ausbildung von Schwerpunkten nicht denkbar, ohne daß eine Fortsetzung und Vollendung der im irdisch beschränkten Leben begonnenen Existenz zugegeben wird. Weil also in der Einheitlichkeit des Ich das U.sproblem verankert ist, werden auch Menschen, die im und vom Augenblick leben und sich an den Augenblick, an die Zeit verlieren, von der U.sfrage wenig berührt, während diejenigen, welche ein starkes kontinuierliches Innenleben führen, die Vergänglichkeit als ein gegen ihr Wesen gerichtetes Geschehen auffassen, da sie den Inhalt des eigenen Ichs als überzeitlich erkennen.

Theodor Fechner: Das Büchlein vom Leben nach dem Tode, 1836; — Gustav Teichmüller: Ueber die U. der Seele, 1874; — Jürgen Bona Meyer: Die Idee der Seelenwanderung, 1861; — Ferdinand Mattenbusch: Der christliche U.sglaube, 1881; — Georg Runze: Die Psychologie des U.sglaubens und der U.sleugnung, 1894; — Ders. in RE³ XX, S. 282—301; XXIV, S. 618 f; — Gerhard Heinzelmann: Der Begriff der Seele und die Idee der U. bei Wundt, 1910; — Maurice Maeterlinck: La Mort, 1913 (auch deutsch: Der Tod, 1913). **Beth.**

Unterreyt (Underedt), Theodor (1635 bis 1693), reformierter Theologe, geb. in Duisburg, 1660 Pastor in Mülheim a. d. Ruhr (¶ Rheinland, I b), 1668 Hofprediger in Kassel (¶ Hessen usw.: I, 5, Sp. 2170), wo durch ihn der Pietismus eingebürgert wurde. 1670 pastor primarius an der Martini-Kirche in Bremen. An heftigem Widerspruch hat es dabei nicht gefehlt. Joachim ¶ Neander, F. A. ¶ Lampe und G. ¶ Tersteegen sind von U. beeinflußt, auch in ihrer Eigenschaft als Kirchenliederdichter. In der Liedersammlung „Joachimi Neandri vermehrte Glaubens- und Liebesübung. Elberfeld 1721" werden 3 Lieder ausdrücklich als von U. stammend angegeben.

Von U.s Schriften sind gedruckt: Christi Braut unter den Töchtern zu Laodicea, 1670; 1697; — Hallelujia, d. i., Gott in den Sündern verkläret, 1678; — Wegweiser der Einfältigen zu den Gründen des wahren Christentums, 1676; — Der Einfältige Christ, durch wahren Glauben mit Christo vereinigt . . ., 1700; — Der Närrische Atheist . . ., 1689. — Ueber U.: RE³ XX, S. 228 ff; — ADB 39 S. 270 f; — RhPr 1880, S. 57 f; — A. Ritschl: Gesch. des Pietismus I S. 371 f; — M. Goebel: Gesch. des christl. Lebens II, S. 300 f; — J. H. Reitz: Historie der Wiedergebohrnen III (1740), S. 118 f; — G. Arnold: Leben der Glaubigen, S. 933 f; — H. Heppe: Gesch. des Pietismus in der ref. Kirche, 1879, S. 469 f; — L. Bode: Gesch. der ref. Kirche Bremens, 1909, S. 87 ff; — J. F. Iken: J. Neander, 1880, S. 61 f. 272 f. **Rotscheidt.**

Untergang der Welt ¶ Weltende.

Unterhaltung der kirchlichen Gebäude ¶ Baulast.

Unternehmerverbände ¶ Arbeitgeberverbände.

Unterredungen mit der konfirmierten Jugend ¶ Jugendgottesdienste.

Unterricht ¶ Bildung; — Kirchlicher U. ¶ Katechese ¶ Konfirmanden-Unterweisung; — Unterrichtswesen ¶ Schulrecht ¶ Schulzwang ¶ Erziehungsanstalten ¶ Gymnasium ¶ Schulreform ¶ Realgymnasium ¶ Realschule und Oberrealschule ¶ Lehrerseminar ¶ Mädchenschulwesen ¶ Mittelschule ¶ Volksschule ¶ Privatschule ¶ Fortbildungsschule ¶ Fachschulen ¶ Universitäten ¶ Volksbildungsbestrebungen ¶ Religionsunterricht. Zum Theologiestudium U.swesen vgl. ferner ¶ Fakultäten, theologische ¶ Pfarrerfortbildung.

Unterricht, Brüder, Frauen, Schwe-

sternes des christlichen U.s ¶ Schulbrüder ¶ Schulschwestern.

Unterscheidungsjahre ¶ Austritt, 2.

Unterweisung. Brüder, Frauen, Schwestern der christlichen U. ¶ Schulbrüder ¶ Schulschwestern.

Unterwelt ¶ Mythen: II, M. und Mythologie in Israel, 9 ¶ Tod und Jenseits ¶ Welt-, Natur- und Tierbetrachtung im AT ¶ Gehenna ¶ Hades ¶ Hölle ¶ Tod: II, III im AT und NT.

Unwan von Bremen ¶ Hamburg: I, 3. 5.

Unwürdigkeit beim Abendmahlsgenuß ¶ Abendmahl: III, 1. 6 ¶ Sakramente: II, 3.

Unzucht ¶ Straf- usw. gerichtsbarkeit, 4 ¶ Entführung ¶ Bigamie ¶ Konkubinat ¶ Prostitution ¶ Sittlichkeitsbestrebungen ¶ Verheiratung ¶ Keuschheit.

Upanischaden ¶ Vedische und brahmanische Religion, 4.

Uphues, Goswin, Philosoph, geb. 1841 in Brochterbeck, 1876 Kreisschulinspektor, 1877 Gymnasiallehrer in Aarau (Schweiz), trat zur evg. Kirche über, 1884 Privatdozent in Halle, 1896 a.o. Prof. daselbst. ¶ Philosophie: IV, 3 e ζ.

Vf. u. a.: Reform des menschlichen Erkennens, 1874; — Kritik des Erkennens, 1876; — Die Definition des Sokrates nach den platonischen Dialogen Kratylus, Theätet, Sophistes, 1880; — Wesen des Denkens nach Platon, 1881; — Wahrnehmung und Empfindung, 1888; — Ueber die Erinnerung, 1889; — Psychologie des Erkennens, 1893; — Sokrates und Pestalozzi, 1896; — Geschichte der Philosophie, 1898; — Pädagogik als Bildungswissenschaft, (1899) 1901²; — Einführung in die moderne Logik. I: Grundzüge der Erkenntnistheorie, (1901) 1912²; — Ueber die Idee einer Philosophie des Christentums, 1901; — Religiöse Vorträge, 1903; — Zur Krisis in der Logik, 1903; — Vom Lernen, 1903; — Vom Bewußtsein, 1904; — Sokrates und Platon, was wir von ihnen lernen können, 1904; — Kant und seine Vorgänger, was wir von ihnen lernen können, 1906; — Der geschichtliche Sokrates kein Sophist und kein Atheist, 1907; — Erkenntniskritische Psychologie, 1909; — Erkenntniskritische Logik, 1910. **Gtanc.**

Upsala, Stadt in Uppland (Schweden), in der heidnischen Zeit eine bedeutende Kultusstätte (¶ Germanische Religion, 5), um 1150 Bischofs-, 1164 Erzbischofssitz. Bereits 1152 beschäftigte sich der päpstliche Legat Nicolaus von Albano mit der Errichtung einer schwedischen Metropole (¶ Schweden, 1); aber erst unter Karl Sverkersson 1161—67 König des ganzen Schwedens), der sich im Gegensatz zum dänischen König Waldemar dem Großen (¶ Dänemark, 2) dem Papste ¶ Alexander III anschloß, wurde der (die Verschmelzung der Göten und Svear begünstigende) Plan verwirklicht, indem ¶ Estil in Sens (Champagne) während eines Aufenthaltes bei dem landflüchtigen Papste den Mönch Stefan aus Alvastra (Götar) zum Erzbischof von U. (Svear) weihte. Der Erzbischof von ¶ Lund behielt die skandinavische Primatswürde; im Laufe der Zeit suchte indes das schwedische Erzbistum (¶ Kirchenverfassung: I B, 1; II, 3 b), dessen Sitz 1273 von Alt U. nach Neu-U. verlegt wurde, sich unabhängig zu machen: 1318 verlieh der Primas von Lund zum letztenmal einem Erzbischof von U. das Pallium, und 1457 wurde Jons Bengtsson Oxenstjerna (¶ Schweden, 1) in einem päpstlichen Schreiben Primas Sueciae genannt. — Das erstmals in einem Dokumente von 1198 erwähnte (Regular-, nach etwa 1248 Säkular-) Kapitel ist das älteste ¶ Domkapitel Schwedens. Der zweitürmige, gotische Dom, die größte der skandinavischen Kathedralen, wurde 1287 durch einen französischen Meister begonnen (schon früher Vorarbeiten), 1435 eingeweiht, 1441 vollendet und 1885—93 gründlich restauriert. Ueber die 1477 durch eine Bulle von ¶ Sixtus IV errichtete Universität U. ¶ Schweden, 7.

N. Strömbach: Gamla U. Formminnen, 1866; — C. Kjellberg: U. domkyrka, 1903. **B. P. Jörgensen.**

Upton, Charles, ¶ Unitarier, 3 c.

Ur in Chaldäa ¶ Urkasdim.

Uraeus, Giftschlange, die Horus (bzw. der ägyptische König) zum Schutz gegen seine Feinde am Haupte trägt, ¶ Aegypten: II, 2 (Sp. 184).

Urartu ¶ Ararat ¶ Babylonien, 3 b (Sp. 857).

Urban I, Papst 222—230, Nachfolger des ¶ Calixtus I auf dem römischen Bischofsstuhl. Er soll am 19. Mai (?) 230 den Märtyrertod erlitten haben.

A. Gauck: RE³ XX, S. 318.

II, Papst 1088—1099. Odo von Chatillon, aus ritterlichem französischem Geschlecht, Archidiakon in Reims, Mönch und Prior in Cluny, 1078 Kardinalbischof von Ostia, 1084 Legat in Deutschland, wurde nach beinahe halbjähriger Sedisvakanz nach dem Tode ¶ Victors III zum Papste gewählt. Er gedachte die Politik ¶ Gregorius' VII fortzusetzen und „geschmeidiger, klüger" als sein Vorgänger wußte er manche Erfolge zu erzielen. Seine Regierung ist bestimmt durch das Gegenpapsttum ¶ Wiberts von Ravenna (Clemens' III): er konnte in Rom nicht dauernd Boden gewinnen und hielt sich deshalb vornehmlich in Süditalien auf, ohne darum die Verbindung mit der gregorianischen Partei in Deutschland zu verlieren. Welche Ungelegenheiten er Kaiser ¶ Heinrich IV zu bereiten wußte, zeigt die von ihm betriebene Ehe des jungen Welf von Bayern mit der Markgräfin Mathilde von Tuscien (1093), die von ihm geförderte Empörung des Kaisersohnes Konrad wider seinen Vater (1093), die Anklage der Kaiserin Adelheid wider ihren Gemahl (1094). Im März 1095 hielt er zu Piacenza eine überaus stark besuchte Synode ab, welche die Beschlüsse gegen die Priesterehe und Simonie wiederholte, Wibert von Ravenna und seine Anhänger bannte und die Anklagen der Kaiserin wider Heinrich IV als glaubwürdig annahm, während dem ehebrecherischen König Philipp I von Frankreich † 1108; ¶ Frankreich, 4) eine Frist zur Rechtfertigung gestellt wurde. Wich iger war, daß schon hier viele Anwesende den Kreuzzug wider die Ungläubigen gelobten, für dessen Annahme U. im selben Jahre 1095 Tausende auf dem Konzil zu Clermont zu begeistern wußte. Der Papst, nicht der Kaiser, wurde damit der Führer einer Bewegung, die zwei Jhd.e lang Europa erfüllte und in Atem erhielt ¶ Kreuzzüge, I ¶ Papsttum: I, 5 ¶ Frankreich, 4). Damals wurde zugleich die Bannung des französischen Königs, die Gültigkeit der Satzungen über den Gottesfrieden beschlossen und aufs neue Simonie und Laieninvestitur verboten. Nach weiteren Konzilien auf französischem Boden, dessen König sich unterwarf und Vergebung erhielt, kehrte U. wieder nach Italien und nach Rom selbst zurück, wo ihm 1098 die Engelsburg ausgeliefert wurde. Seine letzten Lebensjahre sind ausgefüllt durch mehrere Synoden, u. a. eine in Bari (Oktober 1098) mit Verhandlungen

über den Ausgang des hl. Geistes ¶ Unionsbestrebungen: I, 1).

A. Hauck: RE³ XX, S. 318 ff; — Stern: Zur Chronologie des Papstes U. II, 1883; — L. Schumann: Die päpstlichen Legaten in Deutschland zur Zeit Heinrichs IV und Heinrichs V. Diss. Marburg 1912, S. 66 ff.

III. Papst 1185—1187, der frühere Erzbischof von Mailand, Huber Crivelli, seit ¶ Lucius III Kardinalpriester bei S. Lorenzo. Die Politik U.s III war, gleich der seines Vorgängers ¶ Lucius III, dem Kaiser ¶ Friedrich I Barbarossa entgegengesetzt; als geborener Mailänder hatte U. seine Vaterstadt ¶ Mailand durch den Kaiser 1162 zerstört und mehrere Angehörige seiner Familie ihrer Güter beraubt oder mißhandelt gesehen. Er behielt auch als Papst das Erzbistum Mailand und bereitete dem Kaiser Schwierigkeiten u. a. in den Fragen der Kaiserkrönung von Friedrichs zweitem Sohn Heinrich (später VI; 1190—1197), der mathildinischen Güter, der Zwölften und Regalienregerechtsamen. Zu offenem Bruch führte die vom Papst angestachelte Empörung des Erzbischofs Philipp von Köln, seine Unterstützung des aufständischen Cremona, die Weihe des im Zwiespalt gewählten Archidiakons Folmar zum Erzbischof von Trier. Friedrich ließ seinen Sohn durch Verwüstung des Kirchenstaats Rache nehmen und wußte in Gelnhausen (November 1186) die deutschen Bischöfe und Fürsten erneut an sich zu fesseln. U. drohte diesem den Bann, aber er starb bereits am 20. Oktober 1187.

E. Zechiel-Eckhardt: Kaiser Friedrichs I. Streit mit der Kurie, 1886; — A. Hauck: RE³ XX, S. 321 f.

IV. Papst 1261—1264. Jakob Pantaleon aus Troyes, Kanonikus zu Laon, Archidiakon zu Lüttich, 1247 päpstlicher Nuntius in Schlesien, Polen, Preußen und Pommern, 1249 Archidiakon in Laon, 1253 Bischof von Verdun, 1255 Patriarch von Jerusalem, wurde in Viterbo am 29. August 1261 zum Nachfolger ¶ Alexanders IV gewählt. Die Regierung U.s IV hat ihr Gepräge empfangen nicht so sehr durch die Wiederherstellung der päpstlichen Oberherrschaft in Rom und im Kirchenstaat als durch den Kampf gegen die letzten Nachkommen des Hohenstaufen ¶ Friedrich II ¶ Barbarossa. In Deutschland standen seit dem Jahre 1257 Richard von Cornwallis († 1272) und Alfons von Kastilien († 1284), einander gegenüber, die U. beide vor sein Tribunal forderte. In Italien hatte Friedrich II nur einen ehelichen Sohn, Manfred († 1266) die Oberhand, den U. vergeblich bannte, nachdem Friedensvermittlungsversuche Ludwigs von Frankreich und Baldwins von Konstantinopel von der Kurie abgewiesen waren. U. hatte den Plan, einen Sohne des Königs von England die Krone von Neapel und Sizilien zu übertragen, fallen: er berief den Bruder des Königs von Frankreich, Karl von Anjou († 1285), nach Viterbo, wo Verhandlungen, die durch Dante [illegible] jahrelang [illegible] waren. Noch ehe Karl in Italien erschien, starb U. am 2. Oktober 1264. In seinem Todesjahr noch hatte er das ¶ Fronleichnamsfest als allgemeines Kirchenfest verkündigt.

A. Hauck: RE³ XX, [illegible] IV und [illegible].

V. Papst 1362—1370. Guillelmus Grimoard aus Grisac in der Diözese Mende, Benediktinermönch, in Montpellier wie Avignon lehrend, Abt des Germanusklosters zu Auxerre und des Viktorklosters in Marseille, mehrfach päpstlicher Legat, wurde am 12. Januar 1362 zum Nachfolger ¶ Innocenz' VI gewählt, nachdem der Kardinalpriester bei St. Lorenzo in Lucina, Hugo Roger, eine auf ihn gefallene Wahl abgelehnt hatte. Seine Regierung ist gekennzeichnet durch den von ihm von Avignon aus geführten Kampf wider die in Oberitalien sich ausbreitende Macht des Barnabo Visconti von Mailand. Der mit großen Geldopfern erkaufte Friedensschluß (Juli 1363) führte aber nicht zum Ziel: in Italien hausten die sog. bösen Gesellschaften, d. h. zuchtlose Söldnerbanden. Wollte U. dem Papsttum den Kirchenstaat und Rom erhalten, so mußte er selbst nach Italien zurückkehren. Trotz des Widerspruchs der Kardinäle wie auch des französischen Königshofes, gemahnt durch die hlg. ¶ Katharina von Siena, ¶ Petrarka und Kaiser Karl IV, verließ er am 30. April 1367 Avignon, um am 16. Oktober 1367 wieder in Rom einzuziehen (¶ Papsttum: I, 9, Sp. 1155). U.s Stellung in Rom, im Kirchenstaat und in Italien entsprach keineswegs seinen Hoffnungen, mochte ihn gleich in Rom Karl IV und der byzantinische Kaiser Johannes V Palaeologus ¶ Byzanz: I, 7, aufsuchen; Perugia empörte sich und mußte durch Krieg bezwungen werden. In dieser Lage ward die Rückkehr nach Avignon im September 1370 beschlossen und ausgeführt. U. starb bereits am 19. Dez. 1370.

F. Gregorovius: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter VI, 2. 1901 ff; — J. P. Kirsch: Die Rückkehr der Päpste d. V. U. Gregor XI, 1898; — L. Pastor: Geschichte der Päpste² I, 1901, S. 96 ff; — G. Schmidt: Der Kardinal Anton de Pereto und seine Beziehungen zu U. V. und zu Karl IV. (Kirchengeschichtliche Abhandlungen III, 1904, S. 165 ff); — A. Hauck: RE³ XX, S. 323 f; XXIV, S. 619.

VI. Papst 1378—1389. Der Tod ¶ Gregors XI in Rom ließ die Bevölkerung der Stadt fürchten, daß bei einer Neuwahl ein Franzose ausgerufen und dieser den Sitz der Kurie wieder nach Avignon verlegen würde. Um die Erregung des Volks zu beschwichtigen, wurde zunächst der italienische Kardinalpriester bei Santa Sabina, Franz Tebaldeschi, ohne gewählt zu sein, zum Scheine gekrönt und inthronisiert. Am 9. April 1378 aber wählten die Kardinäle den Bartholomäus Prignano (etwa 1318 in Neapel geboren, seit 1377 Erzbischof von Bari) zum Papste, der am 18. April 1378 als U. VI gekrönt wurde, einen Mann, dessen verletzende Schroffheit, unangebrachter und sich überstürzender Reformeifer alsbald alle verletzte, vornehmlich die Kardinäle. Bereits im Sommer verließen ihn deren mehrere; die Franzosen stellten ihm Papst ¶ Clemens VII (1378—1394) entgegen. Das große Schisma der abendländischen Kirche war damit ausgebrochen (¶ Papsttum: I, 10, Sp. 1156 f). Zunächst gelang es U., mit Hilfe des Herzogs Karl von Durazzo die Königin Johanna von Neapel zu entthronen ermorden 1382 und den von Clemens VII unterstützten Herzog Ludwig von Anjou, den die Königin Johanna zu ihrem Erben eingesetzt hatte, an der Eroberung Neapels zu hindern. Gerade mit seinem Schützling und Neffen Karl († 1386) aber verfeindete sich U., da er von diesem und den Kardinälen die eigene Absetzung fürchtete: er bannte ihn, ward aber vergebens von ihm in Nocera belagert.

Wieder befreit zog er nach Genua, wo er fünf früher in Haft genommene und gefolterte Kardinäle umbringen ließ, dann nach Perugia, aufs neue beschäftigt mit einem Kampfe um den Besitz von Neapel, wo zwei Parteien — die eine für Ladislaus, den Sohn des in Ungarn ermordeten Karl von Durazzo, die andere für Ludwig, den Sohn Ludwigs von Anjou — sich bekriegten. U. kehrte ohne jeden Erfolg im Oktober 1388 nach Rom zurück; hier starb er am 15. Okt. 1389. Sein kirchliches Regiment hat nur Spuren hinterlassen dank der Anordnung des Festes von Mariä Heimsuchung (2. Juli: ¶ Marienfeste), neben der die Herabsetzung der Frist zwischen zwei Jubiläen in Rom auf 33 Jahre (¶ Jubiläumsjahr) erwähnt sein mag.

A. Gaud: RE³ XX, S. 324 ff; XXIV, S. 619; — R. Jahr: Die Wahl U.s VI, 1892. **Vermingh off.**

VII, Papst 1590, Joh. Baptista Castagna, geb. 1521; Sept. 1590 zum Nachfolger Sixtus' V gewählt, dessen Gegner er war, starb er am 12. Tage seiner Regierung.

Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica, Bd. 86, S. 36 ff.

VIII, Papst 1623—44. Maffeo Barberini, geb. 1568, entstammte einem florentinischen Geschäftshause und ward nach des Vaters frühem Tode von einem Oheim, der Protonotar an der Kurie war, in Rom erzogen und in die kuriale Laufbahn gebracht. Zweimal Nuntius in Frankreich, wurde er 1605 durch Paul V zum Kardinal und zum Legaten in Bologna ernannt. Entschiedene Verfechtung der jurisdiktionellen Ansprüche der Kurie, die Gunst der französischen Partei und eigene kluge Taktik ließen ihm nach dem Tode ¶ Gregorius' XV die päpstliche Würde zufallen. — Talentvoll und gebildet (er dichtete in lateinischer Sprache), aber durch und durch ungeistlicher Art, war U. vor allem ein weltlicher Fürst von höchstem Selbstbewußtsein, der unter möglichster Beiseitelassung der Kardinäle ein autokratisches Regiment führte, in größtem Stile ¶ Nepotismus trieb, in den kriegerischen Zeitläuften seiner Regierung Stadt und Staat in Verteidigungszustand setzte, Armeen aufstellte, durch Einverleibung Urbinos als anfallenden Lehens 1626, den Kirchenstaat zum letzten Male vergrößerte und Politik trieb gleich den anderen Fürsten. U. bezeichnet das Ende des Papsttums der Restaurationszeit (¶ Papsttum: II, 3). Aus der Zeit seiner Pariser Nuntiatur herrührende französische Sympathien, vor allem aber der Wunsch, den Kaiser in Deutschland und Italien nicht übermächtig werden zu lassen, bewogen ihn zum Bunde mit Frankreich gegen Ferdinand II. Anlaß dazu gab der Streit um die Mantuanische Erbfolge nach Aussterben der Gonzaga 1627 ff. In dem darob entbrennenden Kampfe war 1629/30 der siegreiche Kaiser Herr von Italien, so daß eine neue Einnahme Roms bevorzustehen schien. Der Papst aber wußte im Bunde mit Frankreich die kath. Kurfürsten zu gewinnen und durch diese Koalition im Regensburger Frieden (1630) den Kaiser zu bestimmen, auf Mantua zu verzichten und Wallenstein zu entlassen, was für die Wendung des Kriegsglückes entscheidend wurde. So wurde der Papst, der im Gegensatze gegen seine beiden Vorgänger rundweg in Abrede stellte, daß der große Krieg ein Religionskrieg sei, ein politischer Gegner eben des Fürsten, der das Prinzip der Gegenreformation in sich verkörperte, und durch seine Verbindung mit Frankreich der indirekte Verbündete ¶ Gustav Adolfs und der deutschen Protestanten. Die Siege Gustav Adolfs trieben ihn allerdings zur Zauderung und zeitweisen Zahlung von Hilfsgeldern an den Kaiser. Prinzipiell blieb er ein ebenso schroffer Gegner des Protestantismus wie seine Vorgänger; das von ihm der Propagandakongregation (¶ Heidenmission: II, 6) angegliederte Propagandakolleg (Coll. Urbanum; ¶ Missionsinstitute, 1 b) diente auch der kath. Diaspora und Propaganda in evg. Ländern. Weil er aber als kirchliches Oberhaupt oft unerfüllbare Forderungen stellte, z. B. dem Kaiser verbot, vom Restitutionsedikt etwas nachzulassen, dazu seine Politik diesen Forderungen nicht entsprach, wurden sie illusorisch. U.s Politik vor allem hat verschuldet, daß sich die Kurie beim Abschluß des Westfälischen Friedens (¶ Deutschland: 1, 3) zur Einflußlosigkeit verurteilt sah, und in Italien ward U. zuletzt durch seine Nepoten in einen höchst unrühmlich ausgehenden Krieg mit Parma verwickelt.

Bernath: RE³ XX, S. 326—328 (wo die Literatur); — Moroni: a. a. O. oben zu U. VII, S. 41 ff; F. Gregorovius: U. VIII im Widerspruch zu Spanien und dem Kaiser, 1879; St. Cybert: Papst U. VIII und Gustav Adolf (Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft XI, 1895, S. 336 ff). **Mirbt.**

Urban, Schutt. ¶ Kirchenjahr, B 1 Sp. 101.

Urbanittinnen ¶ Klosterorden (Sp. 1.005).

Urbanus Regius ¶ Rhegius.

Urbare ¶ Agrargeschichte: II, 7 (Sp. 257).

Urchristentum ¶ Apostolisches usw. Zeitalter; ¶ Urgemeinde; ¶ Heidenchristen usw., 2. 3; ¶ Judenchristen; ¶ Zeitalter des Urchristentums (samt den an diesen Stellen genannten Ergänzungsartikeln).

Urdeuteronomium ¶ Mosebücher, 3 c.

Urei ¶ Chaos; ¶ Schöpfung.

Urgemeinde, christliche. Im folgenden handelt es sich nur um das geistige Leben der U. Ueber ihre äußere Geschichte vgl. ¶ Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter.

1. Quellen: — 2. Die Entstehung der U.: — 3. Das Christentum der U.: a) Die Gemeinde der Gnaden; — b) Das neue sittliche Leben, das Problem des Gesetzes, die Stellung zum jüdischen Volk; — c) Die Bildung neuer Formen im Kultus, Leben und Lehre: — 4. Die Verfassung der U.

1. Als Quelle für die U. bietet sich zunächst die ¶ Apostelgeschichte, die in den ersten Kapiteln die U. beschreibt. Aber diese Beschreibung ist vom Standpunkt des ¶ Heidenchristentums aus entworfen, das die U. im verklärenden Licht als klassische Zeit schaut, und ist deshalb nicht unmittelbar zu gebrauchen. Nur an wenigen Stellen glauben wir Spuren zuverlässiger Ueberlieferung zu erblicken. In keiner Weise kommen dagegen die sogenannten ¶ Katholischen Briefe in Betracht, die zwar von Personen der U. geschrieben sein wollen, in Wahrheit aber sämtlich aus der heidenchristlichen Kirche stammen und zu den spätesten Schriften des NT.s gehören. — Wenig Ausbeute, aber immerhin recht wichtige Angaben bieten die Paulusbriefe, vor allem der Galaterbrief. — Von außerneutestamentlichen Schriften der alten Kirche, aber auch des ¶ Josephus erhalten nur mit meine Angaben (¶ Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter: 1, Sp. 608. 611). Die wichtigste Quelle sind

die synoptischen Evangelien, bzw. die in ihnen enthaltene älteste evangelische Ueberlieferung, die, wie Sprache und Inhalt zeigen, auf die U. zurückgeht. Sie ist wesentlich enthalten in der Spruchquelle (= Q) und Mrk. doch auch im Sondergut des (Mtth und) Luk (¶ Evangelien, synoptische: III, 1—4). Die älteste evangelische Ueberlieferung will zwar zunächst Quelle für das Leben Jesu sein. Da sie aber nicht zu Jesu Lebzeiten, sondern erst in der U. gesammelt wurde, finden sich die Spuren der U. in ihr (¶ Jesus Christus: I, 6). Die Zusätze zu ursprünglichen Jesusworten, die Auswahl und Anordnung des evangelischen Stoffes, end ich schon die Tatsache der Sammlungen Q und Mrk gewähren uns Einblick in die Eigenart der U.

So haben wir im ganzen doch ein nicht verächtliches Material, das freilich größtenteils durch sorgfältige und vorsichtige Analyse und historisch-literarische Kritik erst gewonnen wird. Ueber viele Unsicherheit im einzelnen kann man dabei nicht wegkommen; die innerliche Wahrscheinlichkeit des Bildes muß die Stützung durch äußere Zeugnisse oft ersetzen. — Da die U. in Jerusalem für das palästinensische Christentum beherrschend gewesen ist, so ist das Bild der U. zugleich eine Darstellung der ältesten Stufe des Christentums, des palästinensischen, überhaupt.

2. Wie kam es zur Bildung der U.? Jesus hatte nicht eine Gemeinde gegründet, sondern sich an das Volk als ganzes gewandt. Sein Tod war für seine Anhänger zunächst eine Katastrophe; sie flohen aus Jerusalem in die galiläische Heimat Mrk 14 $_{27}$ f. Nach kurzer Zeit aber ist ein Jüngerkreis in Jerusalem als Gemeinde versammelt in der frohen Gewißheit: Jesus ist trotz allem der Messias, und in Bälde wird er als solcher wieder erscheinen und das Reich mit ihm. Wie ist es dazu gekommen? Die Antwort gibt die Ueberlieferung einstimmig: Grund der Sammlung der Jünger, der Entstehung der U., ist die Gewißheit, daß Jesus vom Tode auferstanden sei, begründet durch die Ueberzeugung einiger, bald sogar vieler, den Auferstandenen gesehen zu haben. Im einzelnen gehen die Berichte über die zugrunde liegenden Vorgänge, über die Ostertatsache weit auseinander. Die vielen Verschiedenheiten der Osterberichte in untergeordneten Punkten können hier nicht untersucht werden. Der wichtigste Unterschied in den synoptischen Ostererzählungen ist der, daß Mrk offenbar nur von Erscheinungen einer Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa berichtet hat. Die Frauen am Grabe erhalten nur die Weisung, die Jünger nach Galiläa zu senden, wo ihnen der Auferstandene erscheinen werde Mrk 16 $_7$. Der Schluß des Mrk, der von diesen Erscheinungen (dieser Erscheinung) berichtet haben muß, ist leider abgebrochen und uns verloren, offenbar weil man ihn wegen seiner Widersprüche zu den späteren und beliebteren Osterberichten der anderen Evangelien nicht brauchen konnte (¶ Evangelien, synoptische: III, 2). Man hat vermutet, daß der alte Mrk Schluß in Joh 21, Luk 5 $_{1-11}$ und im Schluß des apokryphen Petrusevangeliums nachklinge. — Mtth weiß daneben schon von einer Erscheinung des Auferstandenen in Jerusalem: Jesus erscheint den Frauen am Grabe. Daß aber in Wahrheit die ersten Erscheinungen in Galiläa stattgefunden haben, setzt Mrk 14 $_{28}$; 16 $_7$ ebenso Mrk 16 $_7$ (Mtth 28 $_7$ wiederholt, aber durch Mtth 28 $_{10}$ sinnlos gemacht). Die Erscheinung des Auferstandenen in Jerusalem ist also legendarisch, und die Richtung, in der die Legende arbeitet, wird deutlich dadurch, daß bei Luk von Erscheinungen in Galiläa überhaupt nicht mehr die Rede ist (vgl. Mrk 16 $_7$ mit Luk 24 $_6$). Wie sonst die Legende an den Ostererzählungen gearbeitet hat, zeigt der Vergleich der synoptischen Berichte mit dem ältesten Auferstehungsbericht 1 Kor 15 $_{3-8}$. Nach ihm hat Petrus die erste Erscheinung des Auferstandenen gehabt (nachklingend Luk 24 $_{34}$ Mrk 16 $_7$ Luk 22 $_{31}$ f.); dadurch werden also die Erscheinungen vor den Frauen, ebenso aber auch das leere Grab, als Legende erwiesen, endlich auch die weiteren Ausmalungen der Körperlichkeit des Auferstandenen von Luk und Joh. Denn aus der Art, wie sich Paulus den auferstandenen und erhöhten Herrn denkt (Röm 1 $_4$ Phil 3 $_{21}$ 1 Kor 5 $_{16}$, nämlich als himmlisches, pneumatisches Wesen, ergibt sich, daß seine Christuserscheinung eine Vision war. Visionen waren folglich auch die anderen Erscheinungen, mit denen er die seine zusammenstellt, wie es auch von vornherein selbstverständlich ist. — Die entscheidenden Osterereignisse waren also Christusvisionen in Galiläa. Zuerst entflammte das Feuer in Petrus; dann sprang es auf die andern über. Auf der Persönlichkeit des Petrus beruht also letztlich die Entstehung der U.

Das Nähere der Osterereignisse entzieht sich unserer Erkenntnis wegen des Mangels an Quellen, der ja hier auch in der Natur der Sache begründet ist. Nicht als läge hier ein Geheimnis anderer Art vor als in andern Lebensvorgängen der Geschichte. Wie sonst, so muß auch hier der Historiker eine psychologische Begründung voraussetzen. Deutlich aber ist für uns nur das Doppelte: am Anfang Verzweiflung und Flucht, am Ende die Gewißheit, daß Jesus lebt, und die frohe Rückkehr nach Jerusalem. Die Wandlung im Innern der Jünger entzieht sich der Beobachtung; man kann nur auf die Faktoren hinweisen, die etwa in Betracht kommen: die alte Umgebung in Galiläa, der Schauplatz des Wirkens Jesu mit der Macht der Erinnerungen, das Gebet der Jünger. Die Hauptsache aber ist der alles überwindende Eindruck der Person Jesu (¶ Jesus Christus: III, B, Sp. 38f.). Erleichternd kommt hinzu die naive Anschauung des wissenschaftlich nicht gebildeten antiken Menschen, für den himmlische und irdische Welt nicht so scharf getrennt sind. Daß ein Toter wiederkehrt, ist für sie nicht unglaublich (Luk 16 $_{27}$ Mrk 9 $_{11}$ f. 8 $_{28}$). Dagegen durfte für die Erklärung des Ostererlebnisses der Jünger nicht in Rechnung zu setzen sein die auf heidnischem Boden verbreitete Vorstellung vom sterbenden und auferstehenden Gottheiland.

Nach den ersten Erscheinungen des Auferstandenen folgte die Rückkehr nach Jerusalem. Sie war selbstverständlich: wie Jesus nach Jerusalem gezogen war, weil nur dort die Entscheidung fallen konnte, so auch seine Anhänger: die Entscheidung steht vor der Tür; nach altem Glauben ist Jerusalem der Mittelpunkt des kommenden Reichs. Wie sich nun die einzelnen Erscheinungen von 1 Kor 15 $_{3-8}$ auf die Schauplätze Galiläa und Jerusalem verteilen, ist unmöglich zu sagen. Sicher aber ist, daß die Erscheinungen allmählich ein Ende nahmen;

die Höchstspannung der ersten Zeit mußte nachlassen. So ist es natürlich, daß man einmal von einer letzten Erscheinung des Auferstandenen erzählte; für Paulus ist es die ihm 1 Kor 15 $_8$ zuteil gewordene. Und je massiver man sich mit der Zeit den Verkehr des Auferstandenen mit den Jüngern vorstellte, desto mehr bedurfte man einer Abschiedsszene. Sie findet sich denn auch Mtth 28 $_{16-20}$ und Luk 24 $_{50-53}$, endlich in dem ausführlichen Himmelfahrtsbericht, den wahrscheinlich ein späterer Bearbeiter in das Werk des Lukas eingefügt hat: Apgsch 1 $_{3-11}$. Alle diese Szenen werden freilich so, wie sie uns vorliegen, kaum mehr aus der U. stammen. Die Himmelfahrtsvorstellung ist also eine verhältnismäßig späte; sie konkurriert deutlich mit der Auferstehungsvorstellung. Paulus weiß noch nichts von ihr, ja sie ist auf seinem Standpunkt überhaupt unmöglich; denn es erscheint ja eben der Himmlische, der Erhöhte.

3. a) Die U. hält sich für das auserwählte Israel, für die Gemeinde der Gerechten der Endzeit (vgl. äth. Hen 1 $_7$; 38 $_1$ f usw.). Sie lebt in der Gewißheit, daß die alten Hoffnungen erfüllt sind; von eschatologischer Stimmung ist sie getragen. Das zeigt die älteste evangelische Ueberlieferung, vor allem die Spruchquelle, die ganz von eschatologischer Stimmung erfüllt ist (vgl. die Seligpreisungen). Das zeigt ferner deutlich die Einrichtung der Zwölf, mag sie von Jesus stammen oder erst eine Schöpfung der U. sein (¶ Jesus Christus: III A ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 c): die Zwölf sind die Vertreter der eschatologischen Gemeinde, die im demnächst kommenden Reich auf den zwölf Thronen sitzen werden, Israels Stämme zu regieren (Mtth 19 $_{28}$ f; Luk 22 $_{28-30}$). Das verleiht ein Hochgefühl der Freude (Mtth 5 $_{3-9}$; Luk 6 $_{20}$ f; Mtth 13 $_{16}$ f; Luk 10 $_{23}$ f) und ein Gefühl der Besonderheit und Geschiedenheit von der übrigen Welt (Mtth 11 $_{25}$; Luk 10 $_{21}$; Mtth 12 $_{39-41}$ Luk 11 $_{29-31}$ Mtth 22 $_{1-10}$ Luk 14 $_{16-24}$ Mtth 23 $_{36}$ Luk 11 $_{51}$). Erfüllt ist die alte Hoffnung, daß in der Endzeit der Geist ausgegossen wird. Wundertaten geschehen in der Kraft des Geistes, und Propheten stehen wieder auf (Mtth 10 $_8$ Luk 10 $_9$ Mrk 6 $_{13}$ Apgsch 11 $_{28}$; 21 $_{10}$ f; ¶ Geist und Geistesgaben im NT). Der Pfingstbericht Apgsch 2 $_{1-13}$ bindet die Geistesausgießung an einen besonderen Akt; in der vorliegenden Fassung als Sprachwunder ist er aber überarbeitet; nur V. 13 blickt noch durch, daß ursprünglich von einem Reden und Stammeln in Ekstase berichtet gewesen sein muß, wie es ähnlich Paulus I Kor 14 (vgl. bes. V. 23) beschreibt. Man muß jedoch zweifeln, ob solche ekstatischen Vorgänge wie in der griechischen Christenheit wirklich in der U. vorgekommen sind. Was wir sonst von Geisteswirkungen in der U. erfahren, ist anderer Art: Wunder und Prophezeiungen. Anderer Art ist auch der Enthusiasmus der U. auf sittlichem Gebiet, der sich in kraftvoller Opferfreudigkeit und in Bettelarmut äußert (Mtth 10 $_{37-39}$ Luk 14 $_{26}$ f 17 $_{33}$ Mtth 10 $_{19}$ f Luk 12 $_{11}$ f). Der Geistesbesitz der U. war also im allgemeinen ein Dogma, das aus den eschatologischen Hoffnungen und aus dem Bewußtsein, die Gemeinde der Endzeit zu sein, folgte. Und in einzelnen Fällen, bei Krafttaten und sittlichen Leistungen, wie in einzelnen Personen sah man die Kraft des Geistes sich auswirken (¶ Geist und Geistesgaben im NT).

— Das Bewußtsein, am Ende zu stehen, weckt aber auch die Gedanken an die Schrecken des Endes, vor allem an das Gericht, das über die hereinbrechen wird, die sich der Botschaft vom kommenden Reich verschließen (Mtth 11 $_{20-24}$ Luk 10 $_{13-15}$ Mtth 23 $_{37-39}$ Luk 13 $_{34}$ f). Doch ruft man auch sich selbst zur Mahnung die Schrecken des Gerichtes in den Sinn (Mtth 7 $_{21-23}$ Luk 6 $_{46}$ 13 $_{26}$ f Mtth 24 $_{37-41}$ Luk 17 $_{26}$ f. $_{34}$ f). Im Gemeindeleben muß der Gedanke an das Ende und an den Richter zur Versöhnlichkeit und zum Fleiß mahnen (Mtth 5 $_{25}$ f Luk 12 $_{58}$ f Mtth 7 $_1$ f Luk 6 $_{37}$ Mtth 25 $_{14-30}$ Luk 19 $_{12-27}$). Vor allem gilt es, Treue zu halten (Mtth 10 $_{32}$ f Luk 12 $_8$ f). — Eine Spannung war von Anfang an dadurch gegeben, daß der Heilsbesitz zwar in Stimmung und Theorie gegenwärtig ist mit der Gegenwart der eschatologischen Gemeinde, in Wirklichkeit aber noch nicht. Aber das Reich steht nahe bevor (Mrk 1 $_{15}$). Der Messias war ja schon dagewesen; und hatte er auch sein eigentliches Amt noch nicht angetreten, so hatte er doch dem Täufer unmißverständlich zu verstehen gegeben, woran sein messianischer Charakter zu erkennen sei (Mtth 11 $_{2-6}$ Luk 7 $_{18-23}$). Wie er beim Weichen der Dämonen das Reich schon gegenwärtig spürte (Mtth 12 $_{28}$ Luk 11 $_{20}$), so erlebte man es bei sich selbst wieder (Mtth 10 $_8$ Luk 10 $_9$). Die Mission im jüdischen Lande ist kurze, eilige Wanderpredigt im letzten Augenblick (Mtth 10 Luk 10); plötzlich wird das Ende da sein (Mtth 24 $_{27.\ 37-39.\ 42-44}$ Luk 17 $_{24.\ 26}$ f 12 $_{39}$ f). Und solche Stimmung wird auch bei den gemeinsamen Mahlen der U. geherrscht haben (¶ Abendmahl: I, 2). — Anderseits zeigen sich schon in der ältesten evangelischen Ueberlieferung Spuren davon, daß man allmählich das Ausbleiben der Parusie zu empfinden begann (Mtth 24 $_{45-51}$ Luk 12 $_{42-46}$ Mrk 9 $_1$); der Begriff „Reich Gottes" verliert seine eschatologische Färbung und geht in den der ¶ Kirche (: I) über (Mtth 11 $_{11-13}$ Luk 7 $_{28}$ 16 $_{16}$). Die eschatologische Stimmung läßt nach, wie besonders das Entstehen neuer Formen des Gemeindelebens zeigt (s. u.) und vor allem das Entstehen einer literarischen Tradition: Q und Mrk. So ist das Bild nicht einheitlich, aber doppelt charakteristisch: die eschatologische Stimmung, die das Grundmotiv bildet, wird durchsetzt von einer Stimmung, die sich auf die Gegenwart einrichtet.

Das beglückende und erschütternde Bewußtsein, die Gemeinde der Endzeit zu sein, hatte seine Kraft und seinen Höhepunkt in der Gewißheit, daß man in Jesus den Messias gehabt habe, bzw. haben werde. Das auserwählte Israel hat seinen Messias. Die Ostererlebnisse waren nichts anderes als das Lebendigwerden dieser Gewißheit: er ist der Messias, sei es, daß diese Ueberzeugung damals zuerst entstand, sei es, daß sie hier nach der Erschütterung durch Jesu Tod wieder auflebte (¶ Jesus Christus: II, 5 b). — Dieselbe Spannung, dieselbe Paradoxie, wie sie für das eschatologische Bewußtsein der U. überhaupt bezeichnend ist, enthält ihr Messiasglaube. Eigentlich ist Jesus der Messias erst in der Zukunft; dann wird er sein Richteramt antreten (Mtth 7 $_{22}$ f Luk 13 $_{26}$ f Mtth 10 $_{23}$ f Luk 12 $_8$ f Mrk 8 $_{38}$). Als zukünftiger Messias ist er der „Menschensohn" (¶ Menschensohn). Der Messias ist aber doch auch schon der Herr der Gegenwart: er entsendet die christ-

lichen Missionare: er schickt den Streit, in den man sich gestellt sieht Mtth 9 37 ff Luk 10 1 ff Mtth 10 34 Luk 12 51. Ja, der zukünftige Messias war schon dagewesen: er hatte die messianische Zeit heraufgeführt und verlangt, daß man ihn daran erkenne (Mtth 11 2—6 Luk 7 18—23). Sein Vorläufer, der Täufer, als Elias, seine Taufe, sein Kampf mit dem Teufel in der Wüste und seine Siege über die Dämonen bezeugen es ebenso wie seine Seligpreisung der Armen und sein Jubelruf über die Unmündigen Mtth 5 3—9 Luk 6 20 f Mtth 11 25—27 Luk 10 21 f). So ist es erklärlich, daß sich eine Tradition über das Leben Jesu unter diesem Gesichtspunkt entwickelt: sie liegt uns vor in Mrk, wo Jesus als der Messias geschildert wird von der Taufe bis zur Passion (¶ Litteraturgeschichte: I, A: 1 2). Hier mußten schwere Probleme erwachsen (1. u.): im Vordergrund des Bewußtseins aber stand die freudige Ueberzeugung, daß Jesus der Messias sei. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft liegen aus engste zusammen: mit Jesu Messianität war die Wirklichkeit der eschatologischen Gemeinde gegeben.

Die Bedeutung Jesu in der U. ist also in erster Linie die eschatologische; seine eigentlich religiöse und sittliche Bedeutung schlummert darunter, wovon gleich zu reden ist. Zuvor ist noch zu fragen, ob seiner Person auch schon kultisch-religiöse Bedeutung zukam. Gab es einen Christuskult? Dieser ist noch nicht etwa damit gegeben, daß Jesus als Messias geglaubt wurde. Denn der Messias war für den Juden keine göttliche Gestalt, der ein Kultus oder kultische Anrufung dargebracht wird, auch nicht in der Gestalt des Menschensohns; denn dieser war zwar ein himmlisches Wesen, aber doch nur etwa ein Engelwesen. Auch ließ natürlich das Lob der geschichtlichen Person Jesu das Lob der himmlischen Person nicht zurücktreten. Von einem Christuskult nun in der U. haben wir keine Spuren. Höchstens ein Anfang dazu könnte vorliegen, wenn Jesus schon in der U. als „Herr" bezeichnet worden ist. Das aber ist sehr unwahrscheinlich. Die übliche Anrede „Herr", die er in den Evangelien oft erhält, ist etwas anderes; sie ist einfach höflichkeitsanrede oder die ehrfurchtsvolle Anrede der Schüler für den Lehrer = Rabbi. Im kultischen Sinn wird Jesus weder in Q noch in Mrk „Herr" genannt (auch nicht Mtth 7 21 f Luk 6 46), und von ihm als dem „Herrn" in 3. Person ist nur einmal die Rede in der alten Gemeinde Mtth 11 2. Vgl. der Ruf ¶ Maranatha vgl. ¶ Gemeinde: I, 1 e) kommt ernstlich in Betracht; doch geht auch hier die Anrede Maran = „unser Herr" vielleicht nicht über die Anrede des Lehrers und Meisters hinaus. Jedenfalls zeigt auch dieser Ruf, was die eigentlich charakteristische Bedeutung Jesu im Bewußtsein der U. ist: die eschatologische.

3. b. Zu Wandel und Lehre die Bedeutung Jesu für die U. Die ältesten Bekenntnisse seiner Person betonen das neue sittliche Leben der Gemeinde (¶ Bekenntnis: 1). Der Urchristenstand, 2 a: 3 c). Ueber das alte Leben im Gesetz ist man hinaus: Mtth 11 12 f Luk 10 21 f Mtth 5 3—9 Luk 6 20 f: Jesu Wehe über die Schriftgelehrten und Pharisäer, überliefert man weiter. Doch ist die Stellung zum Gesetz noch mehr als die Jesu selbst ¶ Jesus Christus: III, C 4 eine zweispältige. Bei Mtth vor allem sind eine Reihe gesetzesfreundlicher Aeußerungen erhalten, die wahrscheinlich zu Q gehörten (z. B. 5 17—20. 23 f). Und die Stellung der U. zum gesetzesfreien Evangelium des Paulus (bes. Gal 2) zeigt deutlich, daß man am Gesetz mit Beschneidung und Reinheitsgeboten festhielt. Aber diesen Tatsachen stehen die gesetzesfeindlichen Aussagen gegenüber, besonders in den Streitgesprächen des Mrk. Diese jedoch zeigen deutlich, daß der Kampf sich nicht gegen das Gesetz, dessen Autorität feststand, richtete, sondern gegen die Gesetzespraxis. Unzweifelhaft ist aber, daß in diesen Aeußerungen in der Tiefe ein übergesetzlicher Geist lebt. Das wird dadurch bewiesen, daß man all die Worte weiterüberliefert, in denen Schlichtheit und Einfalt der Gesinnung, Wahrhaftigkeit und offener Kindersinn, Ernst und Fleiß gefordert oder gepriesen werden ohne jede Bindung an das Gesetz; das zeigt vor allem der Geist, der das Gesetz überbietet, der Geist der Liebesgesinnung, die auch das Höchste und Schwerste vermag. Kurz, die Freiheit vom Gesetz ist dadurch gegeben, daß Jesu Bild in der U. lebendig ist, daß seine Worte überliefert werden.

Indem die U. sich als das Israel der Endzeit weiß und am Gesetz festhält, scheidet sie nicht aus dem Judentum aus, will sie nicht eine neue Religionsgemeinschaft sein (vgl. ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 b). Zwar weiß man sich vom jüdischen Volk innerlich vielfach geschieden, vor allem von seinen Führern, den Pharisäern und Schriftgelehrten. Die Wehe, die Jesus ihnen entgegenschleudert, überliefert man weiter. Doch auch von der Masse des Volks, dem „gegenwärtigen Geschlecht", fühlt man sich getrennt. Ein Ton der Feindseligkeit klingt durch die Aussendungsrede (Mtth 10). Grundsätzlich aber scheidet man sich nicht vom jüdischen Volk. Der Gegensatz ist aus den bitteren Erfahrungen erwachsen, nicht aus innerer Ueberwindung der nationalen Schranken. Die Geschichten vom Hauptmann von Kapernaum und von dem kanaanäischen Weib werden als Ausnahmen erzählt. Man treibt Mission nur im jüdischen Lande (Mtth 10 5 f). Natürlich: man hat ja für das wahre Israel ¶ Zeugt usw. im Urchristentum, 3 a, Sp. 38). Freilich mußten gerade die Mission und ihre Erfahrungen den praktischen Gegensatz zum Volk verschärfen (¶ Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter). Man wollte das wahre Israel sein, und man war eine jüdische Sekte, etwa wie es die Täufersekte auch war. Die Rivalität zwischen der U. und der Täufersekte bestätigt das (Mtth 3 11 Joh 3 26. 4 1 f Mtth 11 11—13 Luk 7 28 16 16 Mtt 2 18—20 Luk 11 1).

3. c. Das Festhalten der U. am Gesetz schloß selbstverständlich auch das Festhalten an den rituellen und kultischen Formen des Judentums ein. Die ¶ Beschneidung und die Beobachtung der Reinheitsgebote (¶ Levitisches) galten als selbstverständlich. Wie fromme Juden hatten sie auch die Christen der U. den ¶ Sabbath (vgl. ¶ Sonntag im Urchristentum und üben die Sitte des ¶ Fastens und des ¶ Gebets. Von besonderen Festtagen der U. erfahren wir nichts. Auch die Eucharistie, die von Anfang an in der U. geübt zu sein scheint, ist zunächst nichts, was die U. vom Judentum trennte; sie ist ein Brauch, wie ihn fromme Juden auch üben konnten und

übten. Etwas eigenartig Christliches erhält die Taufe nur dadurch, daß sie auf den Namen Jesu vollzogen wird, falls wir das für die U. sicher annehmen dürfen. Mehr und mehr mußte freilich die Taufe, als Akt der Aufnahme in die christliche Gemeinschaft, die Trennung vom Judentum fördern und mußte andererseits, je mehr sich die U. vom Judentum schied, als etwas besonders Christliches empfunden werden (¶ Taufe: I. im Urchristentum). — Die U. hält am Tempelkult wie an der Synagogengemeinschaft fest (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1b). Außerdem aber müssen eigene christliche Versammlungen in Hausgemeinden stattgefunden haben (Apgsch 2_{46} 4_{32} 5_{42} 12_{12}). Hier finden die gemeinschaftlichen Mahle statt, in denen, wenn sie auch zunächst keine eigentlichen Kulthandlungen sind, der erste Ansatz zu eigenen kultischen Formen erblickt werden darf (¶ Abendmahl: I, 4). Ueber andere Bestandteile der Gemeindeerbauung kann man nur Vermutungen anstellen. Die Prophetie wird in der U. nicht in der Weise wie in den paulinischen Gemeinden (besonders 1 Kor 14) zur Gemeindeerbauung beigetragen haben. Natürlich aber ist, daß man sich am AT erbaute, indem man es auf die gegenwärtige Zeit, auf Jesus und was mit ihm geschehen (s. Sp. 1522), und auf die Gemeinde der Endzeit deutete. Die Stellen, wo in der evg. Ueberlieferung das AT zitiert wird, sind Zeugnis dafür. — Je mehr die U. den Charakter einer äußerlich geschlossenen Gemeinschaft erhielt, desto mehr mußte auch das Leben der Mitglieder einen eigenartigen Charakter bekommen und der Anweisung und Regelung und endlich der Zucht der Gemeinde unterliegen. Nicht mehr nur nach dem Gesetz und den Sprüchen der jüdischen Lehrer wandelt der Christ, sondern vor allem nach den Sprüchen des eigenen Meisters, die wiederholt und eingeprägt werden. Ja, man wandelt in seiner „Nachfolge", man „trägt ihm das Kreuz nach" und unterscheidet sich dadurch charakteristisch von den Außenstehenden (Mtth 10_{38} Luk 14_{27} Mrk 8_{34}). Eine neue Gesetzlichkeit hielt auf diesem Wege allmählich ihren Einzug. Sie zeigt sich darin, daß unter die Worte höchsten sittlichen Gehalts sich solche mischen, in denen die schwachen Glieder durch den Vergeltungsgedanken angefeuert werden müssen (Mtth 5_{25}; Luk 12_{35-59} Mtth 18_6 Luk 17_2; ferner darin, daß Bestimmungen über die Leitung und Zucht der Gemeinde in die Ueberlieferung von Jesusworten dringen (Mtth 16_{17-19} $18_{15\ 18}$). Der Niederschlag solcher Unterweisung ist die Sammlung von Sprüchen und Reden Jesu: die Spruchquelle, die in ihrer katechetischen Anordnung im Unterschied von der chronologischen des Mrk deutlich zeigt, daß sie den Bedürfnissen der Regelung des Gemeindelebens entsprungen ist (¶ Evangelien, synoptische: III, 1). — Von einer Lehre der U. kann man nicht eigentlich sprechen; theologisch ist sie nicht interessiert. Und doch birgt ihre einfache Verkündigung, daß Jesus der Messias sei, eine Reihe von Problemen, die allmählich die theologische Reflexion wecken. Was die U. als „Evangelium" (doch wird dieser Ausdruck erst aus der Heidenkirche stammen) verkündigte, unterschied sich von der Botschaft Jesu dadurch, daß Jesus zum Inhalt der Verkündigung geworden ist, während er nur Träger der Botschaft vom Reich hatte sein wollen (¶ Jesus Christus: II, 5). Dieses Unterschiedes ist sich aber die U. nicht bewußt, und sie trägt unbefangen ihre eigene Verkündigung in die Botschaft Jesu zurück (Mrk 8_{27} bis 10_{52}). So entsteht allmählich eine Ueberlieferung vom Leben Jesu in bestimmter Färbung; doch wirken zu ihrer Entstehung allerlei Beweggründe zusammen: geschichtliche und religiöse, apologetische und polemische. Alle sind in der ältesten Abfassung dieser Ueberlieferung noch wahrnehmbar, in Mrk (¶ Evangelien, synoptische: III, 2). Deutlich zeigt sich, welche theologischen Probleme der U. zu schaffen machen (¶ Literaturgeschichte: I A, I 2). Durch die evangelische Geschichte will man beweisen, daß Jesus der Messias war. Er wird als solcher erwiesen durch die Taufe, durch die Wunder, die seine göttliche Macht offenbaren, besonders durch die Austreibung der Dämonen, die ihn als ihren Herrn anerkennen müssen (Mrk $1_{24.\ 34}$ 3_{11} $5_{6\ f.}$). Aber auch die Jünger haben ihn erkannt, und die Verklärung hat das göttliche Siegel auf das Petrusbetenntnis gedrückt (Mrk 8_{27-30} 9_{2-13}). Vor allem drückt das Problem des leidenden Messias die U. Sie findet zunächst keine Lösung, sondern begnügt sich damit, daß es so kommen mußte, daß es im AT geweissagt sei (¶ Schrift und Schriftbeweis im Urchristentum, 3), und daß die Auferstehung die Zweifel an der Messianität des Leidenden und Gestorbenen widerlegt, besonders Mrk 8_{27}—10_{52}). Zur positiven Würdigung der Bedeutung des Todes Jesu lag höchstens vielleicht ein Ansatz vor (Mrk 10_{45} 1 Kor $15_{3\ f.}$). Weiter macht nun aber das Gefühl zu schaffen: wenn das Leben Jesu der Beweis seiner Messianität ist, warum ist er dann nicht allgemein als Messias erkannt worden, insbesondere von seinen Jüngern als leidender Messias? Der Beantwortung dient die Theorie des Messiasgeheimnisses; ein Zwiespalt zieht sich durch Mrk: einerseits offenbart Jesus seine Messianität, anderseits verhüllt er sie (Mrk $1_{25.\ 34.\ 44}$ 3_{12} 5_{43} $7_{17.\ 24.\ 33.\ 36}$ $8_{25.\ 26.\ 30}$ $9_{9.\ 30}$). Die Torheit der Jünger wird hervorgehoben (Mrk $4_{13.\ 40}$ 6_{52} 7_{18} $8_{21\ f.}$ $9_{19.\ 32}$ $10_{24.\ 26}$). Jetzt, nach der Auferstehung ist erst das rechte Licht über Jesu Erdenleben aufgegangen, und in dieser neuen Beleuchtung erscheint es in der ältesten Ueberlieferung. — Ein anderes Problem war das der Davidsohnschaft Jesu, die ihm nach altem Glauben doch zugeschrieben werden mußte, wenn er der Messias war. Für Paulus steht sie fest (Röm 1_3); wieweit man über sie in der U. nachdachte, ist nicht erkennbar (eine Spur Mrk 12_{35-37}), auch nicht, wieweit die Stammbäume Mtth 1_{1-17}, Luk 3_{23-38}, die Jesu Davidsohnschaft nachweisen wollen, auf die U. zurückgehen. Jedenfalls aber weiß die U. ebensowenig wie Paulus schon etwas von der vaterlosen Geburt Jesu; bei Mtth und Luk ist sie erst durch spätere Bearbeitung der älteren Ueberlieferung eingetragen (¶ Jesus Christus: II, 1 a). Gleichfalls war der Gedanke von der Präexistenz Jesu einer Generation unbekannt, die noch den geschichtlichen Jesus in ihrer Mitte gesehen hatte; erst bei Paulus findet er sich (¶ Christologie: I, 1 und 3 b). — Ein anderes Gebiet, auf dem theoretische Spekulationen in die U. eindrangen, war die Apokalyptik. In den ältesten

Zügen der evangelischen Ueberlieferung finden wir nur die einfache, beherrschende Hoffnung auf Jesus als den kommenden Messias. Als man mit der Zeit das Ausbleiben der Parusie zu empfinden begann, wurden wieder alte jüdische Bilder der Hoffnung und Berechnung übernommen. Wie bald und in welchem Umfange das geschah, ist nicht zu erkennen; daß es geschah, sieht man an den verschiedenen Bearbeitungen, die Mrk 13 erfahren hat. Ob die U. vorausging in der Uebernahme jüdischer Apokalypsen, die sich später mehr oder weniger christlich bearbeitet in der Kirche forterbten, läßt sich nicht sagen.

4. Da die Heidenkirche nicht die organische Fortsetzung der U. ist (¶ Apostolisches und nachapostol. Zeitalter: I, 2 a), kann man sagen, daß die Geschichte der U. abreißt oder im Sande verläuft. Die Bedeutung der U. aber ist mit solchem Urteil nicht gewürdigt; worin besteht sie? F. C. ¶ Baur hatte es als den Inhalt der Geschichte des apostolischen Zeitalters bezeichnet, daß in ihr die Idee, das Prinzip des Christentums, in Jesus als Persönlichkeit gegeben, in die Wirklichkeit des Bewußtseins eintrete, sich realisiere. Die U. ist kein Faktor in diesem Prozeß. Das neue Prinzip wirkt sich in ihr nicht aus; es kommt nicht zur Gesetzesfreiheit, zur Ueberwindung der nationalen Schranken, zum Verständnis des Christentums als einer sittlichen Erlösungsreligion. Wo ist in ihr überhaupt das neue Prinzip, die neue Idee? Nur unbewußt darin, daß Jesu Bild in der Gemeinde lebt, d. h. in den geistigen Wirkungen dieses Bildes. Was zeitgeschichtliche Schranke ist — die eschatologische Gemeinde, der Messias —, steht im Vordergrund des Bewußtseins. Die Schale aber umhüllt den Kern: Jesu Geist. Er ist so mächtig, daß er sich einen Körper schafft, in dem er weiter lebt: die evangelische Ueberlieferung; und er ist so mächtig, daß er der U. soviel Eigentümlichkeit, Geschlossenheit und inneren Halt gibt, daß sie vom alten Judentum abgestoßen werden muß. Die geschichtliche Aufgabe und Bedeutung der U. ist damit gegeben: durch die U. wurde der Heidenkirche die evangelische Ueberlieferung vermittelt. Die Heidenkirche konnte so das Bild Jesu bewahren, wie sie es mußte, sollte Christus nicht zu einer Kultgottheit werden bzw. seine Bedeutung nicht darin aufgehen. Der Geist Jesu konnte, wenn auch oft verdeckt und nie rein sich auswirkend, im einzelnen wirksam sein, und durch die evangelische Literatur konnte das Bild Jesu erhalten bleiben und für alle Zukunft wirksam werden.

[illegible]. Die urchristl. Gemeinde der durch [illegible] Messias (1907); W. [illegible]: Eto- [illegible] (1904); [illegible]: Die Anfänge unserer Religion, 1905; [illegible]: Jesus [illegible] (1911); J. Weiß: Jesus im Glauben [illegible] (1913). **Bultmann.**

Urgeschichte ¶ Babylonien: II, 2. 5 ¶ Schöpfung: I ¶ Paradies, Baum des ¶ Urstier ¶ Turmbau ¶ Urland: I. im AT ¶ Kain und Kainiten ¶ Seth usw. ¶ Völker und ¶ Abel ¶ Sammelvolk ¶ Noah ¶ Sagen und Legenden: II, 6 ¶ Sintflut und Babel I ¶ Babylonien und Assyrien, 4 ¶.

Uria, ein im AT mehrfach vorkommender Personenname. Am bekanntesten sind: 1. der Oberpriester U. von Jerusalem unter Ahas, der den von Ahas neu gestifteten Brandopferaltar auf Befehl seines Herrn errichten ließ (II Kön 16 $_{10}$ ff; ¶ Ahas) und den sich der Prophet ¶ Jesaja — ein erstes Zeichen der Interessengemeinschaft von Priestern und Propheten — einmal zum Zeugen nehmen durfte (Jes 8 $_2$).

2. Der Prophet U. aus Kirjath-Jearim, Zeit- und Gesinnungsgenosse des ¶ Jeremia. Wie dieser weissagte U. den Untergang Jerusalems; er floh dann vor den Nachstellungen König ¶ Jojakims nach Aegypten, ward aber von dort zurückgeholt und hingerichtet. Jer 26 $_{20}$ ff.

3. Der Hethiter U., ein Held des David, einer der „Dreißig" (II Sam 23 $_{39}$). Sein Weib ¶ Bathseba verführte David und ließ U. durch den bekannten „U.-Brief" umbringen. Die ausgezeichnet erzählte Geschichte über diese Dinge, worin U. als ein Held von echtem Schrot und Korn geschildert wird, steht II Sam 11. **Gunkel.**

Uriel, nach jüdisch-christlichem Glauben einer der vier (Aeth. Hen. 9) oder der sieben (Aeth. Hen. 20) ¶ Erzengel; als seine Obliegenheiten werden verschiedene genannt: er ist gesetzt über Welt und Unterwelt (Aeth. Hen. 20), über alle himmlischen Lichter am Himmel und in der Welt (Aeth. Hen. 75 $_3$) und hat Henoch das Buch über den Umlauf der Lichter des Himmels gelehrt (Aeth. Hen. 72 ff); er ist Hadespförtner (Sib. II 227 ff); er gibt im IV Esra-Buche die Offenbarungen usw. ¶ Geister usw., 4.

Wilhelm Bousset: Michael, 1898; — Ludwig Blau in The Jewish Encyclopedia XII, 2c. 383 f. **Gunkel.**

Urim und Tummim sind die Namen für die Orakellose (¶ Los), die in dem ¶ Ephod jedes Priesters, später nur in der Lostasche des Hohenpriesters aufbewahrt wurden, und mit denen man den Willen der Gottheit zu erkunden suchte (II Mose 28 $_{15}$ ff; IV 27 $_{21}$; I Sam 14 $_{41}$; LXX 28 $_6$; Esra 2 $_{63}$; Neh 7 $_{65}$). Nach dem Exil scheinen sie nicht mehr benutzt worden zu sein; vor dem Exil dagegen wurden sie unter allen Formen der Mantik am meisten bevorzugt (¶ Mantik usw., 4). Genaueres über Aussehen, Gestalt und Handhabung der U. u. T. erfahren wir nicht, auch die Etymologie ist völlig dunkel. Vermuten darf man, daß die U. u. T. zwei Stäbe oder Steine waren, die sich durch Farbe oder Aufschrift (U. beginnt mit dem ersten, T. mit dem letzten Buchstaben des Alphabets) oder Form unterschieden, und daß ein Zeichen „Ja", das andere „Nein" bedeutete. Nach der Sage, auf die V Mose 33 $_8$ angespielt wird, hatte Jahve sich die U. u. T. selbst vorbehalten, bis sie ihm bei Kadesch durch ¶ Moses (: 1) entrissen wurden; darin spiegelt sich wohl die geschichtliche Erinnerung wider, daß Moses diese Art des Orakels in Israel zuerst eingeführt hat.

[illegible]: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906, S. 93; — Emil Kautzsch: U. und T. RE³ XX S. 428 ff; XXIV, S. 619 f; dort weitere Lit. **Greßmann.**

Urkasdim, die Heimat der Familie ¶ Abrahams, wird meist der uralten Mondkult- und Königsstadt Ur nordwestlich vom unteren Euphrat (¶ Babylonien usw., 4 B 1, Sp. 861 ff) gleichgesetzt. Sollten aber nicht in den „Kasdim" die Bewohner des babylonischen Chaldäerlandes verwechselten Chalder Armeniens zu erkennen sein?

Fr. Küchler.

Urkundenhypothese in der Pentateuchkritik ¶ Moseschriften, 2.

Urlaub der Pfarrer ¶ Pfarrer: II, 2

Urlsperger, 1. Johann August (1728 bis 1806), evg. Theologe, geb. in Augsburg als Sohn von 2, in Halle von Sig. Jakob ¶ Baumgarten beeinflußt und schon damals interessiert einerseits für die Verteidigung des Kerns der orthodoxen Lehre (Dreieinigkeit) gegen die Wolfische Philosophie, anderseits für den Zusammenschluß der Gleichgesinnten, dem auch seine Reise durch Deutschland 1735 und sein Verkehr mit den Baseler Pietisten diente. Seit 1736 als Helfer seines Vaters, dann als Diakon, seit 1770 als Pfarrer, 1772 als Senior in Augsburg tätig, hat er durch seine Schriften über die Trinitätslehre, in denen er u. a. gegen die athanasianische Vermischung der Wesens- und der Offenbarungsdreieinigkeit (¶ Dreieinigkeit, 1. 2) auftrat und deshalb als Irrlehrer verklagt wurde, wenig Erfolge erzielt, um so mehr als Gründer der deutschen ¶ Christentumsgesellschaft, deren Organisation ihm, der 1776 wegen Kränklichkeit seine Aemter aufgegeben und seitdem durch Reisen (Deutschland, Schweiz, England) und Briefwechsel an der Verwirklichung seines alten Zusammenschlußplans gearbeitet hatte, endlich 1780 glückte. Daß in ihr die reine Lehre so bald hinter der Liebesarbeit zurücktrat, war freilich nicht ganz in U.s Sinn.

Von seinen Schriften (Aufzählung bei Grudmann: Das gelehrte Schwaben, 1802, S. 691 ff) sind bei F. W. Merkel: Das gelehrte Deutschland X, 1803, S. 759 ff) seien genannt: Vier Versuche einer genaueren Bestimmung des Geheimnisses Gottes und des Vaters und Christi, 1769 bis 1771, und: Ausgeführtes System meines Vortrages von Gottes Dreieinigkeit, 1777 (mit Einleitung über seine theologische Entwicklung); — U. ist Gründer der „Sammlungen für Liebhaber christl. Wahrheit (¶ Presse: III, 5). — Ueber U. vgl. seiner Ed. Jacobs in ADB 39, S. 355 ff; — H. Knapp in RE³ XX, S. 336 ff.

2. Samuel (1685—1772), evg. Theologe, geb. zu Kirchheim in Württemberg, durch seinen Studiengang in Tübingen und seine langjährige Studienreise früh in persönliche Verbindungen mit einflußreichen Führern des Pietismus, vor allem A. H. ¶ Francke, bei dem er längere Zeit wohnte, und englischen Pietisten gebracht, 1713 Pfarrer in Steeten, 1714 Hofdiakonus, 1715 Hofprediger und Konsistorialrat in Stuttgart, wo er aber nach anfänglicher Zurückhaltung gegen das Treiben des Herzogs Eberhard Ludwig und seiner Maitresse Frl. von Grävenitz so mutig auftrat (¶ Württemberg, 3), daß er 1718 des Amtes entsetzt wurde. U. wurde 1720 Pfarrer und Dekan in Herrenberg, 1723—64 Senior in Augsburg, von wo aus er dann eine äußerst einflußreiche Tätigkeit für die Fürsorge unter den vertriebenen Salzburgern (deren Ansiedlung in Ebenezer, Pennsylvanien), Polen und Böhmen, auch für Heiden- und Judenmission entfaltete. U. ist auch als Liederdichter und Erbauungsschriftsteller (Der Kranken Gesundheit und der Lebenden Sterben, Neuausgabe von Lederhose, 1857) hervorgetreten.

J. G. Meusels Lexikon XIV, 1815, S. 213 ff; — L. Renner: Lebensbilder aus der Pietistenzeit, 1886, S. 332 ff; — Armin Stein S. U., 1899; — Ed. Jacobs in ADB 39, S. 361 ff; — Bernh. Mohr: S. U. und seine Liebesarbeit an den Glaubensgenossen (Bilder aus Augsburgs kirchl. Vergangenheit, 1906, S. 97 ff); — Derf. in RE³ XX, S. 342 ff; — C. v. Rolo: Zu U.s Einladung (Blätter für Württembergische Kirchengeschichte NF. 12, 1908 S. 31—49). **Zscharnack.**

Urmarkus ¶ Evangelien, synoptische: III, 2 (Sp. 714 f).

Urmensch ¶ Mythen: II, in Israel, 6. 7.

Urmonotheismus ¶ Theismus, 2 ¶ Monotheismus usw., 3 a.

Urmythen, Ursagen, ¶ Sagen: II, C 1 ¶ Mythen: II, in Israel, 5.

Urne ¶ Sinnbilder, kirchliche (Sp. 651).

Uroffenbarung ¶ Heidentum, 1.

Urreligion ¶ Religionsgeschichte usw., 5 ¶ Entwicklung usw., 4 ¶ Stufenfolge der Religionen ¶ Theismus, 2 ¶ Deismus: I, 2 (Sp. 2002 f). ¶ Aufklärung, 3 a; 5 a.

Ursache und Wirkung ¶ Kausalität ¶ Naturgesetze.

Ursberger Anstalten ¶ Joseph, der Hlg.: II, B 22.

Ursicinus, Gegenpapst, ¶ Ursinus.

Ursinus, Gegenpapst 366—367, mit dem kurz nach ihm gewählten ¶ Damasus I (366—384) kämpfend. Straßenkämpfe beider Parteien führten zunächst zur Verbannung des U., während derer der Kampf blutig weitergeführt ward; mit Erlaubnis des Kaisers Valentinianus I (¶ Imperium Romanum, 5) zurückgekehrt, wurde er 367 aufs neue ins Exil geschickt. Aber bis 384 hört man von Wühlereien des zeitweise nach Köln Verbannten, der selbst nach der Wahl des ¶ Siricius (384) nicht auf seine Würde eines Bischofs von Rom verzichtete. Er starb wohl bald nach dem J. 385, ob durch das Bistum Neapel entschädigt, ist nicht sicher.

A. Jundhenk RE³ XX, S. 346 ff; — vgl. art. zu ¶ Damasus I. **Vermynghoff.**

Ursinus, 1. Johann Heinrich (1608 bis 1667), Gegner von ¶ Weltz, ¶ Heidenmission: III, 3 (Sp. 1993).

2. Simon, ¶ Frankfurt a. O., 2.

3. Zacharias (1534—83), geb. zu Breslau, Schüler Melanchthons, 1558 nach ausgedehnten Studienreisen Lehrer in Breslau, 1561 Lehrer, 1562 Direktor am Sapienzkollegium in Heidelberg und damit Nachfolger auf ¶ Olevians Lehrstuhl für Dogmatik. Mit letzterem Verfasser des Heidelberger Katechismus (¶ Katechismus: II, 5), für den seine Summa Theologiae und die Catechesis minor Vorarbeiten bildeten, arbeitete er mit ihm als dem Schöpfer der reformierten Kirchenverfassung an [illegible]gründung und dem Ausbau der kurpfälzischen Kirche (¶ Bayern: II, 1, Sp. 974). Seine vielfachen Beziehungen, sein seltenes Wissen, sein trefflicher Charakter eigneten ihn nach dem Tode der führenden Männer zum Haupte der reformierten Kirche überhaupt. Vor der lutherischen Reaktion zog er sich 1576 an das Casimirianum in Neustadt a. H. (¶ Reformierte Hohe Schulen, 6) zurück. Hier gab er 1581 sein letztes bedeutendes Werk die „Neustädter Admonition" über die Unzulässigkeit der ¶ Konkordienformel heraus. ¶ Föderaltheologie ¶ Unionsbestrebungen: II, 2. 3.

Lehrsätze ¶ Reformierte hat 1612 U.s Werk veröffentlicht; seine katechetischen Vorarbeiten zum Heidelberger Katechismus auch bei A. Lang: Zs. Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, 1907, S. 151—218. — Ueber U. vgl. Adam Vollenhoven: Zacharias Ursinus, theol., 1620; — H. Sander: [illegible] 1857; — Schaff in RE XX, [illegible] Weber.

Ursprüngliche Vollkommenheit ¶ Urstand ¶ Gottebenbildlichkeit ¶ Entwicklung, rel., 1. 4. ¶ Naturrecht.

Urstammbaum der Menschen (Kain usw. Seth usw. Henoch).

Urstand. Uebersicht.

I. U. im AT; — II. U., dogmengeschichtlich; — III. U., dogmatisch.

Urstand: I. Im AT. Davon ist im AT nur im Paradiesesmythus die Rede, wo er als ein Zustand der kindlichen Dummheit, zugleich aber des Kinderglücks geschildert wird. In viel späterer Zeit, als der Zentralgedanke der Religion die Erlösung von der Sünde und ihren Folgen geworden war, hat man den U., d. h. den Zustand der Menschen vor der Sünde, als einen Stand der religiösen und sittlichen Vollkommenheit aufgefaßt und so die Paradiesesgeschichte gedeutet. Dabei hat man mit diesem U.e den Begriff der Gottebenbildlichkeit verbunden, den man in der Schöpfungsgeschichte des Priesterkodex fand (1 Mose 1_{26} f). Aber diese „Gottebenbildlichkeit" bezieht sich auf den „natürlichen" Menschen, dessen Gestalt — das ist der ursprüngliche Gedanke — von der der Gottheit selber hergenommen ist, und hat also eigentlich mit dem U.e nichts zu tun. Gunkel.

Urstand: II. Dogmengeschichtlich.

1. Kirchliche Stimmen vor Augustin. — 2. Die Grundstimmung der kirchlichen Lehre nach Augustin. — 3. Die katholische Verarbeitung durch Thomas von Aquino; — 4. Die katholische Lehre der Reformationszeit. — 5. Die moderne katholische und protestantische Verarbeitung. — 6. Abbau und Preisgabe der U.lehre.

1. In der kirchlichen Lehre vom U. sind Motive verschiedener Herkunft verarbeitet. Sie ist weder die folgerichtige konstruktive Ausprägung der atl.lichen Erzählung von Adam und Eva im Garten Eden (Urgeschichte), noch die Wiedergabe urchristlicher Gedanken; denn das Urchristentum kannte keine Lehre vom U. im strengen Sinn. Erst in dem sich anbahnenden Frühkatholizismus finden wir bedeutsame Ansätze. Aber hier wird auch schon deutlich, daß die biblische Erzählung nicht ausschließlich die Mitteilungen der kirchlichen Schriftsteller bedingt hat. Vielmehr vermengt sich mit ihr die in der Stoa herrschende Anschauung von einer Urzeit. Der zufolge hatte die Menschheit in der Urzeit unter der Herrschaft des Vernunftgesetzes (Naturrecht) in Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit leben können. Die Urzeit als Verwirklichung des Gesellschaftsideals und das tatsächliche sittliche Verhalten des Einzelnen unter der Herrschaft des Vernunftgesetzes (Logos). Die Selbstsucht hat freilich die gegenwärtige Ordnung mit ihrem Zwang und ihrer Ungleichheit begründet. Da aber die Naturausstattung [illegible] nach der Natur [illegible] Urzeit angenähert werden. Das „positive" Recht kann [illegible] Vernunftgesetz [illegible] wie der [illegible] kann. Das hat mit der biblischen Erzählung nichts zu tun. Sie kennt keine Menschheit, die ein Gesellschaftsideal verwirklicht, sondern nur die „Stammeltern". Sie weiß auch nichts von einem Vernunftgesetz und dessen Bedeutung für Urzeit und Gegenwart. In der von der Kirche hergestellten Form kennt sie nur bestimmte Anordnungen Gottes für das Leben im Garten Eden und die Katastrophe nach der Uebertretung. Der biblische Bericht kennt auch keine sittliche Vollkommenheit des ersten Menschen oder auch nur sittliche Erkenntnis nach Maßgabe des „natürlichen Gesetzes". Wenn trotzdem der biblische Bericht mit stoischem Inhalt erfüllt wurde, so beweist dies, daß man in den Anschauungen der Stoa dachte und sie nur biblisch sich beglaubigen ließ. So bestimmt denn das Vernunftgesetz der Stoiker auch das individuelle sittliche Leben vor und nach dem „Fall". Es gehört ja mitsamt dem freien Willen zur natürlichen Ausstattung des Menschen, der darum nach wie vor Gutes und Böses erkennt und frei sich entscheiden kann (Justin, Apol. II 7). Der biblische Bericht schwebt tatsächlich in der Luft. Statt dessen hören wir die von den stoischen Moralphilosophen nach Xenophon wiedergegebene und bezeichnend genug von Justin in diesem Zusammenhang umgebaute gemachte Erzählung von Herakles am Scheidewege (Apol. II 11), die in der Tat ganz anders der Grundanschauung gerecht wird als die Paradiesesgeschichte. Mit diesem Heraklesmythus verträgt sich auch der aus dem Buche Henoch übernommene, an 1 Mose 6 angelehnte, die bekannte biblische Urgeschichte ausschaltende Mythus von den gefallenen Engeln, die sich mit Weibern verbanden und die die Menschheit verführenden Dämonen zeugten. Nun konnte man freilich aus 1 Mose 1_{27} die Gottebenbildlichkeit des aus Gottes Schöpferhand kommenden Menschen belegen und darum ihrer Unverlierbarkeit vergewissert sein. Aber damit wurde doch nur der Schriftbeweis für die stoisch gedeutete Gottebenbildlichkeit (Vernunft und Freiheit) gegeben. Nichts mehr. Auch die an den Wortlaut von 1 Mose 1_{27} sich anlehnende, ganz gegenstandslose Unterscheidung von „Abbild" und „Aehnlichkeit" (eikón und homoiosis, imago und similitudo) führt nicht auf die spätere kirchliche Lehre. Denn Origenes will dadurch nur auf Anlage und Vollendung des Menschen oder auf die in der Gabe enthaltene Aufgabe hinweisen, während Athanasius von der Bewahrung der Anlage in der Entwicklung auf Gott hin und der dadurch bedingten Unvergänglichkeit redet. Indem nun diese als typisch gedachte Entwicklung in den U. selbst aufgenommen wird, wird er zu einem „Mythus" wie die Erzählung von Herakles. Oder er kann rein allegorisch gedeutet werden. So erkennen Clemens und Origenes in der biblischen Erzählung nur eine scheinbare Geschichte, die geistlich ausgelegt werden muß. In demselben Augenblick ist die Annahme eines geschichtlichen U.s und einer geschichtlichen Katastrophe preisgegeben. Auch im Pelagianismus (Pelagius usw.) verlor die hier allerdings als Geschichte gewürdigte Erzählung ihre katastrophale Bedeutung. Der Tod ist nicht „der Sünde Sold", sondern schon für das Paradies angenommen. Aber Alexandriner und Pelagianer überschreiten die kirchliche Tradition, die, an den Wortlaut der Erzählung sich haltend und im Hinblick auf Christus als den „Wiederhersteller" (Rekapitulationstheorie) dessen, was durch Adam verloren ging, im Fall Adams eine physische Katastrophe (Verhängung des Todes) erkennt.

2. Erst Augustin hat der U.slehre die für den römischen Katholizismus bezeichnende Wendung gegeben. Im Osten ließ man sich während des pelagianischen Streites an der Feststellung der physischen Katastrophe genügen. Im übrigen

verharrte man beim stoischen Rationalismus (unverlierbare Naturausstattung mit Vernunft und Freiheit). Augustin machte aber auch in sittlicher Beziehung den Fall Adams zu einer Katastrophe (über die Geschichte des sozialen Gehalts der U.slehre vgl. ¶ Naturrecht). Er hatte, gestützt auf Paulus und die Praxis der Kindertaufe, für die Gegenwart den stoischen Rationalismus preisgegeben und die vollständige Verkuechtung des Willens unter die ¶ Sünde (: III, 2) behauptet. Für den U. ergab sich darum die sittliche Vollkommenheit, verknüpft mit klarer (intellektueller) Erkenntnis und ungetrübter Glückseligkeit. Es fehlen die leidvollen und begehrlichen Erscheinungen der Körperlichkeit. Dank der ungestörten Harmonie des äußeren und inneren Lebens hätte Adam seine Gerechtigkeit bewahren und „zu Besserem" (Enchiridion VIII 25), d. h. zur Erhabenheit über jede Versuchung aufsteigen können (de corr. et gr. 11; op. impf. V 61, VI 12). Daß diese U.sgerechtigkeit über das Wesen des Menschen hinausgehe, sagt Augustin nicht. Der U. ist ein „Naturstand", in dem aus der Natur der wahrhaft gute Wille aufgeht. Darum wird durch den Fall das Gute ausgetilgt (exterminatio boni). Auch der Verlust des Gnadenbeistandes (adiutorium gratiae) bedeutet nicht den Verlust einer „Uebernatur", sondern des Geistes Gottes, der dem Willen nahe ist und ihm Kraft zuführt (vgl. ¶ Rechtfertigung: II, 3). So gehört die Urgerechtigkeit zum Naturstand des Menschen. Der Zusammenhang mit der vorangegangenen Entwicklung bleibt gewahrt. Aber an Stelle der im wesentlichen unversehrt gebliebenen sittlichen Ordnung ist eine völlige Gegensätzlichkeit getreten (Gerechtigkeit — Sünde; Herrschaft des Gebotes — Knechtschaft unter die Begierde; Glückseligkeit und Beistand der Gnade — Elend und Verlust der Gnade). Die Frage war wohl möglich, ob denn wirklich der U. noch ein Naturstand war. Er setzte eine Körperlichkeit voraus, die sich mit der empirischen nicht vergleichen ließ. Und er kannte einen Beistand, der nicht einfach „Naturgnade" (Vernunftgesetz) war, sondern besonderer übernatürlicher Beistand. Damit war nicht der stoische Rationalismus zugunsten des biblischen Berichtes zurückgedrängt. Die maßgebenden Gedanken entstammen der Gnadenlehre Augustins (¶ Rechtfertigung: II, 3 ¶ Prädestination: II, 1).

3. Die Ablehnung des Augustinismus durch die Kirche des Westens (¶ Pelagius und der Streit ¶ Prädestination: II, 2) war auch seiner U.slehre gefährlich. Die U.sgnade konnte zur Naturgnade werden, da nach Beseitigung der prädestinatianischen Gnade Vernunft und freier Wille Bewegungsfreiheit erhielten. Außerdem hatte Augustin den freien Willen Adams vor dem Fall anerkannt und keine völlige Verderbnis der Natur angenommen. Immerhin war wegen der Warnungstafeln aus der Zeit der pelagianischen Kämpfe und wegen der Anerkennung der augustinischen Inspirationsgnade (vgl. ¶ Rechtfertigung: II, 4) ein vollständiger Uebergang zum Osten nicht möglich. Der Rationalismus blieb geschwächt und der Fall behielt den Charakter einer ethischen Katastrophe. So wurde ein Schwanken zwischen „Natürlichkeit" und „Uebernatürlichkeit" charakteristisch. Ferner regte Augustins Beschreibung des körperlichen Lebens im Paradies die Frage an, ob es überhaupt ein unserer Natürlichkeit entsprechendes Leben gewesen sei. Dann wurde freilich der U. problema [illegible]. Die ungetrübte Harmonie machte den Fall unverständlich, und die Beschreibung der Körperlichkeit die geschichtliche Wirklichkeit. Augustin hatte ein recht unklares Erbe hinterlassen. Zudem hatte er sich zum ¶ Neuplatonismus bekannt (¶ Augustin, [illegible]), vermittelst dessen ¶ Origenes in der biblischen Erzählung die platonische Lehre von der Präexistenz der Seele gefunden hatte. Spekulative Kritik konnte demnach die augustinische U.slehre auflösen. ¶ Johannes Scotus Eriugena ließ sich freilich von Augustin sagen, daß das Leben im Paradies körperlich gewesen sei. Aber eben darum war es kein „U." Denn weil mit der Körperlichkeit die Wandelbarkeit des Willens gesetzt ist, war der Mensch nie ohne Sünde (de divisione nat. IV 11). Und wie der Mensch die Glückseligkeit verlieren konnte, wenn er sie wirklich und vollkommen geschmeckt, bleibt Eriugena unverständlich (II 25). Die Paradieserzählung will darum nur die Bestimmung des Menschen zur Glückseligkeit kundtun. Diese Kritik der gleichsam unkörperlichen Körperlichkeit [illegible] und der ersten Versuchung erliegenden vollkommenen Gerechtigkeit und Glückseligkeit hat freilich die Anwälte der Ueberlieferung nicht beirrt. ¶ Thomas von Aquin [illegible] gab dann der Lehre die klassische kath. Form. Es bleiben freilich die Anstöße, die Eriugenas Kritik geweckt hatten. Aber sie sind gemildert und dem Schwanken zwischen Natürlichkeit und Uebernatürlichkeit wird ein Ende gemacht. Der U. ist überhaupt kein Naturstand. Der Mensch wurde sofort von Gott in den höheren Stand der „Uebernatur" gehoben (ursprüngliche Gerechtigkeit der heiligmachenden Gnade mit den eingegossenen Tugenden und Gaben des heiligen Geistes), ohne den weder vor noch nach dem Fall sittliche und religiöse Normalität möglich ist. Ein geschlossenes System der Uebernatur herrscht vom U. über die Gegenwart bis zum Endzustand. Die Geschichtlichkeit des U.s bleibt, und dem „Rationalismus" ist ein Ende gemacht. Denn das „Vernunftgesetz" reicht überhaupt nicht in die Sphäre der Uebernatur und kann darum nie die Gerechtigkeit schaffen, die vor Gott „angenehm" macht. Durch diese Abgrenzung von Natur und Uebernatur ist der Supranaturalismus vollendet. Aber doch ist der augustinische Gegensatz von U. und Gegenwart gemildert. Denn die „Natur" wird zu einem Unterbau, auf dem sich die „Uebernatur" erhebt. In der Sphäre der Natur kann [illegible] das „Vernunftgesetz" in „natürlichem" sittlichen Handeln in der Richtung auf die Uebernatur betätigen. Im U. und in der Gegenwart wird die „natürliche Sittlichkeit" — die möglich ist, weil durch den Fall nicht die Natur, sondern die Uebernatur verloren wurde, — zu einer positiven Vorbereitung auf die übernatürliche Sittlichkeit, und die „weltlichen" Zwecke sind dem höchsten Zweck ein- und untergeordnet. Der Supranaturalismus ist lückenlos geworden und doch ein Organismus von Zwecken und eine Stufenfolge vom Niederen zum Höheren geschaffen. Die [illegible] blieb allerdings nicht unwidersprochen. Scotisten und Nominalisten haben [illegible] Wohl war der „Fall" [illegible] worden. Es wurde ja keine anerschaffene vollkommene „Natur" gelehrt. Aber die Gnade der

„Uebernatur" stellte doch eine solche Harmonie im ersten Menschen her, daß ihre Zerstörung rätselhaft bleibt. Vor allem wurde aber durch den Satz von der Uebernatur der allgemeine kath. Satz von der Willensfreiheit gefährdet (vgl. ¶ Rechtfertigung: II, 6). Die scholastische Kritik der Habituslehre). Die Metaphysik der Uebernatur war darum selbst für kath. Denken nicht einwandfrei. Aber sie hat sich durchgesetzt (vgl. ¶ Katholizismus, 2, Sp. 1031).

4. Die Reformation hat an der überkommenen Lehre scheinbar wenig geändert. Am U. selbst zu zweifeln empfand sie nicht die Neigung. Sie kehrt anscheinend über die „Scholastik" mit ihrer Uebernatur zu Augustin zurück. Indem aber Luther den Verkehr Adams mit Gott nach Analogie der reformatorischen Auffassung von der ¶ Rechtfertigung (: II, 7) beschreibt, wird die U.slehre stark umgebildet. Trotz at.lichem Wortlaut und kirchlicher Tradition wird das „Gesetz" des U.s ein Gesetz genannt, das eigentlich kein Gesetz war. Der rechtsfreie Verkehr mit Gott kennzeichnet auch den U. Jetzt werden aber Rahmen und Inhalt ganz disparat. Schon die tatsächliche Beseitigung des Gesetzes zeigt die Unverträglichkeit der alten Form mit der neuen Anschauung vom Verkehr mit Gott (vgl. ¶ Rechtfertigung: II, 7). Darum ist auch die U.sgerechtigkeit kein übernatürliches Geschenk, das von der „Natur" Adams getrennt bleibt, sondern die religiöse und sittliche Vollkommenheit des Menschen, wie er von Gott erschaffen wurde. Es ist die Natur Adams, Gott zu lieben und ihm zu vertrauen. Doch nun wird der Fall unverständlicher denn je. Und ebenso unverständlich wird die anerschaffene Gottebenbildlichkeit, die doch als sittliche Vollkommenheit nicht anerschaffen sein kann. Die calvinistische, den Fall erklärende Bemerkung, Adam habe noch nicht die Gnade der Beharrung gehabt, und Luthers Annahme, er habe in „kindlicher Unschuld" gelebt und habe sich zur „mannlichen Unschuld" entwickeln sollen, sind eine Verlegenheitsauskunft, die noch dazu die behauptete anerschaffene Vollkommenheit in Frage stellt. Die Umformung der kath. U.slehre wurde durch die neue Anschauung vom Verkehr mit Gott gefordert. Da jedoch der Aufriß blieb, wurden die Widersprüche nur gesteigert.

5. Sie konnten nicht beseitigt werden. ¶ Melanchthon bestimmte allerdings die U.serkenntnis als Gesetzeserkenntnis natürliches Gesetz. Das hatte Tradition und biblischen Wortlaut für sich. Aber nun wurde die reformatorische Erkenntnis preisgegeben, daß nur im „Evangelium" erkannt wird, was und wie Gott ist und handelt und die [illegible] Erkenntnis Gottes „natürlich" und darum falsch ist. Das Evangelium wird zu einer „zwischen eingekommenen" Größe und die Gesetzeserkenntnis des U.s entnahm die Norm. Und da der humanist Melanchthon von Cicero die stoische „vernünftige" Erkenntnis übernahm und mit der Gesetzeserkenntnis des U.s kombinierte, so war — umgekehrt wie bei Luther und ganz unreformatorisch — die U.serkenntnis als vernünftig und darum als die eigentlich gültige erwiesen. Der Widerspruch in der reformatorischen Neubildung wurde aber durch diesen neu belebten stoischen Rationalismus nicht aufgehoben. An dem fest gehaltenen Satz von der anerschaffenen Vollkommenheit fand die Kritik einen Hebel zu einer gefährlichen Bewegung des ganzen Gebildes, zumal es jetzt einen „rationalistischen" Inhalt bekommen hatte und die reformatorische Kritik an der metaphysischen U.slehre des Katholizismus (Uebernatur) nichts von ihrer Geltung verlor. Die Orthodoxie war allerdings kritischen Einwendungen so wenig zugänglich, daß sie dem Satz von der kindlichen Unschuld Adams die Annahme einer anerschaffenen vollkommenen Heiligkeit des Willens vorzog. Das machte sie zugleich wehrlos gegen die kath. Erwiderung, daß nun der Sündenfall dem Wesen der menschlichen Natur Abbruch getan habe. So blieb in der konfessionellen Darbietung das Problem festgefahren.

6. Eine neue Bewegung wurde durch die Kritik der Arminianer (¶ Arminius) und ¶ Sozinianer geschaffen. Die ersten Menschen sind, wie ¶ Limborch ausführt, zufriedene Kinder und das „Gesetz der Natur" wird zu einem „natürlichen Instinkt", das Erlaubte zu tun. Die Gottebenbildlichkeit ist weder — so besonders Sozini — eine ursprüngliche Gerechtigkeit noch die vernünftige Anlage des menschlichen Geistes — der Sozinianismus war kein System der natürlichen Religion — sondern die vom landeskirchlichen und offiziellen Protestantismus nur als begleitendes Merkmal des U.s genannte Herrschaft über die Natur. Zugleich wurde der von der Orthodoxie übernommene augustinische Gedanke einer aller Erfahrung widersprechenden Körperlichkeit preisgegeben. Weil körperlich, war Adams Natur leidensfähig und sterblich. Die Geschichtlichkeit des U.s bleibt anerkannt, aber der alte Inhalt ist beseitigt. Dieser Kritik erschloß sich allmählich auch der kirchliche Protestantismus. Supranaturalismus und Rationalismus haben freilich ein besonderes Interesse am U. Aber dieses wurzelt in der Ueberzeugung, daß am Anfang der Entwicklung die reine Vernunftreligion, die Norm der echten Religion gestanden hat und der von Gott geschaffene Mensch in seiner Art das Vollkommenste gewesen ist. Die Supranaturalisten gründen darauf dann noch den Satz, daß dank einer unglaublich schnellen und leichten Entwicklung die „Anlage" zur Vollkommenheit verwirklicht wurde und erst der Fall den Tod zur Folge hatte. Der Rationalismus verzichtet auf das Entwicklungswunder und die Beurteilung des Todes als Sündenstrafe. An die Stelle der anerschaffenen Gottebenbildlichkeit tritt die unendliche Annäherung daran. Das war schließlich nicht mehr eine U.slehre. Sie war darum auch wehrlos gegen die gründlich zersetzende religionsgeschichtliche Kritik, die schon im englischen ¶ Deismus (: I, 2) aus der ursprünglichen normativen Vernunftreligion eine primitive, ganz der Entwicklung bedürftige Urreligion gemacht hatte. Jetzt wird die „Anlage" aus der U.slehre herausgenommen und das Uebrige der Kritik preisgegeben. Die Annahme eines „U.s" wird fallen gelassen. ¶ Schleiermacher ersetzt die ursprüngliche Vollkommenheit der Rich.-lehre durch die bleibenden Grundverhältnisse der menschlichen Natur (: III). Die Hegelsche Philosophie verbreitet den spekulativen Gedanken von aufsteigenden Stufen der Welt- und Menschheitsentwicklung. Die Paläontologie beweist den Tod als eine Erscheinung des natürlichen Lebens, lange vor dem Auftreten des Menschen und seinem „Fall". Die vergleichende Religionsgeschichte erweist in der at.lichen Erzählung mythische und sagenhafte Bestandteile und verschie-

deine, nicht aufeinander abgestimmte Berichte. So brach das kirchliche Gebilde ganz auseinander und die alten Probleme wurden gegenstandslos. Die ¶ Reprifinationstheologie (F. A. ¶ Philippi) blieb, wie zu erwarten, erfolglos. Auch in der „positiven" Theologie ist heute die kirchliche U.slehre aufgegeben. Sie existiert nicht mehr. An ihrer Stelle redet man von Anlage und Bestimmung des Menschen. Sie werden auf das christliche Vollkommenheitsideal bezogen; und das Recht, sie festzustellen und ihnen ein bestimmtes Ziel zu geben, wird aus dem Urteil des ¶ Glaubens abgeleitet. Was des Menschen Anlage und Bestimmung ist, zeigt die Erfüllung im Glauben. Die U.slehre ist in eine religiös-ethische Anthropologie umgewandelt (¶ Gottebenbildlichkeit).

T. Fr. Strauß: Die christliche Glaubenslehre I, 1840; — C. Bödler: Die Lehre vom U. des Menschen, geschichtl., dogmat. und polemisch untersucht, 1880; — A. Rüetschi: Geschichte und Kritik der Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit, 1882; — H. H. Wendt: Die christliche Lehre von der menschlichen Vollkommenheit, 1881; — Th. Steinbüchel: Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquino, 1912; — E. Troeltsch: Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melanchthon, 1891; — Derf.: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912. **Scheel.**

Urstand: III. Dogmatisch. Die Lehre vom U. will Aussagen über den Zustand der ersten Menschen machen. Es erhebt sich hierbei sofort die Frage, wie solche Aussagen möglich sind. Rückschlüsse von gegenwärtigen Verhältnissen etwa mit Hilfe des Entwicklungsbegriffs können kein sicheres Ergebnis liefern (¶ Entwicklung, religiöse, des Menschen, I. 4). Zuverlässige Aussagen wären nur möglich bei dem Vorhandensein einer sichern Ueberlieferung. Daß die ersten Kapitel der Genesis (¶ Urstand: II) eine historische Erinnerung aus den Urzeiten der Menschheit nicht darstellen, dürfte heute so gut wie allgemein anerkannt sein; sie könnten als geschichtlicher Bericht von dem U.e auch nur unter Voraussetzung der strengen Verbalinspiration angesehen werden. Aber auch da, wo die Geschichtlichkeit des Berichts in keiner Weise bezweifelt wurde, wie in der altkirchlichen und altprotestantischen Dogmatik, wurden die Ansichten vom U. keineswegs durch bloße Exegese gewonnen, vielmehr sprachen allgemeine religiöse Anschauungen mit. Wenn nach einer weit verbreiteten Ueberzeugung die Endzeit eine Wiederkehr der Urzeit, die Erlösung eine Wiederherstellung des Anfangszustandes bedeutete, so war es begreiflich, daß der Stand der Vollendung, der erhofft wurde, bereits in der Urzeit als einmal verwirklicht angesehen wurde. Es kam die Meinung hinzu, daß aus Gottes unmittelbarem Schaffen ein Vollkommenes hervorgehen könne, und außerdem das Interesse, die Entstehung der ¶ Sünde (: III, IV) ganz allein auf menschliche Tat und in keiner Weise auf Gott zurückzuführen. So ist es gekommen, daß der U. als ein Stand ursprünglicher Vollkommenheit, namentlich auch sittlicher Vollkommenheit, beschrieben werden konnte, was über die biblische Erzählung weit hinausgeht. Hieraus ist zu ersehen, wie bei der Gestaltung einer Lehre vom U.e allgemeine Ueberzeugungen ausschlaggebend sind. Wir vermögen nicht einen Zustand absoluter Vollkommenheit an den Anfang zu setzen, weil dadurch eine Entwicklung unbegreiflich und auch die Einheit des Menschengeschlechts aufgehoben wird. Denn zwischen dem ersten vollkommenen Menschen und uns würde gar keine Gemeinschaft und keine Verwandtschaft in religiöser Beziehung bestehen. So ist es für uns eine Regel, daß der Zustand der ersten Menschen nicht als unvergleichbar mit dem unsern, sondern als in den wesentlichen Grundzügen übereinstimmend gedacht werden muß. Demnach läßt sich von dem U. nicht mehr aussagen, als daß auch in ihm ein religiöses Verhältnis zwischen Gott und Menschen möglich gewesen ist und tatsächlich bestanden hat. Alle Versuche genauerer Bestimmung über dies ganz Allgemeine hinaus können keine Gültigkeitsansprüche erheben. Bei dieser Sachlage hat es ¶ Schleiermacher für richtig erachtet, die Lehre vom U. umzuwandeln in die Lehre von der „ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen", wobei er unter ursprünglicher Vollkommenheit die Wesensbeschaffenheit des Menschen versteht, die das Hervortreten des Gottesbewußtseins ermöglicht. Ursprüngliche Vollkommenheit ist also hier nicht mehr etwas, was nur dem ersten Menschen im U. eigen war und dann verloren ging, sondern etwas, das unverlierbar dem Menschengeschlecht überhaupt zu aller Zeit gehört. Im Wesentlichen wird es dabei sein Bewenden haben können. Die persönliche Frömmigkeit rein als solche kann eine Lehre vom U. entbehren. Allerdings gehört zur universalen Religion immer auch die Teilnahme für das Geschick der gesamten Menschheit, so daß das religiöse Denken sich immer noch mit den vergangenen Geschlechtern und also auch mit den Anfängen der Menschheit beschäftigen wird. Aber es muß hier schließlich die religiöse Gewißheit genügen, daß auch über den Anfängen die heilige Liebe Gottes gewaltet hat. ¶ Mensch: II. ¶ Gottebenbildlichkeit.

A. Schleiermacher: Der christliche Glaube, §§ 60 und 61; J. Kaftan: Dogmatik, (1897) 1901[3] u. [4], §§ 39 und 39a; — Th. Haering: Der christliche Glaube, 1906, S. 248 ff; — H. H. Wendt: System der christlichen Lehre, 1906, S. 161 ff. **J. Kaftan.**

Ursula, die Hlg., ¶ Elftausend Jungfrauen.

Ursulinerinnen oder **Ursulinen** (Ursulines), nach der hl. Ursula († Elftausend Jungfrauen) benannte, 1535 begründete religiöse Frauengenossenschaft für Erziehung und Unterricht, die sich besonders der Erziehung der weiblichen Jugend der höheren Stände in Pensionaten (auch Industrie- und Kunstschulen, Heranbildung von Lehrerinnen und Erzieherinnen, Mädchengymnasium in Innsbruck seit 1904) widmet und sowohl durch den Einfluß, den sie hierdurch ausübt, wie durch ihre starke Verbreitung (gerade in Deutschland und Oesterreich) von Wichtigkeit ist. Die U. bilden weder in ihrer Geschichte noch in der Gegenwart eine einheitlich verfaßte und verwaltete Genossenschaft; sie gelten als Orden, aber nicht alle der zahlreichen Kongregationen (d. h. Ordenszweige), in welche sie zerfielen, nahmen die feierlichen Gelübde und die strenge Klausur an und gegenwärtig legen alle U. nur einfache Gelübde ab; sie bilden also jetzt (¶ Kongregationen u. Br. I, 2 a) nicht einen Orden, sondern eine Kongregation (im Sinne von religiöser Einzelgenossenschaft); daneben gibt es neuerdings sogar U. (s. unten), die überhaupt nicht klösterlich, sondern in der Welt (in ihrer Familie) leben. — Die U. wurden begründet als religiöser Verein (ohne gemeinsames Leben und ohne Gelübde, aber mit einer festen, 1544 päpst-

sich bestätigten Regel) in Brescia von der hlg. Angela Merici (1474–1540; 1768 selig, 1807 heilig gesprochen; Biogr. s. unten). Zur Kongregation mit gemeinsamem Leben und einfachen Gelübden wurden sie zuerst vom hlg. Karl ¶ Borromaeus, der sie 1568 in seine Mailänder Diözese berief, umgestaltet. Feierliche Gelübde und strenge Klausur (also den Ordenscharakter) sowie die Augustinerregel nahmen sie in Frankreich, wohin sie Ende des 16. Jhds. kamen, an, zuerst 1612 die Pariser Kongregation, dann die Mehrzahl der anderen 7 in Frankreich entstandenen Kongregationen, deren bedeutendste die 1618 gegründete von Bordeaux war, zu der die Mehrzahl der deutschen und österreichischen Klöster gehörte. Hingegen nahm die 1606 von Anna von Xaintonge († 1621; Biogr. von J. Moreus, 2 Bde., Besançon 1901, danach deutsch von B. Arens, 1903) gegründete Burgundische Kongregation (von Dôle), von der aus die U. 1659 in die Schweiz (Luzern) und nach Baden (Freiburg, bestand bis 1877) kamen, die strenge Klausur nicht an. In Deutschland entstanden ferner, meist von dem 1614 gegründeten Haus in Lüttich aus, Klöster in Köln 1639, Aachen 1651, Prag 1655, Wien 1660, Erfurt 1667, Landshut 1677, Breslau 1687, Straubing und Innsbruck 1691, Tuderstadt (Eichsfeld) und Schweidnitz 1700, Würzburg 1710. Bereits 1639 wurden die U. durch die ehrwürdige „Maria von der Menschwerdung“ (1599—1672, geb. in Tours, gest. in Quebec, 1877 als „Die Theresia der neuen Welt“ ehrwürdig erklärt; Biogr. von H. R. Casgrain, deutsch von H. Geiger 1872, sowie anonym Köln 1901) in Amerika eingeführt, zuerst in Quebec und von da in Canada, 1727 in den Vereinigten Staaten (zuerst New-Orleans), 1751 in Brasilien. 1670 ließen sie sich in Naxos (Griechenland), in der zweiten Hälfte des 18. Jhds. in Portugal und Irland nieder. Ende des 18. Jhds. gab es 20 voneinander unabhängige Kongregationen, allein in Frankreich etwa 350 Klöster mit 2000, insgesamt etwa 15 000 U. Die Revolution vernichtete sämtliche Klöster in Frankreich, die Säkularisation die Mehrzahl in Deutschland. In Frankreich entwickelten sich die U. seit 1806 von Troyes aus, aber nicht als Orden, sondern als Unterrichtsgesellschaft, von neuem derartig, daß sie, als die neueste kirchenpolitische Gesetzgebung ¶ Frankreichs ihre Auflösung herbeiführte, wieder 134 Klöster besaßen. In Deutschland wurden wiederhergestellt bzw. neugegründet u. a. Würzburg 1807, Landshut 1826, Straubing 1827, Ahrweiler 1838, Liebenthal 1845, Aachen 1848, Hersel bei Bonn 1852, Trier 1853, Berlin 1854, Posen 1857, Ratibor 1863, Boppard und Kempen 1867, Guesen 1868; im Kulturkampf wurden die preußischen Klöster geschlossen und erst seit 1887 wieder gestattet; neugegründet wurden Cutin 1888, Königstein im Taunus 1891, St. Johann 1895, Hafte bei Osnabrück 1902; im östlichen Deutschland ist die Verbreitung der U. besonders das Werk der Tochter Ursula Hermanet (gest. 1888 als Oberin in Breslau). Die Gesamtzahl der Niederlassungen in Deutschland betrug gegenwärtig 39 mit 1910 1498 Schwestern; bemerkenswert sind die Niederlassungen in überwiegend protestantischen Gegenden, wie Berlin mit Filiale in Rudow, Cutin und Hamburg. Die deutschen Klöster gehören z. T. verschiedenen Mutterhäusern (besonders Ahrweiler) an, z. T. sind sie, wie z. B. Köln und Hersel bei Bonn, völlig selbständige Häuser. Nächst Deutschland haben die größte Anzahl der jetzt (nach Auflösung der 134 französischen) noch insgesamt 172 U.-Klöster: Belgien und Nordamerika je 24, Oesterreich 23, Italien 17, Holland 15; ferner sind 8 in England und Irland, 4 in der Schweiz, 3 in Portugal, je 2 in Spanien und Griechenland, 5 in Südamerika, 3 in Java, 2 in Transvaal und 1 in Australien (Armidale, während des Kulturkampfs von Tuderstadt aus gegründet). Ein Zusammenschluß aller U. unter einer Generalsuperiorin in Rom wurde 1899 von Leo XIII angeregt, doch folgten nur etwa 60 Klöster seinem Rufe, weshalb Pius X 1905 zu weiterem Anschluß ermahnte. — Von den eigentlichen U. zu unterscheiden sind: 2. die 1864 in Brescia von der Gräfin Elisabeth Girelli gegründete, dem ursprünglichen Institut der hlg. Angela nachgebildete Kongregation von Brescia, deren Mitglieder nicht ein gemeinsames klösterliches Leben führen, sondern meist als Erzieherinnen in vornehmen Häusern wirken; — 3. die Ursulines de Jésus, gestiftet 1802 in Chavagnes-Vendée von dem ehrwürd. Louis Marie Baudouin für Jugenderziehung und Krankenpflege, in ihrer Verfassung den U. des hlg. Borromäus (s. oben) ähnelnd; ihre etwa 50 Häuser, in Frankreich jetzt aufgelöst, bestehen noch in Spanien, Schottland und Amerika; — 4. die den letztgenannten ähnlichen, 1837 gestifteten U. von Londerzeel (Holland).

Hermann-Werf II, S. 274–287 (hier ältere Lit.); - KL.² XII, Sp. 498ff; - RE³ XX, S. 357—369; — Neuere Biogr. der Angela Merici von v. Ar, Mondonville 1885, von B. S. Lindert, 1891 und anonym, Paderborn 1892; P. Piquet: Hist. de Ste Angèle M. et de tout l'ordre des U., 2 Bde., 1878; — Gesch. der hlg. Angela M. und der von ihr gestifteten Ordens, Innsbruck 1893; — Anna Rees: Der Orden der U. in Schlesien, 1878; — Handbuch der Missionen aus der Gesellschaft der hlg. Ursula, Breslau 1904². **Joh. Werner.**

Uruguay, südamerikanische Republik, 186 900 qkm, nach andern 178 700 qkm, mit (1908) 1 042 668 Einwohnern, darunter 181 085 Ausländer. U. bildete sich aus der 1679 gegründeten portugiesischen Colonia do Sacramento, kam später unter spanische Herrschaft und wurde als Banda oriental mit dem Vizekönigreich Buenos Aires vereinigt. Nach der Unabhängigkeitserklärung der Länder am La Plata stritten sich ¶ Brasilien und ¶ Argentinien um das Gebiet, bis es durch englische Vermittlung 1828 selbständig wurde und sich 1830 als Republik konstituierte. Seither war das Land fast immer durch Revolutionen und Bürgerkriege heimgesucht und die meisten Präsidenten benutzten ihre Macht zur schamlosen Bereicherung; erst unter dem Präsidenten Cuesta (1897—1903) und seinen Nachfolgern ist größere Ruhe eingekehrt. Staatsreligion ist die kath., der fast alle Bewohner des Landes bis auf etwa 6000 Protestanten, Anglikaner, Deutsche, Engländer und eine waldensische italienische Ackerbaukolonie, 5 Stationen der Nordlichen Bischöflichen Methodisten, je 2 Stationen der Plymouthbrüder und der Südamerikanischen Missionsgesellschaft) angehören. Faktisch herrscht vollkommene Religionsfreiheit. Das Gebiet der Republik, um deren Christianisierung besonders Jesuiten (vgl. ¶ Paraguay) sich verdient machten, gehörte früher zur Kirchen-

provinz La Plata (¶ Bolivia), wurde 1818 zum Apostolischen Vikariat, 1878 zum Bistum, 1897 zum Erzbistum Montevideo (an 50 Pfarreien, 120 Priester) erhoben. Nach dem Kulturkampf unter Santos (1882—86) ist das Verhältnis zwischen Staat und Kirche besser geworden; 1909 wurden auch die Beziehungen zum päpstlichen Stuhl wieder angeknüpft.

De Maria: Historia del U., Montevideo 1875; — Fr. Bauza: La dominacion española en el U., ebd. 1880; — U., hrsg. vom Internationalen Bureau der Amerik. Republiken, Washington 1892 und 1909; — Conte de Saint-Foix: La République Oriental de l'U., 1894; — B. F. Martin: Through five Republics, 1905; — Solé Rodriguez: Eine große Nation auf kleinem Gebiet, deutsch von E. Munow, 1908; — L'U. à travers un siècle, Montevideo 1909; — B. Sampognaro: L'U. au commencement du XXe siècle, 1910; — W. H. Koebel: U., London 1911; — W. Goetz in RE³ XX, 360. **Lins.**

Urväter der Bibel ¶ Kain usw. ¶ Seth usw. ¶ Sagen: II, C 2.

Urwasser ¶ Schöpfung: I, im AT ¶ Chaos ¶ Mythen: II, 6.

Urzeit und Endzeit ¶ Mythen: II, in Israel, 2. 7 ¶ Apokalyptik, I, 2.

Usener, 1. Hermann (1834—1905), klassischer Philologe, geb. in Weilburg a. Lahn, 1858 Gymnasiallehrer in Berlin, 1861 a. o. Professor in Bern, 1863 o. Professor in Greifswald, 1866—1902 in Bonn. Um die theologische Wissenschaft hat er sich durch Studien zur altchristlichen Kirche besonders Untersuchung von Märtyrerakten) und zur vergleichenden Religionswissenschaft verdient gemacht. ¶ Religionsgeschichte, 4 c, Sp. 2197.

Vf. u. a.: Religionsgeschichtliche Untersuchungen, (1889 bis 1899), 1911²; — Götternamen, Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung, 1896; — Die Sintflutsagen, 1899; — Vorträge und Aufsätze, gesammelt 1907. **W. Hoffmann.**

2. Johannes, ¶ Hessen: I, 3 Sp. 2163).

Ussher, James, ¶ Ussher.

Usia, hebräisch Uzzija, auch Asaria genannt — das Verhältnis beider Namen ist unbekannt —, König von Juda 779—740, Sohn des ¶ Amazja. Als dieser einer Verschwörung zum Opfer gefallen war, machte das dem Königshause ergebene Volk von Juda den jungen U. zum König. In Nachfolge seines Vaters, der die Edomiter geschlagen und deren Hauptstadt Sela erobert hatte, nahm U. zur Sicherung des Handels mit Arabien das am Roten Meer gelegene Elath ein und befestigte es. Später wurde er aussätzig, weshalb sein Sohn ¶ Jotham für ihn die Regierung führte. Ueber ihn II Kön 14 $_{21}$ f 15 $_{1}$ ff. Aus den Beschreibungen des Jesajas ist zu schließen, daß Juda unter ihm, wie gleichzeitig Israel, eine Blüteperiode erlebte. Nach dem Chronisten soll U. glückliche Kriege gegen Philister, Araber und Meuniter geführt, Befestigungswerke erbaut, Zisternen gegraben und Schleudermaschinen sowie zahlreiche Herden besessen haben; sicher unglaubwürdig ist die vom Chronisten genannte Zahl seiner Soldaten sowie die Erzählung, daß er, durch seine Erfolge übermütig geworden, in das Amt der Priester habe eingreifen und selber das diesen vorbehaltene Räucheropfer habe bringen wollen, aber zur Strafe dafür plötzlich vom Aussatz getroffen worden sei (II Chron 26). Von einem großen Erdbeben zu U.s Zeit weiß noch Sach 14 $_{5}$.

Vgl. die Kommentare zu den ¶ Königsbüchern und zur ¶ Chronik sowie die „Geschichten ¶ Israels". **Gunkel.**

von Usingen, Bartholomäus, Arnoldi (um 1465—1532), geb. in U. in Nassau, in Erfurt Lehrer ¶ Luthers (: 1), auf den er als Nominalist zweifellos Einfluß ausgeübt hat. Zur großen Freude Luthers trat U. um 1512 in den Augustinerorden zu Erfurt ein, „um darin ruhiger Gott dienen zu können", stellte dann aber mit dem Vordringen der Reformation 1521 seine philosophischen Vorlesungen ein. Gleichzeitig wurde das Verhältnis zu Luther kühl, und der Reformator gab den ehemaligen Lehrer als „Unsingen" dem Spotte preis, als dieser 1522 mit den Erfurter Prädikanten in einen heftigen Streit geriet. Schließlich wurde U. 1525 aus Erfurt vertrieben und kam nach Würzburg, beteiligte sich an der Klostervisitation der Diözese und war unermüdlich literarisch gegen Luther und die Reformation tätig. 1530 war U. auf dem Augsburger Reichstage. Sein Grabmal in der Würzburger Augustinerkirche wurde 1900 aufgefunden. Seine zahlreichen Schriften sind teils philosophischer, teils theologisch-polemischer Natur. Seiner Dogmatik nach denkt er über die Rechtfertigung gut kath., obwohl er in der Formulierung deutlich durch die Reformation beeinflußt ist. Gegen die Mißbräuche seiner Kirche trat er scharf auf; der Reformation machte er den Vorwurf der Sittenverderbnis.

N. Paulus: Der Augustiner B. A. v. U., Luthers Lehrer und Gegner, 1898 (hier auch ein Verzeichnis der Schriften U.s); — Fr. X. P. Duinnèe: Polemica de s. eucharistiae sacramento inter B. A. de U. eiusque olim . . . discipulum M. Lutherum, 1903 (gegen Luthers De captivitate babylonica ecclesiae). **Köhler.**

Ussher, James (1581—1656), seit 1625 Erzbischof von Armagh und Primas von Irland (¶ Irland: II, 2 b, Sp. 682), einer der gelehrtesten reformierten Theologen seiner Zeit, der sich schon frühe (1599, seit 1621 Bischof von Meath) durch seine streitbaren Predigten gegen die Katholiken und durch seine Bestrebungen, die Unabhängigkeit der irischen Kirche zu wahren, unter seinen Amtsgenossen ein großes Ansehen erwarb. Die Abfassung der streng calvinischen 104 irischen Artikel auf der Synode von Dublin 1615 sind wohl ganz sein Werk; er verteidigte es mutig gegen den anglikanischen Statthalter Lord Strafford, der die 104 irischen durch die 39 englischen ¶ Artikel ersetzen wollte. Durch einen Gewaltstreich gelang es. U. suchte von der Selbständigkeit der irischen Kirche zu retten, was zu retten war. Doch mußte er so viele Kränkungen und Mißerfolge erfahren, daß er 1640 Irland verließ, um in England in der Stille seinen literarischen Studien zu leben. Als nun der Kampf zwischen dem König Karl I und den Republikanern ausbrach, wurde U. als Vermittler von den Hochkirchlichen und den Puritanern angerufen und in die Streitigkeiten hineingezogen. Die Vermittlung scheiterte und die Stürme in Irland und England brachten ihn um seine Stellung und seine Habe. Nur die Bibliothek wurde gerettet. Treu hielt er zum Könige, der ihn noch kurz vor seinem Tode zum Bischof von Carliste machte. Die Hinrichtung des Königs war ihm ein schwerer Schlag. Er starb, nachdem er die letzten Jahre in stiller Zurückgezogenheit zugebracht hatte. Cromwell hatte ihn höflich behandelt, aber

seine Fürsprache für die Episkopalen schroff zurückgewiesen.

Ein vollständiges Verzeichnis seiner Werke bietet RE³ XVI, S. 252 ff; genannt seien: Britannicarum ecclesiarum Antiquitates, 1639; Chronologia sacra, 1660; — Gesamtausgabe 17 Bde., 1842—64. — Vgl. ferner Richard Parr: Life of U., 1686; — W. Bull: U.-Memorials, 1889; — Dictionary of National Biography 58, S. 64 ff.; — R. Budden sieg in RE³ XX, S. 360 ff. **W. Hadorn.**

Usteri, 1. Johann Martin (1763—1827), ¶ Volksschriftsteller, 2 a.

2. Johann Martin (1848—1890), evg. Theologe, geb. in Zürich, Pfarrer in Affeltern und Privatdozent in Zürich, 1889 o. Prof. in Erlangen.

Vers. u. a.: „Hinabgefahren zur Hölle", 1886; — Wissenschaftlicher und praktischer Kommentar über den ersten Petrusbrief, 1887; — Die Bedeutung und Berechtigung des mystischen Elements in der christlichen Religion, 1889.

3. Leonhard (1799—1833), evg. Theologe und Pädagoge, geb. in Zürich, 1824 Professor und Direktor des Gymnasiums in Bern.

Vers. u. a.: Commentatio critica, in qua evangelium Ioannis genuinum esse . . . ostenditur, 1823; — Entwicklung des paulinischen Lehrbegriffes mit Hinsicht auf die übrigen Schriften des NTs (1824) 1851⁴; — Kommentar über den Brief Pauli an die Galater, 1833. — Herausgeber von Plutarchi Consolatio ad Apollonium, 1836; — Ueber U. vgl. Güder in RE³ XX, S. 368 ff. **Glaue.**

Usurpationstheorie ¶ Casus reservati, 1 (Sp. 1597).

Usus organicus, katasketasticus, anasketasticus ¶ Orthodoxie, 2 c Sp. 1064). — **Tertius Usus legis** s. oben die Notiz Sp. 1145.

Ut omnes unum, kath. Gebetsverein, ¶ v. Maria, Marie.

von Utenheim, Christoph, Bischof von Basel und Reformkatholik † 1527), entstammte einem elsässischen Adelsgeschlechte, wurde in Erfurt Magister, in Straßburg Propst des Thomasstiftes, in Basel Domherr, 1473 Universitätsrektor, 1502 Bistumsverweser, 1502 Bischof; von Altersschwäche und Krankheit heimgesucht, bestellte er sich 1519 einen Koadjutor und hatte bereits die Wahl eines Nachfolgers eingeleitet, als er am 16. März 1527 starb. Befreundet mit ¶ Geiler von Kayserberg, ¶ Wimpfeling, den er wie auch ¶ Capito als Mitarbeiter nach Basel berief, und ¶ Erasmus, erstrebte er eine Reform der Kirche im Rahmen der Tradition und der hierarchischen Organisation, indem er besonders durch jährliche Synoden und Visitationen auf den Klerus einzuwirken und dessen Bildung und Sittlichkeit zu heben suchte, begrüßte anfangs auch die Reformation mit Beifall, wandte sich aber von ihr ab, als Luther sich von der Kirche lossagte, und bekämpfte nun nach Kräften, anfangs auch vom Rate unterstützt, die besonders infolge der Predigten ¶ Oekolampads in Basel immer mehr sich ausbreitende reformatorische Bewegung.

RE³ XX, [illegible] S. 414 [illegible] Reformationsgeschichte I, 1910; — R. Thommen: Die Rektoren der Universität Basel, 1460—1910 [illegible] aus der Festschrift zur Feier des 450jährigen Bestehens der Universität Basel, 1910. **E. Clemen.**

van Utenhove, Jan um 1520—1565), aus adliger, mit ¶ Erasmus eng befreundeter Familie in Gent, Schüler Cassanders, floh 1544 vor der Inquisition, war in den wallonischen Gemeinden zu Köln und Aachen tätig und gehörte längere Zeit der französischen Gemeinde in Straßburg an. Vor dem ¶ Interim entwich er nach England, trat in Beziehung zu ¶ Cranmer und sammelte in Canterbury eine kleine wallonische Gemeinde. 1549 ging er über Straßburg und Basel nach Zürich und Genf und stand seitdem in regem Briefwechsel mit Bucer, Bullinger und Calvin. 1549—53 unterstützt er in hervorragendem Maße a Lasco bei der Organisation der Flüchtlingsgemeinden in London und Glastonbury und begleitet mit ihm die von der blutigen Maria Vertriebenen auf ihrer Flucht über Kopenhagen nach Emden, Wesel und Frankfurt (vgl. seinen ergreifenden Bericht in Simplex et fidelis narratio 1560, eine bittere Anklage gegen den lutherischen Zelotismus). 1556—1559 wirkt er mit ¶ Laski in Polen, kehrt aber auf die Kunde von der Thronbesteigung ¶ Elisabeths zur Neuorganisation der Flüchtlingskirche nach London zurück, deren wichtigstes Glied er durch seine rastlose Tätigkeit (Neugründung von Gemeinden in Sandwich, Colchester und Norwich) und seine weitreichenden Verbindungen bis an seinen Tod geblieben ist. Für sie übersetzte er den Emdener Katechismus (¶ Katechismus: II, 3) ins Niederländische und gab ihnen ein Gesangbuch durch seine Umdichtung der Psalmen (1571 aber schon durch die von ¶ Datheus ersetzt; ¶ Kirchenlied: I, 7). Seine sorgfältige Uebersetzung des NTs fand wegen ihres sprachlichen Purismus nicht viel Anklang.

F. Pijper: J. U., zyn leven en zyn werken, 1883; — Derſ.: Rendtrai der Simplex et fidelis narratio mit Einleitung und Erläuterungen (in Bibliotheca Reformatoria Neerlandica 9, S. 1—160); — A. van Schelven: De nederduitsche vluchtelingenkerken der 16e eeuw in Engeland en Duitschland, 1909; — F. de Schidler: Les églises du refuge en Angleterre, 1892; — M. Woudstra: De Hollandsche vreemdelingen-gemeente te London, gedurende de eerste jaren van haar bestan, 1908; — Ecclesiae Londino-Batavae Archivum, ed. Pfeifels II, 1889; III, 1897; — Werken der Marnix Vereeniging 1, 1, S. 11—123; 2, 2, S. 311; III, 1. **Goebel.**

Utilitarismus (Nützlichkeitslehre) ist die ethische Theorie, die in der Wohlfahrt des einzelnen oder im Gesamtwohl den Zweck und die Norm des sittlichen Handelns sucht. Sittlich ist die Handlung, die am meisten Lust und am wenigsten Unlust hervorruft; der Endzweck der Ethik ist die „Maximation" der Glückseligkeit, d. h. das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl, und die „Minimation" des Uebels. Der U. ist besonders in der englischen Ethik durch Bentham und J. St. ¶ Mill (¶ Philosophie: III, 3 b, Sp. 1917 ¶ Individual- und Sozialethik, 2) ausgebildet worden; über seine Beurteilung vgl. ¶ Egoismus, 2 ¶ Eudämonismus ¶ Altruismus ¶ Egoismus.

[illegible] Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Bd 2, 1904², S. 613 ff; — Kirchner-Michaëlis: Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe, 1911⁸, S. 1057 f; — Ueber die Geschichte des U. vgl. besonders Natorp: Artikel Ethik; Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft, Bd. 2, 1912³, S. 416 ff und die dort verzeichnete Literatur. **Lempp.**

Utnapischtim ¶ Babylonien, 4 F (Sp. 882) ¶ Bibel und Babel, 1, Sp. 1140 ¶ Sintflut.

Utopisten, Utopien und ihre Gegner.

[illegible] Einleitung: — 2. Antike: [illegible] Von Christus bis [illegible] Jahrhundert: — 4. Das 16.—18. Jhd.: a) Von Morus

bis Bacon; — b) Verwirklichungen; — c) Gegner; — d) Ideale von Herrschern; — e) Neue Ideen; — 5. Neuzeit: a) Kommunistische Systeme; — b) Sozialistische Utopien und ihre Gegner; — c) Wirtschaftliche Freiheitsideale; — d) Anarchisten.

1. Der Name U. bezeichnet Leute, die phantastische, unausführbare Pläne zu einer Weltverbesserung und Beglückung aller entwerfen. Er geht aus von dem 1516 veröffentlichten Staatsromane „De optimo Reipublicae statu deque nova insula Utopia" des Thomas ¶ Morus; auf der erdichteten Insel Utopia in der neuen Welt ist der Idealstaat, den Morus seiner Zeit als Spiegel vorhält, verwirklicht. Aber die Sache ist so alt wie die Menschheit. Zu allen Zeiten hat man eine Besserung der Welt gewünscht, auf eine Wiederkehr des Paradieses, des goldenen Zeitalters u. dgl. gewartet, hat man Ideale für die bestmögliche Ordnung der menschlichen Gesellschaft aufgestellt und zu verwirklichen gestrebt. Der Fehler der U. liegt aber darin, daß sie das Heil von einer Besserung der Verhältnisse erwarten, also von außen, während die Religion in erster Linie den Menschen bessern will, also von innen nach außen vorgeht. — Die utopistische Staatsform bewegt sich in mannigfaltigen Schattierungen zwischen der Despotie und der Anarchie. Manche U. verlangen politische, manche wirtschaftliche Freiheit, und diese Gegensätze suchten die Anarchisten (s. unten 5 d) zu verschmelzen. Auf die Erziehung legen fast alle mit Ausnahme der wirtschaftlichen U. hohen Wert; sie ist aber vielfach Anstaltserziehung, zuweilen Dressur. Die Religion ist den älteren U. ein wichtiges Gebiet, wird aber seit der ¶ Aufklärung beiseite geschoben oder bekämpft. Sehr verschieden ist die Einkleidung: Philosophischer Dialog, Biographie, Roman, Reisebeschreibung, Robinsonade, Epos, philosophische Abhandlung, Gesetzgebung usw. Auch die Tendenz schwankt zwischen philosophischem Ideal und sozialer u. dgl. Reformschrift, bloßer Unterhaltungslektüre, utopistischer Travestie und Satire auf Zeitverhältnisse.

2. Die ganze utopistische Literatur geht aus von den Dialogen Platons (¶ Philosophie: II, 3). Sein echt griechisches Staatsideal hat er in der „Politeia" (Republik) niedergelegt: Grundlage bildet die Gerechtigkeit, die Philosophen regieren, die Beherrschten sind Krieger und Arbeiter-Bürger. Der Kommunismus schließt auch die Weiber- und Kindergemeinschaft ein. Gefordert wird Gleichberechtigung der Geschlechter und eine rationelle Zuchtwahl durch die Herrschenden. Ziel ist die Erziehung zur bürgerlichen Tüchtigkeit und Glückseligkeit. Das Ideal als Wirklichkeit hat er dargestellt in dem Fragment „Kritias. Athen und Atlantis 9000 Jahre vor Solon". In den „Gesetzen" bietet er, was er vom Ideale für ausführbar hielt. Gerade diese Einzelvorschläge haben den U. massenhaft Stoff geliefert. Kommunistische Ideen waren damals Zeitgut; vgl. Phaleas von Chalcedon, Hippodamos von Milet, Aristophanes' „Ekklesiazusen". Die Realpolitik vertrat dagegen Aristoteles (¶ Philosophie: II, 4) in seiner „Politik" mit Verwerfung des Kommunismus. — An Platos Ideen schlossen sich an Theopompos in seiner „Geschichte", Zeno in seiner „Politeia" und die Reiseromane des Euhemeros von Messana „Heilige Urkunde" (¶ Euhemerismus), des Hekatäus von Abdera „Die Hyperboreer", sowie des Jambulos; die Quellen der letzteren sucht man in Indien. — Den Gegenpol zu Plato stellt Xenophon (um 434—354) mit seiner „Cyropädie", einer Verherrlichung der Monarchie in Form der Biographie, dar.

3. Das Christentum als Religion hat keine Utopien gezeitigt. ¶ Jesus Christus war kein Sozialpolitiker, sondern eine religiöse Persönlichkeit und erstrebte eine Besserung der Menschen, nicht der Verhältnisse. Das Christentum hat sich mit Hilfe naturrechtlicher Gedankengänge mit dem Bestehenden abzufinden vermocht (¶ Naturrecht, christliches); in genuin christlichem Sinne hat noch ¶ Thomas von Aquino die bestehende Wirtschaftsordnung durchaus anerkannt. Die Gemeinschaft der ersten Christen war kein Kommunismus, sondern Armenpflege (¶ Eigentum); der Kommunismus eines Karpokrates (zu Anfang des 2. Jhd.s) entsprang aus griechischer Philosophie (¶ Gnostizismus, 3), und der ¶ Chiliasmus ward nur vereinzelt mit politischen und sozialen Ideen vermengt. Die Weibergemeinschaft der ¶ Adamiten, so weit nicht Erdichtung, war kein Ausfluß des Christentums, und der praktische Kommunismus des ¶ Mönchtums ruhte auf der Forderung der Armut. — Dagegen hat die gleichzeitige griechische Philosophie an Platos Ideal weitergearbeitet, und Plotin (¶ Neuplatonismus ¶ Philosophie: II, 8) dachte ernstlich an die Gründung eines Staates „Platonopolis" in Campanien. Erst die Schrift des Petrus de Bosco (Dubois) „De recuperatione terrae sacrae" (1305—1307) kann halbwegs als Utopie gelten; allein er erstrebt nicht Revolution, sondern politische Reformation. Daneben wirken im Mittelalter die indischen Märchen weiter in den arabischen Märchen und Romanen, z. B. den Schriften der „lauteren Brüder" im 10. Jhd. (¶ Islamische Philosophie, 1. 2; im 21. Traktate die Satire „Der Streit zwischen Mensch und Tier") und der philosophischen Robinsonade des Abu Bekr Ibn Tophail († 1585). Zugleich bestanden die Träume von den „Inseln der Seligen" in der griechisch-römischen Literatur fort und lebten in der ¶ Renaissance wieder auf.

4. a) Der ¶ Humanismus und die Entdeckung Amerikas waren der Boden für die „Utopia" des ¶ Morus (s. oben 1), die in Anlehnung an Plato das Heil in einer neuen Gesellschaftsordnung (Demokratie mit Wahlfürstentum, patriarchalisches Familienleben, Gütergemeinschaft ohne Geld, Arbeitszwang, staatliche Erziehung, Religionsfreiheit) erblickte, ohne sie praktisch anzustreben. Sie ist die Mutter aller modernen Utopien. Es folgten 1611 (veröffentlicht 1620) des Philosophen im Mönchsgewande Tommaso Campanella (1568—1639) „Civitas solis", das Ideal einer kath. Hierarchie mit Güter-, Weiber- und Kindergemeinschaft, und dessen „De monarchia Hispanica", ein Vorschlag zur Realisierung unter Benützung der Staatskunst ¶ Machiavellis. Ein protestantisch-orientiertes schrieb Johann Valentin Andreä: „Reipublicae Christianopolitanae descriptio 1619" (nur Gütergemeinschaft, Ausbildung des Individuums), die als Satire aufzufassen ist, während seine „Christenburg" eine Allegorie

der christlichen Kirche ist. Francis ¶ Bacons „Nova Atlantis 1626", ein Fragment, gründet den Idealstaat auf die neue Wissenschaft, und des Dichters John Barclay (1582 bis 1621) „Argenis 1621" ist ein satirischer Staatsroman.

4. b) Verwirklichung kommunistischer Ideen versuchten Thomas ¶ Münzer 1524/25 in Mühlhausen in Thüringen und die ¶ Wiedertäufer 1534/35 in Münster (¶ Münster: I, 2a); sie waren Verquickungen von Religion und Sozialpolitik, die kläglich scheiterten. Auch der Jesuitenstaat in ¶ Paraguay ¶ Heidenmission: II, 1 zeigte die Wertlosigkeit des Ideales, wie es Campanella vorgeschwebt hatte. Bewährt hat sich dagegen die evg. Schöpfung in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, die auf William ¶ Penns Gründung 1682 zurückgeht und die Freiheit des Individuums zur Grundlage machte (¶ Quäker, 1, Sp. 2000 ¶ Liberalismus: I, 1, Sp. 2102 f).

4. c) Die zahlreichen Gegner der U. drangen auf gründliche Berücksichtigung der historischen Wirklichkeit im Staatsleben. So der Naturphilosoph Girolamo Cardano (1501 bis 1576; De vita propria; De varietate rerum; De subtilitate; Gesammelte Werke, Lyon 1663) und die Rechtsphilosophen Jean ¶ Bodin („Six livres de la république 1577"), Hugo ¶ Grotius („De jure belli et pacis 1645"), Thomas ¶ Hobbes, Samuel ¶ Pufendorf und ihre Nachfolger Christian ¶ Thomasius, Christian ¶ Wolff u. a. Hierher zählt der wenig poetische Staatsroman eines unbekannten deutschen Gelehrten: „Der wohleingerichtete Staat des ... Königreichs Ophir ... 1699", der das Ideal des Wohlfahrtsstaates entwirft und innerliche Besserung des Bestehenden erstrebt.

4. d) Auch die „Cyropädie" Xenophons (s. oben 2, 3) fand wieder Nachahmungen in Idealdarstellungen von Herrschern: Anton Le Grand „Seydromédie 1680"; ¶ Fénélon „Aventures de Télémaque 1698"; Ramsay „Les voyages de Cyrus. Histoire morale 1727"; „La nouvelle Cyropédie ou réflexion de Cyrus sur ses voyages 1728", eine Satire; bald darauf Abbé Pervetti „Le repos de Cyrus"; Abbé de Terrasson „Sethos, histoire ou vie tirée des monuments anecdotes de l'ancienne Egypte 1732"; Albrecht von ¶ Haller „Usong, eine morgenländische Geschichte 1771", „Fabius und Cato, ein Stück römischer Geschichte 1774", „Alfred, König der Angelsachsen 1774". Trotz der Form der Robinsonade gehört hierher Stanislaus Leszczynski „Entretien d'un Européen avec un mandarin du royaume de Dumocala par sa Majesté le R(oi). d(e). P(ologne). 1755". Die Einwirkung des „Télémaque" und „Sethos" auf ¶ Friedrich II, den Gr. ist bekannt.

4. e) Neue Ideen brachten die englische Revolution (¶ England: I, 3) und die ¶ Antilarung. Sie setzen uns bei wirtschaftlichen U. wie Gerrard Winstanleys „Law of Freedom in a Platform, or True Magistracy restored 1651" (religionsfeindlich; ¶ Levellers ¶ Seefers, L. Morelly „Naufrage des îles flottantes ou Basiliade du célèbre Pilpaï" (1755; ¶ Sozialismus, 2) und „Code de la nature" (1755); letztere bildete die theoretische Grundlage für Babeufs „Société des égaux" 1796/97; ¶ Sozialismus, 2). — Politische Utopien waren „The Commonwealth of Oceana" (1656; repräsentative Demokratie) von Jacob Harrington; „Die glückliche Nation oder der Staat von Felixien. Ein Muster der vollkommensten Freiheit unter der unbedingten Herrschaft der Gesetze. Aus dem Französischen" (1794; Ideal des Rechtsstaates, zu vernünftig für eine Utopie) und „L'an deux mille quatre cent quarante" von Louis Mercier (1772; beschränkte Monarchie, das erste der Zukunftsbilder). — Satirischen Inhalts, z. T. Travestien auf die Utopien waren: Cyrano de Bergerac „Histoire comique des états et empire de la lune et du soleil" (1656 und 1661); Gabriel Foigny „Aventures de Jaques Sadeur dans la découverte des terres australes 1676"; Ludwig Holberg (1684 bis 1754) „Niels Klims Wallfahrt in die Unterwelt" 1847), mit der sich Jonathan Swifts „Gulliver's travels" (1726; ¶ Literaturgeschichte: III, C 3) nicht messen können; Bernard de ¶ Mandeville „The fable of the bees or private vices made public benefits" (1723). — Der Unterhaltung dienten: Denis Vairasse „Histoire des Sevarambes, peuples qui habitent une partie du troisième continent communément appelé la terre australe" (1677); Gottfried Schnabel „Insel Felsenburg" (1731 bis 1743); ferner „La république des philosophes ou histoire des Ajaoiens. Ouvrage posthume de Fontenelle 1768" (die Philosophen brauchen keine Religion); Rétif de la Bretonne „La découverte australe par un homme volant" um 1785, vertritt bereits den Gedanken an einen Uebergangszustand.

5. a) Die neueste Zeit, eingeleitet durch die ¶ Französische Revolution, knüpft an Morellys Ideen (s. oben 4 c) an und läßt die utopistische Literatur gewaltig anschwellen. Diese stellt sich, ob kommunistisch, sozialistisch oder anarchistisch, gegen die Religion mehr oder weniger feindlich.

Am Anfange des 19. Jhds. stehen eine Reihe von kommunistischen Systembildungen, denen Anwendungen in der Praxis folgten: ¶ Saint Simon, dessen Religion in allgemeiner Menschenliebe aufging, sowie seine Schüler Bazard (1791—1832) und Enfantin (1790—1864), dessen Musteranstalt Ménilmontant 1832 aufgelöst wurde (¶ Sozialismus, 3, Sp. 753). Daneben steht Robert Owen (1771—1858), der seit 1801 in New Lanark in Schottland gute Erfolge, in New Harmony in Amerika seit 1823 dagegen Unglück hatte und seit 1827 sein System der „mutual assistance" ausarbeitete (das System der kommunistischen Arbeitergenossenschaften, aus denen sich in den dreißiger und vierziger Jahren der „Chartismus" entwickelte; ¶ Carlyle, 4). Er schrieb „A new View of Society, or Essays on the Principle of the Formation of the Human Character" (1812) und „The Book of the New World" (1820). Ihm folgten in Amerika und England die Cooperative Societies (Vereinigungen für kombinierte Betreibung gewerblicher und landwirtschaftlicher Produktion); aber auch die Gründung seines Schülers, des Gerbers Abram Combe (1785—1827; schrieb „Metaphorical sketchs of the old and new systems", 1823) in Orbiston (1825) zerfiel mit dessen Tode. Charles Fourier (1772—1837) trug in Besançon sein System der Phalansterien

(d. h. Arbeiterkolonien von je 400 Familien oder 1200–1800 Personen mit kommunistischer Produktions- und Lebensweise) vor; aber die 1843 gegründete North-American Phalanx löste sich 1856 auf. Ein Erfolg blieb in den französischen Produktivgenossenschaften (¶ Sozialismus, 3, Sp. 753 f.).

5. b) Die sozialistischen Utopien haben ihre Väter in Louis Blanc („Revue du progrès. 1838"; ¶ Sozialismus, 3, Sp. 754), Karl ¶Marx, Wilhelm Weitling (1808—1871; seit 1849 Leiter einer Kommunistenkolonie in Amerika; schrieb „Die Menschheit, wie sie ist und sein sollte" 1838; „Garantien der Harmonie und Freiheit", 1842; „Das Evangelium des armen Sünders", 1844) u. a. (¶ Sozialismus, 4). Mit Etienne Cabet „Voyage en Icarie, roman philosophique et social, 1842" tritt wieder die Dichtung mit Demokratie, Brüderlichkeit und einem aus dem NT begründeten Kommunismus auf den Plan; aber seine Versuche zur Verwirklichung in Nauvoo in Amerika scheiterten kläglich. Ebenso erging es zahlreichen ähnlichen Unternehmungen nach ihm; dagegen hatte der anfangs absolutistisch-kommunistische Staat der ¶Mormonen Bestand. Eine Hochflut von Schriften rief des Amerikaners Edward Bellamy farblos sozialistischer Roman „Looking backward from 2000" (1888; deutsch: „Ein Rückblick aus dem Jahr 2000", 1890) hervor. Er verfaßte auch noch eine Fortsetzung dazu unter dem Titel „Equality" (1897; deutsch „Gleichheit", 1898²). – Gegen ihn schrieben Fränkel („Gegen Bellamy", 1891¹²), H. C. Erdmannsdörffer („Ein Phantasiestaat", 1891), K. Wilbrandt („Herrn Friedrich Osts Erlebnisse in der Welt Bellamys", 1891), E. Müller („Ein Rückblick aus dem Jahre 2037 auf das Jahr 2000", 1891), Ed. Löwenthal („Der Staat Bellamys und seine Nachfolger", 1892), R. Michaelis („Ein Blick in die Zukunft", o. J.), Th. Burtius („Bellamy als Lehrer", 1892) und Philipp Laicus („Etwas später", 1891; ultramontan). — In seine Fußstapfen traten Berta von Suttner, die Vorkämpferin der ¶ Friedensbewegung (: 2, Sp. 1064; „Das Maschinenzeitalter", 1889), Justinus („In der Zehnmillionenstadt, Berliner Roman am Ende des 20. Jahrhunderts", 1890), Maurice Block („Les suites d'une grève", 1891; deutsch: „Ein Streik und seine Folgen", 1891), das anonyme „Im Reiche der Frauen. Jedem das Seine" (1891), William Morris („News from Nowhere", 1892, „Looking Ahead. Not by the Author of Looking Backward", 1892), Ignatius Donelly („Caesars Column, sensational story of the 20. century", 1892), Paolo Mantegazza („L'anno 3000", 1891; deutsch: „Das Jahr 3000", 1897) und eine Anzahl lediglich unterhaltender Schriften. Hierher gehört auch der utopistische Roman des dänischen Philosophen Frederik Christian Sibbern „Meddelelser af Inholdet af et Skrift fra Aaret 2133" (1858—72; deutsch „Mitteilungen aus dem Inhalt einer Schrift vom Jahr 2133").

August Bebels „Die Frau und der Sozialismus" (1883) fand Gegner in: Eugen Richter „Sozialdemokratische Zukunftsbilder" (1891); Leo Gregorovius „Der Himmel auf Erden" (1892); „Wie kam es doch?" (1892); „Ein Gang durch Bebels Paradies bis ins tausendjährige Reich. Von E. S. 1891"; u. a.

5. c) Für das Ideal der wirtschaftlichen Freiheit traten ein, nachdem schon 1775 Thomas Spence die Rückgabe des Bodens an die Gemeinschaft gefordert hatte (¶ Sozialismus, 3, Sp. 753): Pierre Joseph Proudhon (¶ Nihilismus usw., Sp. 803), sowie die Bodenreformer Henry George und Theodor Hertzka („Freiland 1890", „Entrückt in die Zukunft 1895"), der in Christus einen sozialen Reformer sieht (vgl. ¶ Bodenbesitzreform).

5. d) Absurd sind die egoistischen Freiheitsträume der Anarchisten: Harro Harring „Republikanische Gedichte" (1848, 1851), Max ¶Stirner „Der Einzige und sein Eigentum" (1844), Johann Henry Mackay „Die Anarchisten" (1891). Sie wollen weder weltliche noch göttliche Herrschaft anerkennen und münden mit ihrer Willkür in Kulturlosigkeit. ¶ Nihilismus und Anarchismus.

Die umfangliche Lit. verzeichnet ‡Schlaraffia politica (Arthur v. Arnethein), 1892; — Vgl. ferner Andreas Voigt: Die sozialen Utopien, 1906; — Julius Reiner: Bernhard U. und the Staatsideal, 1906; — Euphorion: Zeitschrift für Literaturgesch. XVII (1910), S. 36—48; — Vgl. auch Georg Mehner: Vom Zukunftsstaat (Evangelisch-Sozial 20, 1911, S. 249 ff. 281 ff.). **Carl Vogt.**

Utraquisten ¶ Hus usw. 2.

Utrecht, niederländisches Erzbistum, zählte 1911 in 17 Dekanaten, 282 Pfarreien, 550 Welt-, 165 Ordenspriester, 10 männliche mit 15, 17 weibliche Orden und Kongregationen mit 80 Niederlassungen, an 383 000 Katholiken; mit den Suffraganbistümern Breda, Haarlem, Herzogenbusch und Roermond bildet es die das ganze Königreich der ¶ Niederlande (: II, 1, Sp. 785) umfassende Kirchenprovinz U. Gründer des Bistums ist der hlg. ¶ Willibrord ¶ Niederlande: I, 1 ¶ Friesen); der hlg. ¶ Bonifatius leitete längere Zeit die U.er Kirche, ohne ihr Bischof zu sein. Durch die Schenkungen der sächsischen Kaiser wurden die Bischöfe, aus deren Reihe besonders ¶ Adalbold 1010–26 zu nennen ist, die mächtigsten weltlichen Herren im nordwestlichsten Deutschland und Reichsfürsten. Wilhelm IV (1057—76) war einer der treuesten Anhänger ¶ Heinrichs IV. Heinrich V von Bayern (1524 bis 1528) übergab bei seiner Verzichtleistung mit Zustimmung des Papstes Clemens VII und des Domkapitels seine weltliche Gewalt dem Kaiser Karl V, wodurch U. unter die Souveränität der Habsburger kam. Bei der Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse der spanischen Niederlande 1559 wurde U. vom Kölner Metropolitanverband losgelöst, zum Erzbistum und Sitz einer Kirchenprovinz (6 Suffraganate) erhoben, die aber schon mit dem ersten Erzbischof Friedrich Schenk von Tautenburg (1561–80) infolge der Reformation und des Abfalls der Niederlande unterging; die seit dem 17. Jhd. vom Papst ernannten Apostolischen Vikare konnten das Land meist nicht betreten. Ueber das Schisma von 1704, wodurch die jansenistische Kirche von U. entstand vgl. ¶ Niederlande: I, 5 b ¶ Altkatholiken, 5. Weder die Besetzung Hollands durch Frankreich noch die Vereinigung mit Belgien 1815—30 brachte eine endgültige Regelung; das 1827 abgeschlossene Konkordat wurde nicht ausgeführt, doch konnte 1833 wieder ein päpstlicher Vikar in U. sich niederlassen. 1853 wurde bei der Wiederherstellung der katholischen Hier-

archie in den Niederlanden U. wieder zum Erzbistum mit 4 Suffraganbistümern erhoben.

Ueber die Universität U. vgl. ¶ Niederlande: III.

Neerlandia catholica seu Provinciae Utrajectensis historia et condicio, U. 1888; — A. Brom: Bullarium Trajectense, 2 Bde., Haag 1891—96; — P. Frederica: Les comptes des indulgences en 1488 et en 1517—19 dans le diocèse d'Utrecht, 1900; — Albers: Geschiedenis van het herstel der hierarchie in de Nederlanden, 2 Bde., 1903—04; — Archief voor de geschiedenis van het Aartbisdom U., 1874 ff; — Onze Pius Almanaak, Alkmaar, jährlich; — Personalstand des Klerus usw., Dribergen 1911; — Vgl. auch die Lit. zum Art. ¶ Niederlande: I. II. **Lins.**

Utrechter Kirche (altrömisch-kath.) ¶ Altkatholiken, 5 ¶ Niederlande: I, 5 b.

Uytenbogaert (holländisch meist Wtenbogaert), Johannes (1557—1644), Führer der holländischen Arminianer (¶ Arminius usw.), geb. zu Utrecht, nach vollendetem Rechtsstudium und kurzer juristischer Praxis zur evg. Kirche übergetreten und 1580—84 in Genf gleichzeitig mit ¶ Arminius theologisch gebildet, 1584—90 trotz seiner schon vorhandenen Abweichung in der Prädestinationslehre Pfarrer in der Utrechter Calvinistengemeinde, 1591 durch die Gunst des Prinzen Moritz von Oranien (¶ Niederlande: I, 4) in den Haag berufen, wo er der Vertraute und theologische Ratgeber ¶ Oldenbarneveldts war und als Pfarrer an der holländischen und der französisch-reformierten Gemeinde zugleich eine einflußreiche Tätigkeit entfaltete, seit 1601 auch Feld- und Hofprediger des Statthalters. Das offene Auftreten gegen höfische Laxheit u. drgl. mag seinen späteren Sturz vorbereitet haben. Dieser erfolgte, als die Orthodoxie, die über U., den anerkannten Führer der freisinnigen kirchlichen Partei und (seit 1610) der „Remonstranten", den Verfechter der obrigkeitlichen Kirchengewalt einerseits, der Glaubensfreiheit anderseits, längst empört war, durch den Uebergang des Statthalters Moritz zu den „Contraremonstranten" den Sieg über U.s Partei davontrug (¶ Niederlande: I, 4). U. flüchtete nach Rotterdam und Antwerpen, noch vor der ¶ Dordrechter Synode seines kirchlichen Amtes entsetzt und im Mai 1619 auch von Staats wegen verbannt, doch mit den Gesinnungsgenossen in regem Briefwechsel verbleibend; die Antwerpener Remonstrantenversammlung vom 30. Sept. bis 4. Okt. 1619, welche den Grund zur selbständigen Remonstrantenkirche gelegt hat (¶ Niederlande: I, 5 a), wurde von ihm geleitet. 1621—25 in Rouen lebend, kehrte er 1626 in das Vaterland (Rotterdam, 1629 Haag) zurück.

Schriftenverzeichnis bei B. Glaius: Het Godgeleerd Nederland III, S. 465 ff. — Genannt seien Tractaet van t'Ampt ende Authorityet eener hoogher christelicker Overheydt in kerckelicke Saecken, 1610; — Verdedigingh van de Resolutie, 1615; — Schrittelijke Verantwoordinghe, 1619; — Oorspronck ende Voortgank der Nederlantsche Kerkelijcke, 1623; — De kerkelijcke Historie, 1646 (dagegen ¶ Trigland u. a.); — Autobiographie hrsg. von C. Rijckewaert: J. Us Leven, kerckelijcke Bedieninghe ende zedighe Verandwoordingh (1645) ²1646. ²1647; — Brieven en onuitgegeven Stucken van J. U., hrsg. von H. C. Rogge, 1868—75. — Ueber U. vgl. ferner H. C. Rogge: J. U. en zijn Tijd, 1874—76; — S. D. van Veen: RE³ XXI, S. 510—518; — Ferner die Lit. zu ¶ Niederlande: I—II. **Zscharnack.**

V

Vacante sede apostolica, Konstitution ¶ Pius' X.; Dv. 1626 v. J. 1904.

Vadian, Joachim (eigentlich von Watt; 1484—1551), Reformator von St. ¶ Gallen studierte in Wien, wo er 1514 vom Kaiser als Dichter gekrönt und 1516 zum Rektor der Universität erwählt wurde. Als einer der bedeutendsten und begabtesten Humanisten hat er nach seiner Rückkehr in seine Vaterstadt alsbald mit Eifer die Einführung der Reformation betrieben, in Anlehnung an die theologischen Anschauungen und politischen Grundsätze seines Freundes ¶ Zwingli. In jenen Zeitläuften als Stadtarzt, seit 1520 als Ratsherr und später als Bürgermeister, übte er neben Joh. ¶ Keßler den größten Einfluß auf die freiheitliche Entwicklung von St. Gallen aus. Es gelang ihm 1523, die Berufung von evg. Geistlichen durchzusetzen. Mit seiner Wahl zum Bürgermeister war die evg. Richtung trotz der Opposition des Abtes und des Klosters zum Siege gelangt, so daß St. Gallen die erste Stadt der Eidgenossenschaft war, die sich für die zwinglische Reformation entschied (1525—1527; ¶ Schweiz, 3 a). Er leitete auch das zweite Religionsgespräch in Zürich (¶ Zürich, 2). Im Kampf mit den ¶ Wiedertäufern gelang es ihm, eine größere Spaltung unter den Evangelischen zu verhüten. Seine schriftstellerischen Werke, von denen die Rechtfertigung der Zwinglischen Abendmahlslehre „Aphorismorum de consideratione eucharistiae libri VI" und die „Chronik der St. Galler Aebte" die bedeutendsten sind, zeigen uns V.s vielseitige Begabung.

M. Staehelin: Die reformat. Wirksamkeit des St. Galler Humanisten V. (in Beiträge zur vaterländischen Geschichte, 1882); — E. Götzinger: J. V., 1895; — V.s Schriften sind von Götzinger herausgegeben als „Deutsche historische Schriften", 1875—79; — E. Egli: St. Galler Taufen, 1887; — H. Hermelink: RE³ XXI, S. 25 ff; — Ed. Fueter: Geschichte der neueren Historiographie, 1911, S. 217 ff. **W. Hadorn.**

Väter, apostolische, ¶ Literaturgeschichte: I B, 1. 2 ¶ Apokryphen: II; — Kirchenväter ¶ Kirchenväter.

Väter, Name religiöser Genossenschaften: 1. V. vom hlg. Geist oder Kongregation vom hlg. Geist und vom Unbefleckten Herzen Mariä (übliche Abkürzung: C. S. Sp.), zum Unterschied von den ¶ Weißen Vätern auch „Schwarze V." (Afrikas) genannt, entstanden 1848 durch die Vereinigung der a) Weltpriestergenossenschaft vom hlg. Geist, die 1703 zu Paris von Claude Poullard des Places (1679 bis 1709) zur Heranbildung des Klerus begründet wurde und seit 1750 in der Heidenmission

in den französischen Kolonien, Indien, China und Canada eifrig tätig war (Lit. s. unten), und b) der Gesellschaft vom Unbefleckten Herzen Mariä, die 1841 in Paris zur Mission speziell unter den Negern Afrikas und Amerikas begründet wurde von Franz Paul Maria Libermann (1802—1852, geb. als Sohn eines Rabbiners in Zabern im Elsaß, 1826 in Paris getauft, in St. Sulpice bei den ¶ Sulpizianern zum Priesterstand vorbereitet, wegen Epilepsie erst 1841 zum Priester geweiht, vorher Novizenmeister bei den ¶ Eudisten; 1876 „ehrwürdig" erklärt, Seligsprechungsprozeß dem Abschluß nahe; Biogr. von J. B. Pitra, Paris 1882 ³, deutsch 1893; Jos. Heilgers: Das Ideal des Priestertums, 1893 (Auswahl aus L.s Briefwechsel, besonders mit jungen Klerikern); derselbe: die Gründung der afrikanischen Missionen durch P. L., 1896; W. Helmes: F. M. P. L. und seine Stiftung, 1894). Die V. vom hlg. Geist, die unter der Leitung der Propaganda stehen, wirken vornehmlich in der afrikanischen Mission, die ihnen in 18 apostolischen Vikariaten bzw. Präfekturen anvertraut ist: in den westlichen Küstengebieten von der Sahara bis zum Kap der guten Hoffnung, sowie im östlichen Teil von Britisch- und im nordöstlichen Teil von Deutsch-Ostafrika (apostol. Vikariat Bagamoyo, Zentral-Sansibar). Ferner wirken sie auf den Inseln Martinique, Guadeloupe, Mauritius, Trinidad, in Haiti, Peru, Brasilien und Nordamerika (besonders Pennsylvanien). In Europa haben sie Niederlassungen, die in erster Linie zur Ausbildung ihres Nachwuchses dienen, aber auch in Waisenhäusern, Gewerbe- und Landwirtschaftsschulen usw. wirken, in Frankreich, wo sie im Mutterhaus du Saint-Esprit in Paris im Séminaire des Colonies den Weltklerus für die französischen Kolonien, besonders Pondicherri und Cayenne ausbilden, in Italien (französisches Seminar vom hlg. Herzen Mariä in Rom seit 1853), Schweiz (Freiburg seit 1904), Belgien, Holland, England, Irland, Portugal (7 Niederlassungen; in Formiga Ausbildung der Missionare für die portugiesischen Kolonien). In Deutschland, wo sie seit 1864 in der Erzdiözese Köln ansässig waren, 1873 ausgewiesen und 1895 wieder zugelassen wurden, haben sie jetzt Niederlassungen in der alten Prämonstratenserabtei Knechtsteden bei Neuß (Missionshaus seit 1896) und (seit 1904) in Broich im Rheinland (zusammen nach Krose³ 1911: 22 Patres und 50 Laienbrüder), in Zabern im Elsaß (seit 1899; 1911: 6 Patres, 7 Brüder) und Neuscheuern in Lothringen (seit 1903; 1911: 4 Patres, 13 Brüder); im ganzen zählt die deutsche Provinz über 300 Mitglieder, von denen 32 Priester, 70 Laienbrüder, die übrigen Novizen und Studenten sind. Gesamtzahl der Kongregation: 1643 Mitglieder, von denen 756 Priester, 221 Professscholastiker, 666 Laienbrüder sind, und zu denen noch über 700 Aspiranten hinzutreten; Gesamtzahl der Niederlassungen: 190, von denen 129 Missionsstationen in Afrika (mit 246 Kirchen und Kapellen, 314 Elementar- und 93 Handwerkerschulen; in den afrikanischen Missionen wirken 336 Patres und 199 Laienbrüder, dazu 7 eingeborene Priester und 56 eingeborene Brüder) und 32 Häuser in Amerika sind; — 2. V. vom Glauben Jesu = ¶ Paccanaristen; — 3. V. vom hlg. Grabe ¶ Grab, hlg.: III, 3; — 4. V. vom hlg. Herzen Jesu ¶ Herz Jesu: III, 4 und 5; — 5. V. vom hlg. Kreuz ¶ Joseph, der hlg.: II, 4; — 6. V. der christlichen Lehre = ¶ Doktrinarier; — 7. V. vom allerheiligsten Sakrament = ¶ Eucharistiner; — 8. V. der frommen Schulen = ¶ Piaristen; — 9. Schwarze V. s. oben 1; — 10. V. des Guten Todes = ¶ Camillianer; — 11. V. des Todes ¶ Paulaner, 1 c; — 12. Weiße V. ¶ Weiße Väter; — 13. V. des göttlichen Wortes ¶ Gesellschaft (rel. Genossenschaft), 4.

Zu 1.: Heimbucher² III, S. 177—184; · KL² V, Sp. 218 ff; — A. Limbour: La congrégation du Saint-Esprit depuis sa fondation 1703 jusqu'à la fusion avec la congrég. du Sacré-Coeur de Marie. Lille 1909; — Vgl. die Lit. oben zu Libermann; — P. L. Roy in dem von J. B. Piolet herausg. Werk Les missions catholiques françaises au 19e siècle, Bd. 5, Paris 1903; — Die Zeitschriften: „Echo aus Knechtsteden" und Annales apostoliques; — Elisäer Helden, Bd. 1, Rixheim 1902; — Ehlen: Das Missionshaus Knechtsteden und die deutsche Ordensprovinz der V. v. hlg. G., 1905; — Der ehrw. P. Libermann und die Negermission, 1910. **Joh. Werner.**

Vätersagen Israels ¶ Sagen und Legenden: II, C 2 ¶ Bibel und Babel, 2 ¶ Erzväter ¶ Abraham ¶ Isaak ¶ Jakob ¶ Joseph.

Väterzitate (Bedeutung für die Textkritik des NTs) ¶ Bibel: II, B 4.

Vaganten ¶ Clerici vagantes ¶ Carmina burana.

Vaihinger, Hans, Philosoph, geb. 1852 in Nehren bei Tübingen, 1877 Privatdozent in Straßburg, 1883 a.o. Prof. daselbst, 1884 a.o. Prof. und 1894 o. Prof. in Halle, Vertreter des ¶ Neukantianismus (: 1). ¶ Philosophie: IV, 2, Sp. 1559.

Vf. u. a.: Goethe als Ideal univers. Bildung, 1875; — Hartmann, Dühring und Lange, 1876; — Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft I, 1881; II, 1892; — Kants Widerlegung des Idealismus, 1883; — Naturforschung und Schule, 1889; — Kant ein Metaphysiker, 1899; — Philosophie des Als, 1900; — Die tranzendentale Deduktion der Kategorien, 1902; — Nietzsche als Philosoph. 1902; — Die Philosophie in der Staatsprüfung, 1906; — System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit, 1911; — Die Philosophie des Als ob, 1913 ³. — Herausgeber der „Kantstudien", Geschäftsführer der Kantgesellschaft. **Glaue.**

Vairasse, Denis, ¶ Utopisten, 4 c.

Vakanz ¶ Kirchenamt, 3 A, B ¶ Pfarrer: II ¶ Pfarrwahl ¶ Sedisvakanz ¶ Deportunm jus ¶ Gnadenzeit.

Valckenaer, Ludwig Kaspar (1715 bis 1785), ¶ Franeker.

Val-des-Ecoliers, Kongregation von, ¶ Genovefaner.

de Valdes, Juan (um 1500—41), Spanier, einflußreicher Vertreter einer am Evangelium orientierten, spiritualisch gefärbten Mystik. Geb. in Cuenca (Kastilien), seit 1531 in Italien lebend, zuerst abwechselnd in Neapel und Rom, seit 1532 bis zu seinem Tode im damals spanischen Neapel im Dienste des Kardinals Gonzaga, wo er im Mittelpunkte eines vornehmen, humanistisch wie religiös gleich stark interessierten Kreises stand (¶ Italien, 5), bis zu seinem Tode ein Sohn der kath. Kirche. Von seinen Werken sind die Kommentare zu den Psalmen, zu Matthäus, Römer- und 1. Korintherbrief, das Al-

fabeto Christiano, die „christliche Kinderlehre" (Instrucc. crist. para los niños), vor allem die 110 Consideraciones 1550 in Basel italienisch erschienen für seine Anschauungen grundlegend. Diese sind durchweg biblisch orientiert. Aber heller als die Bibel ist noch der göttliche Geist im Christen. „Gebet und Betrachtung" sind ihm die Vermittler des Geistes, und als Ziel des christlichen Heilsweges erkennt er die Befreiung der Seele von allem Irdischen, Materiellen und ihre Vereinigung durch Christus mit Gott in „reiner, uninteressierter Gottesliebe". So ist V. das edelste Beispiel spanischer Mystik (¶ Alombrados ¶ Mystik: II, 5). Die äußeren Einflüsse, wie die wahrscheinliche Berührung mit Grundgedanken der deutschen Reformation und die humanistische Schulung, haben diesen Typus nicht geschaffen, sondern nur gefördert. Auf die kleine Protestantengemeinde in Valladolid im 16. Jhd. ([Spanien]) hat er bestimmend gewirkt.

Die Werke des V. sind herausgegeben in Reformationsschriften für's Volk, hrsg. von Hieron. Rüs. und Wilh. Wilkens (Bremen 7), 1847 ff., Bd. 4, 9—14, 15, 17, 21. — Deutsche Ausgabe: Die Instruccion cristiana etc. des Deutschen Spaniers. Französische neu übersetzt von C. Boehmer, Bonn 1883; englisch im „Christ. Witness", hrsg. von G. Finden, 6 Jahrg. 1872 unter dem Titel „Christian Walk in Christendom"; die Consideraciones „Die göttliche Betrachtungen neu", übersetzt von Hedwig Boehmer, 1876; „J. de V. über die christlichen Grundlehren, 5 resp. Traktate neu", übersetzt von H. Boehmer, 1879. — Ueber V. vor allem C. Boehmers Studien, besonders in der Bibliotheca Wiffeniana, 1874 ff. Bd. I, 2 ff.; J. Bonet-Maury in RE XXVI ff. [1891]; RE XX, 2 [1907]. **Priebe.**

Waldesier = ¶ Waldenser.

Valence, Synode von 855, ¶ Gottschalk.

Valens, 364—378 Kaiser, ¶ Imperium Romanum, 3 ¶ Arianischer Streit, 3.

v. **Valentia**, Gregor † 1603, ¶ Ingolstadt, 2 ¶ Neuscholastik, 1.

Valentin, Papst 827, Nachfolger von ¶ Gregor II, geborener Römer und durch ¶ Paschalis I zum Archidiakon geweiht, starb bereits nach kaum einmonatlicher oder, wie der ¶ Liber pontificalis berichtet, 40tägiger Amtsführung im September † 827.

Vgl. auch RE XX, 2 [1907]. **Wermingshoff.**

Valentin, Gnostiker, Begründer der nach ihm benannten gnostischen Sekte der Valentinianer ¶ Gnostizismus, 3, Sp. 1484, stammt aus Aegypten, lebt zwischen 136 und 165 in Rom, wird dort wegen Irrlehre von der kath. Gemeinde ausgeschlossen, stirbt in Cypern. Genauere Nachrichten fehlen, letzte Spuren der Sekte finden wir in der 2. Hälfte des 4. Jhd.s in Aegypten. V. beruft sich für seine Verkündigung auf die Tradition von einem Paulusschüler Theudas her; er hinterläßt Predigten, Lieder, Briefe und eine Schrift: „Ueber die drei Namen", die Sekte kennt ein „Evangelium der Wahrheit". Erhalten sind bloß einige Fragmente aus Predigten und einem Lied. V. ist Visionär und offenbar eine eindrucksvolle religiöse Persönlichkeit, von der starke Anregungen ausgegangen sind; er scheint der bedeutendste Geist unter den gnostischen Schulhäuptern gewesen zu sein. In dem, was die kirchlichen Schriftsteller als „valentinianisches System" darstellen, läßt sich nicht mehr erkennen, was der Gedankenwelt des Meisters selbst, was erst der Theologie seiner Schule angehört. Sein Denken dreht sich einerseits um die Frage, wie es in dem von einem vollkommenen Urwesen, dem „allein guten Vater" ausgehenden Weltprozeß zu der unvollkommenen Erscheinungswelt kommen konnte, anderseits um das Problem, wie im Menschen der Lichtsame aus der höheren Welt, der im materiellen Leib gefangen gehalten ist, zu seiner wahren Heimat zurückkehren kann, was durch die Erlösungstat des himmlischen Aeons Christus und durch Sieg über die Begierden ermöglicht wird. Praktisch ist die Religiosität der Valentinianer stark asketisch gefärbt. Auch die Scheidung der Menschen in eine pneumatische, psychische und materielle Klasse dürfte schon auf V. selbst zurückgehen. Ueber Einzelheiten vgl. ¶ Gnostizismus, 2. 3 (bes. Sp. 1484 f). Von seinen Schülern sind die hervorragendsten ¶ Ptolemäus ¶ Gnostizismus, 2a, Sp. 1481., Theodot, aus dessen Schriften Auszüge bei ¶ Clemens von Alexandrien erhalten sind, und Heracleon, von dessen Johanneskommentar Origenes Fragmente überliefert. Ein weiterer Ausläufer ist ¶ Marcus.

Lit. im Artikel ¶ Gnostizismus. — Vgl. ferner G. Heinrici: Die valent. Gnosis und die hl. Schrift, 1871; — A. Harnack: Valentinus (in Encyclopedia Britannica XXIV, S. 37 ff.; — G. Krüger (in RE³ XX, S. 39 ff.; XXIV, S. 620; — K. Barth: Die Interpretation des NTes in der valentinianischen Gnosis, 1908. **Liechtenhan.**

Valentin, Märtyrer. Von Märtyrern unter diesem Namen sind vor allem drei bekannt geworden und haben z. T. in weiteren Kreisen Verehrung gefunden: 1. V. von Rom, Presbyter † 269, nach dem die Katakombe des hlg. V. benannt ist (Festtag 14. Jan.); — 2.) V. von Terni, Bischof († um 275; Festtag 14. Febr.); er ist der „St. Velten", der Schutzheilige der Gichtbrüchigen und Epileptiker; — 3.) V. von Viterbo, Presbyter, ein Opfer der Christenverfolgung des Maximinian † um 303: ¶ Christenverfolgungen, 2 b; Festtag 3. Nov. — All ihre Akten sind völlig oder großenteils legendär.

AS I, S. 614 ff. Februar II, S. 751 ff. 754 ff); — RE³ XX, S. 417 f; — KHL II, Sp. 2540. **Zöckler.**

Valentinian I—II, Kaiser, ¶ Imperium Romanum, 3; — V. III ¶ Weströmisches Reich.

Valentinianer, Anhänger des Gnostikers ¶ Valentin, ¶ Gnostizismus, 3 (Sp. 1484 f).

Valentinus = ¶ Valentin.

Valerianus, Publius Licinius, römischer Kaiser 253—260, ¶ Imperium Romanum, 2 ¶ Christenverfolgungen, 2 b.

Valesius, Heinrich (Henri de Valois; 1603—76), französischer Gelehrter und Historiograph des Königs, geb. in Paris, unterrichtet auf den Jesuitenschulen in Verdun und Paris, hier namentlich von ¶ Sirmond und ¶ Petavius; studierte 1622—24 Jura in Bourges und übte bis 1630 in Paris einen juristischen Beruf aus. Von da an lebte er nur noch seinen gelehrten Arbeiten.

Seine Hauptwerke sind: „Polybii, Diodori Siculi, Nicolai Damasceni etc. excepta ex collectaneis Constantini Augusti Porphyrogenetae", 1634, kritische Ausgabe mit Uebersetzung. Weiter vor allem eine kritische Ausgabe [illegible] Kirchenhistoriker (1659—73). — Ueber V. vgl. RE³ XX, S. 421 f; — Vita H. Valesii in H. Valesii

emendationum libri V, hrsg. von P. Burmann, Amsterdam 1740. **Baute.**

Valeton, Jean Josué Philippe (1848 bis 1912), holländischer evg. Theologe, geb. zu Groningen, Pfarrer der Nederl. Hervormd Kerk zu Varik (1872–1875) und darnach zu Bloemendaal, seit 1877 Professor für at.liche Exegese, Literatur und Theologie in Utrecht. Theologisch ein Schüler von D. Chantepie de ¶ La Saussaye und selbst Hauptvertreter der „Ethischen Richtung" (¶ Niederlande: II, 1. 2), frei in seiner wissenschaftlichen Untersuchungsmethode, in den Resultaten meist „gemäßigt orthodox", in der Kirchenpolitik „irenisch". Mit P. D. Chantepie de ¶ La Saussaye Redakteur der „Studiën" (1875–81) und der Overdenkingen (seit 1892).

Verf. u. a.: Eenigen und Vergankelijkheid im AT, 1895; — De israel. letterkunde als onderdeel der Christl. theologie, 1877; — Nog een woord over het ethisch beginsel, 1878; — Ethisch, 1904²; — De Ethische richting, 1909; — Christus en het Oude Testament, 1895 (deutsch 1896); — Amos en Hosea, 1894 (deutsch 1898); — Voorlezingen over Jesaja, Jer., Ezech. en II. Jesaja, 1908²; — De Psalmen, 3 Bde., 1902—1905 (exegetisch praktische Auslegung); — Het Oude Testament en de Critiek, 1906; — Het O. T. in het licht van wetenschappelijk onderzoek, 1907; — Die Israeliten im A. T. Übs. der 4 La Saussayes Lehrbuch der Religionsgeschichte². 3); — Gesungenessen, 1907. — Ueber V. vgl. Schowalter in ChrW 1911. S. 486 ff. 506 ff. 536 ff; — In memoriam J. J. P. V., Utrecht, 1912. **Schowalter.**

Valla, Laurentius (1407—1457), italienischer Humanist, in Rom erzogen, nach einem unsteten Leben in verschiedenen Städten Italiens 1442 in Diensten König Alfonsos von Neapel, 1447 nach Rom, wo er unter P. Nikolaus V päpstlicher Scriptor, dann unter Calixtus III Sekretär wird, seit 1450 zugleich Lehrer der Rhetorik an der römischen Universität. V. gilt zumeist als Vertreter einer Richtung, die mit dem Christentum zugunsten des Epikureismus fast ganz gebrochen hatte. Denn in der berüchtigten Schrift „De voluptate ac vero bono" (Ueber die Lust und das wahre Gut) — 1431 in erster, 1433 in gemilderter Ausgabe erschienen — wird die christliche Moral in einer Weise bekämpft, daß der Autor trotz des frommen Schlusses ihr Gegner zu sein scheint. Aber bis heute sind die Meinungen geteilt, ob V. seine eigene Stellung für oder wider das Christentum hat nehmen wollen. In der Schrift über den Mönchsstand (De professione religiosorum) bestreitet V. die Anschauung, daß das Mönchtum eine höhere Lebensform sei. Denkwürdig ist dann vor allem, daß er als erster — nachdem schon ¶ Nikolaus von Kues Bedenken geäußert — die sog. ¶ Konstantinische Schenkung als Fälschung erwiesen hat (1440); er eröffnet damit die Arbeit vorurteilsfreier historischer Kritik. Er benutzte diesen Nachweis, um die weltliche Herrschaft der Päpste (die er Tyrannen, Diebe und Räuber nennt) und alle Priesterherrschaft aufs heftigste anzugreifen. In mündlicher Disputation hat er die apostolische Herkunft des ¶ Apostolikums bestritten, was ihm eine Verfolgung als Ketzer eintrug; er hat ferner zuerst auf die Unterschiede zwischen der Vulgata und dem griechischen Text des Neuen Testaments hingewiesen. V. war nicht nur bahnbrechender Kritiker, sondern auch feiner Stilist, gewandter Uebersetzer (Thukydides), überhaupt ein hervorragender Kenner der Antike, was sein Hauptwerk, die „Elegantiae linguae latinae" (Schönheiten der lateinischen Sprache, 1442) beweist. ¶ Renaissance: I, 3 ¶ Literaturgeschichte: II A, 6.

G. Voigt: Wiederbelebung des klassischen Alterthums I, II, 1893³; — A. Gaspary: Geschichte der italienischen Literatur II, 1888, S. 136 ff. 154 ff. 655 f; — L. Pastor: Geschichte der Päpste I³, 1901; — G. Janvrin: Storia letteraria d'Italia. II Risorgimento I. 1878; — M. Freudenthal: L. V. als Philosoph (Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 24, S. 724 f.); — Benrath in RE³ XX, S. 422 ff. **Walter Goetz.**

Vallarsi, Domenico 1702—71 kath. Theologe, geb. und gest. zu Verona, Weltpriester daselbst, als Kirchenväterforscher bedeutsam durch seine ¶ Hieronymus-Ausgabe (11 Bde. 1734 bis 1742). Er hat auch ¶ Rufinus (1745) herausgegeben und in jüngeren Jahren dem Scipio ¶ Maffei bei seiner Hilarius-Ausgabe geholfen.

KL² XII, S. 567 f; — KHL II, Sp. 2543; — Schoenemann: Bibliotheca historico-literaria patrum latinorum I, 1792, S. 525 ff. **Zsch.**

Vallombrosaner, kath. Orden, der das Einsiedler- und das Klosterleben auf Grundlage der Benediktinerregel (¶ Mönchtum, 4 a) miteinander zu vereinigen suchte, gegründet vom hlg. Johannes Gualbertus (Walbert) im Tale Vallombrosa in Toskana um 1038. Seine Mönche sollten alles vermeiden, was sie im streng beschaulichen Leben, das er als das Ideal des Mönchstums betrachtete, stören konnte, vollständiges Stillschweigen beobachten, das Kloster unter keinem Vorwande verlassen, auch die Handarbeit völlig meiden. 1176 gab es schon 49 Vallombrosanerklöster, darunter eins in Brixen. Von Chezal-St.-Benoît, dem Hauptkloster in Frankreich, zweigte sich 1505 eine Reformkongregation ab. Im 15. Jhd. nahmen Eugen IV und Pius II eine Reform des Ordens vor; eine zweite Reform führte im Anfange des 17. Jhds. der sel. Johannes Leonardi (¶ Mutter Gottes, 1) durch. In der Blütezeit bestanden mehr als 60 Klöster. Vallombrosa selbst wurde 1527 von den Söldnern Karls V geplündert und niedergebrannt, 1637 erneuert, 1808 von Napoleon wieder geplündert und verwüstet, 1815 wiederhergestellt und 1866 durch das italienische Klostergesetz aufgehoben. Jetzt ist es Forstakademie und vielbesuchter Luftkurort. Heute besteht nur noch die Abtei an der Kirche S. Praxedis in Rom (via Prassede) mit etwa 60 Mönchen. Die Tracht ist seit 1500 dieselbe wie die der Benediktiner. Aus dem Orden gingen zahlreiche Kardinäle und Bischöfe hervor. Mehrere Mitglieder machten sich als Botaniker, Forstwirtschaftler, Mathematiker, Philologen, Theologen (bes. Andreas von Strumi † 1097 und Tamburini im 17. Jhd.) einen Namen. Die Vallombrosanerinnen waren ursprünglich Konversschwestern (dienende Laienschwestern), die in V. die Hauswirtschaft besorgten und in einem eigenen Hause wohnten. Als Frauenorden wurden sie 1266 von der hlg. Humilitas in Faënza organisiert. Es entstanden etwa 10 Klöster. Mit der Aufhebung des Hauptklosters San Salvi in Florenz (1869) starb der Orden aus.

KL² XII, Sp. 570—575; — RE³ VII, S. 221 f; — Max Heimbucher: I², 1907, S. 408—414. **Löffler.**

Valois, Herrscherhaus, ¶ Frankreich, 5 ff.

de Valois, 1. Felix, ¶ Dreifaltigkeitsorden. 2. Henri, = ¶ Valesius.

Vandalen, germanische Völkerschaft, ursprünglich im Osten Deutschlands ansässig, wurde von Kaiser ¶ Konstantin d. Gr. in Pannonien angesiedelt. Im Anfange des 5. Jhd.s zogen die V. mit Alanen und Sueven nach Gallien, 409 drangen sie in Spanien ein, 429 zogen sie, angeblich gerufen von dem in Ungnade gefallenen römischen Statthalter Bonifazius, unter König Geiserich (Gesarix, Genserich) nach Nordafrika, das sie in etwa 50 Jahren den Römern entrissen (439 Einnahme von Karthago; ¶ Afrika, 2); außerdem eroberten sie Sizilien, Sardinien, Korsika und die Balearen, 455 plünderten sie Rom (¶ Italien, 2, Sp. 767). — Die V. waren Arianer (¶ Kirchenverfassung: I, B 5), doch sind wir über ihre Kirche nur wenig unterrichtet. Wenn die Arianer auch gelegentlich ein gewisses Gemeinschaftsgefühl bewiesen haben, so fehlte ihnen doch eine sie alle umfassende Organisation; an der Spitze der arianischen K. der V. stand als Patriarch der Bischof von Karthago. Das Verhalten der V.-Könige gegenüber den Katholiken Nordafrikas war schwankend; zeitweilig ist es zu heftigen Verfolgungen gekommen, deren Hauptgrund neben religiösem Fanatismus politisches Mißtrauen wegen der Sympathien der Katholiken für die römischen Kaiser, die Feinde der V., gewesen sein dürfte; das Schwanken in der Behandlung der Katholiken hing deshalb offenbar bisweilen mit Aenderungen in der politischen Lage zusammen. Die katholikenverfolgungen Geiserichs wurden an Schärfe noch übertroffen von denen seines Nachfolgers Hunerich, der 484 bestimmte, gegen alle afrikanischen Katholiken, die nicht innerhalb einer kurzen Frist zum Arianismus überträten, sollten die römischen Ketzergesetze in Anwendung gebracht werden. Unter König Guntamund (484—496) folgte dann eine Zeit der Duldung. König Transamund (496—523) bekämpfte wieder den Katholizismus, wenn auch ohne Grausamkeit. König Hilderich (523—530) schließlich, gänzlich romanisiert und mit dem Hofe von Byzanz befreundet, war durchaus katholikenfreundlich. Der letzte V.-König Gelimer scheint in der kurzen Zeit seiner Regierung, der die Vernichtung des V.-Reiches durch Kaiser Justinian (¶ Byzanz: I, 2) ein Ende machte, keine ausgesprochene Stellung in der Religionsfrage eingenommen zu haben.

RE. XX, 2. 1950. XXIV, 2. 621; — Felix Dahn: Die Könige der Germanen I, 1861; — Max Stadler und Ludwig Traube: Die V. von ihrem Einbruche in Gallien bis zum Tode Geiserichs (406—477) (Programm des Maximiliansgymnasiums in München 1897/98); — Procopii de bello Vandalico libri duo, 1961; — Franz Görres, Geschichte der V. 1961; — Ferdinand Dahn: Die Könige der Germanen VI, 2. Abteilung: Die Vandalen und ihr Reich, 1867; — Hans v. Schubert: Die Religionspolitik des vandalischen Königs Geiserich, 1912. **Voigt.**

Vandel, Johann M., ¶ Herz Jesu: III, 2

Vannutelli, 1. Seraphin, römischer Kurienkardinal, geb. 1834 zu Genazzano widmete sich in Rom theologischen Studien und wurde als junger Priester Theologieprofessor am vatikanischen Seminar. Er wandte sich der Diplomatie zu, war während drei Jahren in der Zeit der Vorbereitung auf das vatikanische Konzil auf der Nuntiatur in München tätig. Als Nuntius in Brüssel mußte er infolge des Schulkonfliktes Belgien i. J. 1880 verlassen und wurde hierauf zum Nuntius in Wien ernannt. Seit 1887 Kardinal ist er Subdekan des Kardinalkollegiums und Großpönitentiar, d. i. Vorsteher des päpstlichen Gerichtshofes Sacra Poenitentiaria.

2. Vincenz, römischer Kurienkardinal, geb. 1836 zu Genazzano übernahm nach Vollendung seiner Studien die Professur seines ältern Bruders Seraphin, betrat hierauf wie dieser die diplomatische Laufbahn. Nachdem er Uditore des Internuntius in Holland und Belgien gewesen, wurde er im päpstlichen Staatssekretariat beschäftigt und war während des Konklave, das Papst Leo XIII wählte, Unterstaatssekretär, i. J. 1880 wurde er als päpstlicher Delegat und Patriarchvikar nach Konstantinopel und 1886 als Nuntius nach Lissabon gesandt. Seit 1889 ist er Kardinal. Er wurde öfters mit wichtigen päpstlichen Missionen diplomatischer und repräsentativer Natur betraut, war wiederholt in Rußland, so bei der Krönung Kaisers Alexanders III, und mehreremal in Deutschland, u. a. am Katholikentag in Essen 1906. An der Kurie ist er Präfekt der Konzilskongregation und Präfekt des päpstlichen Gerichtshofes Signatura apostolica. **Kurz.**

Varaglia, Giofredo, ¶ Waldenser, 1 b (Sp. 1830).

Varenius, August, ¶ Rostock, 2 (Sp. 37).

Variabilität ¶ Entwicklungslehre, 5 (Sp. 391).

Variata ¶ Confessio Augustana, 2.

Varin, Pater, ¶ Paccanaristen.

Vasa sacra = hlg. Gefäße. ¶ Ausstattung, kirchliche.

Vassy, Ueberfall von (1562), ¶ Hugenotten: II, 2.

Vatelot, Jean, und die Vatelottes ¶ Lehre, rel. Genossenschaften, 6.

Vater, Johann Severin (1771 bis 1826), evg. Theologe, geb. zu Altenburg. Nach dreijähriger akademischer Tätigkeit auf dem Gebiet der griechischen und lateinischen Philologie zu Jena wurde er 1799 als Ordinarius der Theologie und der Orientalia nach Halle berufen; seit 1809 in Königsberg; seit 1820 wieder in Halle. Sein Interesse galt zum großen Teil der allgemeinen Sprachwissenschaft. Zur biblischen Philologie kommen Werke zur hebräischen Grammatik in Betracht. Theologisch am bedeutsamsten ist sein dreibändiger Kommentar zum Pentateuch (1802—1805), womit er der von Alexander ¶ Geddes begründeten sog. Fragmentenhypothese (¶ Mosesbücher, 2) in Deutschland zur Geltung verhalf. In seiner späteren Zeit wandte er sich namentlich der Kirchengeschichte zu.

Zeitschr. u. d.: Mithridates oder Allgemeine Sprachenkunde, Bd. I—4, 1809—17; — Handausgabe des NT.s, 1824; — Fort. Bd. 5. ¶ Henkes Kirchengeschichte fort, Bd. VII—IX, 1818—23. — Ueber V. vgl. ADB 39, S. 503—508; — H. Holzinger: Einleitung in den Hexateuch, 1893, S. 43 f. **Bertholet.**

Vaterlandsliebe ¶ Patriotismus.

Vatername Gottes ¶ Jesus Christus: III, C 2.

Vaterunser. Uebersicht.

I. Im NT.; II. V., praktisch-theologisch. Zum Unterricht über das V. vgl. ¶ Katechismus: I, 2a, b; 3 (Sp. 1906); ¶ Konfirmanden-Unterweisung, 3, 4 ¶ Vaterunser: II, 1.

Vaterunser: I. Im NT. Das V., mitgeteilt Mith 6 $_{9-13}$ und Luk 11 $_{2-4}$, gehört zu dem aller-

wertvollsten Gute der Ueberlieferung über Jesus. Daß Matthäus und Lukas das Gebet bringen, beweist, daß es bereits in der den beiden Evangelisten vorliegenden älteren Quelle, der Redequelle (¶Evangelien, synoptische: III, 1), gestanden hat. Im ganzen scheint die ältere und ursprünglichere Form bei Lukas erhalten zu sein, der uns auch von einer ganz bestimmten Gelegenheit berichtet, bei der Jesus seine Jünger das V. gelehrt habe (11 1), während Matthäus den Text an eine gut passende Stelle der Bergpredigt eingefügt hat. Der Text des Lukas lautet in seiner ältesten Form: „Vater, geheiligt werde dein Name! Dein Reich komme! Unser nötiges Brot gib uns täglich! Und vergib uns unsere Sünden, denn auch wir erlassen jedem, der uns schuldig ist! Und führe uns nicht in Versuchung!" Dabei ist noch sehr wohl möglich, daß an die Stelle der ersten Bitte um Heiligung des Namens eine andere zu setzen ist, die nach ¶Marcion gelautet hat: „Dein heiliger Geist komme auf uns und reinige uns". In einer dieser beiden Formen muß das V. in den Gemeinden, die Lukas kannte, gebetet worden sein. Die Form des Matthäus ist voller; das liturgische Bedürfnis nach Abrundung hat bei der Anrede und an anderer Stelle eingewirkt. Die Schlußdoxologie: denn dein usw., ist ebenfalls diesem Bedürfnisse entsprungen; sie fehlt in den ältesten und besten Textzeugen. Die Zählung von sieben Bitten bei Matthäus ist sehr fraglich; denn die Worte: „geheiligt werde dein Name" scheinen noch zur Anrede zu gehören und enthalten Lobpreis, nicht Bitte. — In der Auslegung bietet das Wort „epiousios" in der Brotbitte eine besondere Schwierigkeit. Wir sind gewohnt, es mit „täglich" zu übersetzen. Die wahrscheinlich richtige Erklärung aber ist wohl: „unser Brot für morgen gib uns heute". — In jeder Form sind es drei große Gaben, um die nach Jesu Weisung das Gotteskind seinen himmlischen Vater bitten soll: das Gottesreich (oder aber der heilige Geist), das Brot und die Sündenvergebung. Festes Vertrauen, Liebe und Ehrfurcht ist die Gesinnung, die aus den schlichten und tiefen Worten spricht. Man muß die umfangreichen und sorgfältig gegliederten, in ihrer Frömmigkeit oft sehr hochstehenden Gebete des Judentums heranziehen, um zu sehen, wie viel auch hier die Vereinfachung, das Zurückgehen Jesu auf das Große und Wesentliche bedeutet. — Es ist gelegentlich versucht worden, das V. Jesu abzusprechen und seine Entstehung innerhalb der Gemeinde zu suchen, aber die Gründe schlagen nicht durch. Nur darauf, den ganz genauen Wortlaut zu kennen, müssen wir bei der oben angeführten Unsicherheit der Ueberlieferung verzichten (¶ Gebet: III, 1). — Die früheste sichere Nachricht vom Gebrauch des V.s als Gemeindegebet haben wir in der Didache 8_2 (= Apostellehre; ¶ Apokryphen: II, 4 a).

Adolf Harnack in SAB 1904, I, S. 195—208; vgl. dazu H. v. Soden in ChrW 18, 1904, S. 218 ff; — Joh. Haußleiter in RE³ XX, S. 431 ff (dort Lit.-verzeichnis). **Rudolf Knopf.**

Vaterunser: II. Praktisch-theologisch. Das V. ist „der größte Märtyrer" der Christenheit geworden durch die allzu buchstäbliche Fassung des Wortes: „also sollt ihr beten" (Mtth 6_9). Man hat daraus eine Gebetsschule gemacht und zugleich ein immer, bei jeder Gelegenheit wiederholtes Mustergebet. So ist denn einfach alles hineingeheimnißt, der ganz bestimmte Ausdruck ausgeweitet zu einer alles umfassenden Summe christlichen Glaubens und Lebens. Und indem man das zur Ueberwindung des Plapperns gegebene Gebet nun in Schulen zum ewigen Gegenstand des Frag- und Antwortspiels, in Kirchen zum Anhängsel aller Gebete, gar mit der Einleitungsformel: „was wir aber sonst noch auf dem Herzen haben, lasset uns zusammenfassen im Gebet des Herrn!", machte, erreichte man das Gegenteil dessen, was der Meister damit beabsichtigte (zum Gebrauch des V.s im Katholizismus vgl. ¶ Gebete, katholische). Es ist darum ein Doppeltes ernstlich zu erwägen: 1. ob nicht der Unterricht im Gebet, soweit er erforderlich ist, von der Behandlung des V.s abgelöst — die vielfach verfehlte, von mittelalterlichen Mustern übernommene Auslegung Luthers, die den Nerv der Bitten spiritualisierend tötet und ihren Umkreis verkirchlichend verengt, muß ohnedies aufgegeben werden (¶ Katechismus: I, 3, Sp. 900f —, das V. aber nur im Zusammenhang mit der Bergpredigt behandelt werden soll; — 2. ob nicht das V. in der ¶ Hauptgottesdienstordnung von dem allgemeinen Kirchengebet (¶ Gebet: V, 6) abgelöst und etwa an Stelle des Glaubensbekenntnisses und als solches für sich gestellt, bei den kirchlichen Handlungen aber nur dann verwendet werden soll, wenn dafür inhaltlich Veranlassung vorliegt, also nicht bei der ¶ Taufe, es sei denn als Bekenntnisakt, am wenigsten unter ¶ Handauflegung, wodurch es zum Zauberspruch wird, nicht beim ¶ Begräbnis, bei der ¶ Trauung nur zum Schluß mit der Begründung: „so lasset uns miteinander das erste V. beten in unserem neuen Lebensstand", beim ¶ Abendmahl nicht, am wenigsten an Stelle der alten Anrufung des hlg. Geistes, wo es auch zum Zauberspruch geworden ist, es sei denn als Dankgebet nach der Kommunion. Jedenfalls sollte jedesmal Veranlassung vorliegen, wo man dies inhaltschwere, umfassende und feierliche Gebet zur Anwendung bringen darf. **Baumgarten.**

Vatikan, der Residenzpalast des Papstes in Rom, am rechten Tiberufer. Seit dem Ende des 5. Jhds. wird neben der Gedächtniskirche über dem Grab des Apostelfürsten Petrus eine bischöfliche Wohnung erwähnt, die von mehreren Päpsten erweitert, von Nikolaus III mit Mauer und Türmen umgeben und nach dem Brand des Lateran 1309 seit Gregor IX als päpstliche Residenz benutzt wurde. Da der Plan Nikolaus' V, an ihrer Stelle einen gewaltigen Neubau zu errichten, unausgeführt blieb und eine Reihe von Päpsten mächtige Neubauten hinzufügten oder umfangreiche Umbauten vornahmen (wichtigste: die Sixtinische Kapelle unter Sixtus IV, die Umbauten des Bramante unter Julius II, die heutige Papstwohnung unter Sixtus V, die Museumsräume unter Pius VI, die neue Pinakothek unter Pius X), so zeigt der Bau, der mit 55 000 qm (davon 20 Höfe mit etwa 25 000 qm) und rund 1000 Sälen der größte Palast der Welt ist, keinen einheitlichen Charakter. Die Bewohner des V.s bilden eine eigene Pfarrei (¶ Rom: II, 1). An der Westseite liegen die Vatikanischen Gärten mit Resten der Stadtmauer der Leoninischen Stadt, der Sommerwohnung Leos XIII usw. Der V. birgt mehrere für Kunst und Wissenschaft

sehr wichtige Sammlungen: die Vatikanischen Museen, deren Grundstock von den Renaissancepäpsten gelegt wurde, mit Sammlung von Inschriften (über 5000), Münzen (besonders Papstmünzen), ägyptischen, etruskischen und christlichen Altertümern und Antiken (darunter die berühmtesten Werke der klassischen Kunst), die durch Pius VII begründete Vatikanische Pinakothek mit Werken ersten Ranges von Raffael, Fra Angelico, Leonardo da Vinci, Perugino, Melozzo da Forli, Tizian usw., das seit 1879 unter einem Kardinalarchivar (erster Joseph ¶ Hergenröther) stehende Vatikanische Archiv, das Leo XIII 1881 mit Ausnahme des Inquisitionsarchives den Gelehrten aller Länder öffnete (¶ Archivwesen, kirchliches, ¶ Historische Institute in Rom), die polyglotte Druckerei und die dem „Bibliothekar der hlg. römischen Kirche" (stets ein Kardinal) unterstehende, von Nikolaus V mit etwa 3000 Handschriften begonnene Vatikanische Bibliothek, mit etwa 60 000 Handschriften und über 350 000 gedruckten Bänden die wichtigste Bibliothek der Welt (¶ Bibliothekswesen). — Zum V. gehört die Peterskirche, die Grabkirche des Apostels Petrus, die gewaltigste Kirche der Christenheit. An der Stätte der Kreuzigung des Apostels ließ Konstantin eine 5schiffige Basilika errichten, die im Mittelalter wegen der vielen Schenkungen an das Apostelgrab, der zahlreichen antiken Reste und der geschichtlichen Erinnerungen zu einem riesigen Museum wurde. Nachdem schon Nikolaus V einen Neubau an Stelle dieser alten Basilika durch Bernardino Rossellino hatte beginnen lassen, ließ Julius II durch Bramante einen neuen Plan entwerfen, nach welchem 1506 der Grundstein gelegt wurde. Nach Bramante übernahm Raffael den Weiterbau (1514 bis 1520), der nach seinem Tode nur wenig gefördert wurde, bis Michelangelo 1547 die Leitung übernahm, der den von seinen Vorgängern schon veränderten Plan Bramantes noch weiter vereinfachte und die den ganzen Bau beherrschende gewaltige Kuppel schuf. 1629 wurde die Kirche geweiht; Bernini fügte 1655—67 die riesenhaften Kolonnaden hinzu, die einen glücklichen Uebergang vom Platz zum Bau vermitteln; über die ästhetische Wirkung des Bauwerks vgl. ¶ Renaissance: II, 4.

[illegible] Artikel ¶ Rom II [illegible] Literatur vgl. P. M. Baumgarten in The Catholic Encyclopedia Bd. XV, New York 1912, S. 276—302, mit reichen Literaturangaben; — F. Ehrle und [illegible] in KHL II, Sp. [illegible]—52, ferner J. Müller ebd. [illegible] über Bibliothek, Pinakothek, Museen; — Gisbert Brom: Guide aux Archives du V[illegible] 1911; — F. Ehrle: Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum. I. 1890; — La nuova Pinacoteca Vaticana, Rom 1909; — [illegible]: Die neue vatikanische Pinakothek (Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 3, 1909, S. 351—58); — W. Amelung: Die Skulpturen des Vatikanischen Museums, 2 Bde., 1903—08. Lins.

Vatikanisches Archiv, Vatikanische Bibliothek usw. ¶ Vatikan ¶ Archivwesen ¶ Bibliothekswesen.

Vatikanisches Konzil = ¶ Vatikanum.

Vatikanum. Das am 8. Dezember 1869 in der Vatikanischen Basilika zu Rom eröffnete Konzil ist das zwanzigste in der Reihe der ökumenischen Konzile. Die Einladung dazu erließ ¶ Pius IX am 29. Juni 1868 durch die Bulle: Aeterni patris unigenitus. Man hatte eine sehr strenge Geschäftsordnung vorbereitet. Zu Wort zu kommen vermochte die Opposition überhaupt nur in den Generalkongregationen (in der Aula von St. Peter), da auch die Verhandlungen in den Kommissionen von der Mehrheit erdrückt wurden. Die öffentlichen Sitzungen dienten nur zur Abstimmung. Die stattliche Versammlung von 704 Patres setzte sich aus allen Rangordnungen der hohen Geistlichkeit zusammen und hielt bis zu ihrer Vertagung nur vier öffentliche Sitzungen. Die erste ganz von dem Eröffnungszeremoniell in Anspruch genommene, wurde von Papst Pius selbst geleitet. In der zweiten vom 6. Januar 1870 legten die Väter das kath. Glaubensbekenntnis nach der Formel des ¶ Tridentinums ab. In der dritten Sitzung vom 24. April wurden die Dogmen von Gott dem Schöpfer, der Offenbarung, dem Glauben und dem Verhältnis zwischen Glauben und Vernunft erörtert, wobei in 18 Canones die entsprechenden Irrtümer verworfen wurden (Konstitution ¶ Dei filius), was Pius IX übrigens bereits im ¶ Syllabus (8. Dezember 1864) getan hatte. Nun erst trat man dem eigentlichen Gegenstand der Konzilsverhandlungen näher, nämlich der Verkündigung der päpstlichen Unfehlbarkeit. Man wußte längst, daß im Schoß der Kirche selbst darüber eine lebhafte Aufregung herrschte und hohe Geistliche der gebildeten Nationen entschieden dagegen seien. Deshalb war man in Rom darauf bedacht gewesen, für das Dogma eine kräftige Mehrheit zu schaffen, indem man den Bischöfen klar machte, daß das Papsttum — nach dem Verlust des Kirchenstaates und nur noch im unsicheren Besitz der ewigen Stadt (¶ Italien, 6. 7) — seine geistliche Macht durch die dogmatische Feststellung der päpstlichen Unfehlbarkeit konzentrieren und vermehren müsse. Dieser Ansicht kräftiger Träger war der damalige Erzbischof Pecci von Perugia, der nachmalige ¶ Leo XIII. So kam es denn bald zu heftigen Kämpfen, denn die kleine, aber gelehrte, unabhängige Minderheit machte starke Opposition. Die meisten Väter wünschten, daß vor allem die Frage des Primats (¶ Papat und Primat) erledigt werde. Darüber, daß dieser päpstliche Primat von Jesus dem Petrus, und durch die apostolische Sukzession den Päpsten verliehen worden, waren die meisten einig; doch wurden selbst da schon Verwahrungen laut. Diese aber waren das Vorspiel für den Widerstand gegen die Unfehlbarkeit, indem sie feststellten, daß der „Primat der Ehre und Gerichtsbarkeit", den die Päpste einnahmen, sich nie bis zur „Infallibilität" erstreckt hatte. Der Bischof ¶ Hefele von Rottenburg bewegte sich auf dieser Linie, als er sich der dogmatischen Festlegung des Dogmas entgegenstellte und nachwies, wie oft die Konzilien dem Papst prüfend und urteilend gegenübergestanden, folglich keineswegs seine Unfehlbarkeit für selbstverständlich angenommen hätten. Sogar einige Kardinäle, Ferdinand Donnet, Erzbischof von Bordeaux, Paul Cullen, Erzbischof von Dublin (der erste irische Kardinal, seit 1866), der nach dem V. auf dem von ihm berufenen irischen Nationalkonzil von Maynooth (1875) die Gegner der Unfehlbarkeit so energisch bekämpfte, ¶ Schwarzenberg und Moreno, zeigten sich aus verschiedenen Gründen dem Dogma abgeneigt. Bischof ¶ Kette=

ler behauptete, es sei wider das Evangelium, wider das ursprünglich von Christus seiner mystischen Braut, der Kirche, verliehene Wesen und erklärte den päpstlichen Absolutismus für die Grundursache aller von der Christenheit im Lauf der Zeit erduldeten Uebel. Diese selbe Behauptung ward dann von Verot, Las Casas, ¶ Stroßmayer unterstützt. Der Bischof Henri Maret von Paris, Verfasser der bedeutenden Gegenschriften „Du Concile général et de la paix religieuse“ (1869; auch deutsch) und „Le Pape et les Evêques“ (1869) bestätigte die Ansicht des Bischofs Greith von St. ¶ Gallen (: Sp. 1123): das Konzil habe sich bei der schwebenden Frage an die Formel des hlg. ¶ Antonius, Bischofs von Florenz, zu halten, wonach der Papst nicht irren könne, solange er sich des Rates der allgemeinen Kirche bediene; das heißt: er sei irrtumsunfähig durch das Konzil und mit dem Konzil, so daß hier wie im Zeitalter der ¶ Reformkonzile des ausgehenden Mittelalters (¶ Kirchenverfassung: I B, 4, Sp. 1113), wenn auch ohne deren Schärfe, der kirchliche Parlamentarismus gegen den extremen monarchischen Absolutismus aufgerufen wird. Wie der Beschließende größer sei als das Beschlossene, so — führte Maret aus — bleibe das über die Unfehlbarkeit beschließende Konzil stets größer als der Papst, allein schon weil es über seine Infallibilität zu Rate sitze und beschließe. Alle diese auf Evangelium und Tradition fußenden Einwände wurden von den Gegnern entschlossen bekämpft. Pius selbst, der gerne Witze machte, wiederholte während der endlosen Debatte häufig seinen Getreuen: „Sicher ist meine (ökonomische) Fallibilität; meine (dogmatische) Infallibilität dagegen ist unsicher“. Den Bischöfen aber, die ihn besuchten und ihm entgegenhielten, sein Dogma sei aller Tradition zuwider, pflegte er zu antworten: Ich bin die Tradition! Vgl. die Berichte ¶ Döllingers, des grimmigen Gegners der Unfehlbarkeit vor und nach dem Konzil. Uebrigens wiesen die Gegner dieser Lehre nicht nur auf die Unrechtmäßigkeit desselben, sondern auch auf seine Unzeitgemäßheit hin: es sei dem allgemeinen Fortschritt der römischen Kirche eher schädlich als nützlich; es sei vielen Katholiken unerträglich; es werde den Protestanten eine willkommene Waffe sein und auch viele vom Uebertritt abhalten. Dem widersprach am lautesten der englische Kardinal ¶ Manning, indem er auf Grund seiner eigenen Entwicklung geradezu behauptete, die frommen Protestanten sehnten sich in religiösen Fragen nach einer Autorität. In 14 langen Sitzungen wogte der Kampf hin und her; 64 Patres kamen dabei zu Wort. Ehe es zur öffentlichen Schlußsitzung am 18. Juli 1870 kam, machte die Minderheit unter Führung der Bischöfe ¶ Hefele und ¶ Dupanloup den Versuch, von Pius IX wenigstens zwei Aenderungen an dem vorliegenden Dekret zu erreichen: erstens aus dem Absatz III die Worte „plenam potestatem traditam“ (daß die Vollgewalt dem Papst übergeben sei) zu streichen; zweitens die Worte: non exclusis episcopis (nicht unter Ausschluß der Bischöfe) beizufügen. Der Schritt blieb ohne Erfolg. So blieb denn nur noch die Abstimmung übrig. Nur 533 Patres gaben ihre Stimme ab; die anderen waren vorher abgereist, nachdem sie schriftlich dem Papst ihr schon im Kreis des Konzils ausgesprochenes non placet (= nein) bestätigt hatten. Von den Anwesenden billigten alle, mit Ausnahme der Bischöfe Luigi Riccio und Edward Fitzgerald das Dogma der „fathedralen“ Unfehlbarkeit in Sachen des Glaubens und der „Sitten“ (¶ Ex Cathedra ¶ Pastor aeternus).

War schon während der Verhandlungen der Widerspruch laut geworden, wieviel mehr ertönte er nachher. Die Zeitungen aller Kulturstaaten wiesen auf die übeln religiösen und politischen Folgen des Dogmas hin, um so mehr als innerhalb des Konzils sogar von einem Dogma der weltlichen Herrschaft die Rede gewesen war. Viele Anhänger hatte dieses allerdings nicht gefunden; es wurde aber dennoch durch theologische Spitzfindigkeiten seiner ruhmvollen Vergangenheit wegen und um der geistlichen Unabhängigkeit der Kirche willen, wenn schon nicht zum Dogma, so doch zu einer dogmatischen Tatsache erklärt. Dieser Versuch, die weltliche Herrschaft, die so gut wie zerronnen war (¶ Italien, 6), dennoch zu solchen Ehren zu bringen und das wirklich aufgestellte Dogma der Unfehlbarkeit der geistlichen Gewalt des Papsttums beunruhigte die Diplomatie nicht wenig. Schon 1869 hatte der damalige Ministerpräsident von Bayern, Fürst ¶ Hohenlohe, mit den anderen Höfen gemeinsam vorgehen wollen gegen ein Konzil, das sich anschickte das unfehlbare Lehramt des Papstes festzustellen; aber man war damals zu keinem einheitlichen Beschluß gekommen. Nach geschehener Tat allerdings häuften sich die Proteste. In Deutschland, wo ¶ Bismarck nach den französischen Siegen eben den sog. ¶ Kulturkampf begonnen, fand er Unterstützung an den Schismatikern der Kirche, den ¶ Altkatholiken, die dem Vorgang ¶ Döllingers gefolgt waren, noch heute bestehen und auch an Zahl zunehmen. Einzelnen Staaten schien sogar die Zeit gekommen, Rechte von der Kirche zurückzufordern, die kirchlichen Privilegien zu beschränken oder sich der unfehlbaren Autorität Roms ganz zu entziehen (vgl. z. B. ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 1b). — ¶ Papsttum: II, 8a ¶ Ultramontanismus.

Nach Absicht des Papstes hatte der vierten Sitzung des Konzils noch eine fünfte folgen sollen, in der über die Reform der religiösen Orden und Kongregationen beraten werden sollte. Nach dem Einzug der italienischen Truppen am 20. September 1870 aber fiel der letzte Rest der weltlichen Herrschaft dahin, und man hielt es für klug, das Konzil zu vertagen. Dies tat Pius IX am 20. Oktober 1870 durch die Bulle „Postquam Dei munere“.

Acta et Decreta sacrorum recentiorum conciliorum. Collectio Lacensis, Vol. VII, 1871; — E. Friedberg: Sammlung der Aktenstücke zum ersten vatikanischen Konzil usw., 1872; — Cecconi: Storia del Concilio ecumenico vaticano, 1873; — J. Friedrich: Geschichte des vatikanischen Konzils, 3 Bde., 1877—87; — Derselbe: Tagebuch, während des Vatikan. Konzils geführt, (1871) 1874; — Janus (Döllinger): Der Papst und das Konzil, 1869.

Joseph Hergenröther: Anti-Janus, 1870; — Theodor Granderath (S. J.): Geschichte des vat. Konzils, 3 Bde., 1903—1906; — J. v. Dollinger: Briefe und Erklärungen über die Vatikanischen Dekrete, 1879—1887, 1890; — J. Silbert: Epitome historico-canonica conciliorum generalium, 1881; — La Cattedra di S. Pietro, fondamento della Chiesa, fonte della giurisdizione, centro della Unità; aus dem Englischen übersetzt

und Pius IX gewidmet, 1854; — T. Grill: Der Primat des Petrus, 1904; — Fr. Fleiner: Ueber die Entwicklung des kath. Kirchenrechts im 19. Jhd., 1902; — Carl Mirbt: Die Geschichtsschreibung des Vatikanischen Konzils (HZ 101, S. 529—600; Kritik von Granderaths Werk); — Ders.: RE³ XX, S. 445—474 (mit sehr reicher Lit.angabe; vgl. XXIV, S. 621). — Zu den im Text genannten Personen vgl. ferner die Einzelartikel oder, soweit ohne solchen, die Personalartikel des KHL und der ADB. †**B. Lavanca.**

Vatikanus, Bibelhandschrift, ¶ Bibel: II, B 2.

Vatke, Wilhelm (1806–82), spekulativer Theologe, geb. zu Behndorf bei Magdeburg, habilitierte sich 1830 in Berlin für AT, 1837 a.o. Prof. V. verband mit dem ¶ Hegel'schen Religionsbegriff geschichtlichen Forschungssinn, der ihn zwar nicht hinlänglich vor Konstruktionen schützte, der aber doch den realen Vorgängen, auch der Naturwissenschaft, mehr Geltung einräumte. Mit seinem Freunde D. Fr. ¶ Strauß teilte er die Gegnerschaft gegen die Orthodoxie (¶ Hengstenberg), glaubte aber, wenn auch nicht an einen persönlichen Gott, so doch an einen idealen Faktor des Weltprozesses, in den sich zu versenken ihm Religion war. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e (Sp. 1209) ¶ Spekulative Theologie, 5.

Schriften: Die biblische Theologie, wissenschaftlich dargestellt, 1835; — Die menschl. Freiheit in ihrem Verhältnis zur Sünde und zur göttlichen Gnade, 1841; — Religionsphilosophie oder allgemeine philosoph. Theologie, 1888. — Ueber V. vgl. Heinr. Beneke: W. V. in seinem Leben und seinen Schriften, 1882. **Heydorn.**

Vaucher, Edouard, geb. 1847 in Mülhausen (Elsaß), studierte in Straßburg, Göttingen, Leipzig, wirkt seit 1879 als a.o., seit 1893 als o. Professor an der theol. Fakultät in ¶ Paris (: III, 3), wo er bis 1909 das Gebiet der praktischen Theologie vertrat und dann Nachfolger E. ¶ Ménégoz auf dem Lehrstuhl für lutherische Dogmatik wurde. Daneben ist V., welcher der streng konfessionell-lutherischen Richtung angehört, Pfarrer und Hausgeistlicher am lutherischen Diakonissenhaus.

V. unter u. a.: Essai de methodologie des sciences théologiques, 1878; — De la théologie pratique, 1892; — La cure d'ames, 1895; — Lutherthum und Nationalitäten, 1908. **Lachenmann.**

Vaughan, 1. Diana, ¶ Taxil.

2. Herbert (1832–1903), Kardinal-Erzbischof von Westminster (seit 1892, Kardinal seit 1893), gest. in Mill Hill bei London, hat auf kirchenpolitischem wie charitativem Gebiete die kath. Kirche in England wesentlich gefördert. Seit 1854 Priester, war er ein eifriges Mitglied der von ¶ Manning gegründeten Kongregation vom hl. Karl (¶ Oblaten, I 6); 1866 gründete er mit den während eines Aufenthalts in Amerika 1863–65 gesammelten Mitteln die St. Josephs-Missionsgesellschaft von Mill Hill (¶ Joseph, der hl.: II, 7), deren Leitung er auch behielt, als er 1872 Bischof von Salford wurde. V. war eifriger Mitarbeiter und später Eigentümer der kath. Zeitschriften The Tablet und The Dublin Review, Begründer der Catholic Truth Society zur Verteidigung und Verbreitung der kath. Kirche in Wort und Schrift, sowie der Rescue Society zur Pflege armer verlassener Kinder. Er schuf in Oscott ein Zentralseminar für die süd- und mittelenglischen Bistümer und ließ seine Theologen, nachdem das alte päpstliche Verbot aufgehoben war, wieder in Cambridge, wo er die alte kath. Burse St. Edmunds-House besonders protegierte, und in Oxford studieren. Er schrieb: The young Priest, London 1904, deutsche Bearbeitung von M. Höhler, 1906. Unter V. wurde seit 1895 die prächtige Westminster-Kathedrale erbaut.

Biogr. von Snead-Cox, 2 Bde., London 1910; vgl. darüber Historisch-politische Blätter 1910, II, S. 36 ff; 105 ff; — Ferner von Thureau-Dangin, Paris 1911; — A. Bellesheim in „Der Katholik" 1903, II, S. 97—116. **Joh. Werner.**

v. Vechta, Konrad, ¶ Prag: I.

Veden ¶ Vedische usw. Religion, 2.

Vedische und brahmanische Religion. Hinduismus.

1. Einleitung; — 2. Die Veden; — 3. Die vedische Religion; — 4. Der Brahmanismus; — 5. Der Hinduismus.

1. Indien mit seiner rund 300 Millionen Köpfe zählenden Bevölkerung (¶ Indien: II) ist wie kein zweites das Land der Religion. In mehr als 3000jähriger Entwicklung läßt sie sich in allen Formen und Abstufungen verfolgen; sie bildet den eigentlichen Lebensnerv des indischen Volkes, dem neben einem starken Hang zum Sinnlichen ein noch stärkerer Drang zum Uebersinnlichen eigen ist. Leben heißt hier seine Religion leben und betätigen, die das Dasein des Hindu von der Wiege bis zur Bahre durch eine Kette heiliger Gebräuche regelt. In allen Kulturschöpfungen der Inder, in ihrer Dichtung, Kunst, in den Wissenschaften, besonders in der hochstehenden Philosophie, spiegelt sich das religiöse Empfinden und Vorstellen wider. Das Unterrichtswesen, die Gesetzgebung, die streng durchgeführte Kastenordnung sind für den Hindu ein Stück Religion. Und doch hat es in Indien niemals eine Landeskirche oder Staatsreligion im strengen Sinne des Wortes oder einen öffentlichen Kultus gegeben; die Religion und ihre Ausübung ist Privatsache, aber durch Sitte, Familienüberlieferung und durch das tief eingeborene Bedürfnis nach Unterordnung unter ein höheres Wesen und nach unverbrüchlichen Satzungen zum nationalen Gemeingut geworden. Indien hat keine eigentliche Hierarchie besessen, trotzdem hat die Kaste der Brahmanen, in der die Priesterwürde und religiöse Ueberlieferung seit alters erblich war, ganz außerordentliche Vorrechte und ein erdrückendes geistiges und soziales Uebergewicht. Die Anforderungen, die in Indien die Religion an ihre Bekenner stellt, sind oft hart und grausam. Und doch gibt es kaum ein Land der Welt, in dem die Toleranz gegen Andersgläubige so zu Hause wäre wie in Indien. — Die Urkunden für die Religionsgeschichte sind in Indien von einer ganz einzigartigen Reichhaltigkeit (s. 2). Die Inder sind ein großes Büchervolk, und ihre umfangreiche Literatur ist in den ältesten Teilen fast ausschließlich religiösen Inhaltes. Sie gibt über die höhere und niedere Mythologie, über den offiziellen Kultus, wie über den echten Volksglauben mit allem häuslichen und abergläubischen Zeremoniell fast lückenlosen Aufschluß. Und weil diese Quellen aus der älteren Zeit am reichlichsten fließen, so ist Indiens alte Literatur geradezu der Ausgangspunkt der neueren Religionswissenschaft und Mythenforschung geworden (¶ Religionsgeschichte, 1 b).

Wie die Bevölkerung Indiens das Ergebnis einer starken Mischung von indogermanischen, bzw. arischen Volkselementen mit den

eingesessenen dunkelfarbigen Rassen ist, und zwar so, daß das arische Blut in den niederen Volksschichten immer dünner wird und im Süden die dunkle Rasse durchaus vorherrschend ist, so sind in die Religion der arischen Inder immer stärker die unarischen Elemente der Urbevölkerung hineingewachsen. Insbesondere dürften die wildphantastischen Formen auf Rechnung der nichtarischen Bewohner zu setzen sein, wenn sich auch im Einzelnen diese beiden Elemente nicht mehr scheiden lassen. Doch läßt sich das Eine mit Sicherheit sagen: je weiter wir die indische Religion rückwärts verfolgen, um so reiner tritt der arische Charakter hervor. Die Zahl der Götternamen, der Mythen und der religiösen Anschauungen, die sich durch Vergleichung mit anderen Völkern als Erbteil aus jener vorhistorischen indogermanischen Völkereinheit erweisen lassen, ist verhältnismäßig gering, wenn wir alle unsichern und allzukühnen oder auf zufällige Aehnlichkeit gegründeten Kombinationen in Abzug bringen. Greifbarer ist die Verwandtschaft der indischen und der persischen Religion (¶ Perser: II. Parsismus). Die Vorfahren der Inder und der Iranier haben noch lange Zeit nach ihrer Trennung von den übrigen indogermanischen Volksstämmen in engerem Volksverband und in engster Kulturgemeinschaft gelebt. Aus jener gemeinsamen Kulturperiode, der sog. arischen Periode, haben beide Völker einen reichen Schatz an religiösen Vorstellungen und Kultusformen bewahrt. Und doch liegt jene arische Zeit hinter aller Geschichte weit zurück, denn beide Völker, Inder und Iranier, treten mit fertig abgeschlossenem und sehr verschiedenem Nationalcharakter in die Geschichte ein, und dasselbe läßt sich von ihren Religionen sagen. Soweit wir beide zurückverfolgen können, tragen beide schon ihr spezifisch nationales Gepräge.

2. Ihre Geschichte beginnt mit der alten Sanskritliteratur, die unter dem Namen Veda zusammengefaßt wird. Veda bedeutet „Wissen", besonders das geoffenbarte, die Theologie, und das Buch des Wissens, die hlg. Schrift. Diese ist weit umfangreicher als die Bibel und umspannt wie diese viele Jahrhunderte. Die vedische Literatur ist nach rituellen Gesichtspunkten geordnet. Zu einem jeden größeren Opfer waren vier Opferpriester nötig und jeder von diesen hatte einen besonderen Veda als sein Text- und Lehrbuch. Es gibt also eigentlich vier gesonderte Veden: die drei kanonischen, den Rigveda, mit den Opferliedern für den Sprecher beim Opfer, den Sâmaveda mit den Gesängen, den Jadschurveda mit den Formeln für den eigentlichen Opferpriester, wozu als vierter, nicht kanonischer, der Atharvaveda mit den Zauberliedern kommt. An der Spitze eines jeden Veda stehen die vier Sammlungen der heiligen Texte, der Lieder, Gesänge usw. Die nächste Schicht bilden die sog. Brahmanas, umfangreiche Werke über das Opfer und seine symbolische Auslegung; daran schließen sich als die jüngste Schicht die sog. Sûtras, das sind die Lehrbücher des Opferrituals und der religiösen Bräuche. Diese Literatur ist im ersten Jahrtausend v. Chr. entstanden. Innerhalb des Veda lassen sich zwei Entwicklungsstufen scheiden: die ältere des Rigveda und des Atharvaveda (die vedische Religion) und eine jüngere Stufe (der Brahmanismus), die durch das Kastenwesen, die Befestigung der Priestermacht, das Vorwalten der Opfertechnik und des äußeren Werkdienstes und das Aufkommen eines höchsten Gottes gekennzeichnet wird. Eine feste Grenzlinie zwischen beiden läßt sich aber nicht ziehen, sofern die jüngern Partien des Rig- und Atharvaveda schon in die zweite Periode hineinragen (¶ Erscheinungswelt der Rel.: II B).

3. Schon die vedische Religion hat ein doppeltes Gesicht. Auf der einen Seite steht die priesterliche und orthodoxe Religion der tonangebenden gelehrten Familien, auf der anderen Seite der niedere Aberglaube, der die Religion des Volkes bildet. Die erstere ist vertreten durch den Rigveda, das Buch der sakralen Kunstpoesie. Die vedische Dichtkunst war zünftig und höfisch; sie sieht auf eine lange Vergangenheit zurück. Sie war in bestimmten Sängergeschlechtern ein erbliches Privileg. Diese bildeten schon frühzeitig einen besonderen Stand, einen geistigen und geistlichen Adel, aus dem die eigentlichen Priester hervorgingen. In ihnen liegen die Wurzeln der späteren Brahmanenkaste. Die Träger der Poesie wie der religiösen Ueberlieferungen besuchten als fahrende Sänger die Reichen des Landes, besonders die vielen kleinen Fürstenhöfe, um von ihrer Kunst Ruhm, Lohn oder die gute Freunde eines Hofpoeten und Hauspriesters (Purohita) zu gewinnen. Sie opferten für die Reichen und trugen dabei ihre Lieder vor, die bald in schwungvollen, begeisterten, bald in hochtrabenden und gesuchten Worten mit allen Künsten der Beredsamkeit die Götter wie irdische Fürsten umschmeichelten und für ihre eigenen Wünsche oder für die der Opferherren geneigt zu machen suchten. Auch die feierlichen Opfer hielten sich in ihrem begleitenden Zeremoniell in viel bescheidenere Grenzen als später. Man opferte Schmalz, Milch, Kuchen, Tiere. Bei feierlichen Opfern durfte niemals der heilige Trank des Soma (Haoma bei den Persern, s. d.) fehlen, dem erst die Dichtung die festliche Weihe gab. Die religiöse Dichtung war in alten Zeiten der Mittelpunkt des Kultus; sie sollte auf den Gott eine packende, erhebende, zauberische Wirkung ausüben, die das Brahman hieß. Und jene alten Theologen, die Sänger und Priester in einer Person waren, nannten sich mit altem Ehrennamen die Brahmanen. Auch alle besonderen Ereignisse des täglichen Lebens, Hochzeit, Totenbestattung usw., wurden durch die Dichtkunst verschönert und als religiöse Handlungen von den Brahmanen geleitet. — Die Dichter des Rigveda haben die alten Volksgötter, die z. T. nur Stammes- und Clangötter waren, vertieft, idealisiert und zu Nationalgöttern erhoben; sie haben die frohen Gestalten des Volksglaubens ins Idealschöne herausgearbeitet und ihn mit neuen Götterfiguren bereichert und so den vornehmen Ständen eine höhere religiöse Welt geschaffen. Insofern gibt der Rigveda nur ein halbes Bild der vedischen Religion. Dieses zu vervollständigen dient der an religionsgeschichtlicher Bedeutung ihm ebenbürtige Atharvaveda. Jene Brahmanen waren zugleich auch echte Volkspriester, die nach Schamanenart als Beschwörer, Gesundbeter, als Aerzte des Körpers und der Seele mit Zauberliedern und Zaubermitteln ein Gewerbe trieben und dem Volk von allen Sorgen, Nöten und Ge-

breiten halten. Die alten Zauberlieder, die z. T. aus noch älteren Zaubersprüchen umgedichtet waren, sind im Atharvaveda gesammelt; sie heißen speziell Brahman, sind echte Volkspoesie und stehen ganz auf dem Boden der Volksreligion.

Die Götter des Veda sind teils Naturgottheiten, teils Schöpfungen der Einbildungskraft, nach menschlichen Vorbildern geprägt, und ethische Personifikationen. Alles, was in den Gedankenkreis des Menschen tritt, spiegelt sich in seiner religiösen Welt wider. Bei den Naturgöttern ist die natürliche Grundlage — irgend ein himmlisches oder irdisches Phänomen — oft noch durchsichtig, doch nicht mehr so stark, daß sie den fortschreitenden Anthropomorphismus, dem alle Götter unterlagen, aufhalten konnte. Alle vedischen Götter sind stark vermenschlicht, sind Uebermenschen mit den Leidenschaften und Schwächen der Sterblichen, von denen sie sich durch ihre ewige Jugend unterscheiden, nur ein schöneres Spiegelbild der Menschenwelt. Sie dürsten nach Lob und brauchen die Opfer, bzw. sie hören ohne Opfer auf, Götter zu sein. Sie bedürfen keines Schlafes, pflanzen sich nicht fort, obwohl die meisten eine Frau haben, und vermehren sich nicht. Es gibt bei ihnen nicht den Unterschied von alt und jung, sie sind alle gleich groß, wachsen aber durch das Brahman ins Ungemessene. Sie leben in Eintracht und stören gegenseitig ihre Kreise nicht, obwohl die Mythologie zahlreiche Züge von Eifersüchteleien und Reibereien zu erzählen weiß. Ihre Zahl wird bald auf 33 („11 im Himmel, 11 auf Erden, 11 im Wasser") angegeben, bald auf 3339, meist aber unbestimmt gelassen. Sie haben das Sonnenauge und Feuerzungen, weil sie das Opfer durch das Opferfeuer empfangen. Die Geschichten, die man sich von den Göttern erzählte, gehören viel weniger in das Gebiet des Naturmythus als in das der Heroen- und Heiligensage. Unter den Göttinnen treten die verheirateten zurück gegen die unverehelichten.

Wohl und Wehe der Menschen hängt von der Gunst der Götter ab. Sie strafen oder erlassen die Sünden. In allen Nöten braucht sie der Mensch und erinnert sich ihrer. Wie aber die Moralität der indischen Götter im allgemeinen nicht groß gedacht wird, so ist auch das ethische Verhältnis zwischen Menschen und Göttern nicht sonderlich hoch. Es ist mehr ein auf Leistung und Gegenleistung ruhender Vertrag im Sinne des do ut des. Nur bei einzelnen Dichtern und bestimmten Gottheiten gegenüber bricht eine tiefere Religiosität durch. Dann wird das echte Gottvertrauen als Grundlage der Religion besonders betont. — Tempel kannte man in alter Zeit nicht, der Kultus fand zu Hause oder auf besonders hergerichtetem Opferplatze statt. Die Opfer waren nur Bitt- und Sühnopfer; Dankopfer sind ganz selten, doch fehlte keineswegs den Göttern gegenüber der Begriff des Dankes.

Zu den echten Naturgöttern gehören Himmel und Erde, die als Vater und Mutter die Eltern der Götter heißen, bald aber selbst wieder als von den Göttern erzeugt galten, so daß Götter und Welt in dem unlösbaren Wechselverhältnis von Ursache und Wirkung stehend gedacht wurden wie Saatkorn und Halm. Ferner Sonne (Sūrja) und Mond (mās), Morgenröte (Uschas), Wind (Vāta, Vāju), der Regengott (Pardschanja), die Sturm- und Gewittergötter, die Marut, die weiblich gedachten Gewässer und das Feuer (Agni). Die meisten derselben treten im Kultus wie in den Liedern zurück und haben keinen oder nur einen sehr engen Sagenkreis. Nur Uschas, die Marut und Agni nehmen eine bevorzugte Stellung ein. Uschas war als leuchtende Himmelserscheinung und als Typus einer indischen Göttin — sinnlich schön und hetärenartig — ein dankbarer Gegenstand der Dichtung. Die Maruts (Monsune) sind in Indien eine zu überwältigende und für das ganze Leben zu bedeutungsvolle Erscheinung, als daß sie sich so schnell überleben konnten. Auffallend ist, daß Sonne und Mond im altvedischen Kultus nur eine geringe Rolle spielen. Agni endlich war und blieb als das Opferfeuer der Mittelpunkt des Kultus, der kleinen täglich früh und abends zu vollziehenden Opfer und der größeren Götterfeste, als Herdfeuer auch der Mittelpunkt der Familie, der Beschützer der Herden und des Dorfes, der gute Hausgeist und Freund der Menschen, der Unsterbliche unter den Sterblichen, der Vermittler und Unterhändler bei den Göttern, der sie zum Opfer lädt und fährt oder ihnen die Opfer zubringt, gewissermaßen ein himmlischer Priester, den die Götter auf Erden gesandt haben, und so der Amtsbruder und Vertraute der menschlichen Priester.

Je populärer ein Gott wurde, desto größer wurde sein Mythenkreis. Dies gilt besonders von einer Reihe von Gottheiten, die keine Naturgrundlage haben, vielmehr freie Schöpfungen der Volksphantasie sind. Der gefeierte Gott war Indra. Er ist der in zahllosen Kämpfen bewährte Dämonentöter, der Kampfgenosse und Hauptmann der kriegerischen Maruts, der Besitzer des Donnerkeils, der Soldaten- und Schlachtengott, den beide Heere vor dem Kampfe anrufen, der mächtige Beschützer der Arier in ihren Kämpfen mit den Eingeborenen, der Freund jedes Tapferen und der freigebige Gönner der Sänger, an deren Lobliedern er sich ebenso berauscht wie an dem Somatrank. Indra ist der derbe volkstümliche gigantische Gott, von unstillbarem Durst und Appetit, ein Gott, der ohne viel Federlesen dreinschlägt, um die Bedrücker zu strafen und dem Unrecht zu steuern — insofern war er ganz nach dem Herzen des Volkes; er ist ewig rauflustig, beutegierig, unbesiegbar — insofern nach dem Sinn des Kriegerstandes; und er haßt den reichen Knicker, der nicht opfern will, er stürzt ihn ins Unglück und verteilt seine Schätze unter die Frommen — insofern ist er ganz nach dem Herzen der Priester und Sänger. Er pocht beständig auf seine Riesenkräfte und renommiert mit seinen Taten, er nimmt den Mund immer voll, und seine Lobsänger tun es auch. Aber seine Lieder haben etwas Frisches, Humorvolles.

Zwei gleichfalls beliebte Gestalten, die keine, wenigstens keine erkennbare Naturbedeutung haben, sind die Aschwin, die indischen Dioskuren, zwei idealschöne Jünglinge, die mit ihrer gemeinsamen Frau, der Sonnentochter, am Morgen auf goldenem Wagen ausfahren und durch viele Wundertaten und Heilungen die Nothelfer der Frommen sind. Ferner die sagenreichen Ribhus, die eigentlichen Künstler der Götter. Als solche machen sie einem anderen, gleichfalls verblassenden Gotte Konkurrenz, dem Twaschtar. Dieser ist der Formenbildner, der Schöpfer der lebenden Wesen und der Gott der Zeugung.

Ein anderer Gott mit mehr plebejischen Zügen ist Pûschan, der Wegekenner, der Geleitsmann auf Reisen, besonders der fahrenden Sänger, der die Verirrten zurückführt und das Verlorene, besonders das Vieh, wiederfindet.

Ihre künftige Größe lassen in ältester Zeit kaum ahnen zwei ihrem innersten Wesen nach ziemlich dunkle Götter: Wischnu, der Bundesgenosse Indras, der überall in der Welt Platz schafft und im höchsten Himmel der Seligen residiert, und Rudra, der spätere Schiwa, ein gefürchteter, heimtückischer Bogenschütze, der es mit seinen Pfeilen auf Zweifüßler und Vierfüßler abgesehen hat, aber auch der beste Arzt heißt, im allgemeinen als unheimlicher Gott gemieden und im Kultus mehr durch Opfer abgefunden als verehrt wurde.

Allen Göttern wohnt neben ihren besonderen Obliegenheiten eine sittliche Kraft inne; denn der Mensch will in seinen höheren Mächten zugleich moralische Vorbilder sehen, welche die Rächer des Bösen und die Belohner der Frommen sind. Die sittliche Weltordnung wird aber in erster Linie repräsentiert durch eine von den genannten Göttern abseits und über ihnen stehende Gruppe, die sog. Adityas, die Söhne der Aditi, die bald als die Mutter dieser sieben, bald als die allgemeine Göttermutter angesprochen wird. Sie sind nicht Götter großer Taten, haben darum auch keinen Mythenkreis, sondern sind die im Stillen wirkenden Regenten der Welt, die Hüter des Rechts und der Wahrheit, welche Göttern und Menschen ihre Gesetze geben. Auf ihren Befehl scheint die Sonne und fällt der Regen je zu seiner Zeit. An ihrer Spitze steht Waruna, dessen Element das Wasser und das Dunkel der Nacht ist. Wie Indra ein König in seinem Reiche, so ist Waruna der König über die Welt. Er ist allwissend und allgegenwärtig, und bestraft unnachsichtlich Lüge und Trug. Er hat überall seine Späher und wird selbst als Häscher gedacht mit Schlingen in der Hand, mit denen er die Sünder einfängt, um sie mit Krankheit zu schlagen. Oft ist mit ihm Mitra („der Freund"), der freundliche Gott des Tages genannt. Die übrigen Adityas treten weniger individuell hervor und sind ihren Namen nach bloße Allegorien. Trotz Varunas moralischem Uebergewicht ist das Ansehen der ganzen Gruppe bereits im Rigveda im Rückgang begriffen; sie wird von Indra und seinem Kreise überstrahlt. Und doch scheinen sie einst die höchsten Götter des arischen Volkes gewesen zu sein. Wie schon im Artikel ☞ Perser: II, 2 Sp. 1369 auseinandergesetzt wurde, gab es ehedem zwei Götterklassen, die Asuras und die Dewas, deren Scheidung in die historische Zeit hineinreicht. In Indien ist die Klasse der Dewas im Aufsteigen, die der Asuras im Sinken begriffen, bis die ersteren die alleinigen Götter, die Asuras zu Dämonen geworden sind. Zur Zeit der Rigveda ist Asura noch ein Gottesbegriff und die alten verblassenden Götter, wie der Vater Himmel, Waruna, aber auch Rudra sind Vertreter des Asuratums, Indra, die Aschwins, die Uschas, die Maruts die Hauptvertreter der Dewas. Asura wurden besonders die unheimlichen, mit einem Stich ins Dämonische behafteten Götter benannt, von denen man sich ebensosehr Böses wie Gutes versehen mußte, dagegen Dewa die freundlichen Lichtgötter und das später aufkommende volkstümliche, mehr nationalindisch gefärbte Göttergeschlecht. Schon zur Rigvedazeit werden beide nicht mehr scharf geschieden, denn auch Indra heißt gelegentlich ein Asura, und Dewa ist allgemeine Bezeichnung für „Gott" geworden. Dieser alte Gegensatz zwischen Asura und Dewa wirkt noch fort in dem Gegensatz zwischen den beiden höchsten Göttern des späteren Hinduismus: Schiwa ist hier seinem Charakter nach ein echter Asura, Wischnu ein Dewa.

Von bestimmten Göttern, z. B. von den Ribhus, geht die Sage, daß sie menschlicher Herkunft gewesen seien und durch eigenes Verdienst die Götterwürde erlangt haben. In solchen Sagen darf man wohl eine dunkle Erinnerung daran finden, daß sie ehemals nur kleine Stammesgötter waren und erst später zu nationalen Göttern aufgerückt sind. Eine gewisse Unselbständigkeit und Unterordnung unter die anderen Götter ist bei ihnen noch zu merken. Im allgemeinen herrscht in dem alten Polytheismus keine Rangabstufung und keine scharfe Abgrenzung der Wirkungskreise, sondern vielfach eine gewisse Unbestimmtheit im Charakter und in der Individualität der Götter. Dasselbe Wort ist bald Beiwort eines Gottes, bald bezeichnet es ein besonderes selbständiges Wesen neben jenem. Man kannte keinen absolut höchsten Gott. Aber nicht selten wird der jeweilig angerufene von dem gern in Hyperbeln sich bewegenden Sänger mit den Eigenschaften eines höchsten Wesens ausgestattet. Nur so erklärt sich der eigentümliche Zug der vedischen Religion, den Max Müller Kathenotheismus nennt. Wohl aber fehlt es nicht an den ersten Ansätzen zu einer monotheistischen Zusammenfassung. Hierher gehört der Gott Sawitar, der „Schaltende", eine Verkörperung der gebietenden Macht der Götter, der in und über allen Göttern wirkt als höchster Regent, der den Göttern die Unsterblichkeit beschert und dem diese alle folgen müssen. Schon frühzeitig wird er mit der allbelebenden Kraft der Sonne in Verbindung gesetzt, ohne von Haus aus der Sonnengott selbst zu sein. Eine kosmische Potenz ohne persönliche Gestaltung und aus der arischen Periode stammend ist das Rita, die Wahrheit und das Rechte, das Unabänderliche, sich ewig gleich Bleibende und Zuverlässige in der Welt, die Norm für Götter und Menschen. Die Götter sind nur die Hüter dieses Rita und mit bekanntem Bilde seine Erzeugten. Aber niemals wurden dem Rita menschliche Eigenschaften beigelegt. Es ist immer eine abstrakte Idee geblieben, niemals eine göttliche Macht, die man durch Gebet oder Opfergabe zugunsten oder zuungunsten der Menschen hätte beeinflussen können. Etwas dem unabänderlichen Fatum Vergleichbares kennt die alte Religion noch nicht.

Alles, was innerhalb des menschlichen oder des priesterlichen Vorstellungskreises bedeutsam erscheint, wird personifiziert und vergöttlicht. So die Bedingungen des Opfers, die Zeiten, der Wohlstand, die Freigebigkeit und die Gegenstände des Kultus, vor allem der heilige Trank des Soma, den der Adler vom himmeltragenden Berge oder direkt vom Himmel herabgeholt hat. In vielen Liedern wird das göttliche Wesen und Wirken des Soma, sein Heil- und Unsterblichkeitstrank, geschildert — ganz ähnlich wie im Awesta. Auch die Steine, mit denen die Somapflanzen ausgeschlagen werden, verehrte man

gleich göttlichen Wesen. Das sakrale Wort wird unter dem Namen „Männerpreis" (Narāśaṁsa) zum Genius der Dichtkunst und seine magische Wirkung (das Brahman) wird in Bṛihaspati oder Brahmaṇaspati personifiziert. Dieser spielt als der Hauspriester (Purohita) der Götter, insbesondere des Götterkönigs Indra, im indischen Pantheon eine ebensogroße Rolle wie sein indisches Urbild, der Hauskaplan, bei den Königen.

Die ganze umgebende Natur ist mit Genien, Nymphen, Feen und Geistern bevölkert. Man verehrte die heimatlichen Flüsse, Berge, die Bäume, Wälder und Fluren als beseelte göttliche Wesen. In dem Ausdenken guter und böser Geister und Geisterscharen war die Volksphantasie fast unerschöpflich. Sie gehören vorzugsweise in das Gebiet des niederen Glaubens, also des Atharvaveda. Unter den Halbgöttern stehen obenan die männlichen Gandharwen und ihre Gespielinnen, die Apsaras. Beide sind schöne, sinnverwirrende dämonische Wesen, die Apsaras verführen die Männer, die Gandharwen sind den Frauen gefährlich. Beide gehören später zum Hofstaate Indras, die Gandharwen als die himmlischen Sänger, die Apsaras als die Götterheläre. Die Dämonen sind die Mächte des Dunkels, der List und Tücke. Sie repräsentieren die andersrassige Urbevölkerung, „die Barbaren", oder verkörpern die aufrührerischen Naturgewalten und die vielen Uebel, die das Leben und Glück der Menschen beständig gefährden. Sie rauben Licht und Wasser und Kühe als die wichtigsten Lebensbedingungen, plagen als Rākṣhasa die Frommen und stören ihre Opfer, bedecken als Vṛitrahānas in allerlei Gestalten Mensch und Tier, bringen und sind die zahllosen Krankheiten. Man schützte sich gegen sie durch Amulette, sand sie mit Spenden, besonders mit Blut ab und suchte sie auf andere, namentlich auf die Feinde zu hetzen. Zu den guten Geistern zählen die Geister der Verstorbenen, die Manen oder „Väter", wie sie gewöhnlich heißen (vgl. ¶ Ahnenkultus). Die Inder waren ein pietätvolles Volk, das den Ahnenkultus in frommer Scheu eifrig pflegte. Die Vorstellungen von dem Leben nach dem Tode sind in der ältesten Zeit noch ziemlich unbestimmt und gewinnen erst später festere Umrisse. Man glaubte an ein Fortleben der Seele oder Persönlichkeit. Die Frommen gelangten an einen Ort der Seligkeit im Jenseits, zu welchem Yama, der erstgestorbene Mensch, den Weg gezeigt hat, und dieser Weg wird von seinen beiden „wachsamen" Hunden bewacht. Bei Yama, als dem König der Seligen, der später zum Todesgotte und Richter im Gericht Gottes selbst ward, [illegible] sieht man im Himmel. Der alte Leib löst sich in die Elemente auf und geht aus dem Verbrennen verklärt hervor. Von Zeit zu Zeit kehren die abgeschiedenen Geister auf Erden zurück, um von den Hinterbliebenen die Ahnlopfer (Manenopfer) zu empfangen. Diese Totenfeier (Śrāddha) war eines der heiligsten und wichtigsten Sakramente. Die Vorstellung von einer Hölle für die Bösen gewinnt erst allmählich greifbarere Gestalt.

4. Während die arischen Inder der ältesten Zeit im Pandschab zwischen Indus und Sarasvati saßen, verschiebt sich in der folgenden Periode der Schwerpunkt ostwärts nach dem eigentlichen Hindostan, zwischen Jamuna und Ganges und noch weiter in die fruchtbare Ebene des mittleren Ganges. Die Brahmanen haben sich jetzt zur erblichen Theologen- und Gelehrtenkaste organisiert und drücken dieser ganzen religiösen Epoche ihren Stempel auf, die nach ihnen der Brahmanismus heißt. Die heilige Schrift wurde in dieser Periode sorgfältig redigiert. Mit der Zeit bildete sich auch in Indien die Unterscheidung zwischen Offenbarung (Schruti) und Tradition (Smriti) heraus. Die Schruti umfaßte die älteren, kanonischen Schriften, die auf Inspiration beruhen sollen, die Smriti die jüngeren Schriften, die trotz ihrer Autorität als Menschenwerk angesehen wurden. Vertreter der letzten ist bei. das Gesetzbuch des Manu, das ebenso das religiöse wie das weltliche Gesetz lehrt und ganz auf dem Boden des ausgebildeten Brahmanismus steht. — Die sakrale Dichtung ist jetzt verstummt; man lehrt im Kultus von dem Erbe der alten Sänger, das schulgemäß überliefert wird. Der Kultus erschöpft sich in dem z. T. recht umständlichen und streng geregelten Ritual. Daneben kommt die Mystik, deren Keime schon in der ersten Periode vorhanden sind, immer stärker zur Geltung in der Opferlehre wie in der Religionsphilosophie (vgl. ¶ Mystik: I, 2 ¶ Asketen: III, 2). Der Götterhimmel der offiziellen Religion und die Geisterwelt des niederen Glaubens sind dieselben geblieben und spielen im Kultus ihre gewohnte Rolle weiter. Unter den Göttern tritt Rudra (s. oben 3) stärker hervor. Aber das Niveau der Götter ist im allgemeinen gesunken: sie werden bloße Namen, blutleere Schemen, über welche die gelehrten Theologen einen höheren Gott, den „Herrn der Geschöpfe" (Pradschāpati) setzten. Dieser ist der Schöpfer der Welt, der Erzeuger der Götter (Dewa) und Dämonen (Asura), also der Urheber des Guten und Bösen. Die Götter sind von ihm abhängig; in allen Nöten, Streitigkeiten und Zweifeln laufen sie zu ihm wie die Kinder zu ihrem Vater. Dieser Pradschāpati ist die erste Stufe der monotheistischen Spekulation. Je tiefer der alte Göttergläube sinkt, und je weniger der vedische Polytheismus auf die Dauer die Theologen befriedigen konnte, desto mehr empfand man das Bedürfnis nach einem geistigen Ersatz und diesen fand man in der Spekulation, die sich in dieser Periode immer kraftvoller entwickelte. Die Philosophie der alten Inder war Theosophie und drängte zum Monotheismus und Pantheismus hin. Die Anfänge der Spekulation reichen bis in den Rigveda zurück. Schon die alten Sänger hatten bisweilen pantheistische Anwandlungen, suchten hinter der Vielheit der Götter ein einziges höheres Wesen, von dem die vielen nur Namen und Entfaltungen sind, und hinter der bunten Erscheinungswelt ein Unwesen oder Urding, aus dem der ganze Schöpfungsplan abzuleiten sei. Die Medizinmänner des Atharvaveda spannen diesen Faden weiter und kehrten vorzugsweise die naturphilosophische Seite hervor. Schließlich kam diese ganze Bewegung zu einem gewissen Abschluß in der Philosophie der Upanischads. So heißen die ältesten Schriften spekulativen Inhalts, die zuerst Anhänge zu den Brahmanas (s. oben 2) bildeten, dann aber selbständige Traktate wurden.

Auch Pradschāpati war nicht das Ideal des Gottesbegriffes, nach dem die Theosophie seit [illegible] suchte. Er wird als ein irrendes, unzu-

längliches Wesen dargestellt, das eines noch vollkommeneren über sich bedurfte. Als solches tritt ein rein abstrakter Begriff an die Spitze: das Brahman, das zum Schlagwort des indischen Pantheismus wurde. Ursprünglich ist Brahman die unsichtbare Kraft des Wortes, die Götter und Menschen emporhebt, dann die Kraft, die in den Göttern und letzten Endes für alle Götter wirkt. Es wird eine selbständige Macht, das ¶ Absolute in der Metaphysik, in der Kosmogonie das Urprinzip, ein unfaßbarer, undefinierbarer Begriff, halb Substanz, halb Kraft, ausstrahlende und ausgestrahlte Schöpferkraft, ganz geistig; ein tief gedachtes Etwas, in dem alle Gegensätze sich aufheben. Es ist zugleich Weltkeim und entfaltete Welt.

In den Upanischaden tritt zum erstenmal eine Lehre auf, die in der Folgezeit für das gesamte indische Denken (vgl. auch ¶ Buddhismus, 3) verhängnisvoll geworden ist, die Lehre von der ¶ Seelenwanderung (vgl. auch ¶ Unsterblichkeit, I ¶ Theodizee: I, 1). Ihr Ursprung ist in Dunkel gehüllt. Vielleicht hatte sie in den unteren, nichtarischen Volksschichten ihre Wurzel und fand von da aus Eingang in den herrschenden Kreisen, zuerst in den Philosophenschulen. Sie wird ausdrücklich als eine Geheimlehre bezeichnet und kam wohl zuerst in einer bestimmten Philosophenschule auf. Die wohl ziemlich gleichzeitig mit der Upanischadlehre entstandene Sänkhjaphilosophie des Kapila hat sie am feinsten ausgebildet und begründet. Die Seele kommt mit dem Tode zu keinem endgültigen Abschluß, sie muß durch neue Geburten in andere Körper eingehen. Dieser neue Glaube wird mit der alten Lehre von der Vergeltung im Jenseits verschmolzen. Je nach seinem Werk (Karman) in der einen Geburt kann der Mensch zu höheren Daseinsformen emporsteigen oder tiefer sinken; er kann als Mensch jeglicher Art, als göttliches Wesen oder als Tier und Pflanze wiedergeboren werden. Sein eigenes Karman ist sein unabwendbares Geschick. Die Seele ist so an die Körperlichkeit gefesselt und kann nur auf dem Wege der Erkenntnis aus diesen Banden befreit, d. h. erlöst werden. Diese ¶ Erlösung (: II, 1. 2) ist das Endziel der neuen Philosophenlehre. Die Upanischaden geben keine Philosophie im strengen Sinne. Die neue Lehre ist entstanden durch das unplanmäßige Zusammenwirken einer Reihe von Lehrern, besonders des Aruni und seines Schülers Jädnjawalkja, die alle, von der gleichen Grundidee erfüllt, diese Grundidee jeder in seiner Weise auslegten und ausbauten. Den Anstoß gab das Einströmen einer neuen Idee in einen vorhandenen und vorbereitenden Gedankenkreis. Der von den brahmanischen Theologen gepflegte Brahmanbegriff wurde befruchtet durch die neue Lehre von Atman = Seele, Weltseele und zugleich das Selbst), also durch die Lehre von der Seeleneinheit in der Welt. Diese beiden Grundbegriffe wirken aufeinander ein und fallen schließlich zusammen. Daraus entspringt die neue Lehre: Brahman ist Atman. Das ist das A und O der Upanischaden. Von diesem Axiom ausgehend suchen die Upanischaden vornehmlich drei Probleme zu lösen: 1. Das kosmische Problem: Nur Atman Brahman ist das Reale. Mit der Erkenntnis des Atman ist alles erkannt. Es gibt keine Vielheit. Die Welt ist kein Produkt aus Brahman, denn Atman-Brahman ist etwas Unwandelbares. Die Welt ist Brahman; — 2. Das psychische Problem. Wie der Atman als scheinbare Vielheit in die Welt eingegangen ist, so ist er in die Leiber der Einzelwesen als Einzelseele eingezogen. Auch hier gibt es in Wahrheit keine Vielheit, keine Verschiedenheit. Die unendlich kleine Seele in uns ist völlig eins mit der unendlich großen Weltseele, das kleine persönliche Ich mit dem großen Welt-Ich. Die Welt ist Brahman und „das bist du". — 3. Das Erlösungsproblem. Die Erkenntnis des Atman-Brahman selbst ist die Erlösung. Der Erkennende wird frei von der Weltillusion und damit von den Fesseln der Wiedergeburt, indem er in das Brahman eingeht, d. h. mit ihm eins wird. Die Erlösung ist also ein Vorgang des inneren Bewußtseins. Die vorbereitenden Mittel sind die ¶ Askese (: III, 2), die eine immer wachsende Bedeutung gewinnt, und der Joga, d. h. die völlige Versenkung in die metaphysische Gedankenwelt, die auf die Spitze getriebene Mystik (¶ Mystik: I, 2a. — ¶ Typen der Religion, B 1b: 2.

Die Seelenwanderungslehre beherrschte bald das ganze religiöse Denken der Inder. Schon vor Buddha suchten Brahmanen als Bettelmönche ihr Heil in der Weltflucht, in geistlichen Orden, in einem beschaulichen entsagenden asketischen Leben und glaubten durch Befreiung von Begierde und Unwissenheit die Fesseln der Welt und die Seelenwanderung zu überwinden. Dieses war der Boden, auf dem viele Lehrer und Propheten erstanden, die ein neues Erlösungsmittel verkündigten. Die bekanntesten sind Dschina (¶ Jainismus) und Buddha (¶ Buddhismus).

5. Jhd.e lang haben diese Konfessionen dem Brahmanismus starken Abbruch getan, ohne seine Lebenskraft zu brechen. Vielmehr bildete sich dieser im Stillen zu der letzten Stufe um, die man den Neubrahmanismus oder gewöhnlich den Hinduismus benennt. Im 8. Jhd. n. Chr. war der Buddhismus bereits im Verfall. und einige Jhd.e später verschwindet er fast ganz aus Indien (¶ Buddhismus, 4), weniger infolge großer Verfolgungen, von denen man früher gefabelt hat, als dadurch, daß sich der Brahmanismus (s. 4) als die zähere und anderseits als die schmiegsamere Religion erwies, und weil er sich das Beste und Populärste aus dem Buddhismus angeeignet hatte, wie die Barmherzigkeit, den Tierschutz, die weiten Wallfahrten, den Bilderdienst u. a.

Im Mittelpunkt des Hinduismus stehen die zwei großen Götter Wischnu und Schiwa, die schon frühzeitig beliebte Volksgötter (s. oben 3) von weitverbreitetem Kultus waren und von den Brahmanen ihrem System einverleibt und angepaßt wurden. Aus der Verschmelzung dieser beiden mit der Brahmanlehre (s. oben 4) ist der Hinduismus hervorgegangen. Nach dem Zeugnis des Megasthenes blühten schon um 300 v. Chr. die Kulte dieser beiden Götter. Schiwa, den er den Dionysos nennt, wurde mehr von den Gebirgsbewohnern verehrt, Wischnu, den er Herakles nennt, von den Bewohnern der Ebene. Während ¶ Jainismus und ¶ Buddhismus hauptsächlich im Mittelstande ihre Wurzel hatten, waren diese beiden großen Götter mehr in die unteren Schichten des Volkes gedrungen. Die brahmanische Theologie gesellte ihnen als dritten den persönlich gedachten Brahman zu. — In der Theorie ist Brahman der

höchste Gott, der über der Welt schwebt als ihr Erhalter und Lenker, als Lehrer und Orakel der Götter, die sich bei ihm Rats holen, als der Vater alles Wissens, der Urheber des Veda und das verkörperte Schicksal der Menschen wie der Welt, deren ewige Erneuerung und Zerstörung nach Ablauf der großen Weltperioden (Kalpa) in seiner Hand liegt. Wenn Brahman schläft, sinkt die ganze Welt in Tod; sein Erwachen ist die Neuschöpfung. Die anderen Götter handeln für ihn, er selbst greift nie in die Welthändel ein, weil er gegen alle Wesen unparteiisch und darum auch freundlich gegen die Dämonen ist. Er wohnt in seiner eigenen Welt, jenseits des Götterhimmels, im höchsten Paradiese, wohin die Tapferen kommen, die in der Schlacht gefallen sind. Schon in den ältesten Teilen des großen Epos Mahābhārata spielt er die Rolle eines Uebergottes. Sein Kult war niemals verbreitet. Er wird dargestellt mit vier Köpfen und vier Armen, in denen er die Veden, Szepter und Bogen trägt. Sein Reittier ist der Schwan, seine Blume der Lotos. — Wischnu ist der Erhalter der Welt. Sein Name ist der heiligste für das moderne Indien. Er trägt in seinen vier Armen Keule, Diskus, Muschel und die Lotosblume und reitet auf dem fabelhaften Vogel Garuda. Seiner Mythologie eigen ist eine Reihe von Verkörperungen oder Awatāras (wörtlich: Herabstieg auf die Erde), gewöhnlich zehn an der Zahl. Wenn irgend eine Großtat zu verrichten war oder Unheil der Welt drohte, so erschien Wischnu als der Erretter in einer Verkörperung als Tier (Fisch, Schildkröte, Eber, Mannlöwe), als Zwerg, Heros (Rama, oder als Buddha. Die berühmteste ist seine Inkarnation als Krischna. Man hat im Krischna-Awatara christliche Züge zu erkennen geglaubt, doch wohl mit Unrecht. Krischna wurde als Königssohn von der Devaki geboren. Damit er den Verfolgungen des grausamen Dämons Kansa und einem allgemeinen Kindermorde entgehe, wurde er bei Hirten erzogen und verbrachte seine Jugend in lüsternen Liebesspielen mit Hirtinnen. Krischna ist ursprünglich eine geschichtliche Persönlichkeit, die schon in einer der ältesten Upanischad als der Sohn der Devaki genannt wird. Er ist der Verkünder einer für die Kriegerkaste bestimmten Morallehre, die ausführlich in dem theosophischen Gedicht Bhagavadgita im sechsten Buche des Mahabharata entwickelt wird. Der Krischnaismus ist einerseits spekulativ mit Anlehnung an die Sankhja- und Joga-Philosophie (s. 4), anderseits strebt er eine Vertiefung und Verinnerlichung des religiösen Empfindens an durch die sog. Bhakti, d. h. Gottesliebe oder die gläubige Hingabe an Gott. Die indische Bhakti mit ihrem schwärmerischen und mystischen Zug hat etwas christliches, ist aber vorchristlichen Datums. Krischna wurde frühzeitig vergöttert und dann mit Wischnu gleichgesetzt. Mit dem Krischnaismus ist die Bhakti in den Hintergrund getreten, besonders in den Wischnudienst übergegangen und gilt hier als ein besonderer Heilsweg neben der Erkenntnis und der Werkheiligkeit. — Schiwa ist in allem das Gegenstück zu Wischnu. Er ist durch mehrfache Umformung und Vereinigung mit anderen, wohl auch unarischen und unbrahmanischen Göttern aus dem alten Rudra hervorgegangen. Wie Rudra wohnt auch Schiwa auf Bergen; sein Lieblingsaufenthalt ist der Kailāsaberg jen-

seits des Himalaja. Er ist wie Rudra ein gefürchteter Gott. Im System der drei höchsten Götter gilt er als der Zerstörer. Er wird gedacht als nackt, mit einem blutigen Fell bedeckt, mit einem Kranz von Totenschädeln und mit Schlangen um den Hals und den Dreizack tragend. In dieser Gestalt führt er wilde Tänze auf. Er ist der Herr der Gespenster, der Dämonen, die auf den Leichenädern hausen. Man brachte ihm Menschenopfer dar. In seinen Mythen erscheint er gewalttätig und grausam. Er hat aber daneben eine wohltätige und freundliche Gestalt, in der er als zeugende Kraft gedacht wird, die das wiederherstellt, was er zerstört. Er trägt dann als Diadem die Mondsichel und hat auf der Stirne ein drittes Auge. In dieser Gestalt ist sein Symbol der Stier und vor allem der Phallus (Lingam). Unter dem Symbol des Phallus wird er überall verehrt. Im allgemeinen ist er ein entarteter und entsittlichender Gott. Im Schiwakult gedieh besonders die Magie und Gaukelei, die sich an das philosophische System des Joga anlehnte. Die Schiwaiten bevorzugten die Joga- und die damit verwandte Sankhjaphilosophie, während die Wischnuiten mehr der Upanischadlehre zuneigten. Heutigen Tages wird die Zauberei, Beschwörung und Wahrsagerei besonders von der schiwaitischen Sekte der Jogin (mit arabischem Namen Fakire) ausgeübt. Sie verehren den Schiwa unter der Form des Bhairawa.

Unter den neuhinzugekommenen Göttern des indischen Pantheons sind besonders namhaft zu machen: Kubera, der Gott des Reichtums, Kāma, der Gott der Liebe mit seiner Frau Rati (Wollust) und die beiden Söhne Schiwas, der Kriegsgott Skanda oder Kumāra und Ganescha, der Gott der Weisheit und Wissenschaft, der mit dem Elefantenrüssel abgebildet wird.

Auch in dem vielgestaltigen Hinduismus müssen wir die offizielle Religion der brahmanischen Orthodoxie und die Volksreligion trennen. Jene beruht, wie schon angedeutet, auf einem Kompromiß, der die Volksgötter Wischnu und Schiwa mit dem Brahmanglauben und indirekt mit dem alten Glauben des Veda verschmolz. Dabei kommen überall die pantheistischen und monotheistischen Ideen zum Durchbruch. Die religiöse Spekulation sieht in den drei Göttern nur einen einzigen Gott. Das ist die Dreigottheit des Hinduismus, die Trimūrti (Dreigestalt). Diese wird auf Bildwerken als ein Körper mit drei Köpfen, in der Mitte Brahman, rechts Wischnu, links Schiwa dargestellt. Man dachte sich Gott als einen, der sich in diesen dreien entfaltet. Aber diese Dreieinigkeit ist nie eigentlich populär geworden. Vielmehr deuten die Hindus die Trimūrti in dem Sinn, daß einer der drei Götter der höchste ist. — Die alten Götter Indiens bestanden der Theorie nach weiter, aber den dreien untergeordnet, ebenso die Autoritäten und die Lehren der hl. Schrift. Für das Volk in seiner überwiegenden Masse gibt es nur einen großen Gott, Schiwa oder Wischnu. Ganz Indien zerfällt seit Jhd.en in zwei große religiöse Lager, in die Schiwaiten und Wischnuiten; die wiederum in zahlreiche Sekten zerfallen. Bis heute hat Schiwa die meisten Tempel in Indien und sein Kult ist über das ganze Land verbreitet. Trotzdem ist der Schiwaismus nicht die herr

schende Religion, sondern der Wischnuismus, insbesondere der Krischnadienst, und er dringt immer weiter vor und darf wohl als die Religion der Zukunft gelten. Der Wischnudienst ist viel toleranter und zahmer als der Schiwaismus mit seinen asketischen, orgiastischen und magischen Verirrungen. Er ist universaler und von höherer Bildung.

Das gelehrte System des Neubrahmanismus in seiner sektarischen Entwicklung ist niedergelegt in den sog. Purāṇen, z. T. recht umfangreichen Schriften, die zwar auf alte Quellen zurückgehen, in ihrer jetzigen Form aber wohl kein hohes Alter besitzen.

Im Bereich des Schiwakultus hat sich auch der sog. Schaktidienst herausgebildet, die Verehrung der Schakti, d. h. der wirkenden Kraft der Gottheit, welche die weibliche Seite in dessen Doppelnatur bildet. Durch ihn treten im Hinduismus die Göttinnen viel stärker hervor als in der alten Zeit. Jedem der drei obersten Götter ward eine Frau beigegeben, dem Brahman die Sarasvatī, die Göttin der Weisheit und der schönen Künste, dem Wischnu die Lakschmī oder Schrī, die Göttin der Schönheit und Liebe, die indische Aphrodite und dem Schiwa die Pārvatī, die am meisten genannte und verehrte Göttin Indiens, oft schlechtweg die Göttin genannt. Sie wird bald als die Allgöttin gefeiert, bald zu einem Werkzeug der Magie gemacht. Wie Schiwa hat sie zwei Seiten, eine gnädige und eine furchtbare. Als schreckliche Göttin heißt sie Durgā oder Kālī und hat einen barbarischen und blutigen Dienst. Jede dieser Göttinnen wird als die Schakti, als die weibliche fruchtbare und schöpferische Natur des Gottes angesehen. Sie werden gleichfalls zu einer Dreiheit zusammengefaßt und als solche von einer bestimmten Sekte, den Schāktas, verehrt. Diese Sekte hat eine eigene Literatur, die Tantras, in denen Mystik, Zauberei, und die Kunst, übernatürliche Kräfte zu erlangen, das Wichtigste sind. Der Schiwaismus ist der eigentliche Nährboden des Schaktidienstes; Schiwas Frau ist die fast allein herrschende Hauptgöttin geworden. Der Schaktidienst ist in einen orgiastischen unsittlichen Naturdienst ausgeartet, der das weibliche Prinzip und die Zeugung zum Gegenstand eines unzüchtigen Kult mit geheimen nächtlichen Orgien gemacht hat, dem die Massen ohne Unterschied sich hingeben ¶ Orden: II, 2 b.

Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch der Religionsgeschichte. Dazu: Die Inder von Edw. Lehmann, 1897²; Paul Wurm: Geschichte der indischen Religion, 1874; — A. Barth: Les religions de l'Inde, 1870 (auch englisch: The Religions of India, 1890³); E. W. Hopkins: The Religions of India, 1895; — Chr. Lassen: Indische Altertumskunde I—II², 1866 ff. 1874; III—IV, 1858—61; — Zieles Kompendium der Religionsgeschichte, übersetzt von Weber-Söderblom, 1906²; — Com. Hardon: Indische Religionsgeschichte, 1898; — H. Oldenberg: Die Religion des Veda, 1894; — M. Bloomfield: The Religion of the Veda, 1908; — A. Hillebrandt: Ritual Literature. Vedische Opfer und Zauber, 1897; — Com. Haron: Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens, 1893; — R. Geldner: Die Religionen der Inder: Buddhismus und Brahmanismus, 1911 (aus Bertholets Religionsgeschichtlichem Lesebuch, 1908); — J. Dowson: A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, 1891⁵; — Monier Williams: Hinduism, 1877; — Derſ.: Brahmanism and Hinduism, 1891; — A. Lyall: Asiatic Studies, 1884²; — Derſ.: Natural Religion in India, 1891; — H. H. Wilson: Sketch of the religious Sects of the Hindus, 1861²; — E. Moor: The Hindu Pantheon, 1864²; — W. Crooke: The Popular Religion and Folklore of Northern India, 1896²; — Abbé J. A. Dubois: Hindu Manners, Customs and Ceremonies, translated by Beauchamp, 1906³; — R. Garbe: Die Bhagavadgita, 1905. **Geldner.**

van Veen, Sietse Douwes, holländischer Kirchenhistoriker, geb. 1856 zu Lemmer (Friesland), 1881—1896 Pfarrer der Nederl. Hervormd Kerk in Molkwerum, Rijperkerk, Tedemsvaart, Groningen und Rotterdam, seitdem Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte in Utrecht. „Positiver" Theologe in modernem Gewande ohne kirchenpolitische Neigungen.

Verl. u. a.: De Gereformeerde Kerk van Friesland in de jaren 1795—1804, 1888; — De organisatie der Ned. Herv. Kerk, beschouwd in het licht van belijdenis en geschiedenis (= Die Organisation der N. Ref. Kirche, betrachtet im Lichte ihres Bekenntnisses und ihrer Geschichte, 1905); — Acta der Provinciale en Particuliere Synoden, gehouden in de Noordelijke Nederlanden gedurende de jaren 1572—1620 (mit Reitsma, 8 Bde., 1892—1899); — Het kerkelijk leven (1909) und Voor 200 jaren. Schetsen van het leven onzer Gereformeerde Vaderen (1886. 1905²); — Uit de vorige eeuw, 1887; — Eene eeuw van worsteling (= Ein Jahrhundert des Kampfes, 1904. Kirchengesch. des 19. Jhd.s); — Kracht tot arbeid (Akad. Reden), 1900; — Het Stip. Bernardinum, 1911; — De Bisschoppelijke Hierarchie in Nederl., 1910; — Herausgeber der Sammlung von Abhandlungen über die verschiedenen kirchlichen Richtungen, Schulen, Denominationen und Parteien Hollands Kerk en Secte, 1907 ff (¶ Niederlande: I—II, Lit., Sp. 787) und Uit onzen bloeitijd (Ausnieuw Utrecht); — Schetsen van het leven onzer Vaderen in de 17. eeuw, 1909 ff. **Schowalter.**

Vegetarianismus ¶ Lebensreform.

Vegetation, religionsgeschichtlich, ¶ Erscheinungswelt: Der Kult: 1. B: a ¶ Bäume, blu.

Veghe, Johann, Prediger und Erbauungsschriftsteller († 1504), geb. zu Münster, trat hier 1451 in das Haus der ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens ein, studierte in Köln, richtete das Bruderhaus in Rostock ein, wurde 1475 Rektor des Bruderhauses zu Münster, legte aber aus gesundheitlichen Gründen nach einigen Jahren sein Amt nieder und wurde 1481 Beichtvater und Rektor des Schwesternhauses zu Niesink bei Münster. In diese Amtszeit (wahrscheinlich ins Jahr 1492) fallen seine 23 erhaltenen deutschen Predigten („Kollatien"); wahrscheinlich sind sie von den Schwestern aus dem Gedächtnis zum Lesegebrauch aufgezeichnet worden. Diese Predigten atmen den Geist der in den Kreisen der Brüder vom gemeinsamen Leben heimischen, mystischen Mystik und sind in edelsten Sinne des Wortes volkstümlich, anschaulich, reich an Bildern und Gleichnissen, gelegentlich humoristisch, aber nie derb oder unsittlich (¶ Predigt, C 3. Außerdem hat V. religiöse Lieder und erbauliche Traktate (geistliche Jagd, Marientrost, Blumenbettchen, Weingarten der Seele) verfaßt.

L. Schulze: RE³ XX, S. 175—184; XXIV, [illegible] — Franz Jostes: Joh. V., ein deutscher Franziskaner 15. Jhd.s, 1883; — Florenz Landmann: Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Hälfte des Mittelalters, 1900. **L. Clemen**

Vehe, Michael, ¶ Kirchenlied: III, 1.

Vehementer nos (Bulle ¶ Pius' X v. Jahre 1906) ¶ Frankreich, 11.

Veit (Hl. Veit), der Heilige, — ¶ Vitus.

Veit, 1. Dietrich, ¶ Dietrich Veit.
2. Philipp, ¶ Kunst: IV, 2c.

Velazquez ¶ Spanische und Niederländische rel. Kunst, 4.

Veles ¶ Slavische Religion, 2.

St. Velten — ¶ Valentin, Märtyrer.

Veluanus, Anastasius, — ¶ Verstegbe.

Venantius, Fortunatus, ¶ Fortunatus.

Vendidad ¶ Avesta, 2c.

Venedig.

1. Staat; — 2. Bistum und Patriarchat.

1. V. erstand um die Wende des 6. zum 7. Jhd. n. Chr. Anfangs tatsächlich, dann bis ins 11. Jhd. nur noch dem Namen nach ein Bestandteil des byzantinischen Reiches, erreichte die Stadt, früh reich geworden durch den Handel mit dem Orient, zur Zeit der Kreuzzüge den Höhepunkt ihrer Macht, vorzüglich durch die Erfolge des vierten Kreuzzuges (¶ Kreuzzüge, 4). Bis ins 16. Jhd. dauerte ihre Glanzzeit; die Stadt war die reichste und prächtigste, ihre Staatskunst die bewunderte des Kontinents. Im 15. und 16. Jhd. erblüht die Venetianische Kunst (¶ Renaissance: II). Damals findet auch die reformatorische Bewegung in V. eine Stätte (¶ Italien, 7). Die Ursache von V.s Niedergang ward die Entdeckung des Seeweges nach Ostindien und das Übergreifen der Osmanischen Herrschaft im Orient (¶ Türkei, 2), die der Stadt im 16. und 17. Jhd. ihren Besitz in der Levante entriß. Nach Besetzung der Stadt durch Napoleon (1797) dankte der letzte Doge, Lodovico Manin, ab. Im Frieden von Campo Formio an Oesterreich abgetreten, verblieb sie in dessen Besitz, mit Ausnahme der Jahre 1805 bis 1814, wo sie zum Königreich Italien gehörte, bis zu ihrer Vereinigung mit Italien 1866 (¶ Italien, 6).

S. Romanin: Storia documentata di Venezia, 10 Bde., 1853—64; — W. Lenel: Die Entstehung der Vorherrschaft V.s an der Adria, 1897; — H. v. Zwiedineck-Südenhorst: V. als Weltmacht und Weltstadt (in: Monographien zur Weltgeschichte, Bd. 8); — S. Riezler-Hamann: Geschichte von V. I, 1905; — Weiteres bei U. Chevalier: Topo-Bibliographie II, 1903, S. 3254 und Streitschmann, a. a. O., S. 398 f.

2. Als ältester Bischofssitz wird Malamocco, ein Stadtteil V.s, zuerst um 876 genannt. Nachdem 1102 die Insel größtenteils von einer Sturmflut zerstört war, wurde 1110 der Bischofsitz nach Chioggia verlegt. Neben jenem en Rialto um die Wende des 8. Jhds. das Bistum Olivolo, da gegen Ende des 11. Jhds. nach Castello verlegt wurde. Seit 1000 kommt dafür gelegentlich der Name Bistum von Rialto, später von V. auf. Zum letzten Bischof Lorenzo Giustiniani ward 1451 zum Patriarchen von V. erhoben und damit zugleich V. als Patriarchatssitz errichtet, während die Patriarchen von Grado ihren Namen bei der Spaltung des Patriarchats ¶ Aquileja um 607 (infolge des Dreikapitelstreits; ¶ Monophysiten, 1) seit dem 12. Jhd. nur tatsächlich meist in V. residiert hatten. V. erhielt damals als Suffragane die Bistümer Torcello, Chioggia, Castello und Gesolo. Nach dem Ende der Napoleonischen Zeit wurde der Patriarchensprengel von Pius VII neu geordnet und dem als Suffragane überwiesen die Bischöfe von Adria, Ceneda, Chioggia, Concordia, Feltre-Belluno, Verona, Vicenza, Treviso, Udine. Von seinen neueren Patriarchen bestieg Giuseppe Sarto (seit 1893 Patriarch) 1903 als ¶ Pius X den päpstlichen Stuhl. — Die Diözese V. umfaßt zur Zeit 3 auswärtige Vikariate, 45 Pfarreien, 160 Gotteshäuser, 5 geistliche Erziehungsanstalten für Knaben, 15 für Mädchen, 250 Weltgeistliche, 50 Zöglinge des Priesterseminars, 263 Ordensgeistliche, 60 Laienbrüder, 300 Nonnen bei einer Gesamtbevölkerung von 140 500 Seelen.

F. Ughelli: Italia sacra V, 1720, S. 1170 ff; — J. Cornelius (Corner): Ecclesiae Venetae et Torcellanae ex antiquis monumentis .... illustratae, 10 Bde., 1749; — G. Bianelli: Nuova serie de' vescovi di Malamocco e di Chioggia, 2 Bde., 1790; — A. Tribuni: Cronologia storica dei vescovi Olivolensi . . . e . . . patriarchi di Venezia, 1828; — G. Capovellotti: Le chiese d'Italia IX, 1850, S. 257 ff; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica, 1858, XC, S. 207 ff; XCII, S. 95 ff; — Weber KL² XII, S. 657 ff; — W. Meyer: Die Spaltung des Patriarchats von Aquileja (AGG N. F. II, 1898); — L. Hartmann: Geschichte Italiens II², S. 85. 201. 209; — Statistik in: Annuario ecclesiastico, 1910, S. 809. **Graßhoff.**

Venedig, Täuferkonzil (1550), ¶ Unitarier, 2.

Venema, Hermann (1697—1787), geb. zu Wildervank (Prov. Groningen), in seiner Studienzeit (Groningen, Franeker) besonders von den beiden ¶ Vitringa beeinflußt, 1719 Pfarrer in Dronrijp (Prov. Friesland), 1724 Nachfolger des jüngeren Vitringa in ¶ Franeker, dessen Hauptanziehungspunkt er im 18. Jhd. bildete. In der Bibelwissenschaft schritt er auf der Bahn, die Vitringa eingeschlagen, fort (grammatische Exegese und biblische Kritik). Seine Rechtgläubigkeit wurde wiederholt angefochten, besonders als er es wagte, für den des Sozinianismus verdächtigen Mennonitenprediger Stinstra 1740 einzutreten. Seit 1784 im Ruhestand, verbrachte er seinen Lebensabend in Leeuwarden. ¶ Niederlande: I, 5 (Sp. 781).

Sein Hauptwerk ist der sechsbändige Kommentar zu den Psalmen, 1762 ff; daneben stehen seine Gitarrinaen von Jeremia, Ezechiel, Daniel, Sacharja und Maleachi wie Fortsetzungen von Vitringas Lebenswerk: — Zu seinen Institutiones historiae ecclesiasticae Veteris ac Novi Testamenti (7 Bde., 1777 ff) zeigt er sich als hervorragenden Kenner der Kirchenväter. — Ueber V. vgl. J. D. van Der Aa in RE XX, S. 491—493; — A. Pyen: Geschiedenis van de kristlijke kerk in de 18. eeuw, 1808, VIII, S. 64—70. 142—144. 428—437; IX, S. 154—164; — C. Sepp: Johan Stinstra en zyn tyd, 1865 (Requiem). **Goebel.**

Venezuela, Republik im Norden von Südamerika, aus einem Bundesdistrikt, 20 Staaten und 2 Territorien bestehend, die in den meisten inneren Angelegenheiten selbständig sind, umfaßt 942 300, nach andern 1 020 400 qkm und zählte 1909: 2 664 000 Einwohner (1% Kreolen, ⅔ reine Neger, sonst Mischlinge aus Weißen, Indianern und ehemaligen Negersklaven). Das von Columbus 1498 entdeckte Land war 1528 mannhaftes Lehen; hernach unterstand es den Statthaltern von ¶ Peru, kam 1739 zu Neugranada ¶ Colombia und Ecuador; und wurde 1776 ein eigenes Generalkapitanat. Die Missionierung war hauptsächlich das Werk der Dominikaner, Kapuziner, Augustiner und Jesuiten;

als erstes Bistum wurde 1583 Caracas errichtet. Die Bevormundung durch das Mutterland führte schon 1749 und 1797 zu Aufständen, 1810 begann in Caracas die Erhebung des spanischen Südamerika; doch wurde V. 1812 und 1814 wieder unterworfen und errang seine Freiheit erst 1820—21; es blieb aber noch bis 1830 mit Neugranada vereinigt und wurde erst dann selbständige Republik. Fast unaufhörlich folgten sich Verfassungsänderungen, Meutereien, Bürgerkriege. Unter dem Präsidenten Guzman Blanco (seit 1873, mit kurzen Unterbrechungen bis 1887) herrschte größere Ruhe, dafür aber heftiger Kulturkampf gegen die Kirche (1873—77 Säkularisation der Kirchengüter). Unter Cipriano Castro (1899—1908) kam es infolge seiner Willkürakte gegen Fremde, Beleidigung von Gesandtschaften u. dgl. wiederholt zum bewaffneten Einschreiten des Auslandes. Unter seinem Nachfolger Gomez sind die Beziehungen zum Ausland besser geworden. Staatskirche ist die römisch-kath.; doch ist seit 1854 völlige Religionsfreiheit garantiert; der Staat hat das Patronatsrecht über die Kirche und übt das Placet aus, steht ihr aber seit Bestehen der Republik meist feindlich oder unfreundlich gegenüber. Kirchlich bildet das Land die Kirchenprovinz Caracas mit 5 Suffraganbistümern; 1909 zählte man 407 Pfarreien, 547 Kirchen, 409 Priester; da der Zutritt auswärtiger Kultusdiener vom Präsidenten untersagt werden kann, herrscht vielfach Priestermangel. 1891 waren von der Bevölkerung 2 220 980 Katholiken, 3360 Protestanten, 250 Israeliten, 98 930 Angehörige anderer Bekenntnisse oder sonstige. Von evg. Seite arbeiten unter den Eingeborenen 4 kleinere amerikanische Gesellschaften. Die deutsche evg. Gemeinde V.s hat einen Pfarrer, der von der Hauptstadt Caracas aus das Land besucht.

J. Humbert: L'occupation allemande du V. au XVIe siècle, 1905; — Deri.: Les origines venezuéliennes, 1905; — G. Fortoul: Historia constitucional, 2 Bde., Berlin 1907/09; — W. Sievers: V., 1888; — Deri.: V. und die deutschen Interessen, 1903; — H. Wolff: Les Etats-Unis de V., 1889; — W. E. Curtis: V., 1896; — H. M. Bénard: Le V., 1897; — V., hrsg. vom Internationalen Bureau der Amerikanischen Republiken, Washington 1904 (mit Bibliographie); — W. L. Scruggs: The Columbian and Venezuelian Republics, Boston 1905²; — Demografia Venezolana, 1907, Caracas 1909; — L. V. Dalton: V., New York 1912; — W. Goetz in RE³ XX, S. 493; XXIV, S. 622. **Lino.**

Veni sancte spiritus ¶ Messe: I, 2 c.

Venialia Peccata = Läßliche Sünden. ¶ Sünde: III ¶ Bußwesen: II, 2 ¶ Katholizismus, 2 (Sp. 1035) ¶ Kasuistik: I, 2.

Venn, 1. Henry (1725—1797), evg. Theologe, geb. in Barnes, Surrey, 1749—57 Fellow in Queens College Cambridge, Diakon 1747, Pfarrer 1749; 1750 verließ er Cambridge und ging zu Adam Langley, einem Landgeistlichen in Surrey; hier wandte er sich von den hochkirchlichen Grundsätzen ab und evg. Gedanken zu. Als Pfarrer in Clapham (1754) und Huddersfield (1759) wurde er weit bekannt in ganz England als Führer der evg. Erweckung der englischen Kirche.

Sein bekanntestes Buch ist Compleat Duty of Man, 1763; — 9 verf. sonst: Predigten, 1759; — The Examination of Dr. ¶ Priestleys Free-Address on the Lord's Supper, 1769; — Mistakes in Religion exposed: an Essay on the Prophet Zacharias, 1771; — Memoirs of Sir John Barnard, Mayor of London, 1786.

2. John (1759—1813), evg. Theologe. Pfarrer in Clapham 1792, Mitbegründer der Church Missionary Society 1797, tätig im Kampf zur Unterdrückung des Sklavenhandels und in anderen philanthropischen Werken. Er und seine Gesinnungsgenossen werden als „Clapham sect" bezeichnet (¶ England: II, 1). **Glanc.**

Venner, Thomas, ¶ Quintomonarchianer.

Venturini, Karl Heinrich Georg (1768—1849), geb. in Braunschweig, 1807 Pfarrer in Hordorf bei Helmstedt, nachdem er vergeblich versucht hatte, an der Universität Helmstedt in der theologischen und philosophischen — historischen — Fakultät anzukommen, und nachdem ihm auch die Stellung des zweiten Bibliothekars in Wolfenbüttel nicht zuerkannt worden war; lebte seit 1844 im Ruhestande, gest. in Schöppenstedt. Berüchtigt ist sein noch heute fast jährlich neu aufgelegtes Leben Jesu, das durch romanhafte Form und Kritik noch weit über ¶ Bahrdt und ¶ Reimarus hinausgeht; die Deutung der Heilungswunder Jesu mit Hilfe der mitgeführten „Reiseapotheke", der Auferweckungen, auch der Auferstehung Jesu selber, mit Hilfe der Scheintodhypothese, der Liebesroman Jesu und der Maria von Bethanien, die stete Verbindung Jesu und seiner Jünger mit der „Geheimgesellschaft" der ¶ Essener sind einige charakteristische Proben seines Inhalts. Doch Schweitzer (s. Lit.) urteilt, daß manches sehr fein beobachtet ist, und warnt, Vs wie Bahrdts Arbeit als historische Leistungen zu gering einzuschätzen: er erklärt die romanhafte Form aus der „richtigen Empfindung, daß man den Zusammenhang der Ereignisse im Leben Jesu erst schaffen müsse, und daß die Evangelien nur eine Reihenfolge bieten, aber keine Erklärung, wie alles so gekommen ist".

Verf. u. a.: Ideen zur Philosophie des reinen Christentums, 1794; — Der Geist der deutschen Philosophie in Beziehung auf Moral und Christentum, 1796; — Die Religion der Vernunft und des Herzens, 1799; — Natürliche Geschichte des großen Propheten von Nazareth, Band 2 und 3, 1800 bis 1802 (der 1. Band war von einem Ungenannten verfaßt worden), 1805²; — Geschichte des Urchristentums nach Lukas' Apostelgeschichte, 1803; — Handbuch der Vaterland. Geschichte für alle Stände Braunschweig Lüneburgischer Landbewohner, 1805—09; — Chronik des 19. Jhds.s (1806 bis 1835), 31 Bände, 1809—37. — Ueber V. val. ADB 39, S. 607—611; — A. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1913, S. 44 ff. **Glanc.**

Venus ¶ Rom: I, 3 ¶ Himmelskörper, 4.

Veränderlichkeit der Arten Variabilität) ¶ Entwicklungslehre, 5 (Sp. 391).

Veränderung der Kirchenämter ¶ Kirchenamt, 3 A. B. (Sp. 1186. 1188).

Verantwortlichkeit ¶ Zurechnung ¶ Willensfreiheit ¶ Charakter ¶ Moralstatistik, 2.

Verbalinspiration ¶ Inspiration.

Verbesserungspunkte, hessische, ¶ Hessen: I, 4.

Verbiest, Theophil, ¶ Herz Mariae: I, 2

Verbotene Bücher ¶ Index ¶ Zensur ¶ Bücherverbot.

Verbrecher ¶ Strafrecht ¶ Strafe ¶ Strafvollzug ¶ Jugendliche Verbrecher ¶ Fürsorgeerziehung, 2.

Verbrennung der Toten ¶ Bestattung: I, 1 (Schluß): II, 2 ¶ Feuerbestattung.

Vercelli, Wilfe von, ¶ Wilhelmiten.

Verdammnis.

1. Gericht und V. im NT: — 2. Ort der V.: — 3. Art der V.; — 4. Dauer der V. — Zur dogmatischen Erörterung vgl. ¶ Gericht Gottes ¶ Unsterblichkeit ¶ Wiederbringung ¶ Prädestination: III.

1. Die V. — ein der alttestamentlichen Religion fremder Begriff — ist das Los derer, die im Endgericht verurteilt werden (¶ Eschatologie: III, 3 e). Das Wort V. steht in der lutherischen Uebersetzung des NT sowohl für den Begriff der Verurteilung im Endgericht wie für dieses Endgericht selbst (¶ Gericht Gottes ¶ Eschatologie: III, 3 e) und auch für die daraus für die Verurteilten hervorgehende Strafe. Das ist sachlich berechtigt, weil die Strafe der V. überall die gleiche ist, die Ausstoßung aus dem ¶ Reich Gottes, der Verlust des ¶ Ewigen Lebens, Verderben und ¶ Tod. Es gibt zuletzt überhaupt nur zwei Klassen von Menschen, Selige und Unselige, Erlöste und Verlorene, Gerettete und Verdammte. Deshalb kann das Gericht auch, wie in den Gleichnissen Jesu, die Form einer endgültigen Scheidung erhalten (Schafe und Böcke, gute und faule Fische, Weizen und Spreu). Manchmal erfolgt diese Scheidung als das Endergebnis einer immanenten Entwicklung (als „Ernte" Gal 6_8; die Sünde „gebiert" den Tod Jak 1_{15}; der breite Weg führt zur V. Matth 7_{13}). Joh 3_{18} (5_{24}) wird ein besonderes Gericht sogar ausdrücklich abgelehnt. Aber selbst da, wo die V. als Vorherbestimmung (¶ Prädestination: I) erscheint (auch Röm 9_{22} Matth 23_{15}), ist die Vorstellung des Gerichts nicht verlassen. Dieses bezeichnet dann wenigstens den Termin, an dem sich für alle dazu Bestimmte das Geschick der V. vollendet. Die V. ist daher das Los derer, die im Endgericht verurteilt werden.

2. Das Los der Verdammten ist das hölzische Feuer, eine Vorstellung, die im NT durchaus konkret und realistisch zu nehmen ist. Sogar den Ort wußte man genau anzugeben: die Hölle oder Gehenna: ¶ Hölle ¶ Gehenna ¶ Hinnomtal.

3. Da man sich die Hölle in der Erde dachte, so ist es verständlich, daß die Vorstellung der „Finsternis" mit der V. verbunden worden ist Matth 8_{12} 22_{13} 25_{30}. An allen diesen Stellen weist jedoch der Ausdruck die „draußen" befindliche Finsternis auf den Ausschluß vom Gottesreiche als dem Reiche des Lichtes hin. So soll auch das Heulen und Zähneknirschen der Ausgeschlossenen nicht ein Ausdruck des Schmerzes, sondern der ohnmächtigen Wut darüber sein, das Gottesreich verscherzt zu haben. Aus dieser ganz bestimmte Vorstellungsweise darf man sich daher nicht heraus, um auch sie der Finsternis natürlich widersprechende Vorstellung des hölzischen Feuers im Sinne zu erklären. Sie ist vielmehr recht eigentlich gemeint, so wie es das Gleichnis vom reichen Manne schildert, und ist die durchgängige Vorstellung im NT, auch wo sie nicht mit der Gehenna als dem Ort der V. verbunden erscheint. So schildert auch der Hebräerbrief das Gericht der Verdammten als Feuerstrafe 10_{27} u. 12_{29}; so wird Jud 7, II Petr 3_7 von dem bevorstehenden Gericht durch Feuer geredet; so ist Offenb Joh 19_{20} 20_{14} 21_8 von einem Feuersee die Rede als von der Stätte ewiger Qual für den Satan und alle, die den „zweiten Tod" erleiden. Auch der Tod selbst (¶ Tod: III, 2. 4) und der Hades werden in diesen Feuerpfuhl geworfen. Die eigentliche Vorstellung der Feuerpein wird ja auch schon dadurch bedingt, daß die Verdammten mit Seele und Leib in die Hölle geworfen werden Mtth 10_{28}. Die älteren Dogmatiker verstießen nicht gegen den Sinn des NT mit ihrer Behauptung, daß die Verdammten den Leib behalten, damit er ihnen auch äußere Qualen vermittle. Auch der Wurm, der nicht stirbt, Mrk $9_{44.\,46.\,48}$ ist nicht der Gewissenswurm, sondern nach Jes 66_{24} der Wurm der Vernichtung, der an den Verworfenen nagt.

4. Die Todesqual des hölzischen Feuers, der die Gottlosen am Ende verfallen, ist aber auch als unabänderlich und ewig gedacht. Nicht nur wird das hölzische Feuer ausdrücklich als unauslöschlich (Mtth 3_{12} Mrk 9_{43} Luk 3_{17}) und ewig (Mtth 18_8 $25_{41.\,46}$) bezeichnet, sondern es steht auch diese ganze Vorstellungsreihe überall in gegensätzlicher Parallele zu der vom ¶ Ewigen Leben. Wie dieses als unaufhörlich angesehen wird, so muß dasselbe auch von der ewigen V. gelten. Von einer endlichen Rettung aus derselben oder von einer ¶ Wiederbringung aller (Apokatastasis) in diesem Sinne ist jedenfalls nirgends die Rede, ebensowenig wie von einer endlichen völligen Vernichtung. Einzelne anders lautende Stellen (Mtth 5_{26} u. a.) vermögen den Gesamteindruck nicht aufzuheben, auch nicht der paulinische Gedanke eines Universalismus des Heils, der zunächst nur dem jüdischen Partikularismus gegenübersteht und jedenfalls für Paulus den Gedanken eines doppelten Ausganges des Endgerichts nicht ausschließt. Auch der in I Kor 3_{13} ff ausgesprochene Gedanke eines ¶ Fegfeuers (¶ Eschatologie: III, 3 e) berührt die Lehre von der ewigen V. nicht.

Hermann Cremer: Ueber den Zustand nach dem Tode. 1900[5]; s. auch unter ¶ Eschatologie: II. III.

Brückner.

Verden, Bistum. Nach der angeblichen Stiftungsurkunde vom 19. Juni 786, einer Fälschung aus der Mitte des 12. Jhds.s, von ¶ Karl dem Gr. gegründet; der als Bischof eingesetzte Priester Suidbert ist offenbar eine Verwechslung mit dem fast ein Jhd. älteren Friesenmissionar gleichen Namens (¶ Niederlande: I, 1), und ebenso ist dessen Gründung Werda (Kaiserswert) mit V. verwechselt. Wahrscheinlicher ist die Annahme, daß V. vom Kloster Amorbach im Odenwald aus missioniert wurde, und daß die Aebte dieses Klosters als Leiter der Mission von Karl dem Gr. die bischöfliche Weihe erhielten. Sicher nachweisbar sind die Bischöfe erst seit Haruth, der an der Synode zu Mainz (Juni 829) teilnahm. Der Sprengel umfaßte die sächsischen Gaue Sturmi, Mosidi, Bardengau, Drevani und Osterwalde. Die Reformation wurde durch den in den beiden Stiftern Bremen und V. regierenden Christoph von Braunschweig (¶ Hamburg: I, 7) im Stifte V. noch niedergehalten, siegte aber nach dessen Tode (1558) unter seinem Bruder Georg und wurde unter dessen Nachfolger Eberhard von Holle seit 1566 vollendet. 1648 wurde das Bistum säkularisiert (¶ Deutschland: II, 3) und kam als weltliches Herzogtum mit dem Erzstift Bremen an Schweden; 1715 ergriff das Kurhaus Hannover Besitz von den Herzogtümern.

Chronicon episcoporum Verdensium bei Leibnitz: Scriptores rerum Brunsv. II, S. 211 ff; s. Bischofsreihe in MG Scriptores XIII, S. 342. Ueber V. vgl. ferner

Fr. Wichmann: Untersuchungen zur älteren Geschichte des Bistums V., Göttinger Diss. 1904 (hier die übrigen Quellen vollständig): — K. Kayser in Zeitschrift für niedersächsische Kirchengeschichte III, 1898, S. 101 f; IV, 1899, S. 83 ff; — A. Hauck II, S. 390 f; — Derſ. in RE³ XX, S. 499 f; XXIV, S. 622. **K. Kayser.**

Verdienst.

1. Der voraugustinische V.begriff: — 2. Augustins Neuerung und das Fortwirken des alten Begriffs; — 3. Der reformatorische Kampf gegen den V.begriff und Nachwirkungen des V.gedankens im Protestantismus; — 4. Die neuere Entwicklung des Problems.

1. Die kath. Anschauung vom Christentum und der V.begriff bedingen einander. Seit den Tagen des Frühkatholizismus (Ende des 1. Jhd.s) ist der V.begriff ein Bestandteil des Christentums. Dem Urchristentum ist er fremd. Denn Jesu Lohngedanke ¶ Lohn: II, 2b; 3b hat nichts mit dem V.begriff zu tun; und Pauli Rechtfertigungslehre ¶ Rechtfertigung: I) bedeutet den runden Gegensatz gegen jegliche Form des V.s, mag sie auch in ihrem Aufbau sich an die jüdische Rechtfertigungsidee anlehnen. Erst nachdem sich das Urchristentum in den Frühkatholizismus umformte, aus der paulinischen Rechtfertigungslehre unter dem Einfluß des jüdischen Geistes die frühkatholische wurde (¶ Rechtfertigung: II, 1) und das „geistliche" Leben des Urchristentums in das göttliche Kirchenrecht des Frühkatholizismus gefaßt wurde, also Maßstab für das Verständnis des Christentums die Idee des Rechts geworden war ¶ Gesetz: II, 2; III, 2 ¶ Lohn: II, 4„ stellte sich auch der Begriff des V.s ein. Seine älteste Ausprägung entspricht ganz dem geschichtlichen Zusammenhang, in dem er stand. Das Urchristentum hatte im Anschluß an die spätjüdische Predigt die (messianische) Entsündigung und den heiligen Lebenswandel für die neue Religionsgemeinde, die Kirche Gottes, in Geltung gesetzt (¶ Sünde: III, 1). Der Christ ist durch die Taufe entsündigt, und sein Leben ist ein heiliges Leben; denn der hlg. Geist Gottes leitet es (¶ Bußwesen: I, 1). Seine Aufgabe ist es also, heilige Werke zu tun, mit denen er im letzten Gericht bestehen kann. In demselben Augenblick nun, wo Pauli Rechtfertigungslehre jüdisch gedeutet wurde, war die „Werkgerechtigkeit" da. Damit war allerdings noch nicht das V. vorhanden. Denn die Werke wurden ja gefordert, d. h. sie waren Pflicht. Man tat, was man „zu tun schuldig" war. Da aber dies Tun seinen Inhalt fand am Willen, d. h. den Geboten Gottes, so bestand die „Schuldigkeit" des Christen in der Erfüllung der Gebote. Nun war aber das ganze Leben nach der Taufe unter die Idee der Forderung gerückt, darum umspannten die Begriffe Pflicht und Schuldigkeit nicht mehr alle überhaupt möglichen sittlichen Betätigungen, sondern nur ein bestimmtes Maß. Der Begriff der Schuldigkeit gab demnach das Mindestmaß dessen an, was erfüllt sein mußte. Damit war zugleich die überpflichtmäßige Leistung anerkannt. Und wenn man nun im Anschluß an die Worte Jesu und die hlg. Schriften, d. h. das griechische AT (Septuaginta) mit seinen ¶ Apokryphen den Lohnbegriff (¶ Lohn: I) als berechtigten religiös-sittlichen Begriff meinte erweisen zu können, so mußte überpflichtmäßigen Leistungen ein besonderer Lohn in Aussicht gestellt werden. Da die spätjüdische Ethik dies unbedenklich getan, die ethischen Forderungen der christlichen Predigt aber sehr bald sich eng an die spätjüdische Predigt anschlossen, so war schon im Frühkatholizismus der Begriff des „V.s" kein Problem mehr. Daß als eigentliche V.e ursprünglich nur Handlungen gelten konnten, die über das „Gebot Gottes" hinausgingen, ist verständlich. Der geschichtliche Zusammenhang wies nur auf diese Deutung hin. Dank dem Einfluß der spätjüdischen Ethik auf das junge Christentum galten nun auch besonders die „frommen" Werke des Fastens, Gebets und Almosens als „verdienstlich". Daneben auch andere Werke, die aus dem allgemeinen Rahmen der Grundforderungen herausfielen. So konnten denn auch die „heroischen" Leistungen der heidnischen, stoisch-platonischen Ethik — z. B. Ehelosigkeit — V.e begründen. „Kirchliche" und „asketische" (¶ Askese: III) Werke wurden demnach verdienstlich. Stets aber wird der Begriff V. gemessen am Begriff der pflichtmäßigen Handlung. Durch solche verdienstlichen Werke kann darum der Christ, wie ¶ Tertullian ausführt, sich bei Gott ein Kapital ansammeln, das ihm gutgeschrieben wird, oder er kann durch sie Sünden „sühnen" und Gott „besänftigen", also Schulden tilgen oder Gott „genugtun" (satisfacere), indem er Ersatzwerte für die nicht erfüllte Forderung anbietet (nach Analogie des römischen Zivilrechts, das statt der Erfüllung der Leistung — solutio — auch eine Ersatzleistung — satisfactio — gestattet). Die Sühnung der „täglichen" oder „leichten Sünden" (¶ Sünde: III, 1) erfolgt ganz nach diesem Schema; aber auch die Sühnung der Todsünden durch die Buße (¶ Bußwesen: I). Die „Satisfaktionen" der Buße haben den eben gezeichneten Begriff des V.s zur Voraussetzung. ¶ Cyprian lebt ganz in diesen Gedanken.

2. ¶ Augustin vertiefte den V.begriff. Nach der unreflektierten frühkatholischen Anschauung konnte der Christ V.e jedesmal erwerben, wenn er aus freien Stücken, also auf Grund seines freien Willens (¶ Urland: II, 1), überpflichtmäßige Leistungen vollführte. Nach Augustin ist aber der freie Wille (¶ Willensfreiheit) nichts. Der auf sich selbst gestellte Wille kann nur sündigen; der sich selbst überlassene Mensch kann darum überhaupt keine V.e erringen (¶ Rechtfertigung: II, 3, ¶ Prädestination: II, 1). Es wäre nur folgerichtig gewesen, wenn Augustin überhaupt den Begriff V. abgelehnt hätte. Dazu ist es nicht gekommen. Der Begriff gehörte zum Inventar des Katholizismus. Er mußte aber der neuen Anschauung von der Sünde, dem freien Willen und der schöpferischen Gnade angepaßt werden. Nur die Gnade macht V.e möglich. Wo die schöpferische Gnade sich mit dem Willen verbindet (¶ Rechtfertigung: II, 3), oder anders gesprochen, wo die (übernatürliche) Liebe „inspiriert" wird, sind V.e möglich. Nur die Werke der „Liebe" (caritas) sind verdienstlich. Und da Gott diese Liebe schenkt, krönt er in den V.en seine eigenen Werke. Diese neue Anschauung vom V. hat sich durchgesetzt. Auch als die augustinische Inspirationstheorie der hochmittelalterlichen Habituslehre weichen mußte (¶ Rechtfertigung: [illegible]), blieb der Satz bestehen, daß V.e nur dort sind, wo die Gnade ist. Man drückt dies auch mit der sehr evangelisch klingenden Formel aus, daß erst die Person angenehm sein müsse, ehe die Werke angenehm sein könnten. „Angenehm" wird aber die Person durch die „geschaffene Gnade" oder die „Eingießung des Habitus". Verdienstlich

sind darum nur solche Werke, die entweder im „organischen" Zusammenhang mit dem Habitus stehen oder wie es in der spätmittelalterlichen „nominalistischen" Theologie heißt, die den Zierat oder Stempel der Gnade tragen (¶ Rechtfertigung: II, 5). Solche Werke muß Gott anerkennen. Sie begründen eine Nötigung (necessitas) für Gott: merita de condigno; aber nicht deswegen, weil freier Wille und guter Gebrauch des freien Willens sie geschaffen haben, sondern weil in ihnen die göttliche Gnadenqualität enthalten ist; oder weil sie den Stempel der Gnade tragen, den anzuerkennen Gott sich bereit erklärt hat. Bei dieser Voraussetzung sind alle im „Stande der Gnade" oder auf Grund des Besitzes der „Uebernatur" vollbrachten Werke verdienstlich, nicht bloß die überpflichtmäßigen oder über das „Gebot Gottes" hinausgehenden Opera supererogationis: vgl. ¶ Luther [sen.]: III, 1. Und wenn auch die neue Begründung des V.s die Gnade zu einem unentbehrlichen Element des Christenlebens gemacht hat, so ist doch der Anschluß an die mittelalterliche Fragestellung so wenig erreicht, daß vielmehr das V. zu einem altumfassenden Begriff geworden ist und ohne V.e „Mehrung der Gnade" und Erwerb der „Herrlichkeit" (gloria) nicht möglich ist. Auch die sittlichen Betätigungen außerhalb des „Standes der Gnade" werden unter den V.gedanken gestellt. Natürlich nicht von Augustin; das war unmöglich; denn der nicht durch die Gnade befreite Wille muß sündigen. Wohl aber in der Scholastik, mochte sie nun zur metaphysischen Informationstheorie sich bekennen (¶ Rechtfertigung: II, 3) oder zur Willenspsychologie zurückkehren (¶ Rechtfertigung: II, 6 ¶ Sünde: III, 4). Allerdings sind V.e im eigentlichen Sinn nicht möglich: wohl aber Handlungen, denen Gott aus Billigkeitserwägungen ein gewisses V. zubrechen kann (meritum de congruo), das nun mit der Einflößung der Gnade belohnt wird. Selbst ¶ Thomas von Aquino hat in seinem Sentenzenkommentar und im Supplementum dies uneigentliche V. anerkannt. So bereiten V.e auch auf die Eingießung der Gnade vor. Diese neue Begründung des V.begriffs hat aber die alte Anschauung vom V. nicht ganz beseitigt. Zunächst wurde sie neu [illegible] durch das Praemium (¶ Hermogenes: I, lebendig gehalten. Denn neben der neuen Rechtfertigungslehre, die die Kirche Augustin verdankte, lief die alte Anschauung von der Buße und den „satisfaktorischen" Werken her. Erst nachdem in den Zeiten ¶ Walafrids die Zeit-Satisfaktionen ihren alten Sinn verloren (¶ Buße: I, 3), begann auch in die Buße der neue V.begriff einzudringen. In der Bußsakramentslehre hat aber die alte [illegible] bis heute sich gehalten. Denn ¶ Anselm, der die Bußsakramentslehre ganz im Sinne der vorabälardischen Bußlehre vortrug (¶ Versöhnung: III, 2), begründete das V. Christi um der Handlung, [illegible] Christus nicht verpflichtet war. Da [illegible] zu ertragen [illegible] Christus verpflichtet war, aber sein freiwilliger Tod war eine überpflichtmäßige Leistung und darum verdienstlich. Da Anselms Satisfaktionslehre ihrem Grundgedanken nach maßgebend für den Katholizismus wurde, so ist in einem gewissen Punkt der altkirchliche V.begriff erhalten geblieben. Auch in der Unterscheidung der Gebote von den ¶ Evangelischen Ratschlägen, in der besonderen Würdigung kirchlicher und asketischer Werke und in der offiziellen Beurteilung des Mönchtums (¶ Doppelte Moral, 1) wirkt die alte Anschauung vom V. nach. Die Theorie legt freilich die augustinisch-scholastische Betrachtung zugrunde. Für die kath. V.lehre vgl. noch ¶ Katholizismus, 2.

3. Die Reformation hat grundsätzlich den V.begriff aus Religion und Ethik entfernt und ganz an die Predigt Jesu und Pauli sich angeschlossen (¶ Rechtfertigung: II, 7). Nirgends auch in der Beschreibung des religiösen und sittlichen Verhaltens des Christen hat z. B. Luther irgendwelche Anleihe beim V.begriff gemacht. Die Ausscheidung des Begriffs aus dem Leben des Christen ist vollständig. Der Mensch kann nur seine Schuldigkeit tun und ist in jedem Augenblick seines Lebens von der Gnade, d. h. aber der richtenden und aufrichtenden Barmherzigkeit Gottes abhängig. Wenn darum auch Luther den scholastischen Satz wiederholt, daß erst die Person angenehm sein muß, ehe die Werke angenehm sein können, so bedeutet dies doch etwas ganz anderes. Denn Luther hat die „geschaffene Gnadenqualität", den Habitus, der die Person angenehm macht, die „Uebernatur" rückhaltlos bestritten. Gerade sie schuf dem V.begriff die bleibende Unterlage. Angenehm wird die Person nie durch einen „Habitus", eine „Gnadenqualität", sondern durch die verzeihende Barmherzigkeit Gottes. Diese Gedanken Luthers sind ein bleibender Besitz des Protestantismus geworden. Trotzdem ist der V.begriff in der an die kath. Formulierung angelehnten altprotestantischen Versöhnungslehre (¶ Versöhnung: III, 3) aufgetaucht. Luther und Melanchthon hatten, ohne freilich das Christentum als Rechtsreligion zu bestimmen, sagen können, daß in der Rechtfertigung Christi V.e uns geschenkt würden und wir nun im Vertrauen auf die V.e Christi für gerecht erachtet würden, als hätten wir eigene V. Diese immerhin nicht ganz unbedenkliche Redeweise hat in Verbindung mit der Formulierung der Versöhnungslehre das V. zu einem Bestandteil der Religion gemacht. Denn wenn die Genugtuung Christi ein V. begründet, und wenn auf Grund dieses V.s für die Menschen die Gerechtigkeit und Seligkeit erworben werden, so ruht die Religion auf dem V.begriff. Das heißt aber, daß die altprotestantische Theologie sich unter dem Einfluß der kath. Theologie in der Lehre vom Werk Christi zu dem V.begriff bekannt hat, den sie in der Rechtfertigungslehre und in der allgemeinen Erörterung des Begriffs V. grundsätzlich bekämpft hat. Versöhnungslehre und Rechtfertigungslehre miteinander in Einklang zu bringen, ist ihr also nicht geglückt.

4. An der altorthodoxen Versöhnungslehre hat sich trotz der Kritik der ¶ Sozinianer und trotz des Angriffs durch ¶ Pietismus und ¶ Aufklärung auch im 19. Jhd. der altkirchliche V.gedanke beleben können, der sich ohnehin in die vulgäre Frömmigkeit auch des Protestantismus gern einnistet. Doch hat er stets nur als schwacher Wurzelsproß eines gesunden Stammes aufwachsen können. Die Frömmigkeit der protestantischen Rechtfertigungslehre hat ihn immer wieder zurückgeschnitten, und die Theologie des 19. Jhds. hat auch die Versöhnungslehre vom kath. [illegible] zu befreien sich bemüht (¶ Versöhnung: III, 4). In der Dogmatik wird gegenwärtig nirgends das Vertretungsverdienst Christi

ernstlich gerechtfertigt oder entschlossen verlangt. In der Ethik wird aber vollends dem V. jeder Raum versagt. Hier gilt der Begriff V. als Aeußerung einer eudämonistischen, utilitaristischen und kasuistischen, kurz der „heteronomen" Ethik (¶ Eudämonismus ¶ Utilitarismus ¶ Gesetz: III ¶ Kasuistik: I). Die protestantische, auf der reformatorischen Rechtfertigungslehre fußende Ethik lehnt sich wissenschaftlich vielmehr an ¶ Kants „autonome" Ethik an (¶ Ethik, 4. 6c ¶ Pflicht, 2b), die nur die Pflicht als Motiv des sittlichen Handelns kennt, jede „Eigenliebe" der sittlichen Betätigung ängstlich fernhält und darum im V. einen unberechtigten und unsittlichen Begriff erblickt. Sie verzichtet darum auch darauf, mit Fr. ¶ Paulsen Zugeständnisse an die vulgäre Ethik zu machen und die sittlichen Handlungen in pflichtmäßige und verdienstliche zu zerlegen. Der nicht absolut, sondern auf die ¶ Rechtfertigung (: III) gegründete „kategorische Imperativ" soll das sittliche Handeln beherrschen. Grundsätzlich wird heute nur von der kath. Ethik das V. gerechtfertigt; hier allein auch wird ihm eine durchgreifende Bedeutung zuerkannt. Keine Pflichtethik beirrt den Entwurf und die Ausführung; ebensowenig aber eine religiöse Erkenntnis, der das „Rechten" vor Gott irreligiös erscheint. In der Stellung zum V. offenbart sich der unüberbrückbare Gegensatz von Protestantismus und Katholizismus.

K. H. Wirth: Der Verdienstbegriff in der christlichen Kirche nach seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt, I. II 1892. 1901 (dazu vgl. O. Scheel in GGA. 1902, Nr. 5); — H. Schultz: Der sittliche Begriff des Lohnes und seine Anwendung auf das Verhältnis des Werkes Christi (ThStKr 1894, S. 7 ff. 245 ff.); — Strichfamp in KL² XII, S. 690 ff. — J. Kunze: RE³ XX, S. 500 f; — M. Seeberg: Opus supererogationis (ebd. XIV, S. 417 ff); — Karl Stange: Einleitung in die Ethik II, 1901; — Friedrich Paulsen: System der Ethik, Buch 2, 1891²; — W. Herrmann: Der Verkehr des Christen mit Gott, 1911⁴. **Scheel.**

Verdienst Christi ¶ Werk Christi ¶ Versöhnung: III ¶ Bußwesen: III, 1.

Verdienst der Heiligen ¶ Bußwesen: III, 1.

Verdun, französisches Bistum, Suffraganat von Besançon, das Departement Maas umfassend, zählt an 440 Pfarreien, 570 Geistliche, 280 000 Katholiken. Das Bistum ist seit Mitte des 4. Jhds.s bezeugt (erster Bischof wahrscheinlich der hlg. Sanctinus, um 350), gehörte seit 511 zu Austrasien, seit 843 zu Lothringen, mit dem es 925 an das Deutsche Reich fiel. Die Bischöfe erscheinen seit der fränkischen Zeit als Suffragane von Trier. Bischof Haymo (988—1024) erhielt vom Grafen von V., der ins hlg. Land pilgerte, die Grafenrechte erst provisorisch, 997 endgültig, und Otto III bestätigte die Kirche im Besitz der Grafschaft, wodurch die Bischöfe weltliche Herren, von den Herzogen von Lothringen unabhängig und deutsche Reichsfürsten wurden. Seit dem Wormser Konkordat hatte der deutsche König wenig Einfluß mehr. Bischof Jakob Pantaleon von Troyes (1252—55) bestieg als ¶ Urban IV den Papstthron. 1552 wurde die Stadt V. durch den Verrat protestantischer Reichsfürsten (¶ Deutschland: II 2) dem französischen König Heinrich II ausgeliefert, der unter dem Titel eines Reichsvikars „vorübergehend" V. sowie Metz, Toul und Cambrai besetzte; das Deutsche Reich mußte im Westfälischen Frieden 1648 (¶ Deutschland: II, 3) Stadt und Stift förmlich an Frankreich abtreten. Seit 1664 hatte der französische König das Recht, die drei lothringischen Bischöfe frei zu ernennen. Während der französischen Revolution weigerte sich Bischof H. L. René Desnos (1770—93), den Eid auf die Zivilverfassung des Klerus zu leisten und mußte flüchten, worauf die Nationalversammlung den Pfarrer Aubry zum konstitutionellen Bischof ernannte. 1801 wurde das Bistum durch das Konkordat mit Nancy vereinigt, 1817 wiederhergestellt und Besançon unterge ordnet.

Gallia christiana XIII, Paris 1785, 1160 ff; — Ch. Jaffus: Histoire politique et religieuse de V., 2 Voc., 1843; — A. Roussel: Histoire ecclésiastique et civile de V., 2 Voc., und Annales de la Ste 1863—64; — L. Clouet: Histoire de V. et du pays verdunois, 3 Voc., V. 1867—70 (bis Mitte des 15. Jhds reichend); — A. Digot: Histoire de Lorraine, 6 Voc., Nancy 1856²; — Ed. Roudaut: Histoire du droit et des institutions de la Lorraine et des trois évêchés 843—1789, Paris 1895; — L. Bligt: Le pays verdunois, Paris 1905; — Pouillé du diocèse de V., begonnen von A. Roussel, fortgesetzt von J. B. A. Gillant, 3 Voc., 1898—1904. **Lins.**

Vereine, kirchliche, ¶ Vereinswesen. Da selbst sind die Sonderartikel über die Einzelvereine genannt: z. B. V. für Innere Mission ¶ Innere Mission: V. für Aeußere Mission ¶ Heidenmission: III, 4; IV; V. für Reformationsgeschichte ¶ Reformationsgeschichte; V. junger Männer ¶ Jugendfürsorge, 1 2; V. der Freunde evg. Freiheit ¶ Protestantenbund ¶ Rheinland, 4b: Evg.-kirchlicher Hilfsverein ¶ Hilfsverein; Evg. V. für kirchliche Zwecke in Berlin ¶ Preußen: I, 3e Sp. 1801) usw. — Andere V. sind zu suchen in dem Artikel über die Zwecke, denen sie dienen: z. B. V. gegen Mißbrauch geistiger Getränke ¶ Mäßigkeitsusw. Bestrebungen, 1 Sp. 27); Studentenvereine ¶ Universitäten, C 1b ¶ Studentenverbindungen, christliche ¶ Vereinswesen: I, katholisches, 4.

Vereinigte Staaten von Nordamerika.

1. Kirchengeschichte der Kolonialperiode; — 2. Staat und Kirche unter der Bundesregierung; — 3. Grundlinien der kirchlichen Entwicklung im 19. Jhd.; — 4. Ausbreitung und Statistik; — 5. Zeitströmungen und Richtungsbestrebungen; gemeinsame praktische Aufgaben; — 6. Der Geist des amerikanischen Kirchenlebens; — 7. Theologische Standpunkte; — 8. Die Organisation der kath. Kirche; — 9. Das Lutherthum in den V. St.

1. Bis zum Jahre 1789, in der sogenannten Kolonialperiode, da: die nordamerikanische Kirchengeschichtsschreibung die Aufgabe, die Entwicklung der dreizehn englischen Kolonien in religiöser Hinsicht zu verfolgen. Diese lassen sich vom Norden nach Süden folgendermaßen gruppieren:

a) Neuengland, zuerst von den ¶ Pilgervätern 1620 besiedelt, bald darauf durch eine Massenauswanderung englischer ¶ Puritaner zu einem kräftigen Gemeinwesen aufgebaut, hat die kongregationalistische Kirchenverfassung (¶ Kongregationalisten) angenommen. Dissidenten, hauptsächlich ¶ Baptisten und ¶ Quäker, fanden in dem kleinen Rhode Island (¶ Williams, Roger; ¶ Naturrecht, 6 ¶ Toleranz, 2c) Zuflucht. Die allmähliche Duldung des Toleranzgedankens in England kam in Neuengland zuerst den

Quäkern, dann den Baptisten zugute; auch durch das Eindringen von Anglikanern (Gliedern der englischen bischöflichen Kirche) und ¶ Presbyterianern wurde die Vormacht der staatlich unterstützten Kongregationalisten untergraben. — b) Nachdem die schwedisch-lutherischen Anfänge im jetzigen Delaware 1655 von den Holländern erobert worden waren, war in den Hauptteilen der heutigen Bundesstaaten New York und New Jersey das holländisch-reformierte Kirchenwesen vorherrschend. Der Uebergang dieses holländischen Kolonialbesitzes an England 1664 ließ die anglikanische Staatskirche als zweite privilegierte Kirchengemeinschaft an die Seite der holländisch-Reformierten treten und sich in das später sehr wertvoll gewordene Kirchengut teilen. Im 18. Jhd. kamen noch ¶ Presbyterianer, ¶ Methodisten u. a. hinzu. — c) In Pennsylvanien (1681) war von Anfang an das weitherzige Quäkertum des Wilhelm ¶ Penn (¶ Quäker, 1 ¶ Naturrecht, 6) tonangebend, das sich von hier aus in allen Kolonien ausbreitete. Hier fanden Mennoniten (¶ Menno) und Schwenckfelder (¶ Schwenckfeld ¶ Ewangenberg) eine Zuflucht; hier hat ¶ Zinzendorf Anfänge einer Herrnhuter Kolonie persönlich gepflegt; hier schuf ¶ Mühlenberg die erste lutherische Synode Amerikas (s. unten 3). — d) Maryland, die Gründung des kath. Lord Baltimore (1632, war auf die Toleranz Andersgläubiger angewiesen; sonst wäre ihr die Existenzberechtigung seitens des protestantischen Englands abgesprochen worden. Durch die starke evg. Einwanderung sind aber die Katholiken bald zu einer schwachen Minderheit geworden; doch haben sie durch gemeinsames Vorgehen mit den Quäkern ihre wesentlichsten Rechte der anglikanischen Staatskirche gegenüber zu behaupten gewußt. — e) In Virginien (1607) haben Anglikaner puritanischer Richtung freie Hand gehabt; doch befanden sich zu viele zweifelhafte Existenzen unter den Geistlichen, um ein kraftvolles Auftreten für das Evangelium zu ermöglichen. Die ¶ Hugenotten, ¶ Quäker, ¶ Baptisten und ¶ Presbyterianer waren zunächst zu schwach, um eine heilsame Konkurrenz auszuüben. — f) In Nord- und Südcarolina (1670) waren die Anglikaner zwar gesetzlich bevorzugt, doch bildeten Hugenotten und Iro-Schotten den namhaften Teil der Bevölkerung; deswegen blieb, trotz den energischen Anstrengungen der 1701 in England gestifteten Society for the Propagation of the Gospel, das Dissidentertum (Quäker, Hugenotten, Baptisten usw.) ausschlaggebend. — g) Die dreizehnte Kolonie, Georgia 1733, war eine wohltätige Stiftung, wo ¶ Herrnhuter und Salzburger Emigranten (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 d) eine Zuflucht fanden. Unter den vielen hier angesiedelten englischen Zuchthäuslern, die ein neues Leben jenseits des Ozeans anfangen sollten, haben auch die Methodisten erfolgreich gearbeitet.

Gegen die Mitte des 18. Jhd.s begann das steigende Interesse an geistlichen Dingen die Kolonialgrenzen zu überfluten und zu verwischen. Ursachen davon sind nicht nur die allmähliche Mischung der Bevölkerung, auch nicht vornehmlich das wachsende Bewußtsein der politischen Einheit Canada sowohl wie England gegenüber; der Hauptgrund ist vielmehr in den gewaltigen Erweckungsbewegungen zu suchen, namentlich in der Great Awakening (um 1734–44), welche die Bildung einer eigentümlichen Art des religiösen Erlebens sowie der Dogmatik zur Folge hatte (Jonathan ¶ Edwards).

2. Schon als die dreizehn englischen Kolonien 1789 die jetzige Bundesregierung aufstellten, enthielten sie, wie die Uebersicht in 1 zeigt, Vertreter von fast allen Konfessionen Westeuropas. Die Puritaner Neuenglands waren meistens Kongregationalisten (Independenten). In den damaligen Mittelstaaten behielten zwar die Presbyterianer das Uebergewicht, doch waren auch Holländisch-Reformierte, Episkopale (bischöfliche Anglikaner), Lutheraner und Quäker stark vertreten, während Deutsch-Reformierte, Herrnhuter und Katholiken in andern Kolonien festen Fuß gefaßt und angesehene gesellschaftliche Stellung gewonnen hatten. Von Virginien nach Süden zu hatten die Anglikaner sehr unter der Konkurrenz von Presbyterianern, Baptisten und Methodisten zu leiden. Sowohl die politische Klugheit wie die herrschende Volksstimmung führten daher beim Bundesschluß der aus den Kolonien entstandenen Staaten natürlicherweise zur Trennung von Kirche und Staat, wie sie auch 1791 der Verfassung durch Zusatz einverleibt wurde. Damit ist der Unterschied zwischen Kirche und Sekte gefallen; vor dem Gesetze bestehen alle als gleichberechtigte „Denominationen“ (¶ Kirche: V, 6 ¶ Menschenrechte, Sp. 294). Doch ist diese Trennung keine absolute, auch keine feindliche; denn die Kirchen genießen bis zu einem gewissen Grade Steuerfreiheit, besitzen die Rechte von juristischen Personen, unterliegen aber so gut wie keiner staatlichen Aufsicht. Da aber diese Verhältnisse von den einzelnen Bundesstaaten geregelt werden, so sind sie nicht überall gleich. Seitdem die staatliche Unterstützung der Kongregationalisten von Massachusetts in den dreißiger Jahren des 19. Jhd.s weggefallen ist, sind amerikanische Gemeinden nicht mehr in der Lage, eine Kirchensteuer zu erheben; sie sind auf freiwillige Beiträge angewiesen. Dieses sogenannte Freiwilligkeitssystem ist nicht ohne Schattenseiten, die aber öfters in deutschen Beschreibungen des amerikanischen Kirchenlebens übertrieben worden sind; etwaige Abgeschmacktheiten bei der Herbeischaffung der nötigen Geldmittel werden meistens, wo sie vorkommen, durch Verantwortlichkeitsgefühl und Opferfreudigkeit aufgewogen.

3. Was die Grundlinien der kirchlichen Entwicklung im 19. Jhd. betrifft, so hatten die Stürme des Befreiungskrieges (1775 bis 1783) die sanften Töne der Religion überhören lassen und durch französische Offiziere sowie durch aufklärerische Literatur waren skeptische Gedanken weit in das Volk hineingetragen worden. Gegen 1800 aber kamen religiöse Interessen sowohl in Neuengland als an der damaligen Westgrenze wieder zum Durchbruch. Die Erweckung von 1800, die gewissermaßen zur „evangelikalen Bewegung“ Englands (¶ England: II, 1) ein Seitenstück bildet, hat reiche Früchte getragen: Versorgung der neuen Ansiedlungen sowie mancher Indianerstämme mit dem Evangelium, auswärtige Mission, Stiftung vieler Colleges und theologischer Anstalten, Ausbreitung des Volksschulwesens, Mäßigkeits-, später Enthaltsamkeitsbewegung. Der Nationalismus wurde bald als Unitarismus ausgeschieden (¶ Unitarier, 3 b). Das Ziel

der kirchlichen Praxis war zunächst, möglichst viele in den Bußkampf hineinzutreiben und durch die Kämpfe und die Erfahrung der Wiedergeburt vor den ewigen Höllenstrafen zu retten; zu diesem Zwecke wurden in vielen Ortschaften alle paar Jahre, mancherorts sogar jährlich, Erweckungsversammlungen abgehalten. Den epochemachenden Umschwung zu der ruhigeren Art der Frömmigkeit, wonach man von Kindesbeinen an in ungetrübtem Gottvertrauen aufwachsen sollte, hat erst ¶ Bushnell 1847 eingeleitet. — Um diese Zeit erheischte die Sklaverei die öffentliche Aufmerksamkeit. Obgleich früher sämtliche Kirchengemeinschaften der Sklaverei eine ungünstige Beurteilung hatten zuteil werden lassen, war seit 1833 im Süden (wohl infolge eines blutig unterdrückten Sklavenaufstands) ein plötzlicher Umschwung gekommen: die freie Rede wurde unterdrückt; man fing an, die Sklaverei als schriftgemäße Einrichtung zu verteidigen. Erst der Bürgerkrieg von 1861—65 hat mit diesem Unfug aufgeräumt (¶ Sklaverei und Christentum, 4). Der Friede brachte aber neue Probleme mit sich: Einheitsbestrebungen den vielen Kirchenspaltungen gegenüber (s. unten 5), Besatzung mit dem Problem der Einwanderung (s. unten 4) sowie mit den Schwierigkeiten des kirchlichen Lebens in den Großstädten, der Arbeiterfrage usw. Vielleicht die auffallendste Tatsache der letzten Jahrzehnte ist die riesige Machtentfaltung des Katholizismus (Näheres unter 8).

4. Im ersten Viertel des 19. Jhds hat sich der Schauplatz der amerikanischen Kirchengeschichte sehr erweitert. Die Erfindung des Dampfbootes hat die Ansiedlung des Mississippitals erleichtert, und das Aufblühen des Fabrikwesens hat vielen Arbeitskräften relativ sehr lohnende Beschäftigung geboten und so die europäische Einwanderung hervorgerufen. Von 1776—1820 waren nur gegen 250 000 Europäer eingewandert; dann aber entstand ein Strom, der nach und nach zu einer friedlichen Völkerwanderung angeschwollen ist. Von 1824 bis 1912 sind 24 611 052 Fremde angekommen, wovon 1 041 570 allein auf das Jahr 1910 fallen. Vor 1-20 wurden die Einwanderer meistens von den bestehenden Kirchengemeinschaften aufgesogen, ohne das Gesamtbild des amerikanischen Protestantismus wesentlich zu ändern; die spätere Einwanderung aber hat eine Schwächung der Vormacht des Protestantismus herbeigeführt. Die Zahl der Ankömmlinge aus protestantischen Ländern wird besonders in den letzten Jahren durch die Zahl der katholischen Iren, Deutschen, Oesterreicher, Böhmen, Polen, Italiener usw. weit überwogen (zu ihrer Organisation vgl. unten 8). Außerdem bietet sich Amerika und besonders New York als Zufluchtsort den unterdrückten Juden Osteuropas an; es waren am 15. April 1910 in der Stadt New York in einer Gesamtbevölkerung von 4 766 883 Seelen 1 252 135 Juden, darunter mehr als 669 379 russische; 1913 sind in einer Gesamtbevölkerung von etwa 5 173 000 vermutlich 1½ Mill. Juden vorhanden. 1899 hat die Bundesregierung einmal die 311 715 Einwanderer um ihre Religion befragt, mit folgendem Ergebnis: Römisch katholisch 52,1%, Protestantisch 18,5%, Jüdisch 10,4%, Griechisch-katholisch 4,0%, Brahmanen und Buddhisten 0,9%, alle anderen 13,9%. Obgleich die römische Kirche also wohl den Hauptgewinn aus dieser Einwanderung seit 70 Jahren gezogen hat, so trauert sie doch über den Verlust von vielen Millionen ihrer aus kath. Ländern stammenden Kinder. Das „Catholic Directory" für das Jahr 1912 schätzt jedoch die kath. Bevölkerung auf 15 015 569 in einer Gesamtbevölkerung von ungefähr 95 000 000. Da aber diese Statistik weder auf Volkszählungen noch auf Kommunikantenverzeichnissen, wie sie protestantischerseits geführt werden (¶ Statistik, 2 ¶ Konfessionsstatistik, 1), beruht, so ist sie völlig unkontrollierbar. Die protestantische Konfessionsstatistik ist genauer. Da aber gewisse Kirchengemeinschaften, z. B. Lutheraner, die Forderungen an Konfirmanden nicht so hoch stellen, wie das häufig in mehr pietistischen Kreisen geschehen mag, so kann unter Umständen eine kleinere Kommunikantenzahl einen größeren Anhängerkreis bedeuten. Unter diesem Vorbehalt entnehmen wir aus dem Kirchenblatt, das die neueste Statistik jeden Januar zu bieten pflegt (Christian Advocate, New York 30. Januar 1913) folgende Zahlen für die Hauptdenominationen auf das Jahr 1912:

Denominationen	Staaten	Geistliche	Gemeinden	Kommunikanten
Adventisten	6	1 172	2 522	95 [illegible]
Baptisten	15	41 419	56 918	5 894 232
Orthodox-Anatolische	6	218	253	379 000
Römisch-Katholiken	1	17 610	14 102	12 888 466
Christian Scientists (Gemeinden)	1	2 460	1 230	85 096
Kongregationalisten	1	6 125	6 070	742 350
Disciples of Christ (Campbelliten)	2	8 054	12 467	1 497 545
Evangelical Association (Albrechtsleute)	1	1 903	1 659	110 134
Friends (Quäker)	4	1 476	1 167	124 216
German Evangelical Synod	1	1 038	1 326	258 911
Juden (1906)	—	1 084	1 769	—
Latter-Day Saints (Mormonen)	2	3 360	1 420	352 500
Lutheraner	23	9 078	14 566	2 353 702
darunter				
General-Synode		1 367	1 796	316 949
United Synod, South		250	468	50 669
General-Konzil		1 500	2 347	473 295
Synodische Konferenz (Missourianismus)		2 885	3 569	807 693
United Norwegian		574	1 538	169 710
Mennoniten	12	1 087	635	57 219
Methodisten	16	42 849	61 027	6 905 095
Presbyterianer	12	13 576	16 776	1 981 949
Episkopale, protestantische	1	5 422	7 724	970 451
Deutsch-Reformierte	1	1 200	1 737	300 147
Unitarier	1	527	476	70 452
United Brethren	2	2 262	4 216	320 960
Universalisten	1	702	769	51 716
Gesamtzahl 1912 einschließlich vieler hier nicht aufgezählten kleineren Denominationen		174 396	220 814	36 675 537

Zur Geschichte der einzelnen Denominationen vgl. außer diesem Artikel: ¶ Adventisten, ¶ Albrechtsleute, ¶ Baptisten, ¶ Campbelliten, ¶ Gemeinschaftung, ¶ Kongregationalisten, ¶ Mennoniten

usw., ¶ Methodisten, ¶ Mormonen, ¶ Presbyterianer, ¶ Quäker, ¶ Unitarier, ¶ Universalisten.

5. Die Kräfte des amerikanischen Christentums sind, wie die eben mitgeteilte Tabelle zeigt, zersplittert. Obgleich die klaffendsten Gegensätze aus Europa herübergenommen sind, so haben doch in Amerika auch noch bedeutende Kirchenspaltungen stattgefunden. Um 1800 hat die ablehnende Haltung mancher Geistlichen den Erweckungsbewegungen (s. oben 1, 3) gegenüber zur Bildung neuer Kirchengemeinschaften geführt. Aus dogmatischen Kämpfen gingen die Organisationen der ¶ Universalisten und der ¶ Unitarier hervor. Die Polemik gegen die Sklaverei, sowie der darauf folgende Bürgerkrieg von 1861—65 hat einige Denominationen wie die Methodisten in Nord- und Südzweige gespalten; heute noch bleiben große Gruppen wie ¶ Presbyterianer, ¶ Methodisten und ¶ Baptisten auf diese Weise getrennt; das Haupthindernis einer Wiedervereinigung ist wohl die sehr konservative Haltung des Südens. Die ¶ Neger haben es ebenfalls meistens vorgezogen, eigene Kirchengemeinschaften zu gründen. Schließlich seien als lokal begrenzt und mehr oder minder nebensächlich erwähnt die ¶ Mormonen, Dowieiten (Anhänger ¶ Dowieś) und ¶ Shakers, die ihren Ursprung auf besondere Offenbarung zurückführen wollen.

Die Vielheit der Denominationen wird zuweilen optimistisch aufgefaßt, nämlich als Versuch der christlichen Idee, sich den verschiedenen Bildungsstufen, Rassen und Gesellschaftsschichten anzupassen; vom pädagogischen Standpunkte sei eine starre Gleichförmigkeit unzweckmäßig; aus dem Kampf ums Dasein würden schließlich nur wertvolle Typen hervorgehen. Viel häufiger ist aber die Auffassung, daß das Vorhandensein der zahlreichen Denominationen lebhaft zu bedauern ist, da das amerikanische Christentum so an verschwenderischer Kraftzersplitterung leidet. Daher hat man manche Einigungsversuche gemacht, die besonders unter ¶ Presbyterianern (: Sp. 1760) erfolgreich durchgeführt worden sind, aber im ganzen das Gesamtbild des Kirchenlebens nicht wesentlich verändert haben; in ¶ Canada hat man bessere Resultate erzielt. Statt einer förmlichen Union wird neuerdings mehr einer „Föderation" das Wort geredet. Zweck eines solchen Bündnisses ist die Vermeidung von unnützen Duletten an Kirchenbauten, Pfarrstellen, Sonntagsschulen, vor allem von sinnlosem Wettbetrieb in den kleineren Landstädten. In den Großstädten, wo das Durcheinander von ungleichartigen Menschenmassen jegliche Pastoralarbeit hindert, sucht die Föderation den Boden zu erforschen, um ein planmäßiges Vorgehen der christlichen Streitmächte herbeizuführen. Da viele Bünde [illegible] gemeinschaft übersteigen, sind diese auf das Mitwirken anderer angewiesen. Am Anfang des 19. Jhd.s war z. B. die Evangelisation der neuen Ansiedlungen an der damaligen Westgrenze gemeinsame Sache von ¶ Presbyterianern und ¶ Kongregationalisten; zu gleicher Zeit unterstützten beide die eine Gesellschaft für die äußere Mission, den American Board (¶ Heidenmission: IV, Tabelle 3, Sp. 2066). Dieses gemeinsame Arbeiten hat sich aber nicht bewährt, da der Trieb, die Missionskirchen genau nach der heimatlichen Schablone zu organisieren, zu stark war. Heute unterstützen die meisten Denominationen eigene Missionsgesellschaften (¶ Heidenmission: IV, Tabelle 3, Sp. 2066 f), die 1912 über 62 000 000 M. für die protestantische auswärtige Mission aufgebracht haben. Doch hat nun wieder ein heilsamer Umschwung insofern begonnen, als die Missionare in China und anderswo versuchen, eine friedliche Gebietsteilung durchzuführen, und die Begeisterung für eine Föderation in den Missionsländern übt starken Einfluß auf die Heimat aus. Die sehr verbreitete „Society of Christian Endeavor" (Entschiedenes Christentum; ¶ Endeavor-Verein) vereinigt die Jünglinge sowie die Jungfrauen der verschiedenen Denominationen in einen Bund, der 2 698 300 Mitglieder in den V. St. im J. 1911 zählte. Nur einige Denominationen, wie die Lutheraner und die Methodisten, suchen diese Bewegung ganz und gar in den Grenzen der eigenen Kirche zu halten. Der Christliche Verein junger Männer (¶ Jugendfürsorge, 1) genießt allgemeine Achtung unter Protestanten und besitzt Vereinshäuser in allen großen sowie in vielen kleineren Städten. Ihre Turnhallen, Fortbildungsklassen, Vorträge usw. erweisen sich als sehr nützlich. Obgleich die Vereine die Sache der Religion ernsthaft zu vertreten suchen, so liegt doch ihre Bedeutung vielleicht eher auf sozialem als auf religiösem Gebiet. Wie diese „städtischen" Vereine sich weniger pietistisch und mehr klubartig gebärden, als das gewöhnlich in Deutschland der Fall ist, so ist diese Tendenz noch ausgeprägter in den Vereinen der Christlichen Studentenbewegung (¶ Studentenverbindungen, christliche, 5). Auf hunderten von Schulen und Universitäten hat diese eine auffallende Macht, die teils auf ihr ernstes, meistens nicht frömmelndes Bibel- und Missionsstudium, teils auf ihre humanitären Bestrebungen zurückzuführen ist (zur Studentenmissionsbewegung vgl. ¶ Studentenverbindungen, christliche, 3). — Wenn nun allerhand Protestanten zu obigen Zwecken zusammenarbeiten können, so kommt es auch vor, daß sogar Katholiken in Sachen der öffentlichen Wohlfahrt, besonders zur Unterstützung von Krankenhäusern und anderen Wohltätigkeitsanstalten friedlich mithelfen.

6. Den Geist des amerikanischen Kirchenlebens kann ein Ausländer leicht mißverstehen (¶ Engländerei). Die Opposition gegen eine Landes- und Volkskirche, die z. B. für die Baptisten und Methodisten in andern Ländern begeisternd ist, fällt hier weg, wo es keine Staatskirche gibt (s. oben 2). In Amerika sind die Baptisten und Methodisten zu Millionenkirchen geworden; mit Reichtum und angesehener Stellung hat sich auch die „Verweltlichung" eingeschlichen. Selbst die wöchentliche Gebetsstunde, die seit einem Jahrhundert einen wesentlichen Bestandteil des Lebens der nicht-liturgischen Denominationen gebildet hat, ist keine pietistische ecclesiola in ecclesia; sie bietet der Laienschaft Gelegenheit, ihren Gedanken und Empfindungen Ausdruck zu geben; hier tritt der Laie nicht als Gemeindeglied, sondern als [illegible] pares, als erster unter Brüdern, auf, entsprechend dem Gedanken des allgemeinen Priestertums. Diese demokratische, aus großen Erweckungsbewegungen der alten Zeiten hervor-

gegangene Einrichtung ist heute in vielen Gemeinden im Osten ein leeres Ueberbleibsel; denn der Zudrang der Redner ist so gering, daß der Pfarrer, um das Stillschweigen zu bannen, selber einen langen Vortrag halten muß. Die Bevorzugung des tätigen Lebens dem beschaulichen gegenüber wird nicht ohne Recht von der römischen Kirche als ¶ Amerikanismus bezeichnet. Die pietistischen Elemente haben sehr an Bedeutung verloren; in vielen Teilen des Landes, besonders in den großen Städten des Ostens, erreichen großartig angelegte Erweckungsversammlungen nicht mehr ihren Zweck. Der religiöse Zeitgeist interessiert sich immer weniger für das Jenseitige, immer mehr für die diesseitige Liebesarbeit. Man verlangt vielfach, besonders im Osten, ein soziales Evangelium vgl. z. B. W. ¶ Rauschenbusch. Man strebt nicht so sehr danach, Einzelne aus einer sündhaften Welt hinauszuretten, als die bestehende Gesellschaftsordnung zu erneuern, um ein Milieu zu schaffen, das die sittliche Entwicklung des Menschen fördert und nicht hindert. Die große Masse des amerikanischen Volkes ist aber im Grunde genommen christlich und zwar immer noch protestantisch und vorwiegend nicht-liturgisch gesinnt, und trotz der gewaltigen Einwanderung aus vielen Ländern bleibt immer noch der Einfluß eines englisch-amerikanischen Christentums (¶ Engländerei usw.) tonangebend. Der gemeinsame Kampf gegen den Unglauben, den Materialismus, sowie gegen soziale Ungerechtigkeit, hat eine sehr allgemeine Milderung konfessioneller Gegensätze zur Folge. Der verminderte Nachdruck, den man auf prädestinatianische Gedanken und Erfahrungen (¶ Prädestination: II) leg', daß auffallende Verschwinden der Höllenfeuerpredigt, die allmähliche Auflösung eines starren Biblizismus durch eine gesunde Kritik, haben eine Rückkehr zur schlichten Lehre Jesu in ihrer individuellen und sozialen Bedeutung zur Folge gehabt. Diese wird mehr mit Rücksicht auf Zeitfragen als auf das Kirchenjahr vorgetragen. Kein Prediger wird gehindert durch das Bewußtsein, daß er Staatsbeamter ist.

7. In der Entwicklung der Theologie haben England, Schottland und Deutschland gute Dienste geleistet. Ueber die amerikanischen Universitäten vgl. ¶ Universitäten, b, 2b; c 2 ¶ Fakultäten, theologische, 2, Sp. 818 f. Sehr viele der heutigen Dozenten haben einige Semester in Deutschland zugebracht. Der deutsche Einfluß, der sich zuerst auf biblisch-exegetischem und kirchengeschichtlichem Gebiet zeigte, erstreckt sich nunmehr auch auf die Dogmatik, und zwar beginnt sich anstelle einer Beeinflussung durch Julius ¶ Müller, ¶ Tholuck, ¶ Dorner auch die Lehre A. ¶ Ritschls auf weite Kreise geltend zu machen, so bei W. A. ¶ Brown, W. N. Clarke, H. C. King, C. W. Lyman, A. C. Mac Giffert). Der Standpunkt von ¶ Troeltsch wird von Gerard Birney Smith (Chicago) vertreten. Von einer Spannung zwischen Theologie und Kirche ist wenig zu berichten, da viele Fakultäten in freien Anstalten wirken. „Fälle" hat es natürlich gegeben, z. B. David Swing, Egbert C. Smyth, C. A. ¶ Briggs, H. P. Smith, G. H. Gilbert, doch nur wenige, da die öffentliche Meinung die Ketzermacherei mißbilligt. Durch die Arbeit kirchlich unabhängiger Fakultäten werden die Gefahren der Lehrzucht vielfach vermieden. Wie weit es zu einer etwaigen theologischen Aufklärung kommen wird, kann keiner sagen; doch wird sich der starke Wirklichkeitssinn des Volkes gegen zu große Verflachung der religiösen Erfahrung erheben. Ein Evangelium des Selbstverständlichen vermag auch die „praktischen" Amerikaner nicht auf die Dauer zu halten. Sogar der Unitarismus (¶ Unitarier, 3 b), der seinen Hauptsitz in der Nähe von Boston seit einem Jahrhundert hat, ist, trotz seiner glänzenden literarischen Vertreter (¶ Channing, ¶ Emerson, Th. ¶ Parker), auf relativ kleine Gebiete sowie Gesellschaftskreise begrenzt geblieben. Im Durchschnitt ist Amerika konservativer als Schottland und die Schweiz. Merkwürdigerweise ist nicht nur der Süden, sondern auch der aufstrebende und sozial radikale Westen weniger den neueren theologischen Vorstellungen offen, als der gesetzte Osten.

8. Was die Geschichte der römisch-katholischen Kirche in den V. S. betrifft, so waren vor Errichtung der Hierarchie Katholiken von drei Nationalitäten in dem heutigen Gebiete der V. St. vorhanden: a) Spanische, in Florida, New Mexito und Kalifornien; b) Französische, in Louisiana sowie in verschiedenen Indianermissionen im Norden (¶ Canada); c) Englische, zuerst in der von Lord Baltimore 1634 gestifteten Kolonie Maryland (s. oben 1 d), nachher auch in New York 1674, Pennsylvanien 1681, usw. Die Hauptmacht unter dem Klerus bildeten die bei Aufhebung des Jesuitenordens 1773 (¶ Jesuiten, 2) in Weltpriester umgewandelten Jesuiten; doch blieben die Zahlen gering. Die seit 1685 dem Apostolischen Vikar von England unterstellten Katholiken, deren Lage durch die Proklamation der Gewissensfreiheit (1787) wesentliche Besserung erfuhr, erhielten in dem 1784 zum Apostolischen Präfekten ernannten Jesuitenpater John Carroll 1789 ihren ersten Bischof (in Baltimore), dem abgesehen von einigen zu den Bistümern Habana und Quebec gehörigen Gebieten alle Katholiken der V. S. unterstanden. Die steigende Einwanderung aus kath. Ländern in der ersten Hälfte des 19. Jhd.s, vor allem aus Irland (Hungersnot 1846), verursachte eine rasche Ausbreitung der Hierarchie. Carroll († 1815) hatte schon zur Heranbildung eines einheimischen Klerus die Sulpizianer (Seminare in Baltimore 1790 und Emmitsburg 1808) und Jesuiten (Kolleg zu Georgetown, 1789 gegründet, 1805 Jesuitenkolleg, 1815 Universität) herangezogen; andere Orden folgten nach. 1808 wurde Baltimore Erzbistum (vier neue Bistümer: Boston, Philadelphia, New York, Bardstown, dazu 1812 New Orleans). Unter den nächsten Nachfolgern Carrolls entstanden die Bistümer Charleston und Richmond (1820), Cincinnati (1821), St. Louis (1827), Mobile (1829), dann auf Veranlassung der in gewissen Abständen stattfindenden Provinzialkonzilien (1829. 1833. 1837. 1840. 1843. 1846. 1849) weitere zahlreiche, für die endlich eine Metropole nicht ausreichte, so daß St. Louis, New York, Cincinnati, New Orleans und Oregon City zu Erzbistümern erhoben werden konnten (1847 bis 1850). An Kämpfen hat es den Katholiken nicht gefehlt. Rassengegensätze sowie Tagelöhnerwettbewerb, mit religiösen Vorurteilen verbunden, führten zu einigen lokalen Ausschrei-

tungen des Pöbels (z. B. Klostersturm Charlestown 1834), später zur Bildung einer antikatholischen politischen Partei (Know-Nothingism 1854). Der bedeutendste Führer der Katholiken um die Mitte des Jhds war Erzbischof John Hughes († 1864), Beförderer des kath. Erziehungswesens, der auch die hierarchische Kontrolle des Gemeindevermögens demokratischen Laienvorständen (Trusteeism) gegenüber behauptete. Eine neue Periode eröffnete das erste kath. Plenarkonzil von Baltimore (1852). Seitdem hat eine riesige Machtentfaltung stattgefunden. Die immer noch hauptsächlich aus Kelten bestehende Hierarchie hat die geistliche Versorgung der aufeinanderfolgenden Masseneinwanderungen von Iren, Deutschen, Polen und Italienern meisterhaft durchzuführen verstanden, und einige gegen die Vorherrschaft der englischen Sprache gerichteten Bewegungen (Cahenslyism; ¶ Charitas, 6, Sp. 1640 f) niedergehalten. Durch die Stiftung der Catholic University of America eröffnet 1889, hat Kardinal Jakob ¶ Gibbons der Hebung des geistigen Niveaus des Klerus große Dienste geleistet; für die Laienschaft ist gleichfalls das Erscheinen der Catholic Encyclopedia 1907—15; ¶ Nachschlagewerke, 1 b) epochemachend. Bedeutsam waren auch die Errichtung einer ständigen Apostolischen Delegatur zu Washington (1892), sowie die Befreiung der amerikanischen Katholiken von der Kongregation der Propaganda, indem die V. St. 1908 zu einer „Provincia Sedis Apostolicae" erhoben wurden und damit aufhörten, „Missionsgebiet" zu sein (¶ Heidenmission: II, 1. 2). Ueber die reformkatholische Richtung in den V. St. vgl. ¶ Amerikanismus. — Nach dem Official Catholic Directory waren in den V. St. 1912 14 Erzbischöfe (darunter drei Kardinäle), 97 Bischöfe, 12 996 Weltgeistliche, 4186 Ordensgeistliche, 13 939 Kirchen, 1 333 786 Kinder in den kirchlichen Schulen: 15 015 569 Katholiken.

S. M. Jackson: A bibliography of American Church History, 1820—93, in: The American Church History Series, Bd. XII, 1894, S. 441—514; — J. N. Larned: The Literature of American History, a bibliographical guide, 1902; — Writings on American History, 1903 (im Jahresbericht, hrsg. von der Carnegie Institution, 1905); — An alphabetical subject index and index encyclopaedia to periodical articles on religion, 1890—99, hrsg. von G. G. Richardson, 1907; Author Index dazu, 1911; — W. B. Morgan: Guide to the study of reference books, 1908⁵, mit regelmäßigen Fortführungen von J. G. Mudge (kritisches Verzeichnis aller amerikanischen Nachschlagewerke); — Church in social life (New-York School of Philanthropy, Library Bulletin, Nr. 9, Jan. 1913).

Zusammenfassende Darstellungen seien erwähnt bei: J. Baird: Religion in America, 1856; — The American Church History Series, 1893—97, besonders Bd. XIII: A History of American Christianity, von L. W. Bacon; — Daniel Dorchester: Christianity in the United States, katholische Ausgabe 1895; — A. Baumgartner S. J. in KL² IX, S. 135 bis 190; — S. Brunhuber in RE³ XIV, S. 165 bis 174, 781—801; — A. v. Scherman ebd. XIII, S. 101 bis 125; — P. Wurster ebd. XIV, S. 275—280; — M. Baumberger: in KHL II, Sp. 2572—2586; — The Story of the churches, 1902 ff (populärgehaltene Darstellungen einzelner Kirchengemeinschaften); — L. von Pastor: Die religiösen Verhältnisse in den V. St. von Amerika, 1905; — Kapitel des deutschen Volkslebens, Bd. XXX, Heft 1—3; — Paul Darmstaedter: Die V. St., 1909; — Special reports of the Bureau of the Census: Religious bodies, 1906 (amtliche Statistik und Beschreibungen aller Denominationen); — Catholic Encyclopedia, 1907—1913; — New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, 1908—1912; — H. K. Carroll: The Religious Forces of the U. S., 1912.

Monographien: Ph. Schaff: Church and State in the United States. With official documents. Reprinted from the Papers of the American Historical Association, Bd. II, Nr. 4, 1888; — H. Haupt: Staat und Kirche in den V. St., 1909; — K. Rothenbücher: Trennung von Staat und Kirche, 1908, S. 116 bis 177; — G. J. Bowles: Civil Church Law. Cases to illustrate the civil status of American churches, 1900; — S. H. Cobb: The Rise of Religious Liberty in America, 1902; — M. Louise Greene: The Development of Religious Liberty in Connecticut, 1905; — Christian Unity at Work: Federal Council of the Churches of Christ in America, Chikago 1912, hrsg. von C. S. Macfarland, 1913; — G. Hodges and J. Reichert: The administration of an institutional church, 1906; — Annals of the American Academy of Political and Social Science, Bd. XXX, Heft 3, November 1907: „Social Work of the Church", S. 1—128; — W. Rauschenbusch: Kirche und soziale Bewegung in Amerika (ChrW 1908, Nr. 14 ff); — Derselbe: in: Krüger-Stephan: Handbuch der Kirchengeschichte IV, 1909; — F. H. Foster: A Genetic History of the New England Theology, 1907; — H. Haupt: Die Eigenart der amerikanischen Predigt, 1907; — P. F. Hall: Immigration and its effects on the United States, 1907; — W. Muller: Das religiöse Leben in Amerika, 1911; — M. Bornhausen: Das Studium der Religion, Theologie und Kirchen Amerikas in Deutschland (Hefte der Theologischen Amerika-Bibliothek in Marburg a. L., Nr. 1), 1913; — Derselbe: Religion in Amerika, 1914; — Papers and Proceedings of the American Society of Church History, 1889—1897, 1906 ff; — J. G. Shea: History of the Catholic Church in the U. St., 4 Bde., 1892 ff; — The Catholic Church in the U. St., 1908 f (illustriertes Prachtwerk); — Th. Hughes: History of the Society of Jésus in N. A. Colonial and Federal, 1908 ff; — Vgl. ferner die Lit. über die einzelnen Denominationen, ¶ Kongregationalisten, ¶ Presbyterianer usw.

W. W. Rockwell.

9. a) Die Geschichte der lutherischen Kirche Nordamerikas beginnt mit der Ansiedelung der Holländer 1626 auf der der holländisch-westindischen Compagnie gehörenden Manhattan-Insel (Neu-Niederland). Unter diesen Ansiedlern, die Neu-Amsterdam (jetzt New York) gegründet hatten, befanden sich auch einige lutherische Familien, die, obgleich das Gesetz nur die reformierte Religion anerkannte, doch ein gewisses Maß von Religionsfreiheit genossen, bis der Generaldirektor Peter Stuyvesant (1648—1664), der neben Gewissenhaftigkeit, Strenge und Entschlossenheit auch große Engherzigkeit zeigte und stark unter dem Einfluß der reformierten Geistlichen der Kolonie stand, ihre Hausgottesdienste verbot. Mit der Uebergabe von Neu-Amsterdam an die Engländer (1664) kam für die lutherische Gemeinde die lang ersehnte Religionsfreiheit; nun erhielt die Gemeinde auch einen Pastor. Sein 1703 wirkte in ihr Justus Falckner († 1723), der erste deutsche lutherische Pastor in Amerika, bekannt als Dichter des in mehrere Gesangbücher aufgenommenen Liedes: „Auf, ihr Christen, Christi Glieder". Sein Arbeitsfeld war nicht nur die Stadtgemeinde, sondern eine über 30—40 deutsche Ansiedelungen ausgedehnte Parochie, zu der auch viele

eingewanderte Pfälzer gehörten, wie auch in der Gemeinde zu New York seit dem Beginn des 18. Jhd.s das deutsche Element so stark gewachsen war, daß die Gemeinde schon um 1730 überwiegend deutsch geworden war. Streitigkeiten mit der holländischen Minderheit über die Benutzung des gottesdienstlichen Raumes führten zur Gründung einer deutschen Gemeinde 1745, der ersten durch Sprachwirren herbeigeführten Spaltung. Deutsche Lutheraner (meist Pfälzer) hatten auch in Pennsylvanien Ansiedlungen gegründet, wo sie 1748 schon auf $^3/_5$ der Gesamtbevölkerung geschätzt wurden, ferner in den beiden Carolinas, in Virginia und Georgia. Auch ein Teil der Salzburger, die der grausame Erzbischof Anton aus Salzburg vertrieben hatte (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 d), war mit Hilfe der englischen „Society for the Promotion of Christian Knowledge" nach Amerika gekommen (1734), wo sie am Savannah-Flusse in Georgia Ebenezer gründeten und durch spätere Züge ihrer Glaubens- und Leidensgenossen verstärkt, vier Kirchen bauten. Die Kirchenordnung der Salzburger ist die älteste erhaltene deutsch-amerikanische Kirchenordnung; sie ward von ¶ Urlsperger, Ziegenhagen (1694—1777) in London und A. H. ¶ Francke ausgearbeitet. Mit dem Revolutionskrieg begann Ebenezers Niedergang. Die Salzburger standen wie die meisten Deutschen auf seiten der amerikanischen Kolonien gegen England und hatten infolgedessen viel Ungemach zu erdulden. Aber schlimmer als alle Verwüstungen war die sittliche Entartung und Verrohung, die auch in Ebenezer während des mit furchtbarer Erbitterung geführten Krieges Platz gegriffen hatte. Nun trieben der Verfall der Kirchenzucht, der Mangel an geistlicher Pflege, auch die Weigerung, Gottesdienste in englischer Sprache einzurichten, viele in die Arme der Sekten. Von den einst vorbildlichen Gemeinden ist heute nichts übrig. — Die dritte, der lutherischen Kirche angehörige Nation waren die Schweden in der schwedischen Kolonie am Delaware (1637; Fort Christina, heute Wilmington), die schon 1655 in die Gewalt der Holländer fiel. Diese ließen die schwedischen Ansiedler zwar im ungeschmälerten Genuß der Religionsfreiheit; aber es begann eine Zeit des Verfalls und grenzenloser geistlicher Verwahrlosung, die auch durch das Eingreifen König Karls XI (1660—1697) nicht völlig gehoben wurde. Die kirchenregimentliche Verbindung mit Schweden, welche die amerikanischen Gemeinden hinderte, sich selbständig zu organisieren, bestand bis 1789. An einer Verbindung der verschiedenen lutherischen Gruppen hat schon im 18. Jhd. der von den Gemeinden von Philadelphia, Neu-Hannover und Providence in Pennsylvanien berufene Pastor Heinrich Melchior ¶ Mühlenberg (1742—87) gearbeitet, dessen Arbeit so bedeutungsvoll für Amerika werden sollte, daß man ihm den Ehrennamen „Patriarch der lutherischen Kirche Amerikas" gegeben hat. Nach einem oft von ihm gebrauchten Wort sah er die ecclesia plantanda (die Pflanzung der Kirche) als seine Lebensaufgabe an. Bisher hatte man sich an kirchliche Autoritäten in Holland, Schweden, England, Deutschland gewendet. Die lutherischen Gemeinden waren infolgedessen Pflegekinder dieser Behörden oder aber, wenn sie unabhängig standen, Oasen, deren Leben von spärlich rinnenden Quellen genährt wurde. Mühlenberg verband die zerstreuten Teile und legte, obwohl er sein Leben lang mit großer Pietät die Verbindung mit den „Vätern" in Halle pflegte, die Grundsätze für eine gesunde Entwicklung einer von ausländischen Autoritäten unabhängigen Kirche fest. Nach vorbereitenden Schritten einer Konferenz von 1744, die ohne Ergebnis verlief, weil die Schweden, als zuerst ins Land gekommen, auf der Verbindlichkeit ihrer Kirchenordnung auch für die Deutschen bestanden und auch die Zuziehung der Anhänger ¶ Zinzendorfs, der selber 1741—42 erfolgreich in Philadelphia gewirkt hatte, forderten, traten 1748 sechs Pastoren und 24 Vertreter von 10 Gemeinden zu einer Vereinigung zusammen, die anfangs keinen anderen Namen als „Vereinigte Pastoren" und „Vereinigte Gemeinden" führte, deren legitime Fortsetzung aber das „Ministerium von Pennsylvanien (seit 1792)" ist. Bei alledem hatte man keineswegs die Absicht, eine neue kirchenregimentliche Behörde zu schaffen. Immerhin setzte die zweite Synodalversammlung 1749 schon das Amt eines geistlichen Aufsehers ein, und 1781 wurden die bis dahin für das kirchliche Handeln aufgestellten und befolgten Regeln zum Statut der Synode erhoben, das u. a. bestimmte, daß ohne synodale Anweisung keine Ordination stattfinden solle, daß neu eingeführte Gemeindeordnungen mit der bestehenden und der Synodalordnung in Uebereinstimmung stehen müssen usw. Auch der Gebrauch der 1748 von Mühlenberg u. a. verfaßten Liturgie wird zur Pflicht gemacht. Die von Mühlenberg in Gemeinschaft mit Dr. Wrangel verfaßte Gemeindeordnung, die in der Einführung von Laienältesten und -vorstehern ihre Beeinflussung durch reformierte Verfassungsgrundsätze zeigt, wurde ebenfalls später von anderen Synoden angenommen und bildet heute noch die Grundlage der in der „Generalsynode" (s. unten Sp. 1603) geltenden Ordnung. In bezug auf die Ausdehnung des Arbeitsfeldes konnte Mühlenberg 1771 berichten, in Pennsylvanien und den angrenzenden Provinzen seien 70 Gemeinden.

9. b) Die Väter des „Ministeriums von Pennsylvanien" duldeten, bei aller Brüderlichkeit im Verkehr mit Andersgläubigen, keine Abweichung vom Bekenntnis. Freilich folgte, wie in Deutschland, auf den Pietismus der Rationalismus, und ebenso trug der zu Anfang des 19. Jhd.s das ganze Land durchbrausende und auch lutherische Gemeinden ergreifende methodistische Erweckungssturm (s. oben 3) zur Schwächung des Konfessionalismus bei; er trieb auch viele deutsche und englische Lutheraner ins Lager der Sekten. Die Sprachenfrage führte in dieser Periode mehrfach zu bitteren Kämpfen. Der Uebergang ins Englische vollzog sich in den Städten schneller als auf dem Lande. Auf dem Lande trieb die Sorge um die Erhaltung der deutschen Sprache Lutheraner und Reformierte vielfach zusammen und begünstigte die Bildung neuer „gemeinsamer" Gemeinden, für deren Bestand sich das „Gemeinschaftliche Gesangbuch" (um 1818) jahrzehntelang als wirksames Sicherungsmittel bewährte. Die mancherlei Hindernisse der kirchlichen Entwicklung konnten die Ausbreitung der Kirche nicht gänzlich aufhalten. Reiseprediger — fast jeder Pastor war das —

durchzogen Pennsylvanien und New York und die angrenzenden Staaten und sammelten, oft unter unmöglichen Entbehrungen und Gefahren, die zerstreuten Lutheraner in Gemeinden. Bis zur Gründung der Generalsynode (1820) entstanden — auch eine Frucht der regen Missionstätigkeit — außer den Ministerien von Pennsylvanien und New York noch die Synoden von Nord-Carolina (1803), Ohio (1820), Maryland und Virginia (1820) und die von Tennessee (1820). Damals entstand auch die Generalsynode als Vereinigung aller luth. Synoden zu einem die ganze luth. Kirche des Landes vertretenden Körper. Freilich blieben Tennessee und Ohio fern, letzteres hauptsächlich aus Furcht vor Freiheitsbeschränkung; auch Pennsylvanien (bis 1853) und New York (bis 1837) zogen sich bald wieder zurück. Aber eine große Zahl von Synoden sind bis in die neueste Zeit der Generalsynode beigetreten. Augenblicklich gehören 24 Distrikts-Synoden zu ihr. Die Distrikts-Synoden bleiben in ihren Gebieten selbständig, dürfen aber keine Beschlüsse fassen, die zu der von der Generalsynode aufgestellten „Formula for the Government and Discipline of the Evangelical Lutheran Church" im Widerspruch stehen. Zu den Befugnissen der Generalsynode gehören, abgesehen von einer allgemeinen Aufsicht, die Besorgung von Büchern für den öffentlichen Gottesdienst, Beaufsichtigung und Leitung der Missions- und Liebestätigkeit. Im übrigen beansprucht der Generalkörper gegenüber den Distrikten nur das Recht des Ratgebers. Zur Ausbildung von Predigern und zur Befriedigung des allgemeinen Bildungsbedürfnisses entstanden in dem Gebiet der Generalsynode mehrere theologische Seminarien und Colleges (Gymnasien). Dazu kommen Wohltätigkeitsanstalten. Mit großem Erfolg wurde und wird eine Mission in Guntur in Indien betrieben, während die in Liberia (Westafrika) begonnene des mörderischen Klimas wegen bald wieder aufgegeben wurde. Auch der Inneren Mission, worunter in Nordamerika vorwiegend Sammlung der eigenen Glaubensgenossen zu Gemeinden verstanden wird, schenkt die Generalsynode große Aufmerksamkeit, beschränkt sich aber fast ausschließlich auf die Lutheraner englischer Zunge und das im Uebergang aus dem Deutschen ins Englische stehende Element. Die Gründung der Generalsynode bedeutete insofern eine Stärkung des Luthertums gegenüber dem Bestreben, mit andern Denominationen Hand in Hand zu gehen, als nun für alles, was noch den Namen lutherisch trug, ein Einigungspunkt gefunden war. Aber anderseits trug das neue Gebilde den Keim des Zerwürfnisses von Anfang an in sich, da zwei verwandte Richtungen, die beide aus der Vereinigung Stärkung erhofften, einen Bund geschlossen hatten. Noch waren geistliche Nachkommen Mühlenbergs, wenn auch gering an Zahl, vorhanden; ihnen gegenüber stand die große Mehrzahl derer, die ein „fortschrittliches", „amerikanisches" Luthertum vertraten, das mit den Traditionen der Kirche brach und in Lehre und Praxis der Ausdruck der im Lande fast in allen Denominationen herrschenden konfessionellen Gleichgültigkeit war. Das friedliche Neben einanderwohnen der verschieden gearteten Brüder konnte nicht lange währen. In dem Streit zwischen den „Symbolisten" oder „Alt lutheranern" und „amerikanischen" Lutheranern hatten erstere den Vorteil einer fest umschriebenen Lehre, nämlich der des ¶ Konkordienbuchs, während die Amerikanisten auf die Frage nach ihrer Lehrstellung recht weit auseinandergehende Antworten gaben und nur darin übereinstimmten, daß die Schrift das einzige Bekenntnis der Kirche bleiben müsse. Als dann 1855 das Bekenntnis der Fortgeschrittenen unter dem Namen „Definite Synodical Platform" erschien, ein Werk des Prof. Schmucker vom theologischen Seminar zu Gettysburg — wurde dies nur ein Beweis für die mangelnde Einheitlichkeit der Synode. Eine Flut von Schriften und Erklärungen folgten, wenig Zustimmung, viel Widerspruch. Das Gesuch der Melanchthon-Synode, die ihrer Prinzipienerklärung nach den Standpunkt der Definite Platform teilte, um Aufnahme in die Generalsynode (1859), brachte eine Kraftprobe. Sie wurde mit großer Majorität aufgenommen, aber gleichzeitig aufgefordert, ihren Bekenntnisparagraphen zu ändern. Die schwedischen Lutheraner empfanden die Aufnahme einer bekenntnislosen Synode als einen schweren Schlag gegen das Luthertum, verließen die Generalsynode und gründeten 1860 die Augustana-Synode, der ein schnelles Aufblühen beschieden war. Der nächste größere Verlust für die Generalsynode war das Ausscheiden der Lutheraner in den Südstaaten, durch die Sezession der Südstaaten veranlaßt, die in den Kriegsjahren (1861—65) gemeinsame Versammlungen unmöglich machte. Nach dem Krieg wurde infolge des politischen Gegensatzes das alte Verhältnis nicht wieder hergestellt, sondern die inzwischen geschaffene neue Organisation (Generalsynode der evg.-luth. Kirche des Südens) aufrecht erhalten. Der lange vorbereitete Bruch in der Generalsynode erfolgte 1866 aus Anlaß der Aufnahme der Franckean-Synode (1864), die vom Lutherium wenig mehr als den Namen hatte. Damals erfolgte die Lossagung des Ministeriums von Pennsylvanien; dessen Beispiel folgten das Ministerium von New York, die Pittsburg-Synode, die englische Ohio-Synode, die Synoden von Illinois, Minnesota und Texas. Die Generalsynode hatte die Hälfte ihrer Glieder verloren. Was die gegenwärtige Stellung der Generalsynode betrifft, so erklärt sie die Schrift für „die unfehlbare Regel des Glaubens und Lebens, und die Augsburgische Konfession als eine richtige Darlegung der Fundamentallehren des göttlichen Wortes und des Glaubens unserer Kirche, als auf dieses Wort gegründet"; „sie" (die Generalsynode) „steht in den meisten kirchlichen Grundsätzen auf gemeinschaftlichem Boden mit der unierten Kirche Deutschlands". Sie vertritt den Grundsatz, daß die lutherische Kirche in Amerika, um die ihr bestimmte Aufgabe erfüllen zu können, eine englisch redende werden müsse. Sie betont auch noch, wie früher, die Notwendigkeit, amerikanisch zu werden, das Fremde abzustreifen, damit sie in Kontakt mit dem Leben des Gesamtvolkes treten kann. Mit andern protestantischen Denominationen pflegt die Generalsynode Gemeinschaft.

9. c) Während in der Generalsynode der Kampf zwischen Symbolismus und Amerikanismus hin und her wogte, tauchten am kirchlichen Horizont Gestalten auf, unter deren Führung die lutherische

Kirche A.s eine vorher nie gekannte Blüte erreichen sollte. Viele von ihnen sind Männer, die dem Druck der ¶ Union und dem Zwang der Staatskirche in Deutschland entflohen waren (¶ Altlutheraner) und für die lutherische Kirche in A. eine Zuflucht suchten. Ihr Einfluß wurde, obwohl die Beziehungen der seit den 40er Jahren neu entstandenen Synoden zu den älteren nie sehr eng wurden, selbst in dem Bekenntniskampf der Generalsynode stärker. Durch ihre Vermittelung wird das locker gewordene Band mit der Mutterkirche wieder enger gezogen; man fängt wieder an, deutsche Theologie zu studieren: Deutsche wie H. ¶ Schmid (Erlangen), ¶ Scheibel, ¶ Hengstenberg, ¶ Sartorius, ¶ Rudelbach, ¶ Guericke, G. ¶ Thomasius, ¶ Harleß u. a. haben den Ausgang des Streites innerhalb der Generalsynode und die weitere Entwicklung der luth. Kirche in A. mitbestimmt; andere, wie ¶ Löhe und ¶ Bauer, gehören zu den Geburtshelfern des neuen Lebens.

Von den Neugründungen, die als Ableger des deutschen ¶ Neulutherthums (: 2) aufzufassen sind, ist die von dem früheren Erfurter Pfarrer Grabau (1804—79) gegründete Buffalo-Synode, die sich anfangs recht anspruchsvoll „die Synode der aus Preußen ausgewanderten lutherischen Kirche" nannte, stets klein geblieben. Aber ihre Lehrkämpfe mit Missouri (s. unten Sp. 1606) bilden einen wichtigen Abschnitt in der Geschichte der luth. Kirche A.s; handelte es sich doch um die hervorragend praktischen Fragen der Gestaltung der vom Staate unabhängigen Ortsgemeinde und der Synoden. Grabau hat der Synode den hochlutherischen Amtsbegriff vererbt (¶ Neulutherthum, 3, Sp. 753), wonach die „nach göttlicher Ordnung" vollzogene Ordination „für einen Befehl des heiligen Geistes zu halten", das Amt der Schlüssel dem Predigtamt vorbehalten und die Gemeinde ihrem Pfarrer Gehorsam schuldig ist in Dingen, die nicht wider Gottes Wort sind. Das Gepräge, das Grabau seiner Synode gegeben, hat sich nach seinem Tode mehr und mehr verwischt, so daß der baldige Verzicht des kleinen Kirchenkörpers auf seine Sonderexistenz erwartet wird.

Zwei Jahre später als die ein dem Charakter nach episkopales Kirchenregiment aufrichtende Buffalo-Synode wurde die „Ev.-Luth. Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten" gegründet — eine Folge der sächsischen Einwanderung v. J. 1838 unter Martin ¶ Stephan (¶ Sachsen: I, 5). Während jene nach 64 jähriger Geschichte nur 30 Pastoren mit 42 Gemeinden zählt, ist heute Missouris B stand 2367 Pastoren mit 2911 Gemeinden. An Stelle Stephans war bald Carl E. Ferd. ¶ Walther getreten, dem vor allem dieser Aufschwung zu danken war. Es wurden unter ihm in dem neuen sächsischen Ansiedlungsgebiet in Missouri Kirchen gebaut und Schulen errichtet, auch gleich eine theologische Lehranstalt in Altenburg, das später nach St. Louis verlegte Konkordia-Seminar, Walthers Wirkungsstätte. Neben Walther, dem Theologen und Organisator, steht Wyneken, „der Vater der deutsch-amerikanischen Mission", der nach weit ausgedehnten Missionsreisen unter den Lutheranern A.s (seit 1838) in Deutschland durch Vorträge und Predigten, besonders aber durch die Schrift „Die Not der deutschen Lutheraner in Nordamerika" in vielen Herzen Willigkeit zur Hilfe weckte und vor allem ¶ Löhe in Neuendettelsau für diese Missionssache gewann, der durch Ausbildung von nichttheologischen „Nothelfern" das Hilfswerk sofort so energisch und planvoll aufnahm und fortsetzte, daß mit dem Beginn seiner Tätigkeit für die amerikanisch-lutherische Kirche eine Periode kraftvoller Entfaltung und zielbewußter Sammlung begann. Löhes erste Nothelfer hatten sich den Synoden von Ohio und Michigan angeschlossen, schieden aber großenteils wieder aus, als sie mit der Forderung der Abstellung unlutherischer Praxis (Abschaffung der unierten Spendeformel beim Abendmahl, des gemeinschaftlichen Gesangbuchs u. a.) nicht durchdrangen. Sie schlossen sich mit den Sachsen von Missouri zu der genannten Missouri-Synode zusammen (1847). Als Bedingung der Aufnahme in ihre Gemeinschaft forderten sie Bekenntnis zur Schrift, Annahme aller lutherischen Symbole, Lossagung von aller Kirchen- und Glaubensmengerei, alleinigen Gebrauch lutherischer Bücher in Kirche und Schule, alleinigen Gebrauch der deutschen Sprache. Die Verfassungsgrundsätze der Missouri-Synode sind im Gegensatz zu denen der Buffalo-Synode (s. oben Sp. 1605) ausgezeichnet durch die starke Hervorkehrung der Gemeinderechte und die Ablehnung aller hierarchischen Gedanken, entsprechend der Grundanschauung vom geistlichen Amt, wonach dieses in der Gemeinde ruht. Ueber diese Frage bestand schon vor der Gründung der Synoden von Buffalo und Missouri bei den leitenden Geistern leider eine unüberbrückbare Verschiedenheit. Grabau hatte 1840 einen „Hirtenbrief" ausgehen lassen und diesen auch den Sachsen in Missouri zugesandt. In Behauptungen wie „daß ein von der Gemeinde willkürlich aufgeworfener Mann weder die Absolution geben, noch den Leib und das Blut Christi austeilen könne, sondern daß er eitel Brot und Wein gibt", daß das Recht, über die Lehre zu urteilen, ausschließlich den Geistlichen zustehe, deren Urteil die Gemeinde anzunehmen habe, u. a. konnte Walther nichts anderes sehen als eine Leugnung des Rechtes der Gemeinde, eine Verachtung des allgemeinen Priestertums der Gläubigen und, da Grabaus Lehre die sakramentschaffende Kraft nicht ausschließlich in das göttliche Wort, sondern auch in das amtliche Recht der das Sakrament spendenden Person legte, verurteilte er die Lehre Grabaus zugleich als das Einschieben einer Mittelsperson zwischen Gott und den Gläubigen, also als Papismus. In diesem Streit tritt zum erstenmal öffentlich die von Missouri vertretene „Uebertragungslehre" hervor, deren Berechtigung man auf die Stelle der ¶ Schmalkaldischen Artikel: „diese Worte betreffen eigentlich die rechte Kirche, welche, weil sie allein das Priestertum hat, muß auch die Macht haben, Kirchendiener zu wählen und zu ordinieren" und auf Stellen wie Joh 20 22. 23 1 Petr 2 9 Mth 23 8. 10. 11 u. a. gründet. Danach soll das Predigtamt im allgemeinen Priestertum wurzeln; aber um der öffentlichen Ordnung willen übertragen die geistlichen Priester einem aus ihrer Mitte die öffentliche Ausübung ihrer Rechte, so daß das Predigtamt das „in Zunft von gesetzte allgemeine Priestertum" ist, eine Lehre, die außerhalb der Synodalkonferenz in Amerika

nur Widerspruch gefunden hat. So auch bei Grabau, auf dessen Seite wenigstens in diesem Stück später auch die Iowa-Synode (s. unten Sp. 1607 f.) stand. Beide betonten Missouri gegenüber die göttliche Einsetzung des Predigtamtes und die Verschiedenheit des Wesens von allgemeinem Priestertum und Predigtamt (Gnadenstand — öffentliches Amt), ihrer Erlangung (Taufe — ordentliche Berufung), ihres Zweckes (geistliches Opfer, Verkündigung der Tugend usw. — Predigt und Sakramentsverwaltung) und endlich die Unmöglichkeit der Uebertragung von Rechten des allgemeinen Priestertums. Eine Rechtfertigung für die Stellung Missouris lieferte 1851 Walthers Buch „Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt", eine Sammlung von lutherischen Zeugnissen und ein vernichtender Schlag gegen Grabau, der mit Vorliebe die Väter zitierte. Der Streit zwischen den beiden Synoden kam dadurch zu einem vorläufigen Abschluß, daß Grabau sich von seiner eigenen Synode lossagte, deren Vertreter nach einem Kolloquium mit der Missouri-Synode 1866 der Mehrzahl nach zu Missouri übertraten, worauf sich Grabau mit dem kleinen Rest für die Fortsetzung der alten Buffalo-Synode erklärten. Die Missouri-Synode hat Gemeinden in fast allen Staaten der Union. Zur Ausbildung von Geistlichen besitzt sie ein „theoretisches" und ein praktisches Seminar, zur Vorbereitung der Studenten 13 Kolleges und Progymnasien, eine Hochschule und 2 Akademien, zur Ausbildung von Lehrern zwei Schullehrerseminarien. In den höheren Lehranstalten der Synode befanden sich 1912 2521 Studenten. An Zeitungen erschienen in der Synode 3 theologische, 1 Schulblatt, 16 für die Gemeinde und die Jugend. Eine ganze Anzahl politische Zeitungen stehen unter missourischem Einfluß. Die christliche Liebestätigkeit zeigen folgende Angaben: 8 Hospitäler, 10 Waisenhäuser, 5 Altenheime, 1 Sanatorium, 14 Kinderfreundgesellschaften, 7 Emigrantenmissionen (4 im Ausland), 1 Taubstummenanstalt, 1 Anstalt für Schwachsinnige und Epileptische. Auch in außeramerikanischen Ländern hat die Missouri-Synode Anhänger gewonnen. Die „Evg.-luth. Freikirche Sachsens und anderer Staaten" (s. Altlutheraner, Sp. 419 steht mit Missouri in Verbindung. Ferner bestehen missourische Gemeinschaften in Australien (19 Pastoren, 33 Lehrer), Brasilien (27 Pastoren), England (2 Pastoren), Neuseeland (3 Pastoren), Dänemark (2 Pastoren), Argentinien (4 Pastoren) und eine Anzahl Missionsgemeinden mit 12 Missionaren in Indien.

Trat die Missouri-Synode mit einem abgeschlossenen Lehrgebäude auf, das im wesentlichen eine Reproduktion der Theologie des 16. Jhds. in (s. Repristinationstheologie), so bekannte sich die 1854 unter dem Einfluß Löhes und des baierischen Neuluthertums begründete Iowa-Synode zu der Richtung, „welche auf dem Wege der Symbole an das Wort Gottes einer größeren Vollendung der lutherischen Kirche entgegentreibt". Als das Wesentliche der Bekenntnisse des 16. Jhds. stellte sie gegenüber einer mehr oberflächlichen, mechanisch gehandhabten Anerkennung der Symbole „die sämtlichen symbolischen Entscheidungen für die vor und in der Reformationszeit aufgekommenen Streitfragen" hin. Für das Gemeindeleben steckte sie sich als Ziel das Vorbild der apostolischen Zeit. Die Gründer der Iowa-Synode hatten, um mit Missouri in Frieden leben zu können, den Staat Michigan verlassen und waren nach Iowa, wo damals die Missouri-Synode noch keine Gemeinden hatte, gezogen. Aber es kam bald zwischen beiden zum Streit wegen des „iowaischen ¶ Chiliasmus" und der Lehre vom Antichrist, den Missouri im Papst bereits gekommen glaubte, ferner wegen der Lehre vom Sonntag, wegen der mit der historischen Auffassung der Bekenntnisse gesetzten Unterscheidung von Wesentlichem und Nichtwesentlichem in denselben, wegen der iowaischen Theorie der „offenen Fragen", wonach widersprechende Auslegungen nicht klarer und unzweideutiger und darum auch nicht symbolisch festgelegter Schriftstellen in solchem Falle, wenn sie nur dem Glauben gemäß sind, nicht für kirchentrennend angesehen werden dürfen, sondern „offene Fragen" seien (so die entgegengesetzten Aeußerungen Luthers und Melanchthons über den Papst, die Verweisung der Ehegerichtsbarkeit an die weltliche Obrigkeit, die Scheidung des morale und ceremoniale im 3. Gebot, die Lehre von der immerwährenden Jungfrauschaft der Maria u. a.). Auf seiten Iowas waren die Hauptvertreter die Brüder Sigmund und Gottfried Fritschel, Schüler Löhes, die seit 1854 bezw. 1857 in A. wirkten (S. starb 1900, G. 1889), Professoren am theol. Seminar der Iowa-Synode. Was Walther für Missouri, sind diese für Iowa gewesen, und wie die ganze luth. Kirche Amerikas Walther Dank schuldet, so auch diesen beiden, die ebenso scharf einem unberechtigten Binden der Gewissen entgegentraten wie einer falschen Freiheit. In der Konsequenz der Anschauung der Missourier lag das erstere, wie sie denn tatsächlich in den letzten Jahren soweit gegangen sind, um des Gewissens willen nicht bloß Kanzel- und Altargemeinschaft, sondern sogar Gebetsgemeinschaft jedem zu versagen, der nicht alle missourischen Sonderlehren, von denen manche sich übrigens nicht als direkt der Schrift entnommen, sondern erst durch Schlußfolgerung daraus gewonnen darstellen, annimmt. — In Fragen der Verfassung neigte die Iowa-Synode anfangs im Interesse der Einheit der Kirche und nach altkirchlichem Vorgang dem episkopalen System zu. In dem Streit zwischen Missouri und Buffalo näherte sich Iowa in diesem Punkte missourischer Auffassung und Ausdrucksweise.

Seit dem Ende der siebziger Jahre, noch mehr seitdem das Reisepredigerwerk unter eine einheitliche Leitung gestellt war, wuchs die Synode schnell und zählt heute 530 Pastoren mit 996 Gemeinden und Predigtplätzen. Sie hat ein theologisches Seminar mit theoretischer und praktischer Abteilung, vier Gymnasien, ein Schullehrerseminar, ein Proseminar, 3 Waisenhäuser, 2 Altenheime, ein Druckerei- und Verlagsgeschäft. Im ersten Jahrzehnt ihres Bestehens betrieb die Synode eine eigene Indianermission, welcher der Sezessionskrieg ein jähes Ende bereitete. In den neunziger Jahren fing sie in Chicago eine Judenmission an, die nach schönen Erfolgen wieder eingestellt werden mußte. Jetzt unterstützt sie in erster Linie die Neuendettelsauer Neu-Guinea-Mission.

Auch die Skandinavier haben im 19. Jhd. eine Reihe neulutherischer Synoden organisiert. Die älteste skandinavische Körperschaft

ist die 1846 gegründete „Hauges Norwegische Synode", deren eigentlicher Stifter, Eielson (1804—1883), ein eifriger Anhänger ¶ Hauges war. Mehrere Spaltungen hemmten das Wachstum. Größeren Erfolg hatte die „Norwegische Evg.-Luth. Synode von Amerika", die 1853 infolge der Missionsarbeit J. W. C. Dietrichsons (1815—1882) ins Leben trat und im Gegensatz zu Eielson die konservative Richtung der luth. Landeskirche Norwegens darstellte. Als im Bürgerkrieg die meisten Pastoren die Sklaverei für nicht sündlich erklärten, trat eine dagegen protestierende Partei aus und gründete die Norwegisch-Dänische Konferenz. Seit 1872 mit der Synodalkonferenz (s. unten) verbunden, trennte sie sich von derselben wieder, um nicht durch den Gnadenwahlstreit die eigene Existenz zu gefährden. Dennoch kam es zur Spaltung. Professor F. A. Schmidt, einer der unversöhnlichsten Gegner Walthers, gründete mit seinem Anhang, der norwegisch-dänischen Augustana-Synode und der norwegisch-dänischen Konferenz die „Vereinigte Norwegische Lutherische Kirche". Eine starke skandinavische Einwanderung verschaffte beiden Kirchenkörpern ein schnelles Wachstum. Beide treiben mit Eifer Heidenmission, die ältere Synode in Südafrika, Indien, China und Armenien, die jüngere in Madagaskar und China. — Schwedische und norwegische Pastoren und Gemeinden vereinigten sich 1860 unter Führung von Hasselquist und Esbjörn zur Augustana-Synode, die, obwohl 1870 die Norweger ausschieden, bald unter den skandinavischen Synoden die erste Stelle errang, vor allem durch die ausgezeichnete Organisation ihrer Mission in Verbindung mit Lehranstalten, die zu den besten des Landes gehören. Die Augustana-Synode steht in Verbindung mit dem Generalkonzil (s. Sp. 1610). — Als 1893 die „Vereinigte Norwegische Kirche" ihre Verbindung mit dem Augsburg-Seminar, der ältesten norwegischen Theologenschule in Amerika, wegen der darin vertretenen pietistisch-kongregationalistischen Grundsätze auflöste, traten sich die Freunde der Anstalt zusammen und gründeten die „Norwegisch-Lutherische Freikirche"; der Name „Freikirche" soll in besonderer Weise die Unabhängigkeit der Gemeinden hervorheben. Selbst die Landeskinder des kleinen Dänemark fanden das Gebiet einer einzigen Synode zu eng. Neben der „Vereinigten Dänischen Evg.-Luth. Kirche in Amerika" gibt es noch eine Dänische Evg.-Luth. Kirche in Amerika, die beide ungefähr gleich stark sind. Eine starke Bewegung verursachten die auch nach Amerika verpflanzten Lehren ¶ Grundtvigs, dessen Anhänger gleichfalls eine Synode gründeten. — Seit 1885 besteht eine finnische Suomi-Synode, und seit 1890 die Isländische Evg.-Luth. Synode.

Die innere Entwicklung führte im 19. Jhd. auch zur Gründung neuer Vereinigungen von Synoden. Als beim Ausbruch des Sezessionskrieges die in den Südstaaten befindlichen Synoden die Generalsynode (s. oben Sp. 1604) verließen, geschah das in der Annahme, daß die politische Trennung der Süd- und Nordstaaten von Bestand sein werde. Nach Niederwerfung der Rebellen standen einer Wiedervereinigung mehrere Hindernisse im Wege, die fortdauernde politische Erbitterung, der Bekenntnisstreit in der Generalsynode und endlich eine an Stärke gewinnende konservative Strömung in den südlichen Synoden. So wurde die während des Krieges geschaffene Sonder-Organisation unter dem Namen „Generalsynode der evg.-luth. Kirche des Südens" fortgesetzt. Dazu gehörten die Synoden von Nord-Carolina, Süd-Carolina, Virginia, West-Virginia und Georgia. Die kirchenregimentlichen Befugnisse der Vereinigten Synode sind ähnlich wie bei Missouri und Iowa eingeschränkt, denn „ihre Befugnis soll nur beratenden und empfehlenden Charakters sein, ausgenommen in den allgemeinen Interessen und Unternehmungen der Kirche". Da Deutsche und Skandinavier in den Südstaaten nicht zahlreich wohnen, so ist das Luthertum dort schwach vertreten. Die 8 Distriktssynoden der Vereinigten Synode zählen zusammen nur 50 354 Kommunikanten in 470 Gemeinden. Es gereicht dieser kleinen Körperschaft zur Ehre, daß sie 4 Colleges mit zusammen über 900 Schülern unterhält, dazu eine Heidenmission in Japan betreibt. Sie teilt mit der Generalsynode und dem Generalkonzil das Verdienst, eine einheitliche (englische) Gottesdienstordnung für die lutherische Kirche Amerikas zustande gebracht zu haben.

Eine weitere bedeutsame Organisation ist das Generalkonzil, zu dessen Bildung das Ministerium von Pennsylvanien bald nach der Trennung von der Generalsynode (s. oben Sp. 1604) alle lutherischen Synoden einlud. Die Gründung kam im Dezember 1866 zustande auf Grund der von C. P. ¶ Krauth aufgestellten und von 13 Synoden anerkannten gut lutherischen Fundamentalartikel des Glaubens und der Kirchengewalt. Streitigkeiten über den Chiliasmus, die geheimen Gesellschaften, die Kanzelgemeinschaft mit Nicht-Lutherischen, die Abendmahlsgemeinschaft mit Andersgläubigen führten schon 1867 zum Austritt von Ohio und ließen das Generalkonzil lange nicht zur Ruhe kommen. Es war nicht leicht, mit lange geübten Gewohnheiten zu brechen und die kirchliche Praxis in Einklang mit den Forderungen des Bekenntnisses zu bringen. Die in Galesburg aufgestellte Regel: „Lutherische Kanzeln für lutherische Pastoren, lutherische Altäre für lutherische Christen" wurde in Akron durch Gestattung von Ausnahmen, über deren Berechtigung das Gewissen des Einzelnen zu entscheiden habe, wieder abgeschwächt, was die Synoden von Wisconsin, Minnesota, Illinois und Michigan veranlaßte, das Konzil zu verlassen und andere Verbindungen einzugehen. Generalsynode und Generalkonzil knüpften bald wieder freundschaftliche Beziehungen an und tauschten bei ihren Versammlungen Abgesandte aus, was zu einer Entfremdung Iowas vom Konzil führte. Erst in allerneuester Zeit hat die streng konfessionelle Richtung im Konzil so sehr die Oberhand gewonnen, daß 1907 ein Beschluß gefaßt werden konnte, wonach Kanzel- und Altargemeinschaft sowie Delegiertenwechsel nur mit solchen Körpern unterhalten werden soll, die auf der Lehrbasis des Generalkonzils stehen. Zum Sieg dieser Richtung hat C. P. Krauth namentlich durch sein Werk „Conservative Reformation" wohl das meiste beigetragen. Neben ihm haben in gleichem Sinne Schmucker, Mann, ¶ Späth, Jacobs, Weidner u. a. gewirkt und durch Uebersetzung von Werken deutscher Theologen und Originalarbeiten eine englisch-lutherische Literatur geschaffen. Das verdienstvollste Werk des

Generalkonzils ist die Herausgabe eines englischen und eines deutschen Gesangbuchs (Church Book = Kirchenbuch) nebst vollständiger Gottesdienstordnung. Die allgemeinkirchliche Tätigkeit des Generalkonzils erstreckt sich auf Heidenmission (in Indien), Innere Mission in den meisten Staaten der Union, in Canada und Porto Rico, auch eine Slowakenmission, Diakonissensache (4 Anstalten), Waisenhäuser (15), Hospitäler (9), Emigranten- und Seemannsmission (5 Anstalten), Altenheime (13) und Erziehungswesen (5 theologische Seminarien, 9 Colleges, 6 Akademien oder Progymnasien). Mit der Kirche der alten Heimat fühlt sich das Generalkonzil aufs engste verbunden und hat das mehrfach durch Entsendung eines Abgesandten zu den Versammlungen der Allg. Luth. Konferenz (¶ Neulutherтum, 4) bewiesen.

Endlich ist der Synodalkonferenz zu gedenken, zu der sich die Missouri-Synode 1872 mit den ihr geistesverwandten Synoden vereinigt hat. Diese hat aber noch keine Behörden zur Besorgung der gemeinsamen Angelegenheiten geschaffen. Nur eine Negermission in den Südstaaten (mit zwei Colleges zur Ausbildung von farbigen Predigern und Schullehrern) liegt in den Händen der Konferenz. Der Sprache nach ist die Synodalkonferenz deutsch mit Ausnahme der kleinen, von der deutschen Missouri-Synode aus organisierten englischen Missouri-Synode, die sich 1912 wieder der alten Missouri-Synode anschloß. Die Konferenz ist durch die auf die Frage der ¶ Prädestination bezüglichen Lehrkämpfe der letzten Jahrzehnte stark geschwächt worden. ¶ Walthers strenger Lehre von der Gnadenwahl (zuerst 1877) trat selbst sein ehemaliger Kampfgenosse Prof. F. A. Schmidt (s. oben Sp. 1609), ferner vor allem der Ohioer Professor Stellhorn und die iowaischen Professoren S. und G. Fritschel (s. oben Sp. 1608) entgegen. Der Versuch einer Vermittlung der Extreme auf der Pastoralkonferenz von Chicago (1880) scheiterte. Ohio und die norwegische Synode verließen die Synodalkonferenz. Für die Beurteilung der Stellung Missouris zu den andern Synoden ist das 1880 von dem missourischen Pastor Große mit Genehmigung der Synode herausgegebene Büchlein, betitelt „Unterscheidungslehren der hauptsächlichsten, sich lutherisch nennenden Synoden sowie der namhaftesten Sektenkirchen usw.“ beachtenswert. Große und mit ihm die Missouri-Synode kommt zu dem Resultat, daß unter den lutherisch sich nennenden deutschen Synoden Amerikas nur 3 rechtgläubig seien, nämlich die Missouri-Synode und die mit ihr zur Synodalkonferenz verbundenen Synoden von Wisconsin und Minnesota; unter den Synoden englischer Zunge sei rechtgläubig nur die (damals) aus 12 Pastoren bestehende „Englische Konferenz von Missouri“, unter den Norwegern die „Synode der norwegischen evg. luth. Kirche in Amerika“ und schließt mit dem Satz: „In Deutschland ist zur Zeit die einzig rechtgläubige Körperschaft die Synode der evg.-luth. Freikirche in Sachsen und anderen Staaten“.

Im letzten Jahrzehnt ging ein Friedenssehnen durch die Synoden. Es kam zu mehreren freien „intersynodalen“ Konferenzen, die aber an der trotz einiger Zugeständnisse starren Haltung Missouris scheiterten. Ein positives Resultat wurde indes doch erzielt, indem die Synoden von Ohio und Iowa, die in dem gemeinsamen Kampf gegen Missouri einander schon näher getreten waren, sich 1907 auf eine Reihe von Thesen einigten. Die lutherische Kirche Nordamerikas zählte im Jahre 1912 64 Synoden mit 9062 Pastoren, 14317 Gemeinden und 3516410 Seelen.

H. E. Jacobs: A History of the Ev. Luth. Church in the United States, 1893; — G. J. Fritschel: Gesch. d. luth. Kirche in A., auf Grund von Jacobs History etc., 2 Bde., 1896 und 1897; — J. B. Reeve: Kurzgefaßte Gesch. der luth. Kirche As, 1904; — Jacobs-Haas: Lutheran Cyclopedia, 1899; — Jenuson: American Lutheran Biographies, 1891; — Distinctive Doctrines and Usages of the General Bodies of the Ev. Luth. Church in the United States, 1893; — J. B. Reeve: Die wichtigsten Unterscheidungsmerkmale der lutherischen Synoden As, 1907; — E. D. Kraushaar: Verfassungsformen der lutherischen Kirche Amerikas, 1911. **Kraushaar.**

Vereinigung, religiöse Genossenschaften von der: 1. Schwestern der christlichen V. (de l'union chrétienne) sowie Institut der „kleinen Vereinigung“ ¶ Vorsehung, relig. Genossensch., 1; — 2. Damen der hlg. V. der hlg. Herzen (Dames de la Ste-Union des Sacrés-Coeurs), gestiftet 1828 zu Douai von dem Priester J. B. Debrabant für Unterricht und Erziehung junger Mädchen; hatten (etwa 1000 Schwestern) bis 1903 in Frankreich (Mutterhaus in Douai) zahlreiche Anstalten, jetzt noch Pensionate für Töchter höherer Stände in Belgien, England und Irland. — Debrabant gründete 1838 in Douai auch eine männliche Kongregation gleichen Namens. — Mehrere andere französische und belgische Genossenschaften von „Schwestern der V.“ führt Heimbucher² III, S. 564 an; — 3. Union apostolique heißt eine dem Institut des Bartholomäus Holzhauser (¶ Bartholomiten, 1) nachgebildete Weltpriestervereinigung, die in sämtlichen Diözesen Belgiens wie auch in Frankreich verbreitet ist. **Joh. Werner.**

Vereinigung, Evangelische, ¶ Evangelische Vereinigung.

Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt ¶ Christliche Welt usw., 4.

Vereinigung von Kirchenämtern ¶ Kirchenamt, 3 A (Sp. 1187) ¶ Kumulation.

Vereinspresse ¶ Presse.

Vereinsrecht ¶ Vereinswesen: I, 1; II, 3.

Vereinswesen, Christliches. **Uebersicht.**

I. Katholisches V., rechtlich und geschichtlich; — II. Evangelisches V., geschichtlich und grundsätzlich.

Vereinswesen: I. Katholisches.

1. Rechtliche und grundsätzliche Fragen; — 2. Geschichtliche Entwicklung der rechts-charitativen Vereine: a) der Heiligen Namens-vereine; — b) der Diaspora- und Missionsvereine; — 3. der Vereine für Armen- und Krankenpflege sowie Jugendfürsorge; — 4. der sozialen Standesvereine; — 5. der Vereine für Kultur und Volkspflege; — 6. der charitativ-sozialen Zentralvereine; — 7. der internationalen Vereinigungen. — Zum Programm und zu den Arbeitsleistungen der einzelnen wichtigsten V. in Deutschland, sowie zur Statistik usw. ergänzend den Artikel ¶ Charitas.

1. Für die Abgrenzung des Artikels ist festzustellen, daß alle solche Personenverbindungen unberücksichtigt bleiben, die nur rein religiöse Zwecke (Selbstheiligung) verfolgen; diese „fanonisch“, d. h. von der kirchlichen Obrigkeit errichteten Vereinigungen zur gemeinsamen Füh-

rung religiösen Lebens nach übereinstimmenden Regeln, die ¶ Orden, ¶ Kongregationen und ebenso die Bruderschaften (¶ Kongregationen usw.: I, 3) fallen nicht unter den Begriff des Vereinswesens im eigentlichen Sinn. Die hier zu behandelnden V.e sind von jenen dadurch grundlegend unterschieden, daß bei ihnen nach der heutigen Rechtsentwicklung sowohl bei Aufstellung als auch bei Veränderung bestehender Statuten die Zustimmung des Bischofs nicht verlangt wird, daß der V. sich auch einfach durch V.sbeschluß auflösen kann, wie denn in allem die Aufsichts- und Leitungsgewalt der kirchlichen Autorität ihnen gegenüber geringer ist als bei den Orden, Kongregationen und Bruderschaften, den höheren Stufen des weitverzweigten kath. Genossenschaftswesens. Freilich sind die Grenzen tatsächlich doch fließend. Die kirchliche Behörde kann auch hier einschreiten, wenn die V.ordnung gegen den kath. Charakter der Organisation verstößt. Solches ist aber, wie dies in unseren Tagen in Frankreich bei Aufhebung des Sillon (¶ Reformkatholizismus, A 3c; B 3 ¶ Katholisch-sozial, 6) deutlich geworden ist, schon der Fall, wenn die Führer eines V.s, wie es dort geschehen ist, die Leitung der geistlichen Autorität ablehnen, was die Leiter des Sillon damit begründeten, daß sie sich auf einem sozialen und politischen Gebiet bewegten, welches nicht das Gebiet der Kirche sei. Hiergegen führte die päpstliche Enzyklika, welche die weitere V.stätigkeit untersagte, aus: „Wenn die Doktrinen des V.s auch völlig frei von Irrtümern seien, würde es doch schon eine sehr schwere Verfehlung gegen die kath. Disziplin sein, daß sich die V.smitglieder hartnäckig der Leitung jener entziehen, die vom Himmel die Mission empfingen, die Einzelnen und die Gesellschaften auf dem schmalen Wege der Wahrheit und des Guten zu führen." Die Entscheidung ist interessant, weil sie also auch das V.swesen, ohne dadurch den Charakter der V.e als der kirchlich-korporativen Eigenschaft entbehrender Laienvereine aufheben zu wollen, tatsächlich der kirchlichen Leitung durchaus unterstellt. Das gilt nicht nur von den sogenannten „Frommen" oder „Kirchlichen Vereinen" im engeren Sinn, die, zu kirchlich-religiösen oder charitativen Zwecken, vielfach von Laien, gegründet, oft ausdrücklich wie die Bruderschaften und dergl. und unter Verwischung der theoretischen Unterschiede kirchlich bestätigt und mit Ablässen ausgestattet sind (¶ Kongregationen usw.: I, 3, Sp. 1674 f ¶ Charitas, 13, Sp. 1654). Ebenso geht auch den sogenannten „Weltlichen Vereinen" gegenüber, die zur Förderung gemeinnütziger, auch weltlicher Zwecke vom kath. Standpunkt aus gegründet sind, doch ohne kirchliche Bestätigung entstehen und bestehen, das Bestreben dahin, den Geistlichen als Leitern oder Regenten (Beratern) einen entscheidenden Einfluß zu verschaffen, schon um so die kath. Grundlage zu sichern, aber zugleich auch diese V.e, wie es z. B. im KHL II, Sp. 2580 heißt, als „ein vorzügliches Mittel der zeitgemäßen Seelsorge" zu benutzen. — Was die staatliche Stellungnahme zu den kath. V.en betrifft, so sind sie in Deutschland dem allgemeinen V.sgesetz unterworfen und erhalten demgemäß Rechtsfähigkeit durch Eintragung in das V.sregister des zuständigen Amtsgerichts; nicht eingetragene V.e gelten als „Gesellschaften" (vgl. Bürgerliches Gesetzbuch §§ 21 u. 55 ff). In den anderen Ländern ist die Rechtslage der kath. V.e wie der V.e überhaupt sehr verschieden, und es finden sich von den Vereinigten Staaten ab, wo die größte Versammlungs- und V.sfreiheit besteht, bis hin zu Rußland, wo am ärgsten über Einengung geklagt wird, die mannigfaltigsten Nuancen. Katholischerseits (vgl. z. B. KL² XII, S. 710 f) wird an den deutschen V.sgesetzen als besonders drückend die einschränkenden und dehnbaren Verordnungen hinsichtlich aller Versammlungen und V.e, in denen „öffentliche" Angelegenheiten erörtert werden sollen, empfunden und nicht minder die Tatsache, daß ein V. durch Eintragung in das V.sregister „unter eine gewisse staatliche Kontrolle kommt, da jede wesentliche Aenderung jedesmal angezeigt werden muß". „Wie lästig und unter Umständen gefährlich dies werden kann, ist einleuchtend" schreibt das KH und fügt hinzu: „Für viele V.e wird die so erlangte Rechtsfähigkeit kaum als Aequivalent gelten können."

Was nun die im folgenden zu schildernde geschichtliche Entwickelung des kath. V.swesens betrifft, so fehlt es leider bisher an einer zusammenfassenden, wissenschaftlichen Darstellung des Gegenstandes, die einen orientierenden Ueberblick über das Ganze darbieten und die Motive nebst inneren Zusammenhängen der einzelnen V.e in sich sowie untereinander vor Augen führen würde. Jedenfalls läßt sich das kath. V.swesen nicht weit hinauf verfolgen. Bei dem angeborenen geselligen Trieb des Menschen müssen indessen schon zeitig kath. V.e als Kraftgesamtheiten und Willensenergien bestanden haben. Kann man doch bereits die ältesten Christengemeinden als die ersten christlichen Wohltätigkeitsvereine betrachten! Und in zahlreichen V.en des Mittelalters, unter denen auch die Gewerbe- und Handelsinnungen einen religiösen Charakter trugen (vgl. ¶ Gilden), könnte man Vorbilder heutiger kath. V.e erblicken oder doch Aehnlichkeiten zwischen beiden nachweisen. Im folgenden soll aber nur die neuere Entwicklung des kath. V.swesens geschildert werden, die sich im wesentlichen unter dem die zahlreichen Neubildungen anregenden Einfluß der neuzeitlichen V.sfreiheit vollzogen hat. Die Hauptzahl der neueren V.e gehört der Zeit nach 1848 an. Nur einige Vorboten lassen sich in den zwanziger und dreißiger Jahren beobachten; auf deutschem Boden hat erst die erste Generalversammlung des „Kath. V.s Deutschlands", die vom 3.—6. Oktober 1848 in Mainz stattfand (s. unten 4, Sp. 1622; ¶ Katholikentage, Sp. 1004), eine nachhaltige Anregung zur Gründung und Förderung kath. V.e gegeben, wie die jährliche Heerschau der ¶ Katholikentage auch heute noch den gewaltigen V.sorganismus, der sich auf ihnen betätigt, immer neu belebt und anregt.

2. a) Die ältesten kath. V.sgründungen des 19. Jhd.s sind die Missionsvereine, die sich, wohl unter dem vorbildlichen Einfluß des seit dem Ende des 18. Jhd.s sehr regen evg. Missionswesens (¶ Heidenmission: III, 4), die Aufgabe stellten, zur Ergänzung der Arbeit, die unter Leitung der römischen Propagandakongregation seitens der Orden und Kongregationen getan wird, die Laienkreise zu organisieren und zu Leistungen

für die Mission heranzuziehen (¶ Heidenmission: II, 6). Den ersten Schritt tat hier das Land, das bisher überhaupt die eigentliche Heimat der Missionsvereine gewesen ist, — Frankreich, wo gegenwärtig durch die Trennung von Staat und Kirche (¶ Frankreich, 11) und das Aufhören der regelmäßigen Jahreszuschüsse der reichen Abteien und Klöster die private Missionsarbeit doppelt angespannt ist, wo aber schon zu Anfang des vorigen Jhd.s die Organisierung der Laienkreise für die Missionsarbeit begonnen hat. Der hier 1822 gegründete Missionsverein von Lyon, welcher in Deutschland unter dem Namen Franziskus-Xaverius-Verein bekannt ist (¶ Heidenmission: II, 6, Sp. 1978), steht an der Spitze der kath. Missionsvereine. Er und sein um 20 Jahre jüngerer Bruder, der von Paris aus organisierte V. der Kindheit Jesu (seit 1843), dem seit 1895 auch der aus den ganz jungen Kindern gebildete Schutzengelverein (¶ Charitas, 2) angegliedert ist, haben den Aufschwung des kath. Missionswesens im 19. Jhd. wesentlich begründet und getragen. Beide V.e brachten bis 1910 rund 435 Millionen für das Missionswerk auf. In Deutschland wurde die Mission von den Laien bis vor kurzem sehr vernachlässigt. Der in Bayern unter dem Protektorat Ludwigs I 1840 gegründete Ludwigs-Missionsverein brachte zwar bisher Jahr für Jahr nicht unbeträchtliche Mittel auf, indessen wird davon ein Drittel für die deutsche Diaspora verwendet, so daß nur zwei Drittel für die Heidenmission verfügbar bleiben. Hierauf wurde denn auch auf den letzten Katholikenversammlungen immer wieder hingewiesen und die Tatsache, daß die 160 Millionen Protestanten jährlich gegen 80 Millionen Mark für Missionszwecke aufbringen, während die bei weitem größere Zahl der Katholiken kaum den vierten Teil für die Missionen opfert, benutzt, um auf die Laien Eindruck zu machen. In den letzten zwei Jahren sind dann in Deutschland die Missionsvereine überall eingeführt und weiter verbreitet worden. In vielen Städten Deutschlands, so in München, Breslau u. a. wurden beispielsweise Abgabestellen der 1894 in Oesterreich begründeten St. ¶ Petrus-Claver-Sodalität für die afrikanischen Missionen, denen auch der 1888 gegründete Afrika-Verein deutscher Katholiken und andere (¶ Heidenmission: II, 6, Sp. 1978) dienen sollten, eingerichtet. Ferner sind die kleineren Missionsvereine der einzelnen Genossenschaften in tatkräftiger Werbearbeit verbreitet, so der V. für Knechtstaden (Missionshaus der ¶ Väter vom hlg. Geist), der Marianische Missionsverein (für die ¶ Oblaten), das Liebeswerk des hlg. ¶ Benedictus für die St. Benediktus-Missionsgesellschaft), der 1899 in der Schweiz gegründete und in der Folge auch in Deutschland verbreitete Kapuziner Missionsbund zugunsten der auswärtigen Kapuziner Missionen u. a. Besondere Erwähnung verdient die jetzt mächtig aufblühende, 1893 gegründete Missions-Vereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen zur Unterstützung der Missionen Zentralsitz ¶ Steyl, Bez. Kempen. Die deutsche Zentrale ist in Trier. Die Vereinigung zählt bereits 140 000 Mitglieder und hat im Januar 1912 in kurzer Zeit 52 000 Mark außerordentliche Gaben für die Hungersnot in China gesammelt. Auch die gebildeten Kreise sind wirklich in Deutschland für die Missionsvereine gewonnen worden und mit den niederen Ständen, die bisher die Hauptspender für die Weltmission waren, in edlen Wettbewerb getreten. Der akademische Missionsverein, den Fürst Löwenstein in Breslau angeregt, und den Münster i. W. 1912 zuerst praktisch ins Werk gesetzt hat, legt hiervon Zeugnis ab. Der Eintritt Deutschlands in den Kolonialwettbewerb hat eben die Teilnahme an dem Geschick der Bewohner der Kolonien geweckt. Einen neuen Aufschwung nahm im vorigen Jahr auch der „Deutsche Verein vom hlg. Lande" mit dem Zweck der Förderung der dortigen kath. Interessen (Sitz in Köln; ¶ Orient: I, 2 C). Die V.sleitung daselbst gab nämlich ein neues Organisationsstatut heraus, wonach in den deutschen Diözesen Diözesanverbände je mit besonderer Vorstandschaft gegründet wurden; diesen werden dann wieder die einzelnen Ortsgruppen in den einzelnen Dekanatsbezirken angegliedert. Das Königreich Bayern dagegen, für das im „Bayerischen Pilgerverein vom hlg. Lande" ein Palästinaverein mit ähnlichen Zwecken bereits besteht, nimmt dieser Neuorganisation gegenüber eine Ausnahmestellung ein, da sich der Bayerische Pilgerverein unter voller Wahrung seiner Selbständigkeit dem Deutschen Verein nur insoweit anschließt, als er jährlich einen selbst zu bestimmenden Beitrag nach Köln für die V.szwecke abliefert. Weniger kennt Deutschland die Missionsvereine, die auf die geistige sowie religiöse Hebung der ¶ Unierten Kirchen des Orients und die Wiedergewinnung der getrennt gebliebenen orientalischen Christen gerichtet sind, was im letzten Grund wohl auf das Vorherrschen des französischen Protektorats im Orient zurückzuführen ist. Daß übrigens der deutsche Katholizismus nicht der einzige ist, der an die Organisation der Laien zu Missionszwecken erst spät herangetreten ist, zeigt ein Blick auf Belgien. Das älteste Missionsunternehmen in Belgien ist die seit 1891 im Lütticher Priesterseminar errichtete Sammelstelle für gebrauchte Briefmarken; daran reiht sich das 1895 begonnene „Unternehmen der Missionsfreunde" im Priesterseminar von Namur; der V. für kath. Missionen am Kongo an der Universität in Löwen rief seit 1897 10 Missionskolonien, 1 Lazarett für Schlafkranke ins Leben und brachte 150 000 Franken zusammen. Für Oesterreich dagegen, für das oben aus neuerer Zeit die ¶ Petrus-Claver-Sodalität genannt war, kann aus älterer Zeit schon auf den 1839 gegründeten St. Leopoldsverein hingewiesen werden.

2. b Früher als diese Missionsorganisation ist das V.swesen zur Pflege der kath. Diaspora in andersgläubigen Gegenden zustande gekommen, — ein Zweig, der insonderheit in Deutschland stark ausgebaut worden ist.

Die Freizügigkeit, der ständige Fluß der modernen Verkehrsentwickelung, die allgemeine Dienstpflicht mit ihren verschiedenen Garnisonsorten, das Eintreten Deutschlands in die Reihe der Industriestaaten, die zahlreichen Versetzungen im Beamtenheer, — alle diese Erscheinungen haben eine Verschiebung der Konfessionen zur Folge gehabt und eine Durchbrechung der ehemals abgerundeten Glaubensgebiete bewirkt. Jahr mehren sich von Jahrzehnt zu Jahrzehnt die Klagen der Seelsorgegeistlichen besonders in

den Industriegegenden darüber, daß ein großer Teil der Abwandernden dem kirchlichen Leben schnell entfremdet werde und der Gleichgültigkeit gegenüber dem kath. Glauben anheimfalle, da es an Kirchen fehle, um den Glaubensgenossen die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten zu ermöglichen. Diese Erfahrungen gaben Veranlassung zur Gründung der „Diaspora-Missionsvereine" behufs Unterstützung der Katholiken in konfessionell gemischten Gegenden. Für die Erkenntnis von der Notwendigkeit dieser systematischen Fürsorge für die spärlich unter vielen Andersgläubigen zerstreut wohnenden Katholiken war besonders der bekannte Kirchengeschichtslehrer Ignaz v. ¶ Döllinger tätig, und auf seine Anregung hin wurde am 4. Oktober 1849 zu Regensburg der Bonifatius-Verein gegründet, der seine besondere Aufgabe darin erkennt, den Glaubensbrüdern, die als unbemittelte Minderheiten ohne eigene Kirche und Schule unter Nichtkatholiken wohnen, durch Anstellung der erforderlichen Priester und Lehrer sowie durch Errichtung und Unterhaltung der notwendigen Gebäulichkeiten zu Hilfe zu kommen, um sie im kath. Glauben zu erhalten (¶ Charitas, 6). In gleicher Tendenz sind die allmählich im Anschluß an den Bonifatiusverein entstandenen Organisationen tätig, vor allem der Bonifatius-Sammelverein für die Erziehung der Jugend in der Diaspora (¶ Charitas, 2), der 1885 gegründet worden ist, und die Akademische Bonifatius-Einigung (seit 1867), das Werk zur Beseitigung der Simultankirchen und der V. vom hlg. Franz von Sales, beide im Elsaß verbreitet; ferner der bayrische Priesterverein für die Diaspora in Augsburg und der St. Bonifatius-Adalbertus-Verein zu Kulm zur Unterstützung der Studentendiaspora, deren erster Verein schon 1858 entstanden ist. Die Organisation entwickelte sich dann 1884 zur Akademischen Bonifatius-Einigung und hat heute als eine besondere Gruppe des großen Bonifatiusvereins Vertretungen an den Universitäten Berlin, Bonn, Breslau, Freiburg i. Br., Freiburg i. d. Schw., Gießen, Göttingen, Greifswald, Halle, Heidelberg, Innsbruck, Kiel, Marburg, München, Münster, Prag, Rom und Straßburg, ferner an sämtlichen wiedereröffneten Priesterseminaren Preußens, mit Ausnahme von Gnesen; auch die süddeutschen und einige österreichischen Seminarien gehören der Organisation an. Das Arbeitsgebiet, das bisher auf Kirchenbauten beschränkt war, ist nunmehr beispielsweise auch auf das Gebiet der Seelsorge durch Einführung von Sonntagsgottesdiensten für die Akademiker ausgedehnt. — In der Schweiz gehört die inländische Mission, d. h. die Fürsorge für die Glaubensbrüder in der Diaspora, zu den Hauptaufgaben des Schweizerischen Katholischen Volksvereins, der Fortsetzung des ehemaligen Piusvereins, der 1857 gegründet worden war, der aber diese Diasporaarbeit nur als eine neben vielen erledigt. In einigen andern evg. Gebieten hat der Bonifatiusverein Komitees.

In ähnlicher Lage wie die Katholiken in der deutschen Diaspora befinden sich deren Glaubensbrüder *im Ausland* bei fehlendem deutschen Gottesdienst daselbst. Auch für dieses Bedürfnis wurde schon zu Beginn der kath. V.sgründungen gesorgt, indem seit den 60er Jahren eine Reihe von Organisationen entstanden, vor allem der 1862 zu Aachen gegründete St. Josefs-Missionsverein zum Zweck der Unterstützung der deutschen Katholiken in Frankreich und England; der V. dehnte allmählich seine Beihilfe auch auf Belgien, Italien und Rußland aus (¶ Charitas, 6, Sp. 1640). Etwa gleich alt ist die deutsche Liebfrauenmission in Paris, die in den 50 Jahren ihres Bestehens durch ihre religiöse und soziale Wirksamkeit im Südwesten der französischen Hauptstadt in den ihr angeschlossenen V.en übrigens auch nicht wenig dazu beigetragen hat, eine für Deutschland versöhnlichere Gesinnung hervorzurufen und zu verbreiten. Die Organisation unterhält einen St. Vinzenz-Verein, katholischen Gesellenverein, Marienverein (Hort von Kindern der deutschen Heimat) und einen Krankenfürsorgeverein; das Kolpinghaus (nach ¶ Kolping genannt) leistet den Mitgliedern Dienste in Besorgung und Vergebung von Schlafstellen sowie durch Arbeitsvermittlung; schließlich ist der Mission noch angegliedert das Marienheim, das schon seit 15 Jahren Hunderten von deutschen Landeskindern Obdach, Schutz und Vermittelung einer Stelle bietet. Auf demselben Gebiet, doch unter wesentlicher Beschränkung auf das rein Religiöse, arbeitet in Amerika ein dort seit 1908 bestehender Zentralverein der Katholiken. Dieser hat es erreicht, daß die amerikanischen Eisenbahnverwaltungen eine in einen Eisenbahnwagen eingebaute Kapelle überallhin umsonst befördern, so daß es damit den zerstreut lebenden Katholiken möglich wird, von Zeit zu Zeit einem Gottesdienst beizuwohnen und zu den Sakramenten zu gehen.

Speziell zur Belehrung und Beschützung kath. deutscher *Auswanderer* wurde schon 1865 auf der 17. Generalversammlung der kath. V.e Deutschlands die Auswandererfrage angeregt. Auf der Generalversammlung in Bamberg 1868 wurde dann ein besonderes Komitee zum Schutze der Auswanderer ernannt, dessen Aufgabe 1872 in Mainz durch Gründung des St. Raphaelvereins wesentlich festgelegt wurde; er hat dann seit 1887 in Belgien, Oesterreich, Italien Nachahmung gefunden und ist heute mit den außerdeutschen Parallelvereinen zusammen ein gewaltiges, wohl organisiertes Unternehmen, das durch Verträge mit den Schiffahrtsgesellschaften und durch Kirchen- und Schulbauten in Amerika für die religiös-sittliche Pflege und die Erhaltung der nationalen Eigenart der Auswanderer sorgt (¶ Charitas, 6, Sp. 1640 f).

3. a) Neben der Mission im engeren Sinn (s. 2 a) hat die *Kranken- und Armenfürsorge* am frühesten zu V.sorganisationen geführt. Auch auf diesem Gebiet hat wie dort Frankreich vorbildlich gewirkt. Hier entstand 1833 die Société de St.-Vincent de Paul (Vincentius-Verein, genannt nach ¶ Vincentius von Paulo), der von allen ähnlichen V.igungen nicht nur die größte Verbreitung gefunden hat und eine durchaus internationale Organisation geworden ist, sondern zugleich die geschichtliche Bedeutung hat, anderswo Aehnliches angeregt zu haben (¶ Charitas, 7). Auf Veranlassung des auch sonst in sozialer Beziehung tätigen Bischofs ¶ Ketteler von Mainz ¶ Kathol. sozial, 1. 2) wurde dieser V. 1845 einfach auf

Deutschland übernommen und ist auch in Belgien, Holland, Oesterreich, England, Italien u. a. m. verbreitet. Eine Ergänzung fand der für die charitativ tätige Männerwelt bestimmte Vinzenzverein in dem 1892 in Neiße entstandenen Elisabethverein für das weibliche Geschlecht (¶ Charitas, 7, Sp. 1643). Jünger ist (wenigstens auf deutschem Boden) der mit dem Vinzenzverein eng verbundene, ihn ergänzende, der Regelung wilder Ehe dienende Franz-Regisverein (¶ Charitas, 5), dessen erstes Komitee 1890 in Essen entstand, worauf München, Köln und Augsburg folgten. Die Tatsache, daß in Frankreich solche V.e schon 1826 gegründet wurden, zeigt wieder die größere Reglamkeit der französischen Katholiken. In Deutschland hat auch der Ausbau der besonderen Zwecken der Krankenfürsorge, wie Blinden-, Taubstummen-, Idioten-, Krüppelpflege, dienenden V.e (¶ Charitas, 7, Sp. 1643 f), ebenso der vereinsmäßige Zusammenschluß der in der Pflege Tätigen erst in den letzten Jahrzehnten stattgefunden. Als Beispiele seien, abgesehen von den sehr zahlreichen, kleineren lokalen Organisationen, die heute Deutschland wie mit einem Netz überziehen, etwa genannt die neue, der Krüppelpflege dienende und auf diesem Gebiet für die kath. Kirche erst bahnbrechende Josephsgesellschaft, die 1904 zu Bigge in Westfalen von Rektor Sommer begründet ist und bisher bereits 2 Krüppelheime errichtet hat; die Idiotenfürsorge, für die seit etwa 1880 eine ganze Zahl von Anstalten gegründet wurde, fand für Deutschland eine feste Organisation erst durch den 1905 entstandenen Verband kath. Anstalten für Geistesschwache; der Organisation der Krankenpfleger dienten u. a. der Breslauer Verein zur Ausbildung weltlicher kath. Pflegerinnen (1904), der Kölner Kath. Krankenfürsorgeverein (1906), und schließlich der Verband kath. weltlicher Krankenschwestern und Pflegerinnen (1907; vgl. dazu ¶ Charitas, 11, Sp. 1651 f ¶ Krankenpflege, 4. 5).

3. b) Ein großes wohlgeschultes Heer von Mitarbeitern unter der Männer- und Frauenwelt braucht die Jugendfürsorge. Diese ist gerade neuerdings wegen der in besorgniserregender Weise zunehmenden Straffälligkeit jugendlicher Personen in den Vordergrund des allgemeinen Interesses getreten. Die statistisch festgestellte Unsumme sozialer und sittlicher Not gab ein bedenkliches Warnungszeichen, daß die bisherige stille Arbeit der kath. charitativen V.e nicht mehr ausreiche und eine lebens- sowie tatkräftige Organisation eingreifen müsse. In Oesterreich besteht bereits seit 25 Jahren der Kath. Schulverein für Oesterreich mit 810 Ortsgruppen. In Frankreich wurde ein Volksschulverein erst seit Einführung der staatlichen Laienschule. In Deutschland hat die Arbeit auf diesem Gebiet zuerst der katholische Jugendverband aufgenommen, der für die unbescholtene Jugend tätig ist. In der Jugendfürsorge betätigt sich auch seit mehr als zwei Jahrzehnten der vom Kapuzinervater Cyprian 1889 in Ehrenbreitstein gegründete V. zur Rettung gefährdeter Kinder „Das Seraphische Liebeswerk" (¶ Charitas, 2, Sp. 1630). Unter seinen Anstalten befindet sich auch die erste und einzige Jugendgerichtshilfe-Anstalt Deutschlands, das kath. Knabenheim in München; in diese werden straffällige Jugendliche vor, während und nach der Gerichtsverhandlung aufgenommen, damit sie nicht mehr in der Untersuchungshaft im Gefängnis mit erwachsenen Verbrechern zusammen sein müssen. Die gesamte Organisation hat derart Anklang gefunden, daß sich seit dem Bestehen vom Hauptverein 20 selbständige Abteilungen abgezweigt haben: 7 in Deutschland, 6 in Oesterreich, 4 in der Schweiz, 2 in Nordamerika und 1 in Italien. Eine andere zentrale Organisation auf dem in Frage kommenden Gebiet hat jüngst die Vereinigung für kath. charitative Erziehung, die 1911 zu Limburg a. d. L. ins Leben getreten ist, zu schaffen unternommen; sie soll dem entsprechen, was die Evangelischen in ihrem Rettungshausverband (¶ Rettungshäuser) längst besitzen. Speziell für das weibliche Geschlecht sind ferner eine Reihe von Fürsorgevereinen für Mädchen, Frauen und Kinder gegründet worden, die sich 1903 zu einem Verband zusammengeschlossen haben (¶ Charitas, 8, Sp. 1646). Zu ihnen treten die Mädchenschutzvereine. Die erste Anregung zur Gründung solcher V.e kam von Leon Genoud, Direktor des Technikums in Freiburg (Schweiz), als er auf einer Reise nach dem Orient die mannigfachen Gefahren kennen lernte, denen junge Schweizerinnen in Rußland und Ungarn ausgesetzt waren. Am 22. September 1896 wurde darauf der schweizerische kath. Mädchenschutzverein und am 19. August 1897 der internationale Verband gegründet. Mit diesem steht auch der 1905 gebildete deutsche Nationalverband kath. Mädchenschutz-Vereine (¶ Charitas, 4, Sp. 1634) in Verbindung. Deutschland hat jetzt über 440 kath. Organisationen des Mädchenschutzes, Oesterreich 90, Belgien 265, Dänemark 2, Spanien 40, Griechenland 5, Italien 65, Luxemburg 6, Monako 2, die Niederlande gegen 200, Portugal 8, Rußland-Polen 20, Schweden 6, die Schweiz 241, die Türkei 6, Afrika 30, Amerika 165, Asien 43 und Australien 25. Ein Zweig des Kath. Mädchenschutzvereins an größeren Orten ist die in den letzten Jahren geschaffene Bahnhofsmission, die auch in stiller, aber nachhaltiger Weise den Kampf gegen den Mädchenhandel aufgenommen hat. Mit diesen meist also jungen Organisationen ist eine wichtige Lücke ausgefüllt, die bis dahin bestanden hatte. Man hatte zu wenig an das Vorbeugen gedacht und sich auf das Wirken an den unglücklichen weiblichen Personen beschränkt, die sittlichen Verirrungen bereits unterlegen waren. Die Anfänge der V.sarbeit auf diesem beschränkten Gebiet liegen bereits um etwa 3 Jhd.e zurück; dessen eigentlicher Gründer ist Jean Eudes, der Stifter der ¶ Eudisten, aus dessen Stiftungen auch die heutigen Häuser vom ¶ Guten Hirten hervorgingen, die in der Gefallenenfürsorge an erster Stelle zu nennen sind. Davon befinden sich 114 in Europa, 4 in Afrika, 13 in Asien, 7 in Canada, 50 in den Vereinigten Staaten Nordamerikas, 4 in Mexiko, 51 in Südamerika und 4 in Australien (vgl. ¶ Charitas, 8, Sp. 1646).

Die kath. Jugendbewegung hinsichtlich der Jünglings- und Lehrlingsvereine (-Kongregationen, -Sodalitäten usw.; ¶ Charitas, 3 ¶ Jugendfürsorge, 3) hat erst vor etwa 7 Jahren begonnen. Kirchliche Jünglingsvereine sind allerdings schon über 40 Jahre alt, und die in Kongregationsform bestehenden gehen noch

weiter zurück. Die kath. Arbeitervereine waren die ersten, die beim Anwachsen der sozialdemokratischen Organisation die Notwendigkeit der Erziehung eines tüchtigen Nachwuchses erkannt haben. Der süddeutsche Verband kath. Arbeitervereine schuf denn auch 1906 ein eigenes kath. Jugendsekretariat. Jetzt sind alle kath. Jugendvereinigungen Deutschlands mit Ausnahme der Diözesen Eichstätt, Fulda, Gnesen-Posen und Würzburg zu Diözesanverbänden zusammengeschlossen. Nach der neuesten, vom Generalsekretariat zu Düsseldorf herausgegebenen Statistik gibt es jetzt 1937 V.e mit 194 077 Mitgliedern; deren sind drei Viertel bis zu 18 Jahre alt; die übrigen fast alle zwischen 18 und 25 Jahren. Dabei ist zu bemerken, daß diese Statistik nur diejenigen Jünglingsvereine enthält, die den Verbänden der kath. Jünglingsvereine angehören. Außer diesen bestehen des weiteren für die über 17 Jahre alten Jünglinge vor allem noch die Gesellenvereine und in Bayern die Bauernburschen-Vereine, die insgesamt über 1000 V.e und gegen 100 000 Mitglieder haben. Ferner ist noch ein bedeutender Teil der kath. Arbeiter und Kaufleute gesammelt (s. unten 4). Die Förderung des Jugendschutzes, Stellen- und Wohnungsvermittlung, die Fürsorge für die gefährdete Jugend usw. suchen die Jugendvereine in Verbindung mit besonderen Jugendschutzkomitees, V.en kath. Jugendfreunde, Jugendfürsorgevereinen usw. (vgl. ¶ Charitas, 3, Sp. 1632) zu erreichen. Die kath. weiblichen Jugendvereine (¶ Charitas, 3, Sp. 1632) sind auch schon in einen großen Verband süddeutscher kath. Jugendvereine für die im Erwerbsleben stehenden Mädchen zusammengeschlossen. Erwähnenswert ist hier auch der gemäß den Zeitbedürfnissen vor 2 Jahren gegründete V. für christliche Erziehungswissenschaft.

Unter den Jugendvereinen mag auch gleich der Windthorstbund seine Stelle finden, in dem seit 1895 neben dem Volksverein (s. unten 1627) ¶ Windthorsts Gedanken kristallisiert wurden; die Vereine bezwecken die politische Schulung der Mitglieder im Sinne der Zentrumspartei, um bei Wahlen und anderen Anlässen geeignete Hilfskräfte bieten zu können, und haben sich meistens aus den Diskutierklubs entwickelt, die in den Jünglings- und Männervereinen bestehen.

4. Die oben genannten Lehrlings- und Jünglingsvereine (s. 3b) kann man schon zu der sogenannten katholischen Standesorganisation zählen. Gerade in diesen V.en finden in gewissem Sinne mittelalterliche Standesvereine eine Neubelebung, obwohl Art und Zweck ganz anders sind als in alter Zeit, wo Religion und Kirche selbstverständliche Mächte waren, und wo auch von kirchlicher Zersplitterung noch keine Rede war. Die heutigen Standesorganisationen sind dagegen durchweg hervorgegangen aus dem Bestreben, den seit dem Bestehen der V.sfreiheit auch sehr zahlreich entstandenen religiös gleichgültigen oder gar religionsfeindlichen V.en bewußt christliche Standesorganisationen entgegenzustellen, ja durch den Ausbau bewußt, kath. Stände-vereine die Katholiken auch vor der Berührung mit den evangelischen Christen zu bewahren. Diese Standesvereine haben den konfessionellen Abschluß der Katholiken auch im beruflichen und geselligen Leben gewaltig gefördert, und eben dies war ihre Aufgabe.

Sie sind durchweg Kinder der zweiten Hälfte des 19. und des gegenwärtigen Jhd.s. Die älteste kath. Standesorganisation ist Adolf ¶ Kolpings Gesellenverein, 1845 begründet und der Ausgangspunkt einer gewaltigen, nicht auf Deutschland beschränkt gebliebenen, auch sozial sehr wohltätigen Organisation, die heute 1221 V.e mit 131 624 Mitgliedern umfaßt. Auf das Deutsche Reich entfallen 921 Gruppen mit 170 000 Angehörigen, auf Oesterreich 166 mit 17 000, Ungarn 77 mit 15 000, Schweiz 34 mit 5000, Niederlande 7 mit 3200, Nordamerika 7 mit 1000, Belgien 3 mit 400, Italien 2 mit 100, Luxemburg 1 mit 450, Frankreich 1 mit 120, England 1 mit 150 und Schweden 1 V. mit 50 Mitgliedern (¶ Charitas, 5, Sp. 1636 f ¶ Jugendfürsorge, 3). Fast vier Jahrzehnte hindurch waren diese Gesellenvereine die einzige Standeskorporation auf kath. Seite. Dann aber ging man an den weiteren systematischen Ausbau und arbeitete vor allem an der Organisation der erst durch Leos XIII Enzyklika ¶ Rerum novarum (1891) eifriger geförderten industriellen Arbeitervereine (¶ Charitas, 5, Sp. 1635 f ¶ Katholisch-sozial, 5), die dann in Deutschland seit den Tagen des ersten Gewerkschaftskongresses, zu Pfingsten 1899 in Mainz, ihren Aufschwung genommen haben. Der Grund für die Behandlung der sozialen Frage auf kath. Seite war zwar bereits im Oktober 1848 gelegt mit dem Auftreten ¶ Kettelers auf der ersten Generalversammlung des kath. V.s Deutschlands, und die (freilich paritätischen) „christlich-sozialen" V.e, die im Anschluß an die Propaganda Kettelers entstanden, bildeten den ersten Grundstock der heutigen kath. Arbeiterbewegung, deren erste rein kath. V.e aber erst unter dem Eindruck des ¶ Kulturkampfes in den 80er Jahren des 19. Jhd.s entstanden. Schon 1891 verbanden sich die kath. Arbeitervereine Süddeutschlands zu einem Gesamtverband, der nach seiner letzten Statistik über 102 000 Mitglieder umfaßt. Mit diesem ist das inzwischen entstandene Kartell der kath. Arbeitervereine von West- und Ostdeutschland 1910 zu einem Kartellverband kath. Arbeitervereine West-, Süd- und Ostdeutschlands zusammengetreten; jene zählen ½ Million Mitglieder in etwa 1800 V.en. Als Vorschule für die Gesellenvereine wie für die Arbeitervereine dienen die Lehrlingsvereine, die in den 80er Jahren des 19. Jhd.s eingeführt worden sind. — Wie in der Frage der Organisation des Handwerks, so ist auch in der Organisation der in der Industrie tätigen Katholiken das Ausland dem deutschen Vorgehen erst gefolgt. Für Oesterreich sei an ¶ Gruscha, den späteren Erzbischof von Wien erinnert, der als einer der ersten Vorkämpfer für Ideen des christlichen Sozialismus schon wenige Jahre nach 1848 in Wien mit mehreren Seelsorgern darauf ging, Jünglinge und Männer aus den Werkstätten um sich zu sammeln, um die Massen der industriellen Bevölkerung der Kirche zu erhalten. Oesterreich besitzt heute auch weit über 1000 Vereinigungen organisierter Bauern. In Italien wurde mit der Arbeiterorganisation erst 1909 begonnen; damals entstand ein Generalsekretariat der kath. Gewerkschaften (Union: Professionali Cattoliche), mit dem Sitz in Bergamo. Frank-

reich und Italien haben u. a. auch einen Verband kath. Eisenbahner geschaffen, der in Italien bereits 19 000, in Frankreich 45 000 Mitglieder zählt. In Polen ist die erste kath. Arbeiterorganisation 1904 in Lodz unter dem Titel „Verband der christlichen Arbeiter" gegründet worden. Bald entstanden dann in Czanstochau, Zyrardow, Dombrowa und anderwärts gleiche Verbände, und 1909 zählte der Landesverband bereits 50 000 Mitglieder.

Neben jenen Handwerker- und Arbeitervereinen bildeten sich auch allmählich Organisationen anderer Berufsstände. Man schloß die dem Kaufmannsstand Angehörigen zusammen (¶ Charitas, 5, Sp. 1637 f). Man organisierte die kath. Lehrer (¶ Charitas, 5, Sp. 1638). Von den aus Gliedern der gebildeten Stände bestehenden Organisationen haben sich die kath. Studentenverbindungen ganz besonders kräftig entwickelt. Dabei stand Deutschland mit Oesterreich und der Schweiz in dieser Hinsicht stets in engster Fühlung. Der erste deutsche kath. Studentenverein ist schon 1844 in Bonn (Bavaria) entstanden; es folgten Breslau (Winfridia), München (Menania), auch ein „Kath. Lehrerverein" in Berlin u. a., die schon in den 50er Jahren, dann weiter zu Anfang der 60er Jahre miteinander in Verbindung getreten sind. Die Mehrzahl der heutigen kath. Studentenkorporationen haben aber ihren eigentlichen Ursprung im ¶ Kulturkampf, und es gibt heute selbst im kath. Lager Gegner der Vereinigungen, die ihnen seit Erlöschen des Kulturkampfs jede Daseinsberechtigung absprechen. An den Universitäten selbst haben die konfessionell kath. Verbindungen oft einen schweren Stand, und bis heute sind die in dem letzten Zusammenstoß von 1904—06 aus den allgemeinen Studentenausschüssen ausgeschlossenen kath. Studenten von diesen meist ausgeschlossen geblieben. Die kath. Studentenverbindungen erreichten im letzten Jahrzehnt etwa 150 Verbindungen oder V.e. Die wichtigsten Verbände sind der farbentragende Kartellverband der kath. deutschen Studentenverbindungen (C. V.) mit (1910) 71 Verbindungen, der Verband der kath. St.V.e Deutschlands (K. V.) mit 47 V.en, der Verband des (früher nur aus Theologen bestehenden) wissenschaftlichen St.V.s Unitas (U.-V.) mit 16 V.en, der farbentragende Kath. deutsche Verband (K. D. V.) mit 7 Verbindungen, das Kartell kath. süddeutscher St.-V.e mit 5 V.en, der Schweizerische St.V. mit 9 akademischen Sektionen, 12 akademische Piusvereine u. a. (Für die seit 1871 zur Akademischen Bonifatius-Einigung zusammengeschlossenen, nicht korporativen 33 Akademischen Bonifatiusvereine, die außer an den Universitäten auch an Lyzeen und Seminarien bestehen, vgl. oben 2 b, Sp. 1617).

Bei den männlichen Standesorganisationen seien schließlich noch drei große Priester vereine erwähnt. Die Organisationen haben überwiegend Unterstützungscharakter, so der 1882 in Neuß gegründete, ursprünglich nur für Rheinland-Westfalen geplante Priesterverein zur Unterstützung kranker Mitglieder, der heute über ganz Deutschland verbreitet ist, ferner der St. Josefs-Priesterverein in Görz, 1893 gegründet als Priester-Krankenunterstützungs-Verein für Deutschland und Oesterreich-Ungarn und als dritter Deutscher Priesterverein die Organisation Pax (seit 1905), deren Tätigkeit in Vermittlung guter und billiger Versicherungen besteht. Neben diesen größeren Priestervereinen bestehen noch eine Anzahl Diözesan-Pensionsvereine von mehr lokaler Natur.

Mit großem Eifer hat sich die kath. Kirche um die Organisation des im Erwerbsleben tätigen weiblichen Geschlechts bemüht und V.e geschaffen, die meist der neuesten Zeit angehören, obwohl sie einige Vorboten in früheren Tagen haben. Der bedeutendste der weiblichen Standesvereine in Deutschland, der V. kath. deutscher Lehrerinnen (¶ Charitas, 5, Sp. 1638), ist bereits 1885 begründet worden. Den ersten kath. Arbeiterinnenverein besaß München-Gladbach schon 1868. Aber zu einer Organisation hat erst die letzte Zeit geführt. Da haben die sogenannten Patronagen (den Lehrlingsvereinen entsprechend), die von dem 1895 in Wien durch die Gräfin Zichy-Metternich gegründeten Werk des hlg. Philipp ¶ Neri ausgehen, die jugendlichen Arbeiterinnen zu sammeln versucht (¶ Charitas, 3, Sp. 1632 f). Da ist ferner, seitdem der Verband süddeutscher kath. Arbeitervereine 1905 seinen Delegiertentag zu Aschaffenburg der Behandlung der Arbeiterinnenfrage gewidmet und damit die Frage der Arbeiterinnenorganisation recht eigentlich in den Vordergrund des allgemeinen öffentlichen Interesses gestellt hatte, ein sichtlicher Aufschwung in der kath. Organisation der Arbeiterinnen eingetreten, und es bestehen jetzt drei verschiedene deutsche Verbände, ein ostdeutscher, norddeutscher und süddeutscher (¶ Charitas, 5, Sp. 1636 f). Die Dienstmädchen sind in besonderen V.en gesammelt zur Wahrung der Einheitlichkeit der Bewegung (Verband seit 1907; ¶ Charitas, 5, Sp. 1638 f). Für das weibliche Geschlecht wurden ferner den Zeitbedürfnissen entsprechend in unseren Tagen Geschäfts- und Handlungsgehilfinnen-Vereine gegründet (Verband seit 1901; ¶ Charitas, 5, Sp. 1638). In Frankreich ist man infolge der Erkenntnis, welchen Rückhalt die kath. Organisation an den Frauen hat, nicht bei der Gründung der sozialen Standesvereine für das weibliche Geschlecht stehen geblieben, sondern hat es auch für das politische Gebiet zu organisieren unternommen. Die „Action libérale populaire" (seit 1904) hat es sich angelegen sein lassen, auch das weibliche Geschlecht politisch zu belehren und dem V. anzugliedern. Französischer Import in Deutschland sind auch die V.e der christlichen Mütter (¶ Charitas, 5, Sp. 1634 f), in denen die Mütter durch gemeinsame Andach sübungen, Vorträge u. dgl. in der Erziehung der Kinder gefördert werden sollen. Die zur Erzbruderschaft (Sitz in Paris) für die ganze kath. Welt erhobene französische V.igung geht auf den schon 1850 in Lille begründeten Gebetsverein zurück. Auf Deutschland hat ¶ Ketteler das französische Muster übertragen, und 1868 entstand hier die Regensburger „Bruderschaft der schmerzensreichen Jungfrau", seit 1871 Erzbruderschaft mit Aggregationsbefugnis (¶ Kongregationen usw.: III, 2, Sp. 1684) für Deutschland, Deutsch-Oesterreich und die deutsche Schweiz. Ähnliche V.e und Bruderschaften der christlichen Mütter hat Italien seit 1863 (Primäre Erzbruderschaft mit Aggregationsbefugnis wie die Pariser), Nordamerika seit 1878 (Erzbruderschaft von Pittsburg).

5. a) Auf dem weiten Gebiet der Kultur- und Volkspflege, das heutzutage auch im Katholizismus wohl angebaut ist, sind die meisten großen Organisationen auch erst in neuerer Zeit geschaffen worden. Am frühesten hat man das Bedürfnis empfunden, zur Abwehr der unchristlichen Literatur und zur Beeinflussung des Büchervertriebs sowie der Presse die nötigen Organisationen zu schaffen. Die älteste deutsche Organisation, die gegen die unchristliche Literatur ins Leben gerufen wurde, und zugleich auch die einzige dieser Art ist der kath. Bücherverein für Bayern in München, der 1830 von König Ludwig I durch königlichen Erlaß bestätigt ist und seit dieser Zeit bereits über 400 000 Bücher und Schriften unter das Volk verbreitet hat. Damals entstand auch in Wien der von dem Mechitaristenabt Azaria (¶ Mechitaristen, Sp. 220 f) gegründete „V. zur Verbreitung guter kath. Bücher"; von anderen gleichartigen österreichischen V.en sei aus älterer Zeit der Salzburger Bücherverein genannt (¶ Charitas, 9, Sp. 1646 f). Unter den kath. Organisationen für den Büchervertrieb nimmt der 1844 begründete Borromäusverein, der sich auch um Errichtung von Volkslesebibliotheken wohl verdient gemacht hat, noch heute eine ganz hervorragende Stelle ein (¶ Charitas, 9, Sp. 1646). Eine planmäßig betriebene Kolportage, wie sie die evg. Christen mit ihren über 50 000 Bücher-Kolporteuren in Deutschland und Oesterreich entfalten (¶ Schriftenverbreitung, evg.), besitzt das Unternehmen jedoch nicht. Solche Kolportage-Vereine haben sich nunmehr im Saarrevier an verschiedenen Orten gegen Ende des Jahres 1905 gebildet (¶ Charitas, 9, Sp. 1647), in Erkenntnis der Tatsache, daß der „Bildungshunger" ein charakteristisches Merkmal unserer Zeit ist. Lediglich mit der Förderung der Tagespresse befaßt sich der 1878 gegründete Augustinusverein zur Pflege der kath. Presse (¶ Charitas, 9, Sp. 1647). Er ist zu derselben Zeit entstanden, in der die kath. Presse sich auch eine ganze Reihe neuer eigener Organe geschaffen hat (¶ Presse: IV, 3). In Oesterreich wirkt auf diesem Gebiet seit 1907 der Pius-verein, der durch zahlreiche Veröffentlichungen für die Verbreitung und Organisation der kath. Presse tätig ist; hier wurde auch in jüngster Zeit ein Verband kath. Schriftsteller und Schriftstellerinnen organisiert. Welche Bedeutung man diesem ganzen Gebiet zuerkennt, zeigt die Tatsache, daß die letzten Jahre neben die alten eine Reihe neuer V.igungen gestellt hat. Es sei nur an die Klagenfurter Josephs-Bücherbruderschaft oder den Bayerischen Preßverein erinnert (¶ Charitas, 9, Sp. 1647), die beide über ansehnliche Mitgliederzahlen verfügen. Die Zentral-Auskunftstelle der kath. Presse, die sog. C. A. führt seit fast 14 Jahren den organisierten Verteidigungskampf gegen die Unrichtigkeiten, die gegen die kath. Kirche, ihre Diener und Einrichtungen in der Tagespresse, in Zeitschriften, Büchern, Versammlungen usw. vorkommen.

b) In chronologischer Reihenfolge schloß sich an diese Literatur- und Preßbestrebungen die Organisation der Mäßigkeitsbewegung an, die auf kath. Seite in Deutschland in den vierziger Jahren begonnen (¶ Charitas, 8, Sp. 1644), aber dann seit 1848 eine auffallende Pause durchgemacht hat. Damals war unter den Katholiken Canadas ¶ Chiniquy in vorbildlicher Weise als Apostel der Mäßigkeit tätig. Die Reste der alten schlesischen ¶ Mäßigkeits-Bruderschaften v. J. 1844 hat erst der gegenwärtige Fürstbischof ¶ Kopp neu zu beleben gesucht, und auch die jetzigen großen kath. Enthaltsamkeits- und Mäßigkeitsvereine (¶ Charitas, 8, Sp. 1645) sind ebenso wie die Männervereine zur Bekämpfung der Unsittlichkeit Kölner Verband seit 1907; ¶ Charitas, 8, Sp. 1644) Kinder der letzten 1½ Jahrzehnte. Um der Bewegung mehr Kraft zu geben, hat man auch die Jugend organisiert, und zwar mit Erfolg; die Schutzengelbund-Gruppe des abstinenten Kreuzbündnisses zählt z. B. gegen 26 000 Mitglieder. Eigenartig ist der kürzlich in Mülhausen i. Elsaß gegründete V. vom „Violetten Kreuz" zur Bekämpfung des Fluchens.

c) Die letzten Jahrzehnte haben endlich zwecks Sicherstellung des kath. Einflusses auf die Kulturentwicklung und um der mangelnden Beteiligung der Katholiken an den höheren Berufen entgegenzuwirken, in Deutschland eine Reihe von V.en mit wissenschaftlichen und künstlerischen Zielen geschaffen. Es sind Organisationen im Dienste der kath. höheren Bildung und zugleich vielfach den oben unter 4 genannten Standesvereinen der andern Volksschichten entsprechende Standesorganisationen der kath. Bildung. Den Brennpunkt aller Bestrebungen der deutschen Katholiken auf wissenschaftlichem Gebiet und das Vorbild mehrerer späterer Schöpfungen bildet die Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kath. Deutschland. Der V. wurde 1876 gegründet mit dem Hauptzweck, die Gebildeten in dem großen Kampf der Weltanschauungen, in dem die christliche Ansicht auf immer mehr Gebieten zurückgedrängt und ausgeschaltet wird, der Kirche zu erhalten. Zur Erreichung dieses Zwecks unterhält die Görresgesellschaft eine historische, philosophische, naturwissenschaftliche, rechts- und sozialwissenschaftliche Abteilung, sowie eine solche für Altertumskunde (¶ Charitas, 12, Sp. 1652). Die Görresgesellschaft blieb lange Zeit die einzige Organisation dieser Art. In Oesterreich wurde nach ihrem Vorbild erst 1892 zu Wien die Leogesellschaft gegründet; sie bezweckt wie jene eine Förderung von Wissenschaft und Kunst unter den Katholiken. Weniger bekannt ist die christlich demokratische Bewegung unter den Slowenen in Krain, woselbst zur Förderung der Wissenschaft die Slowenische Leogesellschaft besteht. In bescheidenerem Maße arbeitet auf dem gleichen Gebiet in Ungarn der Pazmanverein kath. Schriftsteller. In Deutschland trat dann seit dem letzten Jahrzehnt des 19. Jhds eine ganze Reihe ergänzender Organisationen der Görresgesellschaft an die Seite; es sei erinnert an die deutsche Gesellschaft für christliche Kunst 1892), den Albertus Magnus-Verein zur Unterstützung kath. Studierender (1897) und den entsprechenden Hildegardisverein zur Förderung des Frauenstudiums (1906), die Gesellschaft für Naturwissenschaften und Psychologie (1906), die Calderon-Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Bühnenwerke (1906), die dem Zusammenschluß kath. Fachpädagogen dienenden V. für christliche Erziehungswissenschaft (1907), der auch in Oesterreich und die Schweiz hineingreift, über deren Aufgaben im Artikel ¶ Charitas, 12, nachzulesen ist.

6. Das Rückgrat aller Görresorganisationen auf den verschiedenen oben besprochenen und,

wie gezeigt, in allmählichem Ausbau gepflegten Gebieten bilden die in den verschiedenen Ländern bestehenden Zentralvereine, die teils schon lange vor den Einzelvereinen entstanden waren und gerade durch ihre Tätigkeit erst befruchtend auf den weiteren, spezialisierten Ausbau des V.swesens wirkten, teils auch erst in neuerer Zeit als Zusammenfassungen der charitativ-sozialen Einzelvereine gegründet wurden.

Die Organisationen der ersteren Art entstammen der Mitte des 19. Jhd.s. Wie sich damals inmitten der liberalen und revolutionären Bestrebungen die französischen, englischen und irischen Katholiken zu besonderen V.en zusammenschlossen mit der Aufgabe des „Schutzes der religiösen und kirchlichen Freiheit", so entstanden 1848 in Deutschland die Piusvereine, nach Pius IX genannt (der erste in Mainz), die sich dann auf ihrer Mainzer Generalversammlung im Oktober 1848 zu dem abgekürzt meist kurzweg als Piusverein bezeichneten „Kath. V. Deutschlands" zusammenschlossen (¶ Katholikentage, Sp. 1004). Man erreichte zwar die beabsichtigte Organisation des deutschen kath. Volkes nur teilweise; aber aus den Generalversammlungen des deutschen Piusvereins sind die heutigen deutschen ¶ Katholikentage herausgewachsen, an denen der Katholizismus imponierende Heerschau hält. Dem deutschen Piusverein ähnelt der Schweizer (seit 1850), seit 1899 Schweizerischer Katholikenverein genannt, 1904 mit dem Verband kath. Männer- und Arbeitervereine und der Fédération romande zu einem Schweizerischen kath. Volksverein vereinigt. In ebendieselbe Zeit reichen auch die Anfänge der Katholikenorganisation in Italien zurück, wo sich 1849 zu Lucca die Pia Aggregazione Cattolica zum Schutze der kath. Interessen bildete. Als diese dann nach einigen Jahren einging, entstand 1865 in Bologna die erste Associazione cattolica italiana per la liberta della Chiesa (Italienischer Katholikenverein für die Freiheit der Kirche) und kurz danach daselbst auch die italienische kath. Jugendvereinigung. Eine eigentliche politische Organisation mit dem Zweck der Aufklärung der Massen entstand in Italien 1874, wo die Opera dei Congressi (ähnlich etwa dem Zentralkomitee für die deutschen Katholikenversammlungen) gegründet wurde. Dieser V. war gegen 30 Jahre lang, solange das ¶ Non expedit in voller Kraft stand, der Träger der kath. Bewegung in Italien.

Neben diesen allgemeinen Katholikenorganisationen gibt es in den meisten europäischen Ländern spezifisch charitativ-soziale Zentralvereine, die dem entsprechen, was in Deutschland der Volksverein, ¶ Windthorstbund, letzte, größte Tat (1890), mit dem ihn ergänzenden Frauenbund (1903) und Charitasverband (1897) bedeuten (über die Tätigkeit dieser drei deutschen V.e vgl. ¶ Charitas, 10; zum Volksverein auch ¶ Katholisch-sozial, 3). Die mächtig emporblühende kath. Organisation des Volksvereins in Deutschland ist vom kath. Ausland mit regem Interesse verfolgt worden, sodaß der V. bereits in verschiedenen Ländern Nachahmung gefunden hat. So ist der italienische Volksverein (Unione popolare) nach dem Muster des deutschen Volksvereins begründet und organisiert; er hat bereits über 100 000 Mitglieder und bildete 1905 die drei Hauptverbände für die wirtschaftliche, soziale und politische Bewegung (Unione economico-sociale, Unione popolare, Unione elettorale), zu denen neuerdings noch zwei neue hinzugetreten sind, die Gioventu cattolica italiana (Jugendorganisation) und die Unione della donne cattolica (Frauenbund). Auch die Schweiz (s. oben Sp. 1627) ist nachgefolgt, und der schweizerische Volksverein hat in 468 Ortsvereinen es schon auf nahezu 60 000 Mitglieder gebracht, während die Organisation in Ungarn in den 2 Jahren ihres Bestehens bereits auf die stattliche Anzahl von 200 000 Angehörige als Mitglieder sieht. In Oesterreich verfolgt das gleiche Ziel der kath. V. zur Aufklärung des Volkes. Hier bestanden bis vor kurzem vielfach Unstimmigkeiten, die hauptsächlich darauf zurückzuführen waren, daß zwischen dem V. „Kath. Volksbund" und den „Nichtpolitischen Katholikenorganisationen" die Frage ihrer Zuständigkeit nicht geklärt war. Um zu einer einheitlichen Grundorganisation zu gelangen, wurde dann in Oesterreich 1907 die „Katholische Union" begründet. Auch für Spanien ist das deutsche Vorbild in ganz bewußter Weise nachgeahmt worden, und die Accion social popular (1907) nennt sich oft einfach spanischer Volksverein. Indessen macht sich hier die Tatsache bemerkbar, daß den Spaniern die ganze Zielstrebigkeit fehlt, die dem deutschen Wesen eigen ist, und die allein eine Durchführung des kath. V.slebens im Prinzip möglich macht.

7. Als letztes Ziel erstrebt der Volksverein für das kath. Deutschland, daß sich die nationalen Volksvereine nach und nach zu einem „Internationalen Bund der kath. Volksvereine" zusammenschließen, wenn auch unter Wahrung der nationalen Eigenart der verschiedenen Vereine. Damit würden diese charitativ-sozialen Zentralvereine einen Schritt tun, den einige Organisationen, die Lehrer, die V.e für Mädchenschutz, die Mäßigkeitsbewegung, die kath. Frauen, durch Gründung von Weltverbänden schon getan und zu tun begonnen haben. — Den Gedanken des internationalen Zusammenschlusses der kath. Lehrer, Lehrerinnen und Erziehungsvereine hat der österreichische Lehrerbund mit dem pädagogischen Kongreß in Venedig 1908 zu verwirklichen begonnen. Er fand sofort beim Ausschuß des kath. Lehrerverbands Deutschlands (¶ Charitas, 5, Sp. 1638) lebhaften Widerhall. Heute gehören dem Verband außer den genannten Vereinen des weiteren an: der Verein kath. Lehrer und Schulmänner der Schweiz, der kath. Erziehungsverein der Schweiz, der Unterweiserbund im Bistum Roermund, die belgischen, französischen, schottischen und englischen kath. Lehrervereine; mit weiteren Ländern schweben noch Verhandlungen. — Weit verbreiteter ist der internationale Mädchenschutz. Die erste Anregung zur Gründung des kath. Verbands erfolgte durch Leon Gerond, den Direktor des Technikums zu Freiburg i. Sch., woselbst jetzt das internationale Sekretariat des Verbands ist, der am 19. August 1897 als „L'association catholique internationale des oeuvres pour la protection de la jeune fille" gegründet wurde (¶ Charitas, 4, Sp. 1634 ¶ Vereinswesen: I, 3b, Sp. 1620). — Weniger erfolgreich war bis jetzt die internationale Organisierung im Kampf gegen den Alkoholismus. Bis jetzt hat die internationale Vereinigung Landesgruppen in Belgien, Deutschland, Frankreich, Holland, Luxem-

burg, Oesterreich-Ungarn und der Schweiz. Dem kath. akademischen Abstinentenverband gehören Deutschland, Oesterreich und die Schweiz an. — Zu erwähnen ist dann des weiteren die Internationale kath. Frauenliga, die auf Anregung der streng konfessionellen, 450 000 Mitglieder zählenden Ligue patriotique des Françaises kürzlich in Brüssel gegründet worden ist. Ihr haben sich sofort angeschlossen die Liga christlicher Frauen von Belgien, der kath. Frauenbund von Deutschland (¶ Charitas, 10, Sp. 1648 f), der Verband kath. V.e erwerbstätiger Frauen und Mädchen Deutschlands, die Liga kath. Frauen von England, die kath. Reichsfrauenorganisation von Oesterreich, die Vereinigung der spanischen Damen vom hlg. Herzen Jesu und die spanische Liga der Senoras Catolicas für soziale Verteidigung, die Vereinigung kath. Damen Italiens, die Liga lothringischer Frauen, die soziale christliche Liga in Portugal und die Liga kath. Frauen von Uruguay. — Eine eigenartige, höchst moderne internationale kath. Organisation ist endlich die Tutmonda Katolika Uniugo Esperantista, die kürzlich auf Grund der Welthilfssprache Esperanto zur Schaffung einer Annäherung der Katholiken aller Länder gegründet wurde; heute gehören der Vereinigung schon 18 000 Mitglieder an in 23 Ländern.

Die Katholiken haben erkannt, daß ihnen keine größere Aufgabe der Gegenwart gestellt ist, als durch straffe Organisation in positivem Schaffen den Zeitbewegungen Rechnung zu tragen und V.sbildungen zur Gewinnung der notwendigen Stärke erforderlich geworden sind. Die zielbewußte, anerkennenswerte Arbeit kann man ihnen nicht abstreiten.

Zur Lit. vgl. die Angaben beim Artikel ¶ Charitas. — Ferner: K. Hilgenreiner in KHL II, Sp. 2580 f; vgl. in demselben Nachschlagewerk und im KL² die Artikel über die einzelnen Vereine: — Arn. Bongartz: Das kath.-soziale V. in Deutschland, 1879; — P. Mroſe: Katholische Missionsstatistik, 1908; — Otto Müller: Kath. Arbeitervereine, 1907; — F. X. Wetzel: Das Vereinsleben, 1905; — E. Plett: Wesen und Wirken der Jugendbündnisse, 1890; — Léon Lefébure: L'organisation de la charité privée en France, 1906; — P. P. M. Alberdingk Thijm: Geschichte der Wohltätigkeitsanstalten in Belgien, 1890; — Elisabeth Gnauck-Kühne: Das soziale Gemeinschaftsleben im Deutschen Reich (Die Organisation der Arbeiterklasse), 1910; — Heinrich Pesch: Ein Wort zum Frieden der Gewerkschaftsfrage, 1908; — Aug. Pieper: Jugendfürsorge und Jugendvereine, 1911; — Derſ.: Dienstbotenfrage und Dienstbotenvereine, 1908; — W. Mroſe: Kurze Einführung in die sozial-charitative Arbeit, 1910; — L. Garrigues: Die Vereinigungsformen der Arbeiterschaft, 1910; — A. Retzbach: Die gewerbliche Arbeiterinnenfrage, 1910; — K. Ruyſſe: Katholische Arbeiterinnenvereine, 1908; — E. Burlage: Friedensvereine zur Schlichtung von Rechtsstreitigkeiten, 1907; — Anton Hounder: Kath. und Prot. Missionsalmosen, 1910; — Arbeiter-Taschenbuch, Berlin, Germania; — Frankfurter zeitgemäße Broschüren, Bd. XXV: Die Windthorstbunde, 1890; — Karl Drexler: Religiöse und soziale Konferenzen, 1908; — K. Heimbucher: Die praktisch-soziale Tätigkeit des Priesters, 1904³; — Soziales Adreßbuch vom Volksverein für das kath. Deutschland, München-Gladbach, 1911. **Dantto.**

Vereinswesen: II. Evangelisches.

1. Geschichtliche Entwicklung; — 2. Einzelne Zweige desselben; — 3. Grundsätzliches. Bedeutung, Notwendigkeit und Schwierigkeiten des Vs.

1. Der staatsartige Charakter des lutherischen und der geschlossene Gemeindecharakter des calvinischen Kirchentums ließ auf evg. Seite lange Zeit keine Vereine neben der Kirche entstehen, d. h. keine freie Verbindungen von Kirchengliedern zur Erreichung dauernder gemeinschaftlicher Zwecke, bei denen der Eintritt und Austritt der Mitglieder von ihrem Willen abhängig ist. Waren solche Vereine im Katholizismus vorgebildet durch ¶ Orden (: I) und Bruderschaften (¶ Kongregationen und Bruderschaften), so im Protestantismus durch die ¶ Freimaurerei und die Geheimvereine (¶ Orden: II). Wie weit dieselben mit ihren humanitären Nebenzwecken auf das spätere evg. V. eingewirkt haben, ist noch nicht festgestellt. Dagegen sind die religiösen Vereine sicher älter als die politischen. War schon die vereinsmäßige Organisation der Freimaurerei zu einem geschlossenen, vielfach geheimtuenden Verein für freie Geistesarbeit am Bau des Sittengesetzes, der Humanität und duldsamen Gottesglaubens von England ausgegangen, so bildete sich dort zuerst 1696 unter Jane ¶ Leade eine „philadelphische Sozietät" neben der Kirche und Gemeinde, deren Sendboten in Holland, Deutschland und der Schweiz independentistische Enthusiasten sammelten. Das ältere Gemeinschaftswesen, wie es sich in ¶ Württemberg in der 2. Hälfte des 18. Jhd.s immer reicher neben den kirchlichen Gemeinden organisierte, und der um ¶ Collenbusch sich sammelnde niederrheinische Freundeskreis (¶ Rheinland, 4 b) waren dann Vorläufer der 1780 von dem Augsburger ¶ Urlsperger in Basel begründeten „Deutschen ¶Christentumsgesellschaft", welche die vereinzelten Pietisten im Südwesten Deutschlands sammelte und das Vereinswesen in den Dienst der christlichen ¶ Liebestätigkeit stellte. Ursprünglich der Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit gewidmet, rückte sie gegen Urlspergers Absicht immer mehr die praktische Arbeit in den Vordergrund: Bibel- und Traktatverteilung, Armen- und Krankenpflege, Mission aller Art, Unterstützung der österreichischen Protestanten, Reisepredigt u. a. Ihr bedeutendster Sekretär, K. F. A. ¶ Steinkopf, wurde, 1801 nach London berufen, der einflußreiche Vermittler der ohnedies starken englischen Einflüsse, ohne welche die älteste deutsche ¶ Bibelgesellschaft und die größte Missionsgesellschaft (¶ Heidenmission: III, 4) in Basel nicht denkbar gewesen wären. In England hatten seit etwa 1678, mit durch den deutschen Pietismus angeregt, in der Staatskirche immer zahlreichere religious Societies sich gebildet, um „die wahre Heiligkeit des Herzens und Lebens" und die Armenpflege zu fördern. Ihnen traten seit 1895 Gesellschaften für sittliche Reformen und seit 1698 die Society for promoting christian Knowledge (Gesellschaft zur Förderung christlicher Erkenntnis) zur Seite, die u. a. Armenschulen gründete und die dänisch-hallische Mission unterstützte. Sie gewann aber keine bleibende Bedeutung, ebenso wenig die 1701 begründete Society for the propagation of the Gospel in foreign parts (Gesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums in fremden Erdteilen), die sich meist auf kirchliche Versorgung englischer Kolonisten beschränkte und erst im 19. Jhd. eine wirkliche Missionsgesellschaft wurde. Erst durch den steigenden Einfluß des Methodismus auf die

englische Kirche kam es zur Begründung großer Missionsvereine. Nachdem Will. ¶ Carey 1792 die erste baptistische Missionsgesellschaft zustande gebracht hatte, gründeten 1795 Vertreter aller evangelischen Kirchen die independentistische Mission-Society (später London Mission-Society), der 1799 trotz des Widerstrebens der Bischöfe eine anglikanische Gesellschaft folgte (¶ Heidenmission: III, 4). Dann erfolgte 1804 die ursprünglich durch die Bibelnot in Wales angeregte Begründung der „British and Foreign Bible-Society“ (¶ Bibelgesellschaften, 2a). Die Uebertragung dieser beiden Bestrebungen und der Traktatgesellschaften auf deutschen Boden leistete die Basler ¶ Christentumsgesellschaft. — Gleichzeitig bereitete die aus Kreisen der Aufklärung hervorgegangene rein humanitäre Wohltätigkeit den Eintritt des V.s in die christliche Liebestätigkeit vor. Die aus der Patriotischen Gesellschaft hervorgegangene Hamburgische Armenanstalt (1788) und die davon beeinflußte Kieler „Gesellschaft freiwilliger Armenfreunde“ (1792) sind typisch geworden für eine Staat und Kommune wie Kirche gegenüber zunächst freie Liebestätigkeit mit weitgehender Individualisierung der Fürsorge, die auch Krankenpflege und Beschäftigung, Unterricht und Erziehung umfaßte, aber genau besehen nur halb freiwillig war. Man konnte sich damals eben eine ganz freie, an Amt und Bureaukratie gar nicht angeschlossene Arbeit überhaupt noch nicht denken. So wurde die aus der Freiheit geborene Bewegung, da ihr eigenartige Prinzipien und Ziele fehlten, wieder kommunalisiert und verstaatlicht, mindestens eine Mischform.

Ein wirklich freies evg. V. entstand erst durch das Zusammentreffen der englisch-methodistischen, praktisch christlichen und der deutsch-aufklärerischen, humanitären Einflüsse mit der gewaltigen napoleonischen Leidenszeit, deren soziale Folgen zu Taten vereinter Liebe drängten. Es ist dem nunmehr begründeten evg. Vereinsleben eigentümlich, daß es seine volle Selbständigkeit nicht nur gegen das Amt des Staats, sondern auch gegen das der offiziellen Kirche wahrt, so wenig seine Träger politische oder kirchliche Revolutionäre waren, vielmehr freiwillige Hilfstruppen für Staat und Kirche. Das bestehende Kirchentum galt in den von der religiösen und sozialen Not tief erregten Kreisen wegen seiner toten Form und seiner Bureaukratie als verdächtig, als unfähig, Leben zu wecken. Auch ¶ Zeller in Beuggen wollte „in keine Abhängigkeit vom Konsistorium kommen und mit den leblosen Formen des Staatskirchentums unverworren bleiben“. Was man ohne den Dienst der Kirche, vielmehr anderswoher gewonnen, glaubte man auch ohne ihre Hilfe bewahren zu können. Es waren eben keine tätige Gemeinden der wirklich Interessierten in mitten der ganzen Kirche, der als solcher die Aktivität abging. Da nun in diesen Kreisen auch mehr Laien als die geistliche Umtlut hatten, war die Freiheit und Freiwilligkeit dieses V.s gesichert. Wertvoll war aber auch, daß durch die starke Vertretung des Kaufmannsstandes in den Ausgangs- und Mittelpunkten der Bewegung, in Basel, Nürnberg, Augsburg, in Hamburg, Bremen, in Elberfeld, Barmen, die Verbindung mit dem Ausland, zumal mit England und seinen reichen Geldquellen, sodann die finanzielle Solidität der Geschäftsführung verbürgt wurde. Die naheliegende Gefahr der Separation dieses V.s von der organisierten Kirche und seiner Verkümmerung in sektiererischer Engbrüstigkeit wurde durch die Vereinigung der geistlichen Erweckungs- mit der Liebestätigkeit vermieden, die sich nur im weiten Rahmen des Volkslebens und der Volkskirche treiben ließ. Je mehr sich diese gesunde Volkswirksamkeit durchsetzt, desto mehr treten die Gefahren der Abhängigkeit von England zurück. Und auch der Anfang mit der Bibelverbreitung, der erst in kürzerem, dann in erheblichem Abstand die Aeußere und Innere Mission folgten, bildete die Brücke von den erweckten zu den ruhigeren kirchlichen, sogar zu den rationalistischen Kreisen. Das V. ward aber regelmäßig zunächst der Heidenmission, dann erst, weil darin ein Vorwurf gegen das geistliche Amt lag, der Inneren Mission dienstbar. Den Uebergang bildete ein Gedanke, wie ihn Zeller 1816 aussprach: „Ach, daß doch ähnliche Anstalten wie für die ferne Heidenwelt, auch für unsere armen Gegenden in der Nähe errichtet und christliche Lehrer in ähnlichem Geiste wie die Heidenboten für unsere armen Kinder und Gemeinden gebildet werden können“. Die Liebestätigkeit in Württemberg ist dabei durch die Verknüpfung freier Tätigkeit mit amtlicher Leitung, durch ein Zusammenwirken mit den staatlichen und kirchlichen Organen ausgezeichnet, daß eine starke Schutzwehr gegen separatistische Gelüste bildete. Aber auch im übrigen Deutschland waren seit 1813 die Vorbedingungen für eine neue reiche Entfaltung des V.s gegeben. Der Wohlstand stieg allmählich, der Bürgerstand strebte kräftig empor, der frei gewordene Bauernstand hob sich; so schloß man sich zu den verschiedensten Zwecken, besonders aber der Wohltätigkeit in Vereinen zusammen. Es bildete sich allmählich, was der früheren Zeit fehlte, ein einheitliches Volk, unentbehrlich für eine umfassende Liebestätigkeit. Aber freilich die staatlichen wie kirchlichen Behörden der Reaktionszeit sahen die Vereinsbestrebungen mißtrauisch an. Es war ¶ Wicherns größter Erfolg, daß er dem von ihm mächtig angeregten V. das Vertrauen der weitesten und der maßgebenden Kreise in Staat und Kirche erwarb, wozu die eigenartige Verquickung pietistischer und aufklärerischer, evangelistischer und charitativer Anregungen erheblich beitrug. Sein Programm „Erneuerung des christlichen Volkslebens“ forderte und erreichte die Mitwirkung von Staat und Kirche. Dabei erkannte und bekannte er klar, daß die Innere Mission mit ihren freien Vereinstätigkeiten neben Staat und Kirche nur Pionierdienste zu leisten habe, bis die amtlichen Organe die Aufgaben als eigene erfaßten und auf sich nähmen. Gegenüber den Bedenken der die Rechte von Kirche und geistlichem Amt eifersüchtig wahrenden Konfessionellen, die im V. eine Wucherpflanze sahen, die das kirchliche Leben und die amtliche Tätigkeit zu ersticken drohe, dazu ein Produkt der synkretistisch gerichteten Strömung des Pietismus, und gegenüber den Bedenken der freier gerichteten kirchlichen Kreise, die Wicherns Schilderungen von dem Verderben des Volkslebens übertrieben fanden und es nicht dulden wollten, daß man das deutsche Volk geradezu als ein vom Christentum abgefallenes behandelte, hat Wicherns

Lebensarbeit das evg. V. immer inniger und unmittelbarer mit Kirchen- und Volksleben verbunden, wie denn seit 1848 auch die Kirche und der Staat wieder in engere Berührung mit dem Volk und seinen Bedürfnissen traten. Ein ganz neues Moment in dem V. bedeutet aber die gleichzeitig eintretende starke Teilnahme der Frauen an demselben, die mit dem bisher verpönten Heraustreten der Frau ins öffentliche Leben zusammenhing. Dem evg. Diakonissenwesen folgte „das Wiederaufleben der ¶ Diakonissen der alten Kirche in den Frauenvereinen". Elisabeth ¶ Fry und Amalie ¶ Sieveking bilden Epoche für das weibliche V. In England wurde sogar die Einführung des Diakonissenamtes bekämpft unter dem Gesichtspunkt, daß, wenn man die weibliche Barmherzigkeitsübung organisiere, die freie aufhören werde. Welche ungeheure Süße das evg. V. Deutschlands, obenan die Kinder- und Gefallenenpflege, an den Diakonissen gehabt hat, bedarf keines Beweises. – Die zum Kennzeichen der Gegenwart gehörende Massenhaftigkeit der sozialen und sittlichen Nöte, die durch die Zusammenballung der Menschen infolge des maschinellen Großbetriebs herbeigeführt ist, hat ein immer dichteres Netz von Vereinen und Aktionen über alle Lande gezogen, die immer mehr individualisierend ins einzelne gehen, andererseits aber wieder die Grenze des Landes und der Landeskirchen überschreiten. Kirche wie Staat sehen in dem evg. V. nicht zerstörende, zersetzende Kräfte: ¶ Wichern tritt in Oberkirchenrat und Ministerium ein, v. ¶ Bodelschwingh vertritt die Innere Mission im preußischen Landtag. Der Staatssozialismus ¶ Sozialpolitik ¶ Sozialismus, 5, Sp. 700) und der christlich-kirchliche Sozialismus (¶ Christlich-soziale) suchen die von dem V. bearbeiteten Gebiete des Volkslebens für sich in Anspruch zu nehmen. Die nüchterner, realistischer, geschäftlicher betriebenen Vereine machen ihre Aufgaben zum Gemeingut der Nation und der Kirche; staatliche und kirchliche Würdenträger leiten das evg. V., Parlamente und Synoden ziehen es in ihren Dienst. Es beginnt gegen Ende des 19. Jhds eine Ueberflutung unseres öffentlichen Lebens mit Vereinen für jedes denkbare Interesse und Bedürfnis; das evg. V. entzieht sich nicht diesem allgemeinen Zuge zur Vereinsmeierei. Da setzt denn eine Gegenbewegung ein, die auf dem Gebiet der Liebestätigkeit, insbesondere der Armenpflege, eine Zentralisierung um gewisse kommunale Mittelpunkte und auf dem Gebiete der speziell christlich-seelsorgerlichen Tätigkeit eine Zentralisierung um die evg. Gemeinde als den großen Seelsorgeverein (¶ Seelsorgegemeinde) erstrebt. Doch kann nicht behauptet werden, daß der Prozeß der Aufsaugung der freien Vereinstätigkeiten von den Organen der amtlichen Fürsorge eine erhebliche Verminderung des evg. V.s bereits erreicht habe. Wir werden unter 3 zu zeigen haben, weshalb trotz aller Bedenken dagegen das evg. V. doch seine innere Selbständigkeit und seine Ausdehnung nicht wesentlich einschränken kann.

2. Das evg. V. gliedert sich in Vereine, die a) über die Grenzen der Landeskirchen hinweg gemeinsame evg. Zwecke verfolgen, die b) innerhalb der Landeskirchen gemeinsame Zwecke verfolgen, die c) Parteiinteressen 1. innerhalb der Landeskirche, 2. über die Grenzen der Landeskirchen hinweg verfolgen. Zu a) gehören: die Vereine für ¶ Heidenmission (: III, 4; IV), obschon sie z. T. landeskirchlich gegliedert und wesentlich von Landeskirchen getragen sind, der ¶ Gustav Adolf-Verein, der ¶ Gotteskasten, der ¶ Evangelische Bund, die Vereine für ¶ Innere Mission, zu denen die Jugendpflegevereine (¶ Jugendfürsorge) mit zurechnen sind, der Deutsche ¶ Kirchengesangverein, der ¶ Pfarrerverein, der ¶ Lutherverein. Erwähnt seien noch die kirchlichen ¶ Frauenverbände: — b) Die Haupt- oder Zweigvereine der vorgenannten Gesamtvereine, die z. T. erhebliche Selbständigkeit und Eigenart, auch besondere Namen behaupten, dazu noch die wissenschaftlichen Predigervereine (¶ Pfarrervorbildung usw.: A 8), die meist landeskirchlich abgeschlossen sind; — c) 1. Die Parteiorganisationen der kirchlichen Richtungen (¶ Parteien, kirchl.), die 2. zumeist wieder mehr oder weniger selbständige, eigenartige Zweige des größeren Baumes der deutschen kirchlichen Parteivereine sind: ¶ Protestantenverein, Verein der Freunde evg. Freiheit (¶ Protestantenbund), Freunde der ¶ Christlichen Welt, Vereinigung der Freunde der Mittelpartei ¶ Evg. Vereinigung, ¶ Positive Union, Evg.-Lutherische Vereinigung (¶ Neulutherthum, 4) usf. Erwähnt sei noch zu c) 1 die eigentümliche Erscheinung der Parochialvereine, die zumal in Berlin die Interessen bestimmter Parteien innerhalb der Einzelgemeinde pflegen, kurz gesagt Wahlagitationsvereine sind. Sofern solche Gemeindevereine aber die gemeinsamen Interessen aller kirchlichen Richtungen pflegen, etwa die an der Pflege der Gemeindejugend, sollten sie organisch mit dem Gemeindeleben und mit den Amtspflichten des Pfarrers verbunden werden.

Wir stoßen damit überhaupt auf das Problem des tatsächlichen Verhältnisses des V.s und der kirchlichen Organisationen, das zu den schwierigsten V.sproblemen des V.s gehört (s. unten 3 c). In der ablehnenden Haltung der streng kirchlichen und konfessionellen wie rationalistischen Kreise gegenüber den Anfängen des evg. V.s (s. o.) ist doch etwas bleibend Berechtigtes zu erkennen. Das instinktive Gefühl, daß so der Kirche wichtige Arbeitsgebiete genommen und damit die Möglichkeiten rechter Volksgemäßheit beschnitten wurden, war nicht so irreleitend: tatsächlich hat das Landeskirchentum, indem es die praktischen Aufgaben privater Tätigkeit überließ, das wichtigste Mittel verloren, seine Volkstümlichkeit und zusammenhaltende Kraft gegenüber auseinander strebenden religiösen Richtungen zu erweisen. Deshalb sind alle Bemühungen um Konzentration des V.s in der Gemeinde, wie sie jetzt in der Konferenz für Gemeindearbeit (¶ Konferenzen usw.: II) vertreten sind, warm zu begrüßen. Wenn aber das Bedenken ausgesprochen ist, daß die Menge von Vereinen ein Zeichen davon sei, daß die historischen Gemeinschaften, Staat und Kirche, in der Auflösung begriffen seien wie in der römischen Kaiserzeit und gegen Ende des Mittelalters, daß der Verein erst nötig werde, wenn einzelne Notstände nicht mehr von dem Gemeingeist kurzer Hand abgestellt werden können, so ist dagegen auf die Tatsache hinzuweisen, daß Staat und Kirche, politische und kirchliche Gemeinde mindestens

in demselben Grade in ihrem Pflichtgefühl gegenüber den Notständen gewachsen sind, wie das V. zugenommen hat. Der Kulturstaat als „die zur selbständigen und selbsttätigen Persönlichkeit erhobene Gemeinschaft" und die Volkskirche als eine Gemeinschaft des in der Liebe tätigen Glaubens haben immer mehr Aufgaben und Interessen der Vereine als ihre eigenen erkannt und an sich genommen, fühlen sich aber gerade dadurch immer mehr verpflichtet für die Mitwirkung freiwilliger Kräfte als Pioniere auf immer neuen Gebieten der Fürsorge und als sach- und fachverständige Spezialisten auf den alten Gebieten.

G. Uhlhorn: Geschichte der christlichen Liebestätigkeit, III, 1890, drittes Buch; — H. von Schubert: Kurze Geschichte der christlichen Liebestätigkeit, 1905; — Handbuch der Kirchengeschichte, IV, von Horst Stephan, 1909, §§ 13. 16. 30. 45. 46. 48. 49. 51. **Baumgarten.**

3. a) Die Bedeutung des Vs kann nicht leicht überschätzt werden. Seine Entfaltung fiel, wie gesagt, zusammen mit dem Erwachen kirchlicher Aktivität in den evg. Gemeinden. Aber es war nicht bloß ein formaler Betätigungsdrang, der sich Luft machte; wichtige Aufgaben forderten gebieterisch solche Arbeit. Die weltlichen Obrigkeiten konnten infolge der zur Tatsache gewordenen konfessionellen Zerklüftung der Länder, aber auch infolge der stark veränderten Anschauungen von den Pflichten des Staates, die Kirchen und die Kirchengemeinden infolge schwerfälliger oder ungenügender Organisation, besonders infolge des eifersüchtig gewahrten Amts- und Traditionscharakters ihrer Tätigkeit, mangelhaften gegenseitigen Zusammenhanges, konfessioneller Schranken diese Aufgaben nicht lösen. Dafür gab nun der Staat dem V. eine immer umfassender herausgearbeitete gesetzliche Grundlage und in ihr die Rechtsform, und die Kirche entschloß sich nach manchem Schwanken zu einer freundlichen Förderung. Geschichtlich liegen also die Dinge so, daß die Vereine geradezu in eine klaffende Lücke getreten sind. Ohne sie wäre das ungeheuer weite Feld christlicher Liebestätigkeit und Missionsarbeit wahrscheinlich viel länger ganz unangebaut geblieben, jedenfalls nicht entfernt so vielseitig und energisch bebaut worden. Das gilt aber auch noch für die Gegenwart. Natürlich muß man mit der Möglichkeit rechnen, daß, ohne das Eintreten des Vs, die organisierten Kirchen und Gemeinden die notwendigen Arbeiten in anderem Umfang aufgenommen haben würden. Aber da die angeführten Hemmungen teils für absehbare Zeit unüberwindlich scheinen (Beseitigung der deutschen Landeskirchen; Einigungsbestrebungen), teils nur unter ungeheuren Anstrengungen zu beseitigen sind, so können sie auch heute noch in keinem Fall das leisten, was das V. leistet. Geschichtlich angesehen ist also Notwendigkeit und Nützlichkeit des Vs in den evg. Kirchen glänzend erwiesen.

3. b) Aber auch vom grundsätzlich betrachtet, zeigt das V. große Vorzüge, sowohl unter dem Gesichtspunkt evg. Frömmigkeit, wie unter dem der praktischen Arbeitsweise. Voran steht die Förderung der Selbständigkeit, wo behördliche Veranstaltung rechnet mit Befehlen und Gehorchen, mindestens mit autoritativer Führung und fügsamem Mitmachen; die Vereinsarbeit setzt selbständiges, eigenes Wollen voraus, das auch in der Organisation (selbstgewählte Vorstände) sich äußert. Diese mit Freiwilligkeit und Selbständigkeit eng verbundene Selbsttätigkeit entspricht aber nicht nur evg. Art, sondern sie wirkt auch förderlich auf die Arbeitslust ein. Nahe hängt mit ihr ein zweiter Vorzug zusammen: die Möglichkeit früher Initiative. Behördliche Veranstaltungen brauchen, weil im Rahmen von Gesetzen und festen Ordnungen laufend, umständliche Vorbereitungen; ein Verein kann unbesorgt und ungehemmt ein Neues pflügen, wo es not ist; diese Möglichkeit aber hilft wieder dazu, daß Vereine schwierige, heikle Gebiete mit ganz anderer Lust anfassen als Behörden. Der ganz äußerliche Umstand, daß die Vereinsform durch keinerlei Schema oder Ordnung eingeengt, sondern nur an den recht weiten staatsgesetzlichen Rahmen gebunden ist, also ihre Freiheit, erweist sich gleichfalls als hervorragend nützlich. Die deutschen Landeskirchen können nicht aus ihren konfessionellen Schranken heraus, die freien Vereine überspringen diese. Die Landeskirchen sind gebunden an die staatlichen Rücksichten; die Vereine handeln auf eigene Verantwortung. Die offizielle Arbeit geht vorgezeichnete Wege; die Vereinsform kann sich für jede neue Aufgabe neu gestalten; aus ihrer Freiheit entwickelt sich die denkbar größte Anpassungsfähigkeit. Von anderen Vorteilen ist besonders hervorzuheben, daß in diesen Vereinen die einzelnen Interessen und Aufgaben eine besondere sach- und fachgemäße Pflege finden können, gestützt auf eine Kenntnis der in ihnen gepflegten Einzelgebiete und der Bedingungen ihrer gesunden Pflege (Technik und Methodik), wie sie dem Staat und der Kirche, auch der Kommune und der kirchlichen Gemeinde nicht möglich ist. Endlich bietet das V. einen gerade für die Frömmigkeit wichtigen Vorteil: es ermöglicht engere Gemeinschaft, und zwar ganz nach dem Bedürfen in größerem oder kleinerem Kreis. Die enge Gemeinschaft aber bietet religiöse Stärkung, Halt, sittliche Kräftigung und Bewahrung. Kein Wunder, daß neben die Vereine mit Aufgaben nach außen hin sich andere gestellt haben, die nichts wollen als solche Gemeinschaft pflegen.

3. c) Im V. liegen aber auch mannigfaltige Schwierigkeiten. Sie erwachsen z. T. aus ihm selbst. Die Leichtigkeit der Vereinsgründung kann zur Zersplitterung, zu überflüssiger Konkurrenz, zur übermäßigen Betonung der Sonderart führen; die Fülle der Vereine schwächt das Interesse; gelegentliche Entgleisungen erwecken Mißtrauen wegen mangelnder Kontrolle. Doch können diese Nachteile durch ernste Selbstzucht z. T. beseitigt werden; zu einem Teil freilich werden sie unvermeidlich eintreten und die Freude am V. nicht unbeträchtlich stören. Ernster noch sind die Schwierigkeiten, die aus dem Verhältnis der Vereine zu den kirchlichen Organisationen hervorgehen. Es ist ja Tatsache, daß die Arbeit, die sie leisten, durchaus zum Pflichtenkreis teils der Kirchengemeinden, teils der Kirchen gehört (¶ Gemeinde, 3); beide sollten, jede für ihren Bereich, Arbeitsgemeinschaften sein, die alle aus ihrem Wesen als religiös-sittliche Gesinnungsgemeinschaften sich erwachsenden Aufgaben in die Hand nehmen. Und

es fragt sich, selbst wenn sie das wollen, inwieweit sie berechtigt sind, diese Arbeit in die Hände freier Vereinigungen zu legen. Auf keinen Fall aber können sie verpflichtet sein, Aufgaben, die zu ihrem Wesen gehören, bloß deshalb fallen zu lassen, weil andere sie tun wollen. Aus solchen und ähnlichen Erwägungen heraus ist die Forderung der Verkirchlichung der Heidenmission und der Inneren Mission erhoben worden; manche evg. Kirchen treiben ja auch amtlich ¶ Heidenmission (: I, 4); manches, was ins Bereich der ¶ Inneren Mission (: V. 2) gehört, ist auch von deutschen Kirchen in Angriff genommen worden. Noch näher liegt es, die Vergemeindlichung der ins Gebiet der Einzelgemeinden fallenden Vereinsarbeiten zu verlangen. Eine Konstruktion bloß aus reiner Theorie heraus könnte wirklich zu solchen Forderungen kommen. Wer die tatsächlichen Verhältnisse berücksichtigt, weiß, daß sie für absehbare Zeiten undurchführbar sind, weil Kirchen und Gemeinden gar nicht in der Lage sind, die Arbeiten zu übernehmen. Soweit sie es sind, sollen sie es auch tun; und die Vereine sollen ihnen willig Arbeiten abtreten, weil Leistung derartiger Arbeit zu den Lebensbedingungen der Kirchen und Gemeinden gehört. Wo aber und solange amtliche Organisationen und freie Vereine nebeneinander arbeiten, muß gegenseitige Rücksichtnahme und Verständigung gefordert, ein Arbeiten gegeneinander aber, ganz besonders ein Arbeiten der Vereine gegen Kirchen und Gemeinden, als völlig unerlaubt gelten. Selbstwenn aber Kirchen und Gemeinden allmählich mehr und mehr von der freien Vereinsarbeit übernehmen, werden die besonderen Vorzüge des V.s es angezeigt erscheinen lassen, ihm einen Wirkungskreis zur ungesäumten Inangriffnahme neu notwendig werdender Arbeiten, zur Erprobung neuer Arbeitsmethoden, aber auch zur Durchbrechung enger kirchlicher Schranken dauernd zu belassen. Außerdem wird in der kirchlichen und gemeindlichen Arbeit selbst die Vereinsform schon um ihrer gemeinschaftbildenden Kraft willen immer einen großen Raum einnehmen.

Vgl. ¶ Innere Mission Sp. 554 f; außerdem Johann Hinrich Wichern: Die innere Mission der deutschen evg. Kirche, 1849, Abschn. 3; — Paul Wurster: Die Lehre von der Inneren Mission, S. 156 ff; — Theodor Schafer: Einzelgemeinde und freier Verein (Monatsschrift für Innere Mission XI, 1891, S. 49 ff); — Paul Gennrich: Innere Mission und Einzelgemeinde (Verh. des 36. Kongresses für Innere Mission 1911; mit Diskussion); — Gustav Warneck: Missionslehre, (1892) 1897 bis 1903. **Schian.**

Verelendungstheorie ¶ Sozialismus, 4. 5.

Vererbung ¶ Entwicklungslehre, 4. 5 ¶ Deszendenztheorie.

Verfassung der christlichen Kirche ¶ Kirchenverfassung: I—III. Vgl. ferner für die urchristliche V. ¶ Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter: I, 1c. 2d; II, 2b ¶ Heidenchristentum, 5; für andere Perioden und für die Gegenwart die bei ¶ Kirchenverfassung genannten Ergänzungsartikel.

Verfolgungen der Christen ¶ Christenverfolgungen; über **Judenverfolgungen** vgl. ¶ Judentum: II 2b; 3c ¶ Märtyrer, jüdische, ¶ Rußland, D2.

Verfügungsrecht der Geistlichen, letztwilliges, ¶ Testierfähigkeit.

Verge = ¶ Nauclerus.

Vergebung der Sünden ¶ Sündenvergebung.

Vergeltung. Uebersicht.

I. V., dogmatisch; — II. V., ethisch. — Zum biblischen Stoff vgl. ¶ Lohn: I, L. und V. im AT ¶ Lohn: II, im NT ¶ Gericht Gottes ¶ Eschatologie: II. III ¶ Verdammnis. Zur religionsgeschichtlichen Einzelerörterung vgl. ¶ Typen der Religion, Bie ¶ Völkerbetrachtet, 1. 2 ¶ Tod: I. IV, 1. 2 ¶ Seelenwanderung. Zur Dogmengeschichte vgl. ¶ Verdienst ¶ Rechtfertigung: II.

Vergeltung: I. Dogmatisch. Der Hebräerbrief (11 6) bezeichnet den Glauben an Gottes V. als die Grundlage aller gottwohlgefälligen Religion. In der Tat ist dieser Glaube eines der kräftigsten und verbreitetsten Momente aller unmittelbaren Religion, wie der Glaube an Gottes Gerechtigkeit und an das ¶ Gericht Gottes, wovon er eine bestimmte Abart ist (zum biblischen Stoff vgl. ¶ Lohn: I—II ¶ Gericht Gottes ¶ Eschatologie: II. III). Er erwartet nämlich, daß Gott nicht nur im allgemeinen den Bösen bestraft, den Guten belohnt, sondern daß ein solches Gericht, sei es in der Zeit, sei es am Endtag oder in der Ewigkeit, dem Menschen genau das wieder erfahren läßt, ausbezahlt, was er selbst getan hat, wohl auch mit der Steigerung, daß man ihm ein gerüttelt Maß davon zumessen (Luk 6 38) oder Gott das Opfer siebenfach belohnen wird (Sir 35 13). Nicht nur kleinliche Krämmigkeit geht damit bis ins Kleine und Genaue; man will eben ausdrücken, daß Gott ganz gerecht ist, nichts übersieht und nichts vergißt. Höllenschilderungen aus vielen Völkern und Zeiten malen aus, wie im Jenseits der Mensch mit dem gestraft wird, womit er gesündigt hat, so der Lügner und Lästerer an seiner Zunge. Dieser volkstümliche Satz: „womit einer sündigt, damit wird er gestraft", zeigt gleich, wo die Wahrheit des Glaubens offen zu tage liegt und ganz naturnotwendig ist. Die Wirkungen einer Tat, einer Lebenshaltung zeigen sich naturgemäß zumeist auf dem Gebiet, wo sie stattfanden. Innerlich führen Lüge zur Lügenhaftigkeit, Bequemlichkeit zur Schlaffheit, Treue zur Beständigkeit, Güte zu gütigem Wesen, damit zu einem eigenartigen sachverwandten Fluch oder Segen. Dergleichen vererbt sich auch leicht auf die Kinder, teilt sich der Umgebung, den Untergebenen mit, und von da bekommt es der Urheber dann pünktlich und reichlich wieder: Grobheit wirkt Grobheit, Hilfsbereitschaft bereite Helfer. Hier kann man oft auffallende Uebereinstimmung erleben; ein Bauer, der von seinem Sohn mißhandelt wird, ruft dem Pfarrer zu: es ist recht so, so hab ichs meinem Vater an derselben Stelle auch gemacht; dahin gehört die bekannte Geschichte von der hölzernen Schüssel. Besonders ergreifend wirkt dergleichen, wenn Längstvergessenes, Weitentferntes wieder auflebt und sich im Alter oder an Kindeskindern belohnt und rächt — moralische Erzählungen dieser Art sind beim Volke sehr beliebt, entsprechen aber oft einer Wirklichkeit. In großen Zusammenhängen in der Völkergeschichte, wo die Dinge Zeit haben sich auszuwirken, bleibt die V. kaum jemals aus: innere Leere, Volksunterdrückung, Ausbeutung, Raubbau und andererseits ehrenfeste Zucht, harte Arbeit, Gerechtigkeit zahlen sich später immer mit Zinsen in äußerem Umsturz oder gediegenem Bestand. Daß im

einzelnen und auch ganze weite Strecken und Gebiete hindurch das Gegenteil, manchmal das ganz direkte Gegenteil wahr zu sein scheint, ist freilich nur zu bekannt und allgemeine Klage; der fromme Volksglaube antwortet darauf zumeist: Gott hat Zeit. Gottes Mühlen mahlen langsam, mahlen aber furchtbar fein. Oft aber muß man tiefer schauen und wissen, wie es drinnen und hinter den Kulissen aussieht, ferner, was innerlich und äußerlich zusammenhängt und verwandt ist, die V. kommt oft auch ganz anders heraus als die Tat: es kann sogar unverdiente Wohltat, uneigennützige Liebe den Egoisten wie eine V. „treffen". Schließlich bleibt es auch hier dabei, daß für uns und auf Erden das Exempel nie ganz aufgeht — es handelt sich eben um einen Glauben, der gerade daraus schließt, daß es noch andere Gerichtstage gibt, als die wir hier erleben. Eine besondere Verwicklung ist noch die, daß die V. so oft die Unbeteiligten, die Kinder, die Späteren, die Untertanen, die Familie trifft — hier kann nur der Gedanke einer wesentlichen Einheit der Menschheit helfen. Anderseits besteht neben der V.rechnung die der Gnade, welche die V. oft nicht aufhebt, aber sie in Segen verkehrt — so ist jedenfalls alles Nachrechnen aussichtslos — aber der V.glaube wird immer zu Recht bestehen.

Belege siehe in den Volksvorstellungen von Hobel, K. Stober, J. Wolfhell, Glaubwerk, L. von Hörn, Fritz Reuter u. a. — Für die Religionen vgl. N. Söderblom: La vie future d'après le Mazdéisme, 1901; — Für AT und NT vgl. Lit. zu ¶ Lohn; I. II, ferner neuerdings Friedrich Mahling: Lohn und Strafe nach sittlicher Anschauung, 1913. **A. Meyer.**

Vergeltung: II. Ethisch (¶ Gerechtigkeit des Menschen). Schon die unbestreitbare, selbst auf den Höhepunkten begegnende Inanspruchnahme des V.gedankens als wirksames Motiv des sittlichen Verhaltens bei Jesus (¶ Lohn: II, 3 b) sollte dem evg. Ethiker nahelegen, daß er mit dem Vorwurf des moralisch-eudämonistischen Grundtriebes der V.ethik vorsichtig sein muß. Denn es ist ein gewaltiger Unterschied, ob die V. rein positive, äußerlich gesetzliche Verdienst- und Strafsolgen für Gehorsam oder Ungehorsam gegen positive, äußere göttliche Gebote oder die zuverlässige Durchführung der sittlichen Weltordnung betrifft. Auch bei Paulus ist der überall begegnende V.gedanke nichts anderes als der Glaube an eine schlechthin völlige Weltbestimmtheit der sittlichen und physischen Weltordnung. Man kann das Eigenartige des sittlichen V.gedankens auch so auswerten: die V. ist nicht ein zufälliges, synthetisches Urteil Gottes über das sittliche oder unsittliche Verhalten, sondern der notwendige, analytische Vollzug der sittlichen Weltordnung, allerdings sowohl im einzelnen wie im ganzen. Daraus folgt nun aber auch, daß die von einer Lohnspannung, immanenten, das Gute lediglich um des Guten willen fordernden Ethik an der äußerlichen Betrachtung des „jüdischen V.systems" als einer kleinlichen und egoistischen Lohndienerei sowohl an dem Ganzen des sittlichen Charakters Jesu und Pauli wie an dem Sinn und Gehalt des so leichthin verurteilten V.systems scheitern muß. Denn bei dem Zusammenfallen des Lohnes mit der Selbstentfaltung des sittlichen Lebens und der Lohnerwartung mit der Hoffnung auf das Kommen eines Reiches der Gerechtigkeit kann die Idee der V. die innerliche Sittlichkeit nicht gefährden, nur sichern gegenüber den Anfechtungen einer erfolgsüchtigen Schwäche des geistigen Lebens. Zu dem unbedingt gesunden V.sgedanken der Bergpredigt und des Urchristentums gehört aber auch besonders die Hoffnung auf eine jenseitige V. Das Vorbild dessen, der „nicht widerschalt, da er gescholten wurde, nicht drohte, da er litt, sondern es dem anheimstellte, der gerecht richtet" (I Petr 2 $_{23}$), mahnt den Christen, bei allem schweigenden Dulden, doch keineswegs weichmütig auf V. überhaupt zu verzichten, sondern zu hungern und dürsten nach dereinstiger Sättigung durch Gottes Gerechtigkeit. Bei der im Fortgang des Lebens immer fragwürdiger werdenden innerweltlichen Selbstdurchsetzung der sittlichen Weltordnung ist eben dieser Glaube an eine jenseitige V. und eine endgültige Scheidung von Licht und Finsternis in der sittlichen Welt die Voraussetzung eines unentwegten Kampfes um die Gerechtigkeit. Eine andere Frage ist dabei allerdings, ob das V.system auch auf alle Einzelheiten der sittlichen Leistung ausgedehnt werden darf, wie es Jesus und Paulus wohl annahmen. ¶ Liebe.

Hermann Weiß: Einleitung in die christliche Ethik, 1889, besonders S. 77 ff. **Baumgarten.**

Vergenhans = ¶ Nauclerus.

Vergerio Pietro Paulo (um 1497 bis 1564), kath. Theologe und Diplomat geb. in Capodistria, studierte in Padua, seit etwa 1520 bis 1530 als juristischer Doktor und Sachwalter in verschiedenen Stellungen. Nach dem Tode seiner Gattin wurde er Kleriker. 1533—35 war er als Nuntius des Papstes ¶ Paul III zur Verwirklichung von dessen Konzilsideen in Deutschland tätig. Am 7. November 1535 hatte er in Wittenberg die Begegnung mit Luther (Friedensburg, Nuntiaturberichte I, S. 539 ff). Er erhielt für seine allerdings vergeblichen Bemühungen das Bistum Modrusz in Kroatien, später das heimatliche Capodistria. 1540 und 1541 nahm er an den Religionsgesprächen von Worms und Regensburg (¶ Deutschland: II, 2) teil. Die zwecks besserer Kenntnis der gegnerischen Lehre begonnene Lektüre evg. Schriften, ein erfolgloses Verfahren gegen ihn vor dem Venetianischen Inquisitionsgericht (1544—45) und die damit begründete Ausschließung von dem eben eröffneten ¶ Tridentinum, endlich die Erfahrungen am Sterbelager ¶ Spieras haben seinen Bruch mit Rom veranlaßt. Mitte Mai 1549 floh er aus Italien nach dem Veltlin und war dort 1550—53 Pfarrer in Vicosoprano. Mit zahlreichen polemischen Schriften hat er auf die evg. Bewegung in Italien, die schon im Erlöschen war, einzuwirken versucht (¶ Italien, 5). 1553 folgte er einem Ruf des Herzogs ¶ Christoph von Württemberg, lebte als „herzoglicher Rat" in Tübingen und veranlaßte insbesondere die Bibelübersetzungen und Bibeldrucke der südslawischen Stämme durch Primus Truber (¶ Laibach) und suchte in Polen die Gegenreformation des Bischofs ¶ Hosius von Ermland (¶ Polen, 2 a ¶ Gnesen) zu bekämpfen.

[illegible] P. P., 1871[1]; — Nuntiaturberichte aus Deutschland, I. Abt. 1533—59, hrsg. v. W. Friedensburg, I, 1892; — F. Hubert: Die publizistische [illegible] 1893; — RE[3] XX, S. 546—50; XXIV, [illegible] **Hermelink.**

Vergier, Jean du, — ¶ Du Vergier.

Vergötterungen (Apotheosen) ¶ Erscheinungsweli der Religion: III, B 1 (Sp. 552 f); F (Sp. 570) ¶ Kaiserkult, 2 ¶ Christologie: I, 1 b. c u. ö. ¶ Heiligenverehrung, B 2. 3.

Vergottung ¶ Typen der Religion, B 2 (Sp. 1414 f) ¶ Mystik: I, 1 (Sp. 595) ¶ Unio mystica ¶ Christologie: II, 2 b; 3 u. ö. ¶ Abendmahl: I, 3 c; II, 3 b u. ö.

Verhältnis ¶ Ehe: II, 3.

Verhaeren, Emile, ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 c (Sp. 2285).

Verherrlichung ¶ Seligkeit ¶ Heiligkeit usw.: II, 2.

Verkehrssperre als kirchliche Strafe ¶ Exkommunikation, 1 a ¶ Interdikt.

Verklärung ¶ Seligkeit ¶ Heiligkeit usw.: II, 2.

Verklärung Jesu ¶ Jesus Christus: II, 5 b (Sp. 380).

Verklärungsfest (festum transfigurationis), bei den Griechen Thaborfest genannt, im Orient und in einzelnen Kirchen des Abendlands seit alter Zeit gefeiert, 1457 von Calixtus III zu einem allgemeinen Feste erhoben und auf den 6. August, an welchem Tage es die Griechen schon längst gefeiert haben, gelegt zur Erinnerung an den Sieg, den Joh. v. Capistrano und Hunyadi bei Belgrad über die Türken davongetragen hatten (¶ Türkei, 2).

K. A. H. Kellner: Heortologie, (1900) 1906², S. 80 f.

O. Clemen.

Verkündigung Mariae, Fest der, ¶ Marienfeste, 1; — Orden von der V. M. ¶ Annunziaten.

Verlassung, böswillige, ¶ Ehe: III, 4 a. 5.

Verleger, theologischer. Wie überhaupt oft verständnisvolle und geschickte Verleger einen wesentlichen Anteil daran gehabt haben, daß die geistige Arbeit, die in den durch sie auf den Markt gebrachten Büchern niedergelegt war, verdiente Beachtung fand, so ist die Geschichte der theologischen und religiösen Literatur der Neuzeit mit der Geschichte einiger größerer buchhändlerischer Firmen verknüpft. Hier können nur einige der bekanntesten deutschen genannt werden: kath.-theologische und religiöse Literatur ist namentlich verlegt worden von ¶ Bachem in Köln; Herder in Freiburg i. Br. (begründet 1801, seit 1810 in Fr.; verlegte u. a. das KL, ¶ Nachschlagewerke, 1 b; ferner Herders Konversations-Lexikon, das Staatslexikon der Görres-Gesellschaft, ¶ Janssens Geschichte des deutschen Volkes, ¶ Grisars Luther); Kirchheim in Mainz (begr. 1819, Werke v. ¶ Heinrich, ¶ Ketteler, ¶ Bollandisten); Kösel in Kempten (seit 1904 auch in München, Inhaber Huber; Bibliothek der ¶ Kirchenväter [s. dort Lit.], „Sammlung Kösel"; ferner Zeitschrift Hochland, ¶ Reformkatholizismus, B 4); Pustet in Regensburg (begr. 1826, Filialen in Rom, New-York und Cincinnati, u. a. die gebräuchlichen Ausgaben des ¶ Brevier und ¶ Missale); Schöningh in Paderborn (seit 1847). Evgtheologische u. a. von Beck in München (früher Nördlingen; ¶ Zöcklers Handbuch der theol. Wissenschaften); Bertelsmann in Gütersloh (¶ Cremers Schriften, ¶ Schlatter und ¶ Lütgerts Beiträge zur Förderung christlicher Theologie); Deichert, begr 1852 in Erlangen, seit 1889 in Leipzig (Inhaber Scholl; Schriften von Chr. K. v. ¶ Hofmann, Fr. R. ¶ Frank, ¶ Kähler, ¶ Ihmels, R. ¶ Seeberg, Th. ¶ Zahn, ¶ Lütgert, NkZ); Hinrichs in Leipzig (begr. 1791, Inhaber Rost; Herzog-Hauckſche RE, ¶ Nachschlagewerke, 1 a; ¶ Harnacks TU, ¶ Kittels kritische Ausgabe des hebräischen AT, ¶ Haucks Kirchengeschichte Deutschlands, A. ¶ Harnacks Wesen des Christentums, viel orientalische Literatur; ThLZ, ¶ Presse: III 2 e); ferner Marcus und Weber in Bonn (A. ¶ Ritschls Schriften; ¶ Lietzmanns kl. Texte); J. C. B. Mohr (gegründet 1801), seit 1878 Inhaber D. Dr. Paul Siebeck in Tübingen (¶ Kautzschs AT, ¶ Weizsäckers NT und sein Apostolisches Zeitalter, H. J. ¶ Holtzmanns Lehrbücher und Kommentare, die verbreitete „Sammlung theol. Lehrbücher", darunter A. ¶ Harnacks Dogmengeschichte, und der Grundriß der theologischen Wissenschaften, ¶ Troeltschs Schriften, ¶ Martis kurzer Handkommentar zum AT, ¶ Lietzmanns Handbuch zum NT, G. ¶ Krügers Handbuch der Kirchengesch., der Verlag, in dem auch dieses Lexikon erscheint, und von dem Zeitschriften wie ZThK (¶ Presse: III, 2 a), ThR (¶ Presse: III, 2 c), EvKr (¶ Presse: III, 2 b ¶ Praktische Theologie: 2), sowie ¶ Weinels „Lebensfragen" und ¶ Schieles „Religionsgeschichtliche ¶ Volksbücher" verlegt werden (vgl. L. Zscharnack in ChrW 22, 1908, S. 1117–1122: Ein Jhd. des Mohrschen Verlags); ¶ Perthes in Gotha (u. a. die ThStKr; ¶ Presse: III, 2 a); Dörffling und Franke in Leipzig (¶ Luthardts Schriften); Töpelmann (früher Ricker) in Gießen (ZAT, ZNT; ¶ Presse: III, 2 b); Quelle und Meyer in Leipzig; G. Reimer in Berlin (¶ Schleiermachers und ¶ Wellhausens Schriften); Heinsius in Leipzig (JB, PrM; ¶ Presse: III, 2 c; 3); Vandenhoeck und Ruprecht (seit 1735 in Göttingen, Inhaber G. u. Dr. W. Ruprecht; u. a. H. A. W. ¶ Meyers Kommentar, Bibelwerke von Joh. ¶ Weiß und die entsprechenden „Schriften des AT" von ¶ Gunkel u. a., ¶ Religionsgeschichte usw., 2, Sp. 2189, ¶ Nowacks Handkommentar zum AT, die „moderne Predigtbibliothek", Fr. ¶ Naumanns Gotteshilfe). Religiöse Erbauungsliteratur tritt neben der theologischen besonders hervor u. a. bei Warneck in Berlin (hier auch ¶ Warnecks Allg. Missionszeitschrift) und beim Verlag des Rauhen Hauses in Hamburg (¶ Wichern) und anderer christlicher Anstalten und Vereine; modernen religiös-radikalen Reformbestrebungen dient der ¶ Diederichssche Verlag in Jena.

Mutert.

Verleihung eines Kirchenamtes ¶ Kirchenamt, 3 A ¶ Kollation ¶ Benefizium ¶ Pfarrwahl ¶ Patronat ¶ Eigenkirche.

Verlobung ¶ Ehe: I, 4; II, 3; III, 5.

Verlust des kirchlichen Wahlrechts ¶ Kirchenzucht, 2 ¶ Gemeindeverfassung, 2, (Sp. 1262).

Vermächtnisse an die Kirche ¶ Schenkungen ¶ Kirchlichkeit, 1 c 8 (Sp. 1490 f).

Vermigli, Petrus Martyr, ¶ Martyr Vermigli.

Vermittlungstheologie. Unter diesem Namen, der von ¶ Lücke stammt (1827), faßt man die große Theologengeneration in der Mitte des 19. Jhds. zusammen, die, aus der religiösen Erweckung zu Anfang des Jhds. ¶ Pietismus: II) hervorgegangen, ein universalantes biblisches

Christentum mit dem Geisteserbe des deutschen Idealismus verbinden wollte. Sie erkannte von Anfang an, daß eine einfache Rückkehr zur ¶ Orthodoxie des 17. Jhds. nach Art der ¶ Restitutionstheologie durch den Fortschritt der Geisteswissenschaften, der geschichtlichen wie der philosophischen, unmöglich geworden sei. Auf der andern Seite blieb sie sich immer darüber klar, daß eine christliche Glaubenserkenntnis niemals von der Philosophie aus gewonnen werden könne. So nahm sie ihren Platz ein zwischen einer theologischen Rechten, die, unter Führung ¶ Hengstenbergs und später der ¶ Erlanger Schule, mit der Bibel auch das Dogma und die Symbole in ihrem ganzen Umfang zu retten suchte, und einer theologischen Linken, die teils auf ¶ Hegels Spur den ewigen Ideen nachging, teils das Hegelsche Entwicklungsprinzip in die geschichtliche Betrachtung des Christentums einführte. Diese eigentümliche Stellung der V. bringt es mit sich, daß in dieser „Mitte" sehr verschiedene Geister sich zusammenfinden. Auch sind die Umrisse dieser Theologie nicht scharf genug, daß man sie mit völliger Sicherheit gegen die anderen Richtungen abgrenzen könnte. Z. B. erscheint ¶ Tholuck wissenschaftlich zu unklar, R. ¶ Rothe zu eigenwillig, um der V. zugerechnet zu werden. Auch haben sich einige Vermittlungstheologen selber der traditionellen oder der spekulativen Richtung genähert. Gemeinsam aber ist ihnen allen (Julius ¶ Müller etwa ausgenommen), daß sie in ¶ Schleiermacher ihren Meister verehrten (¶ Schleiermachersche Schule). War Schleiermachers Theologie auch zu genial, um Schule zu machen, so bildete sie doch die Voraussetzung für alle theologische Weiterarbeit. Denn sie hatte den alten Gegensatz der Offenbarungstheologie (Supranaturalismus) und der Vernunfttheologie (Rationalismus) zum ersten Male mit Erfolg auszugleichen versucht (der göttliche Geist sei zu denken als die höchste Steigerung der menschlichen Vernunft); sie hatte das geschichtliche und das persönliche Moment des christlichen Glaubens in gleicher Stärke und Lebendigkeit zur Geltung gebracht und das Grunderlebnis der Religion, als im unmittelbaren Selbstbewußtsein wurzelnd, aufs glücklichste beschrieben. Es mußte der V. als eine lohnende Aufgabe erscheinen, den gewaltigen Ertrag der Theologie Schleiermachers weiterzuverarbeiten und die neugewonnenen Erkenntnisse mit den gleichzeitig konkurrierenden Geistesrichtungen auseinanderzusetzen. In letzterer Hinsicht sah sie sich denn auch alsbald von zwei Mächten angegriffen, mit denen selbst die treuesten Schüler Schleiermachers einen Vertrag schließen mußten: der Macht der Geschichte und der Macht der Idee. Die erstarkende Richtung zur Geschichte, die sich in der ¶ Romantik vollzog, hatte auch die Frömmigkeit ergriffen und ihr nicht nur zur Bibel, sondern auch zu den kirchlichen Bekenntnissen ein neues Vertrauen eingeflößt. Unter dem Druck der Entwicklung wurde die V. nicht nur biblischer, sondern vor allem auch kirchlicher, als Schleiermacher, und unternahm es, ein Dogma nach dem andern in das kommune Selbstbewußtsein hineinzunehmen. Dieser Vorgang der Verkirchlichung beginnt schon bei ¶ Twesten, Schleiermachers Nachfolger auf dem Berliner Lehrstuhl, und endete damit, daß zahllose Schüler der Vermittlungstheologen als Geistliche in einem strammen Konfessionalismus endigten (worüber z. B. der alte ¶ Lücke bewegliche Klage führte). An dieser Entwicklung war freilich zu einem guten Teil die machtvoll einsetzende kirchliche Reaktion mit schuld, der die V. den kühnen Subjektivismus Schleiermachers nicht mehr in seiner ganzen Kraft entgegenzusetzen hatte. Anderseits wirkte die Macht der Idee auf die V. ein. Hatte Schleiermacher die Frage nach einer objektiven Erkenntnis durchaus der Philosophie zugewiesen, so sahen sich seine Schüler unter dem großen Einfluß Hegels dahin gedrängt, diese Frage in ihre theologische Erörterung wieder aufzunehmen. Anstatt sich, wie Schleiermacher, mit einer wissenschaftlichen Beschreibung der frommen Gemütszustände zu begnügen, suchten sie wieder die objektive göttliche Wahrheit denkend zu erfassen, in der frohen Gewißheit, daß „die Ehe zwischen Glauben und Wissen im Himmel geschlossen" sei (¶ Ullmann). Dieser Optimismus führte einerseits zu einer stärkeren Betonung der objektiven christlichen Heilstatsachen, vor allem auch ihrer mystischen Elemente: so tritt bei K. J. ¶ Nitzsch das Mystische sehr stark hervor in seinen Anschauungen von der Menschwerdung Gottes, von der Gott-Einheit Jesu und vom Abendmahl, bei J. ¶ Müller in seiner Lehre vom Ursprung der Sünde; „dunkle Mystik" war der erste und stärkste Vorwurf, dem die V. von seiten des alten Rationalismus begegnete. Anderseits führte diese Richtung nach dem Objektiven zu einer näheren Berührung mit der Philosophie; so bezeichnet Nitzsch die Philosophie als ein Akzidens der Religion, die Religion als ein Moment der philosophischen Erkenntnis. Zwar hat die V. jederzeit die Philosophie für unfähig befunden, die Religion zu ersetzen, und sich demgemäß vor einer ins Weite schweifenden Dialektik gehütet. Erschien auch die Einheit von Offenbarung und Vernunft als das Ziel, so blieb doch die Offenbarung das Maßgebende, während der Vernunft die bescheidenere Aufgabe verblieb, als das Auge, noch dazu als ein krankes (¶ Twesten) den Strahl der Wahrheit aufzufangen. Aber andere gingen in der Verwertung der Philosophie doch noch weiter, bis zu selbständiger, den Boden der Geschichte und auch der Erfahrung verlassender Spekulation. So J. ¶ Müller in seiner Lehre vom vorzeitlichen Sündenfall jedes einzelnen Menschen; so J. A. ¶ Dorner, der in der spekulativen Erkenntnis ein Nach-Denken des göttlichen Urdenkens erblickte. — Als die Geburtsstunde der V. kann die Gründung der „Theol. Studien und Kritiken" (1828; ¶ Presse: III, 2a) bezeichnet werden, in denen sich unter Lückes Führung eine Anzahl Schüler von Schleiermacher und Neander zusammenfanden. Diese Zeitschrift blieb zwei Jahrzehnte hindurch die führende in der Theologie. A. ¶ Neander, ¶ Lücke, ¶ Ullmann, ¶ Umbreit gehören diesem ersten Kreis an. Ihre Studien waren vorwiegend biblische und geschichtliche. Große systematische Werke schufen bekannt vor allem drei hervorragende Theologen: ¶ Twesten, K. J. ¶ Nitzsch, J. ¶ Müller. — Die V. schuf sich ihre weiteren Organe in der Vierteljahrsschrift für Theologie und Kirche von ¶ Lücke und K. ¶ Wieseler seit 1845) und in der Deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben von K. J. ¶ Nitzsch, ¶ Neander, J. ¶ Müller, seit 1850; ¶ Presse: III, 2a), beide dem Kampf und der Abwehr dienend gegen die immer mäch-

tiger vordringende Reaktion. Später traten in den Vordergrund die Deutsch-evg. Blätter (seit 1876; ¶ Presse: III, 3 ¶ Evangelisch-Protestantische Vereinigung, 4, Sp. 748), von ¶ Beyschlag mit Geschick, Entschiedenheit und Freimut redigiert. Ueberhaupt fand in ¶ Halle (: 3 b) die spätere V. ihren Mittelpunkt: ¶ Beyschlag, Jul. ¶ Köstlin, ¶ Riehm, J. L. ¶ Jacobi sind zu ihr zu rechnen. — Dieser ganzen Richtung geht parallel eine andere, die stärker zur philosophischen Spekulation neigte, in J. A. ¶ Dorner ihr Haupt und in den Jahrbüchern für deutsche Theologie (seit 1856; ¶ Presse: III, 2 a) ihr Organ fand. J. A. Dorner ließ sich von der deutschen Philosophie die Methode darbieten für seine ethisch-spekulative Gestaltung der Glaubenslehre. Diese Methode führte ihn aber nicht zu einer Entleerung des christlichen Glaubensinhalts in Hegelsche Ideen, sondern zu einer positiv gerichteten Art zu spekulieren, die ihn vielmehr mit theosophischen Geistern (¶ Oetinger, ¶ Schelling, ¶ Baader) in Berührung brachte und ihn dazu trieb, die von der übrigen V. (Nitzsch u. a.) mehr erweichten Zentraldogmen, Dreieinigkeitslehre und Christologie, wie er meinte, wieder schärfer und tiefer in ihrer objektiven Realität zu erfassen (¶ Christologie: II, 5 c, δ). Nach dieser Richtung entwickelten sich ferner ¶ Ehrenfeuchter, ¶ Landerer, ¶ Liebner, der besonders der Kenotik, d. h. der Lehre von der Erniedrigung Christi, seine Aufmerksamkeit zuwandte (¶ Christologie: II, 5 c, Sp. 1765), worin ihm ¶ Schöberlein und ¶ Geß folgten; J. P. ¶ Lange, oft ins Phantastische geratend (der „theologische Oberfeuerwerker"); ¶ Martensen, den Theosophen noch näher stehend als Dorner.

Im großen ganzen blieb die V. dem Geiste Schleiermachers in ihrem tiefsten Wesen treu. Sie hielt seinen Grundgedanken fest, daß Christentum nicht Lehre sei, sondern Leben, unmittelbares Gefühl. Sie hat das große Verdienst, gegenüber allen bloß spekulativen oder bloß scholastischen Künsten die innere Lebendigkeit des Glaubens immer wieder zur Geltung gebracht und eine Vermittlung des geschichtlichen Christentums mit dem modernen Geistesleben immer von neuem versucht zu haben. Was ihr fehlte, war die Kraft der Durchführung. Ihr Ziel hatte sie sich richtig gesetzt: höhere Einheit von Religion und Wissenschaft, Durchdringung des Objektiv-Geschichtlichen (Offenbarung) und des Subjektiv-Religiösen (Glaube). Aber die zureichenden Mittel fehlten noch und fehlen zum Teil noch heute. Für ihre Zeit hat die V. jedenfalls auf dogmatischem Gebiete das Beste geleistet, während sie allerdings auf dem Gebiet der Bibelforschung trotz einiger vielversprechender Anfänge die Führung bald an die objektiver forschenden kritisch-liberalen Theologen abgeben mußte. Für das christliche Leben war die V. von der größten Bedeutung. Sie half es in die Gegenwart hinüberleiten, indem sie die lebendigen Kräfte unserer Religion aufwies und die Widersprüche und Zweifel des modernen Denkens besser als die neue Orthodoxie überwinden lehrte. Zu ihren Vertretern zählen die einflußreichsten christlichen Persönlichkeiten des Jhd.s (Twesten, Nitzsch, Dorner, Beyschlag). Auf kirchlichem Gebiet haben sie in schwerster Zeit (besonders nach 1848) tapfer die Freiheit der Lehre und der Verfassung verteidigt, und, der Macht des christlichen Geistes vertrauend, Gewaltmaßregeln (z. B. gegen die noch vorhandenen Rationalisten, gegen den ¶ Deutschkatholizismus, gegen ¶ Sydow) kräftig widerstanden. Auf konfessionellem Gebiet hielten sie die Zeit der Verschmelzung beider evg. Kirchen für gekommen. Ihr steter Rückgang von der Kirchenlehre auf die hlg. Schrift führte sie zu der Erkenntnis, daß der alte Gegensatz tatsächlich überwunden und die evg. Gesamtkirche für ein neues gemeinsames Bekenntnis reif sei (Nitzsch und J. Müller auf der Berliner Generalsynode 1846; ¶ Preußen: III, 2 a ¶ Apostolikumstreit, Sp. 602). Gelang es ihnen auch nicht, ihre Pläne durchzuführen, so dürfen sie doch die Retter der Union genannt werden. Der Inneren Mission brachten sie von Anfang an das regste Interesse entgegen. Ihre späteren Vertreter gehörten hauptsächlich der preußischen Mittelpartei an (¶ Beyschlag ihr Gründer, ¶ Köstlin u. a.; ¶ Evangelische Vereinigung).

G. Frank: Geschichte der protestantischen Theologie, 4. Teil, 1905, S. 254—319; — O. Pfleiderer: Die Entwicklung der protestantischen Theologie, 1891, S. 121 bis 123. 193—252; — Fr. H. R. von Frank: Geschichte und Kritik der neueren Theologie, (1894) 1908³, S. 136—168. 209 ff; — Ferner: F. Hattenbusch: Von Schleiermacher zu Ritschl, (1892) 1903²; — Arth. Drews: Die deutsche Spekulation seit Kant, mit besonderer Rücksicht auf das Wesen des Absoluten und der Persönlichkeit Gottes, 2 Bde., (1892) 1895²; — Aus der Zeit der V. selbst vgl. J. A. Dorner: Geschichte der protest. Theologie, 1867, S. 815—886; — A. Ruder: Die Dogmatik des 19. Jhd.s, 1867, S. 209 ff; — C. Schwarz: Zur Geschichte der neuesten Theologie, (1856) 1869², S. 341 ff. — Vgl. ferner bei. die Biographien von K. J. ¶ Nitzsch und ¶ Beyschlag. **Walther Hoffmann.**

Vermögen ¶ Einkommen und Vermögen ¶ Zins. - Kirchliches Vermögen ¶ Vermögensrecht, kirchliches; ¶ Vermögensfähigkeit der Kirche.

Vermögensfähigkeit der Kirche. Die Urkirche war vor ¶ Konstantin im rechtlichen Sinne insofern nicht vermögensfähig, als etwa vorhandenes Kirchenvermögen (¶ Vermögensrecht, kirchliches) dem Staate gegenüber nicht als Vermögen der ja für den Staat rechtlich nicht existierenden Kirche, sondern als Vermögen einzelner der Gemeinde angehöriger Personen (z. B. des Bischofs) galt. Durch ¶ Konstantin d. Gr. wurde die V. der einzelnen Kirchengemeinden anerkannt (¶ Kirchenverfassung: I, 3 c). Tatsächlich besaßen die Gemeinden schon früher Vermögen, so nach de Rossi von Anfang an Kirchhöfe (¶ Kirchhofsrecht, 1), was ¶ Gallienus förmlich erlaubt hat. Die römisch-kath. Kirche steht freilich auf dem Standpunkt, „daß sie ein selbständiges, von jeder staatlichen Verleihung unabhängiges Recht habe, die für ihre Zwecke erforderlichen zeitlichen Güter zu erwerben, zu besitzen, zu verwalten und zu verwenden". ¶ Pius IX habe deshalb mit Recht den Satz verworfen: „Die Kirche hat kein ihr von Natur eigenes und legitimes Recht, zu erwerben und zu besitzen" (Syllabus Satz 26). Wie man sich auch zu diesem Anspruch stellen mag, fest steht, daß in rechtlich geordneten Staaten die Kirche ihren Anspruch auf V. praktisch nur insofern durchsetzen kann, als er vom Staat anerkannt wird. Diese staatliche Anerkennung ist aber von jeher nur mit gewissen Beschränkungen erfolgt. Sobald Vermögen in die Hand der Kirche geriet, wurde es dem allgemeinen Güterverkehr entzogen, es wurde Vermö-

gen der „Toten Hand" (manus mortua). Mindestens konnte und kann es dem allgemeinen Verkehr nur unter erschwerenden Umständen wieder zugeführt werden. Aus volkswirtschaftlichen und politischen Gründen ist eine solche Maßregel daher schon seit dem 13. Jhd. (zuerst in Italien) durch die staatliche Gesetzgebung geregelt und erschwert worden. Seit dem 16. Jhd. sind in den einzelnen deutschen Staaten spezielle Gesetze darüber (Amortisationsgesetze) ergangen. Im Allg. ¶ Landrecht z. B. (T. II Tit. 11 §§ 194 ff) war staatliche Genehmigung verlangt, wenn eine Kirchengesellschaft „liegende Gründe an sich bringen" wollte. Ebenso darf sie Geschenke und Vermächtnisse von über 500 Taler ohne Genehmigung nicht annehmen. Nach dem geltenden Gesetz vom 23. Februar 1870 bedarf in Preußen die Gültigkeit von Schenkungen und letztwilligen Zuwendungen an juristische Personen und Stiftungen (also auch an Kirchen) königlicher Genehmigung, wenn 1. die Summe zu andern als den bisher genehmigten Zwecken gewidmet wird, 2. dadurch eine neue juristische Person (¶ Juristische Persönlichkeit) entstehen soll, 3. wenn ihr Wert 1000 Taler übersteigt. Zur Erwerbung liegender Gründe bedarf es nach der aufrecht erhaltenen Bestimmung des Allg. Landrechts stets der Genehmigung (ohne Rücksicht auf den Wert). In Bayern (Religionsedikt von 1818) ist Genehmigung bei Erwerb von Immobilien, andern Schenkungen und Vermächtnissen von über 2000 Gulden nötig. In Württemberg bedarf der Verkauf von Gut an die Tote Hand der Staatsgenehmigung; Schenkung und Erbeinsetzung ist erlaubt, das Gut muß aber nach einiger Zeit versteigert werden, zur Beibehaltung gehört Regierungsdispensation. Aehnliche Bestimmungen bestehen in andern deutschen Ländern. Die Landesgesetzgebung über diese Dinge ist auch durch Art. 84, 86 und 87 des Einführungsgesetzes zum ¶ Bürgerlichen Gesetzbuch aufrecht erhalten worden.

Richter-Dove-Kahl: Lehrbuch des Kirchenrechts, 1886, § 293; — Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909, § 167. **Jacobi.**

Vermögensrecht, kirchliches. Als menschliche Gemeinschaft brauchte und braucht die Kirche zur Unterhaltung ihrer Einrichtungen und der dabei tätigen Personen Sachgüter und auf Sachgüter bezügliche Rechte, d. h. Vermögen. Die Erwerbung, Verwendung und der Verlust dieser Güter und Rechte unterstehen dann wieder selbst rechtlichen Regeln, die das kirchliche V. darstellen.

Ein V. konnte erst entstehen, nachdem die ¶ Vermögensfähigkeit der Kirche staatlich anerkannt war. Mit dann vermehrte sich das Kirchengut um so rascher, als sowohl die römischen Gesetze, als die Verordnungen der Päpste, der fränkischen Könige und der Konzilien die Tendenz zeigten, den Erwerb von Kirchengut zu erleichtern und jeine Veräußerung zu erschweren. Namentlich wurde die Testamentseinsetzung der Kirchen und frommen Stiftungen in jeder Weise durch Nachlaß an den Formvorschriften und den Erfordernissen des Beweises begünstigt. Andererseits wurde die Veräußerung erschwert, und nur aus einer „gerechten Ursache" und unter gewissen Förmlichkeiten gestattet. Als „gerechte Ursachen" galten dringende Notwendigkeit, Bezahlung der Schulden der Kirche, Befreiung der Gefangenen, Unterhalt der Armen während einer Hungersnot oder ein entschiedener Vorteil, der daraus der Kirche zufloß. Der Bischof darf Kirchengut nicht ohne Zustimmung des Kapitels (¶ Domkapitel) veräußern, in älterer Zeit wurde wohl auch die Zustimmung der Provinzialkonzilien (¶ Konzilien: 1), ja des Papstes erfordert. So wuchs das Kirchengut rasch an, im Mittelalter durch die ganzen Verhältnisse der Zeit, u. a. auch durch das Interesse, das die Kaiser vielfach an der Stärkung der geistlichen Würdenträger gegenüber ihren weltlichen Vasallen hatten, begünstigt. Vereinzelte Opposition, z. B. durch den ¶ Franziskanerorden und die ¶ Waldenser, vermochte dem Anwachsen nicht zu steuern. Den Verhältnissen des Mittelalters entsprechend bestand das Vermögen vorwiegend in ¶ Grundstücken (¶ Pfründe ¶ Baulast), dazu kam das Recht auf gewisse Beiträge der Gemeinden (¶ Abgaben ¶ Gebühren ¶ Zehnten ¶ Stolgebühren ¶ Kirchensteuern). Erheblich vermindert wurde das Kirchengut in den zwei großen Perioden der ¶ Säkularisationen Anfang des 16. Jhd.s und des 19. Jhd.s. Die Wirkungen der zweiten Periode betrafen vorwiegend Frankreich und Deutschland, die der ersteren alle Länder, in denen die Reformation eingeführt wurde, namentlich auch England. In den Ländern, wo die katholische Kirche herrschend blieb, haben jedoch auch Einziehungen von Kirchengut durch den Staat stattgefunden, so in Italien noch Ende des 19. Jhd.s. In Rußland wurden unter Katharina II 1764 den Kirchen und Klöstern ihre Ländereien zugunsten des Staats entzogen. Soweit das Kirchengut heute noch vorhanden ist, besteht es im wesentlichen aus denselben Bestandteilen wie in früheren Zeiten, nämlich Gegenständen, die für den Kultus gebraucht werden (¶ res sacrae und res benedictae), ¶ Grundstücken, einschließlich der kirchlichen ¶ Gebäude, nutzbaren Rechten und Kapitalien, und endlich dem Recht auf Erhebung von ¶ Abgaben alter Art. Der Erwerbung kirchlichen Vermögens sind gewisse Grenzen gezogen durch die sog. Amortisationsgesetze (¶ Vermögensfähigkeit). Für Deutschland ist zu bemerken, daß diese Materie durch Art. 86 des Einführungsgesetzes zum ¶ Bürgerl. Gesetzbuch der Landesgesetzgebung überlassen ist. Für die deutschen Kolonien gelten diese Gesetze nicht; in den Kolonien bestehende Kirchengemeinden oder Institute, die dort ihren Sitz haben, unterliegen daher den Beschränkungen des Erwerbs der Toten Hand nicht.

Darüber, wem das Eigentum am Kirchengut zusteht, bestehen verschiedene Ansichten. Nach der herrschenden und im Ganzen richtigen steht es den einzelnen kirchlichen Instituten und Stiftungen aller Art, also auch Kirchenstiftungen, zu. Dies ist die Stellung des kanonischen Rechts, der sich auch die evg. Kirchenrechtswissenschaft mit der Maßgabe angeschlossen hat, daß die Stiftung eine solche sein soll, die der Gemeinde zugute kommt. Das preußische Allg. ¶ Landrecht bezeichnet als Eigentümer des Kirchenvermögens die „Kirchengesellschaften" d. h. nach seiner Terminologie die Gemeinden. Die neuen preußischen Kirchengesetze sprechen den Gemeinden und auch der Landeskirche als solcher ¶ Vermögensfähigkeit zu, ohne über das Eigentum an den einzelnen Teilen des vorhandenen Vermögens Bestimmung zu treffen. In Bayern

kann gleichfalls die Landeskirche oder, wie es dort heißt, „die Gesamtgemeinde" Vermögen haben. Aehnlich in den kleinern deutschen Landeskirchen. Eine andere Theorie, wonach das gesamte Kirchenvermögen Eigentum der Gesamtkirche oder ihres Vertreters, des Papstes, sei, findet ihren Gegenpol in der Theorie des ¶ Territorialismus, wonach alles V. der Kirche nur auf Konzession des Staates beruhe und diesem eigentlich das Obereigentum zustehe, infolgedessen er jederzeit das Kirchenvermögen zu weltlichen Zwecken einziehen könne (¶ Säkularisationen). In der Praxis hat diese letztere Theorie heute keine Bedeutung mehr. Heute ist allgemein anerkannt, daß die Kirche Vermögen haben muß. Die Opposition, die dem Kirchenvermögen das Ideal der evangelischen Armut entgegenstellte, gehörte einer Zeit an, wo der Reichtum oder das Vermögen als Zweck erstrebt wurde, und verliert da ihre Berechtigung, wo das Vermögen nur Mittel zur Erreichung geistiger Zwecke ist.

Der Staat steht jedoch dem kirchlichen Vermögen nicht ganz gleichgültig gegenüber: durch seine Gesetze hat er vielmehr dem Laienelement hier eine gewisse Mitwirkung bei der Verwaltung des Vermögens eingeräumt.

V. Hubler: Der Eigentümer des Kirchenguts, 1868; — H. v. Poschinger: Das Eigentum am Kirchenvermögen; — Meier: Kirchengut (RE³ X, S. 386 ff).

Jacobi.

Vernet, Jakob, ¶ Genf, 2 ¶ Turrettini, 3.

Vernunft und Offenbarung ¶ Natürliche Theologie ¶ Scholastik ¶ Orthodoxie, 2 c ¶ Aufklärung, 3 a; 5 ¶ Deismus: I, 2 ¶ Rationalismus: I, 3; III ¶ Spekulative Theologie ¶ Vermittlungstheologie (Sp. 1643 ff).

Vernunftreligion ¶ Aufklärung, 3 a; 5 a ¶ Deismus: I, 2 ¶ Rationalismus: III, 2 c ¶ Natürliche Theologie ¶ Entwicklung, religiöse 1 (Sp. 370).

Verocchio ¶ Renaissance: II, 2 b.

Verona, Missionsseminar, ¶ Herz Jesu: III, A 3.

Veronese ¶ Kunst: III, 9 ¶ Renaissance: II, 3c.

Veronika nennt die Legende das blutflüssige Weib, das nach den Evangelien durch Berührung des Gewandes Christi geheilt worden ist. Die Legende der V. und wenn nicht des römischen Bildes von ihr in St. Peter, so doch irgend eines Bildes der V. mag bis in das 6. Jhd. zurückgehen und hat überdies einen Vorläufer in der Bildsäule, die man schon zu des ¶ Eusebius Zeiten in Paneas zeigte und auf Christus und V. deutete. Sie erscheint ursprünglich in Verbindung mit der Pilatuslegende (¶ Pilatus) und weiß von einer Heilung des Kaisers Tiberius durch das Bild, das nach der einen Ueberlieferung V. sich aus Dankbarkeit für ihre Heilung hat herstellen lassen, während nach andern Ueberlieferungen Christus es für sie durch Abdruck seines Antlitzes geschaffen haben soll; wieder eine andere Legende läßt es entstanden sein, als Christus sich den Blutschweiß in Gethsemane abwischte, oder auch als V. ihm auf dem Weg zum Kreuz das Tuch reichte. Geschichtlich gehört das Tuch mit dem Abgarbild (¶ Abgar) und anderen ¶ Christusbildern zusammen. Heute ist es stark verblichen, so daß von Augen, Nase und Bart über den Lippen nichts mehr zu sehen ist. Eine alte Beschreibung von 1713 und alte allerdings mindestens nicht immer zuverlässige Kopien sind noch vorhanden.

RE³ IV, S. 63; XX, S. 552; — E. v. Dobschütz: Christusbilder (TU, N. F. III, 1899); — De Waal: Die antiken Reliquiare der Peterskirche (Römische Quartalschrift VII, 1893).

† Loofs.

Verot ¶ Vatikanum (Sp. 1561).

Verpflichtung auf die Bekenntnisse ¶ Lehrverpflichtung usw.

Versagung des Abendmahls, der Trauung, des Begräbnisses ¶ Kirchenzucht, 2 ¶ Taufe usw. gerichtsbarkeit ¶ Abendmahl: V, 3 ¶ Trauung: II, 2 ¶ Begräbnis: III, 2. 3.

Versailles, Toleranzedikt v. J. 1787, ¶ Frankreich, 9 ¶ Französische Revolution, 7.

Verschoor, Jakob (1646—1700), reformierter Mystiker, geb. zu Vlissingen, auf den Weg der ¶ Separatisten getrieben, da er wegen spinozistischer Gedanken nicht zum Predigtamt zugelassen wurde. Er begann, in der Nähe von Middelburg, später in Leiden, vielbesuchte „Stunden" zu halten. Er drang auf gründliches Bibelstudium und lehrte seine Anhänger hebräisch, da dessen Kenntnis zum wirklichen Verständnis des AT.s unentbehrlich sei. Er betonte zwar seine Uebereinstimmung mit der Lehre der reformierten Kirche. Doch lehrte er u. a.: für den, der an der von Christus geleisteten Genugtuung teilhabe, gebe es keine Schuld mehr; dem Erwählten hafteten wohl Unvollkommenheiten und Gebrechen an, aber er könne keine Sünde mehr begehen, die ihm zugerechnet werden müsse. Irgendwelche antigesetzlichen Folgerungen für ihr Leben haben seine Anhänger, die „Hebräer" oder Verschooristen, nicht daraus gezogen, obwohl ihr Zusammenhang mit englischen Antinomianern von zeitgenössischen holländischen Schriftstellern (vgl. z. B. M. Lendecker, De verborgenheid des geloofs) betont wird. Doch nötigten die seeländischen Stände den aus Leiden Verbannten 1697 zu einem Religionsgespräch mit den Pfarrern von Middelburg, die ihn für besiegt erklärten. Nach seinem Tode hielt sich die Sekte noch einige Zeit; ihre letzten Spuren verschwinden nach 1750 in Leiden, Seeland und Nord-Brabant. Manche ihrer Anhänger scheinen sich mit den Hattemisten (¶ v. Hattem) verschmolzen zu haben. 1731 erschien in Amsterdam eine Verzameling der werkjes van den Heer J. V. en eenige zyner discipelen.

A. Pyen: Geschiedenis van de kristelyke kerk in de 18. eeuw, VII, 1-66, S. 206—293; — W. Glasius: Godgeleerd Nederland, III, 1856, S. 500—504; — J. van Leeuwen: De Antinomianen, of de Sekten der Verschooristen of Hebreën, Hattemisten en aanverwante Buitendijkers (Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis VIII, S. 57—169); — Theodor Sippell: William Tells Programm, 1911, S. 8 f.

Goebel.

Verschgang ¶ Krankenkommunion ¶ Sterbesakramente.

Verseinteilung der Bibel ¶ Kapitel und V. der Bibel.

Versetto, Versett, eigentlich so viel wie Absatz oder Strophe, heißen in der kathol. Liturgie die Zwischenspiele für die ¶ Choral, welche die vom Chor nicht gesungenen Hymnenstrophen, Psalmverse und Antiphonien zu ersetzen haben. Im Gegensatz zu den Choralbearbeitungen der evg. Orgelmusik, die allenfalls als liturgische Gegenstände angesehen wer-

den könnten, brauchten sie auf einen cantus firmus nicht Rücksicht zu nehmen, sondern konnten sich in weniger kunstvollen Formen frei bewegen. Sie waren namentlich im 18. Jhd. viel in Gebrauch und fanden in Komponisten wie Muffet, Eberlin, Abt Vogler, Albrechtsberger u. A. meisterliche Vertreter. **B. Weber.**

Versetzung der Pfarrer ¶ Pfarrer: II, 2 ¶ Disziplinarverfahren ¶ Straf- und gerichtsbarkeit, 2 (Sp. 937); 5 (Sp. 939).

Versicherungswesen ¶ Volksversicherung ¶ Invalidenversicherung ¶ Charitas, 5.

Versiegelung (Sakrament) 1. ¶ Taufe: I, A 3, Sp. 1091; C 2. Sp. 1098 f (vgl. ¶ Heidenchristentum, 4 b, Sp. 1940 ¶ Namenglauben: II, 1, Sp. 663; 2; 4); — 2. ¶ Irving, 2.

Verslehre, israelitische, ¶ Poesie und Musik Israels.

Versöhnlichkeit.

1. Der Charakter des christlichen Gebots; — 2. Die Grenzen der Durchführbarkeit; — 3. Notwendigkeit der Kompromißethik.

1. Unleugbar legte Jesus das größte Gewicht auf die V. als die Probe und Bedingung der ¶ Versöhnung (: II) mit Gott. Am charakteristischsten hiefür ist Mth 5 23, wo die wahre Gottesdienstlichkeit in der steten Bereitschaft gefunden wird, sich mit seinem Bruder zu versöhnen, nicht bloß als Beleidiger, auch als Beleidigter (¶ Jesus Christus: III, C 2, Sp. 307). Diese V. erscheint im Gleichnis vom Schalksknecht als notwendige Wirkung der göttlichen Langmut, ihre Verweigerung als Grund ewiger Verdammnis. Sie ist im Prinzip grenzenlos, da das 7 -70mal Vergeben so viel als immer wieder vergeben bedeutet. Die V. setzt sich schließlich, wenn sie ihr Ziel nicht erreicht wegen der Unversöhnlichkeit des Gegners, in Feindesliebe um, die in der segnenden Fürbitte für den Feind ihre tiefste Kraft hat (¶ Liebe, 3). Die Erfüllung dieses Gebotes erscheint Jesus aber so wenig selbstverständlich noch als Sache eines verträglichen Temperaments, daß er sie als Zeichen der erreichten ¶ Vollkommenheit und Gottgleichheit bezeichnet. Es ist ihm jedenfalls die stoische Unerschütterlichkeit, die Erhabenheit über Kränkungen und Beleidigungen, die Gleichgültigkeit gegen erlittenes Unrecht und ungerechte Beurteilung nicht zuzutrauen, die so oft bei abstrakt frommen Leuten der V. den Beigeschmack der unmännlichen Schwäche des Ehr- und Selbstgefühles gib.. Zu beachten ist aber auch, daß Jesus jetzt Gebot zunächst einem Kreise von Brüdern, von Kindern desselben himmlischen Vaters und Gliedern desselben Reiches gibt, dabei ein hohes Maß von Demut und Bewußtsein erfahrener Nachsicht voraussetzend. Inwiefern sonst noch gelegnet werden, daß Jesus aller Geltendmachung des natürlichen Selbst- und Ehrgefühls sein absolutes Gebot der V. entgegengesetzt hat.

2. Nun wird aber jeder Christ (davon gibt auch des überaus lauten R. ¶ Rothe Theologische Ethik (s. Lit.) Zeugnis) die Erfahrung machen, daß das absolute Gebot nicht durchführbar ist um der Erhaltung der öffentlichen Ordnung, um der Behauptung der für jedes ordentliche Amt erforderlichen ¶ Ehre, um der Zuchtrankenhaltung ungestümer, unbändiger, brutaler Elemente willen. Vor allem aber verlangt die ¶ Wahrhaftigkeit vielfachen Verzicht auf Betätigung der V. Denn wenn mit Recht zu völliger V. auch das Vergessen des Vergebenen gerechnet wird, also bei immer wiederholtem Vergeben immer neues Vergessen, so ist das nicht zu verlangen von einem wahren Charakter, der sein Verhältnis zu einem andern doch nach dem Vertrauen einzurichten hat, das er zu ihm hat und haben kann. Die Erfahrung der Unzuverlässigkeit, Charakterlosigkeit, Streberei und Liebllosigkeit, die man wiederholt gemacht, kann und darf man nicht vergessen; hat man nun auch alle äußeren Beziehungen nach dem Gebot der V. geordnet, so bleibt die innere Beziehung doch verändert, die Versöhnung eine äußerliche. Vielfach ist das Aeußerste, was gefordert werden kann, vornehme Zurückhaltung, die jede neue Gelegenheit zu Reibungen peinlich meidet, alle Versuche der Anbahnung besserer Beziehungen aber als das schiedliche und friedliche Auskommen störend ablehnt. Es gibt viele an sich edle und christliche Menschen, die dauernd von einander fernzuhalten oberste Pflicht ist. Mit dieser Haltung ist aber Fernhaltung aller Gehässigkeit und Schadenfreude, ja sogar Fürbitte für den andern wohl verträglich.

3. Gerade an der V. haben wir ein vorzügliches Beispiel für die Notwendigkeit einer Kompromißethik. Fraglos liegt darin ein Abfall von der absoluten Forderung der Ethik Jesu. Aber wir sollen dabei ein gutes Gewissen haben, weil wir nicht einer Schwäche und Mutlosigkeit unseres zwischen Gott und Welt haltlos schwankenden Ich nachgeben, sondern den Gesetzen des wirklichen Lebens gehorsam sind. Das geordnete soziale Zusammenleben, das Ehre und Selbstbehauptung fordert, und die ständig nötige Ausgleichung der Liebe mit der Wahrheit und Klarheit der Erkenntnis sind Tatsachen, in denen wir Gottes Willen zu ehren haben. Deshalb wird es auf diesem Gebiet nie zu absoluten, eindeutigen Entscheidungen für alle kommen, nur zu Kompromissen, wodurch jeder für sich die Konflikte von Gesellschafts- und Einzelmoral, von ¶ Altruismus und Selbstachtung zu schlichten hat.

Richard Rothe: Theologische Ethik, 1867, §§ 1052 ans Ende. **Baumgarten.**

Versöhnung. Uebersicht.

I. B. im AT; — II. B. im NT; — III. V., dogmengeschichtlich. — V., dogmatisch, ¶ Rechtfertigung: III ¶ Werk Christi. — Zum religionsgeschichtlichen Vergleich vgl. ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2a γ, (Sp. 418) ¶ Erlösung: II, 2 ¶ Mysterien: I, 5 ¶ Opfer: I A, 5; B, 2d ¶ Entsündigung ¶ Sühne der Heiden, B.

Versöhnung: I. Im AT.

1. „Dynamistische"; — 2. „Dynamistische" Auffassung.

Bei dem Gedanken an eine V. denken wir selbstverständlich an die Wirkung auf eine Person. Um aber dem at.lichen V.sbegriff beizukommen, ist zu beachten, daß hier neben der Auffassung eines persönlichen Verhältnisses die eines rein dinglichen einhergeht. Der zürnende Gott kann versöhnt werden; aber auch das Heiligtum, der Altar usw. kann es. Es wäre schwerlich richtig, die eine dieser Vorstellungsreihen erst aus der andern ableiten zu wollen. Vielmehr haben sie wohl beide ihren selbständigen Ursprung, die eine in einer „dämonistischen", die andere in einer „dynamistischen", Weltauffassung. Der ist der Grundgedanke, daß es der Mensch in der Welt mit persönlichen Wesen zu tun hat, die schadend oder fördernd in sein Leben eingreifen, und die er mit den ihm zur Verfügung

stehenden Mitteln günstig stimmen muß, zumal wo ihm ihre Ungunst in irgend einem Schaden handgreiflich entgegengetreten ist (¶ Entsündigung ¶ Geister usw.); hier ist der Gedanke, daß gewisse Dinge mit besonderen geheimnisvollen Kräften „geladen" sind, die es diesen Dingen rein zu erhalten und, sofern sie ihnen verloren gegangen sind, wieder neu zuzuführen gilt, um sich die hilfreichen Einflüsse dieser „Kraftzentren" zunutze zu machen und sich gegen ihre schädlichen Wirkungen zu sichern (vgl. Martin P. Nilsson, Primitive Religion, 1911, S. 5 ff): ¶Mantik usw. Diese beiden Vorstellungsreihen sind im folgenden gesondert zu betrachten.

1. In das Gebiet ältester dämonistischer Auffassung gehört der V Mos 21$_{1 ff}$ geforderte Brauch: nach einem von unbekannter Hand verübten Mord sollen die Aeltesten der nächstliegenden Stadt eine Kuh schlachten und über ihrem Blut ihre Unschuld beteuern; offenbar handelt es sich dabei ursprünglich um ein Opfer, das dem Geist des Toten selber dargebracht wurde, damit er nicht ungestillten Zornes über die an seinem Körper verübte Tat ungehe und Schaden anrichte (vgl. Entsprechendes bei Edw. B. Tylor, Die Anfänge der Kultur: II, 1873, S. 28). So bricht unter Davids Regierung einmal als Folge des Zornes der Geister treulos erschlagener Gibeoniten eine Hungersnot aus, die nur dadurch beseitigt werden kann, daß jene Geister nach dem Recht der ¶ Blutrache durch Opferung von sieben Männern aus dem Geschlecht ihrer Mörder versöhnt werden (II Sam 21$_{1 ff}$). Was in diesen Fällen Totengeistern gegenüber geschieht (vgl. noch Josephus, Altertümer XVI 7, 1 und die entsprechenden heutigen Bräuche bei S. J. Curtiß, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, 1903, S. 199—206. 225. 236), das geschieht innerhalb des reinen Jahvismus Jahve gegenüber. Seine V. hat ein Doppeltes zur Voraussetzung: erstens daß es Fälle gebe, wo er zürne; sodann daß er geneigt sei, seinen ¶ Zorn fahren zu lassen, wenn dazu die richtigen Mittel angewendet werden. So meint David, die Tatsache, daß er von Saul verfolgt werde, sei möglicherweise die Folge göttlichen Uebelwollens, und er hat ein Mittel gleich zur Hand: Jahve mag in diesem Fall Opferduft zu riechen bekommen (I Sam 26$_{19}$). Das heißt, daß ihm Opfer versöhnt (vgl. 3$_{14}$, und zwar zunächst, sofern es ein ihm wohlgefälliges Geschenk seitens des Menschen darstellt (vgl. kipper = die Sühne vollziehen, das mit Kopher = Lösegeld zusammengebracht wird; ¶ Opfer: I A, 5; B, 2 d). Dabei glaubt man natürlich der versöhnenden Wirkung der Gabe um so sicherer zu sein, je kostbarer sie ist. Darum besinnt man sich in Zeiten, wo man besonders stark unter dem Eindruck göttlichen Zornes steht, wie hoch man sie bemessen müsse, um Gott zu beschwichtigen, und schreckt unter Umständen sogar vor dem Gedanken an das Opfer des Erstgeborenen nicht zurück (Micha 6$_{7}$) ¶ Menschen- und Kinderopfer. Dazu kommt, daß dem Zweck der V. kein Opfer besser zu entsprechen scheint als das blutige (vgl. III Mose 17$_{11}$); denn hier spielt ein weiterer uralter Gedanke mit hinein: Blut ist der beste Kitt, um eine Gemeinschaft zu stiften (vgl. ¶ Bund: I, 1). Aus der Aeußerung göttlichen Zornes aber muß man schließen, daß die ursprüngliche Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen gestört sei und neu angeknüpft oder wenigstens neu gestärkt werden müsse. Ihre reichste Nahrung schöpft eine solche Vorstellung aus dem zunehmenden Glauben an Jahves unbedingte Ueberlegenheit und Heiligkeit. Dieser Gedanke seiner Ueberlegenheit und Heiligkeit kann so weit gesteigert werden, daß Gott sich schließlich über jede Möglichkeit eines eigenen Stimmungs- oder Gesinnungswechsels erhebt: nicht er muß ein anderer werden, sondern der Mensch; nicht Gott gilt es zu versöhnen, sondern den Menschen. In ihrer Reinheit liegt diese Auffassung freilich erst über der atlichen Stufe hinaus: sie gehört dem NT. an (vgl. z. B. Röm 5$_{10}$; ¶ Versöhnung: II, 1).

2. Auf der Höhe des letztgenannten Standpunktes ist auch die oben bezeichnete dingliche Auffassung, wonach sogar unbelebte Gegenstände zum Objekt der V. werden, überwunden. Am bemerkenswertesten tritt diese dinglichе Auffassung bei ¶ Ezechiel und im ¶ Priesterkodex zutage: so kennt ¶ Ezechiel zwei V.stage, die der Entsündigung des Heiligtums dienen sollen (45$_{18 ff}$). Dabei ist (45$_{20}$) der Ausdruck für „Entsündigung" eben der sonst zur Bezeichnung der V. übliche = hebräisch kipper, ein vielbesprochenes Wort, dessen Grundbedeutung entweder „bedecken" (I Mose 32$_{21}$ I Sam 12$_{3}$) oder (wie im Assyrischen) „abwischen" ist (vgl. Bertholet, Komm. zu Leviticus, 1901, S. 3—5). Unter den Gesichtspunkt der „kappara" ist erst recht im Priesterkodex der gesamte von Gott selber als Mittel der V. angeordnete Kult gestellt. Hier kreuzen sich denn auch schließlich beide oben unterschiedene Vorstellungsreihen, indem die V. Gottes z. T. durch Riten geschieht, die auf der Vorstellung rein dinglicher Uebertragung eines gleichsam magisch wirkenden Heiligkeits- oder Reinheitsstoffes beruhen. Ueber Sühneriten vgl. ¶ Entsündigung ¶ Levitisches, 3. Ueber Sühnopfer ¶ Opfer: I B, 2 d.

Vgl. die „Biblische Theologie des ATs": — Joh. Herrmann: Die Idee der Sühne im AT, 1905 (hier weitere Literatur). — A. Bertholet: Der Versöhnungsgedanke in der Religion (ZThK 22, 1912, S. 421 ff); — Artikel in RE^3 XX, S. 502 ff. Bertholet.

Versöhnung: II. Im NT.

1. Bei Paulus; — 2. In den übrigen Schriften; — 3. Entstehung und Bedeutung der Vorstellung.

1. Unter den mannigfachen Versuchen, die Bedeutung Jesu, insbesondere seines Todes, in Worte zu fassen, tritt uns im NT auch die Vorstellung entgegen, daß durch ihn die V. hergestellt worden ist. Und gerade diese Betrachtung hat auf die Entwicklung der christlichen Lehre einen besonders großen Einfluß ausgeübt. Wir finden sie vor allem bei ¶ Paulus (: C, 1 c. d), und aus den in Betracht kommenden Stellen läßt sich mit Sicherheit folgendes über seine Auffassung feststellen: a) Vor allem erstens die wichtige Tatsache, daß nach ihm die V. das Werk Gottes ist. „Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnte, indem er ihnen ihre Sünden nicht anrechnete und unter uns das Wort von der Versöhnung aufrichtete" (II Kor 5$_{19}$). „Er (Gott) hat den, der von keiner Sünde wußte, um unsertwillen zur Sünde gemacht" (5$_{21}$). Er hat Christus als Sühnendes hingestellt (Röm 3$_{25}$). b) Daß er es getan hat, ist ein Zeichen seiner Gnade und Liebe, die sich der Menschen trotz ihrer Sünde erbarmt hat (Röm 3$_{24}$ 5$_{8}$).

Denn c) um der Menschen willen hat er es getan. Sie hat er mit sich versöhnt (II Kor 5_{18}) oder, wie Paulus im folgenden Verse sagt, die ganze Welt, d. h. die ganze Menschheit. Und zwar, als sie noch Gottes Feinde waren (Röm 5_{10}). Und nun ergeht an die Menschen der Ruf: „Laßt euch versöhnen mit Gott" (II Kor 5_{20}), d. h. nehmt die von Gott ermöglichte und angebotene V. in Empfang (Röm 5_{11}); denn weil nur für den Glaubenden das Evangelium vom Kreuze Gotteskraft ist, so kann auch die für die ganze Welt vollbrachte V. nur denen zugute kommen, die sie im Glauben annehmen (Röm 3_{21-26}). d) Diese V. endlich hat Gott dadurch zur Tatsache gemacht, daß er Christus hat sterben lassen. Durch Christus haben wir die V. empfangen (Röm 5_{11}). Und zwar durch seinen Tod 5_{10} oder, wie Paulus vorher und öfters sagt, durch sein Blut (¶ Christi Blut, 1 ¶ Sündenvergebung: 2). Gott hat ihn in seinem Blute zu einem Sühnenden hingestellt (Röm 3_{25}). „Gott gefiel es, durch ihn alles zu versöhnen, indem er Frieden gemacht hat durch das Blut seines Kreuzes" (Kol 1_{20}). Ja, auch darüber noch, inwiefern Christi Tod eine versöhnende Wirkung zukommt, spricht sich Paulus aus, wenn er sagt, e) Gott habe den, der von Sünde nichts wußte, für uns zur Sünde gemacht, daß wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden (II Kor 5_{21}), und Christus habe uns vom Fluche des Gesetzes losgekauft, indem er für uns zum Fluche geworden sei (Gal 3_{13}). Aus diesen und andern Stellen ergibt sich mit Deutlichkeit die Vorstellung, daß der Tod Christi deshalb den sündigen Menschen zugute gekommen ist, weil hier ein Sündloser gleich einem Sünder gestorben ist und sein unschuldiges Blut vergossen hat. So zweifellos somit für Paulus die V. darin besteht, daß Gott seinen Sohn gleich einem sündigen Menschen sterben läßt und nun Menschen, die gesündigt haben, ihre Sünden nicht mehr anrechnet, wenn sie sich ihm im Glauben an Christus nahen, daß nach seiner Auffassung Jesu Blute, da es ohne Schuld vergossen ist, sühnende und sündentilgende Kraft zukommt, so fraglich ist, ob man noch weiter gehen und aus seinen Worten die später herrschende Vorstellung herauslesen darf, daß Gott den Menschen ihre Sünde erst dann habe vergeben können oder wollen, nachdem Christus an ihrer Stelle die ihnen gebührende Strafe getragen habe. Zwar wird man nicht bestreiten können, daß Worte wie Gal 3_{13} und II Kor 5_{21} an diese Auffassung anklingen. Doch ist auch hier nur von einer Stellvertretung Christi deutlich die Rede, nicht aber davon, daß sie in der Uebernahme der über die Sünder verhängten Strafe bestanden habe. Auch die Stelle Röm 3_{25} kann anders verstanden werden. Hier läßt allerdings Paulus Gott nach einer Periode, in der die Sünden unbeachtet vorbeigelassen wurden, zum Erweise seiner Gerechtigkeit Christus als Sühnenden oder als Sühnmittel hinstellen. Daraus geht aber doch nur das Eine mit großer Deutlichkeit hervor, daß nach der Auffassung des Apostels die Sühnung durch das Blut Christi Gottes Gerechtigkeit zeigt. Aber auch nach dieser Stelle bleibt fraglich, ob er damit sagen will, es sei Gott unmöglich gewesen, die Sünde zu verzeihen, bevor durch Christus die verdiente Strafe geleistet worden sei; denn wir dürfen mit dem Worte Gerechtigkeit nicht einfach die uns geläufigen Vorstellungen verbinden (¶ Rechtfertigung: I, im NT), und Sühne ist nicht dasselbe wie Strafe. Ja, selbst das ist nicht ganz sicher, was oder wer das Objekt der sühnenden Tätigkeit Christi und seines Blutes ist. Doch legen uns andere Stellen, besonders auch solche in nichtpaulinischen Briefen, am nächsten, an eine Sühnung der Sünden zu denken.

2. Denn der Gedanke, daß Christus durch seinen Tod und insbesondere durch das Vergießen seines Blutes die Sünden gesühnt und damit die Menschen mit Gott versöhnt hat (beides ist nicht dasselbe, weder im Deutschen noch im Griechischen), begegnet uns auch in andern ntlichen Schriften. So lesen wir zwar Hebr 2_{17} nur, Christus habe deshalb in jeder Beziehung den Brüdern ähnlich werden müssen, damit er ein barmherziger und treuer Hoherpriester Gott gegenüber würde zur Sühnung der Sünden des Volkes. Besonders 9_{11} ff wird jedoch nachdrücklich auf die Bedeutung hingewiesen, die dem von Christus vergossenen Blute bei der Vergebung der Sünden durch Gott zukomme. Von der erlösenden Kraft des Blutes Christi „als eines Lammes ohne Fehl und Makel" spricht aber auch der Verfasser des I Petrusbriefes (1_{18} f). Und wenn wir I Joh 2_2 lesen: „Jesus Christus ist die Sühne für unsere Sünden", und 4_{10} „Gott sandte seinen Sohn als Sühne für unsere Sünden", so zeigt uns 1_7 („das Blut Jesu reinigt uns von aller Sünde"), daß auch diesen Sätzen die Ueberzeugung von der sühnenden Kraft des Blutes Christi zugrunde liegt. Vgl. auch Offb. Joh 1_5 und Apgsch 20_{28}, wo zwar nicht von einer Versöhnung, wohl aber einer Erlösung durch sein Blut die Rede ist, während Joh 10_{11} ff und 11_{51} f nur von einer Hingabe des Lebens zugunsten der Seinen gesprochen wird.

Alle diese Stellen legen uns nirgends nahe, Christi Tod als Strafe zu verstehen, wohl aber wird er mehrfach mit einem Opfer verglichen, so vor allem Hebr 9 und wiederum ganz besonders $V._{22}$ f, aber auch I Petr 1_{17-19}. Das zeigt, daß die Vorstellung von der sühnenden Kraft des Blutes Christi an diesen Stellen aus dem Opferdienste stammt. Diese sühnende Kraft steht für die Verfasser dieser Briefe deshalb fest, weil sie Jesu Tod als Opfer werten. Daß jedoch in der damaligen Zeit das Opfer von den Juden als Ersatz für die zu entrichtende Strafe aufgefaßt worden ist, läßt sich nicht beweisen. Und so darf man diese Vorstellung auch nicht ohne weiteres in die ntlichen Stellen hineintragen, wo von einer sühnenden Kraft des Blutes Jesu die Rede ist. — Daß auch Paulus die Wertung des Todes Christi als eines Opfers nicht fremd war, zeigen I Kor 5_7 und Eph 5_2. Es ist deshalb sehr wohl möglich, daß unter „hilastérion" Röm 3_{25} ein Sühnopfer zu verstehen ist, das Christus darbringt, indem er sein Blut vergießt. Mit Sicherheit läßt sich freilich nur soviel sagen, daß das Wort etwas „Sühnendes" bedeutet. Und selbst darüber kann man — wenigstens wenn man die Stelle für sich allein nimmt — zweifelhaft sein, ob das Blut, von dem Paulus hier spricht, das am Kreuze vergossene Blut ist, oder ob er hier von einer Teilnahme am Blute des Erhöhten, also von Blutsgemeinschaft mit dem Erhöhten redet. Doch weist die Bedeutung, die der Apostel an diesen Stellen dem Tode Christi zuspricht, darauf hin, daß er auch hier an das am Kreuze vergossene Blut denkt.

3. Wie Paulus I Kor 15 bezeugt, hat ihm bereits die Ueberlieferung vorgelegen, daß Christus „nach der Schrift um unserer Sünden willen" gestorben ist. Schon die ersten Jünger haben somit dem Tode Jesu mit Hilfe von Gedanken, die sie der hla. Schrift ihres Volkes entnahmen, einen tröstlichen Sinn abgewonnen. Inwiefern sie dabei von Worten Jesu ausgingen, ist für uns schwer zu entscheiden, weil die in Betracht kommenden Stellen in den Evangelien, die sog. Leidensweissagungen, sehr umstritten sind. Vor allem erheben sich gegen die Echtheit der beiden, an denen schon Jesus selber seinem Tode eine erlösende und sühnende Wirkung zuschreibt (Mrk 10_{45} und 14_{24}), Bedenken, die sich nicht kurz von der Hand weisen lassen. Eine genaue Vergleichung der Abendmahlsworte läßt zum mindesten als möglich erscheinen, daß die Auffassung des Todes Jesu als Opfertodes auf den Einfluß des Paulus zurückgeht. Aber ob nun Jesus auf diesem Wege seinen Jüngern bereits vorangegangen war oder nicht: sobald man über den Wert und die Notwendigkeit seines Todes nachzudenken begann, mußte es einem Juden besonders nahe liegen, ihm sühnende Bedeutung zuzuschreiben. Indem man den Tod als Sühne verstand, verband sich der Gedanke von dem stellvertretenden Leiden des Gerechten mit dem heißen Bemühen, neben der beseligenden Gewißheit, daß Gott voll erbarmender und vergebender Liebe ist, auch seiner Heiligkeit und dem Ernste der Sünde gerecht zu werden. So ist es begreiflich, daß gerade die nt.lichen Versöhnungsgedanken einen besonders großen Einfluß ausgeübt haben. Aber über dem Bestreben, die Wurzeln dieser Vorstellungen aufzudecken und ihren bleibenden Gehalt anzuerkennen, dürfen wir uns nicht verbergen, daß sie auf Voraussetzungen beruhen, die uns heute ferne liegen. Will man sich klar machen, in welchem Maße dies der Fall ist, braucht man sich nur den Satz des Hebräerbriefes in Erinnerung zu rufen 9_{22}: Ohne Blutvergießen gibt es keine Sündenvergebung. Um zu beweisen, daß der at.liche Opferdienst durch Christus aufgehoben worden ist, geht der Verfasser gerade von den Anschauungen aus, die dem Opfer zugrunde liegen. Er gehorcht damit dem Gesetz, das wir auch sonst beobachten, daß neue Erkenntnisse auf irgend einem Gebiet in der Regel zuerst in den alten Anschauungsformen ausgedrückt werden müssen, sollen sie überhaupt verstanden werden. Aufgabe einer spätern Zeit ist es dann, nachdem die Unstimmigkeit zwischen dem Neuen und dem Alten immer deutlicher zutage getreten ist, dem neuen Inhalte auch eine ihm besser entsprechende Form zu schaffen.

Die Lehrbücher der nt.lichen Theologie von H. J. Holtzmann, (1897) 1911², B. Weiß, 1903⁷, P. Feine, 1911³, A. Schlatter, 1909—10, H. Wernel, 1911²; — P. Fiebig: Jesu Blut, ein Geheimnis? 1906; — E. Schmitz: Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferaussagen des NTs, 1910; — Aelteres in RE³ XX, S. 552 ff. **Bischer.**

Versöhnung: III. Versöhnungslehre, dogmengeschichtlich.

1. Die altkirchliche Redemptionstheorie; — 2. Die mittelalterliche Satisfaktionstheorie; — 3. Die Lutherische Theorie vom stellvertretenden Strafleiden — 4. Abbruch und Neubau.

1. Eine durchgeführte V.slehre ist der alten Kirche unbekannt geblieben. Man kann wohl in den Ausdrücken der Schrift von der Bedeutung des Todes Jesu (¶ Versöhnung: II, 1) reden. Aber das Verständnis der Heilsbedeutung seines Todes wird nicht mit Gedanken der Schrift gewonnen. Eine nirgends in der Schrift enthaltene Vorstellung gibt die Leitidee her. Im Zusammenhang der Geschichte der Frömmigkeit des Christentums ist dies verständlich. Denn schon im ersten Jhd. trat der Katholizismus in die Erscheinung. Ein bezeichnendes Element der frühkatholischen Frömmigkeit wurde die Hoffnung der physischen Erlösung, die sich auf die „Menschwerdung Gottes" gründete. Die göttliche Natur des Erlösers wurde maßgebend für die Erlösung, nicht sein „menschliches" Handeln und Leiden (¶ Christologie: II, 1 b). Anderseits wußte man sich in einer Welt, die voll von bösen, übernatürlichen, auf allen Wegen den Menschen auflauernden Gewalten war. Bei der Geburt schon suchen die Dämonen des Menschen Herr zu werden. Von da an bis zum Tode begleiten sie ihn unsichtbar und suchen sie, ihn zu ihrem Knecht zu machen. Das Leben ist ein Kampf mit den schrecklichen, unsichtbaren und immer wachsamen Dämonen oder mit ihrem Haupt, dem Satan oder Teufel. So wird ganz von selbst die Erlösung zu einer Erlösung vom Tode (physische Erlösung des Fleisches, d. h. Vergottung des Fleisches) und vom Teufel. Vorgetragen wird diese Erlösungsanschauung in Anlehnung an die paulinische Formel vom Loskauf oder dem teuren Preis, den Christus gezahlt (redemtio). Durchgeführt wird sie so, daß der (dumme) Teufel nicht gesehen hat, daß der Erlöser nur scheinbar ein Mensch war. Als er nun in seiner Gier auch nach dem Menschen Jesus schnappte, merkte er zu spät und zu seinem Schaden, daß er an einem Gott sich vergriffen hatte. Zur Strafe mußte er nun alle Menschen freigeben, die Christo sich anschließen würden. Oder es wird von der Mausefalle gesprochen, die als Köder das Fleisch Christi enthält, und in die der Teufel sich locken läßt. Diese Erlösungslehre war sittlich ganz minderwertig. Sie beherrscht aber — trotz gelegentlich hervorgehobener Opferideen (¶ Opfer: II, 1) — die ganze altkirchliche Anschauung von der Erlösung. Wohl haben sie Einzelne wie ¶ Ambrosius und ¶ Augustin zu vertiefen gesucht. Aber selbst Augustin kann sie noch unter dem Bilde der Mausefalle vortragen. Den religiösen Grundfehler, daß in dieser Erlösungslehre überhaupt nicht auf Gott Bezug genommen ist, hat auch Augustin nicht beseitigt. Der Betrug konnte freilich durch den Rechtshandel mit dem Teufel ersetzt werden. Aber Gott hatte keinen Raum in dieser Anschauung. Sie tut, als ob man von der Sünde und Erlösung sprechen könnte, ohne Gottes zu gedenken. Das religiöse Grundproblem des Christentums ist hier überhaupt nicht zur Erörterung gestellt.

2. Die Loskaufstheorie hatte aber auch keine Fühlung mit dem Gedankenkreis, den die altkirchliche Anschauung von der Buße ausgebildet hatte (¶ Bußwesen: I, 3). Denn die Bußanschauung hatte als wesentlichen Bestandteil die Ueberzeugung vom zürnenden Gott und von der ¶ Sünde (: III) als einer Verletzung (offensio) Gottes. Die Besänftigung (placatio), nicht die „Loskaufung" ist der Ausdruck der Erlösung. Wird nun doch die Loskaufstheorie vorge-

tragen, so heißt dies, daß die Bußfrömmigkeit keinen Einfluß auf die Gestaltung der Anschauung von der Erlösungsbedeutung Jesu gewonnen hat. ¶ Anselm von Canterbury ist der erste gewesen, der die Grundidee der Bußlehre für das Verständnis des Werkes Jesu fruchtbar machte. Er konnte dies allerdings nur, nachdem er durch eingehende Kritik die Loskaufstheorie beseitigte. Da aber die neue Anschauung von der Heilsbedeutung Jesu an die kath. Bußlehre angelehnt war, diese aber damals noch im Begriff der Satisfaktion, der Genugtuung (¶ Bußwesen: I, 2 ¶ Opfer: II, 2), ihren Mittelpunkt hatte, so wurde die neue Erlösungslehre zu einer Satisfaktionstheorie. Eben darum ruht sie auf der Voraussetzung des ¶ Verdienstes (meritum), d. h. nur innerhalb des kath. Verständnisses des Christentums ist sie brauchbar. Sobald das Verdienst aus der Religionsanschauung ausfällt, ist die Satisfaktionstheorie unmöglich geworden. Denn sie will, genau wie in der kath. Bußlehre, zeigen, wie der erzürnte Gott durch ein Verdienst befriedigt wird. Auch der Verdienstbegriff selbst ist der voraugustinischen, im Bußinstitut weiter lebenden Anschauung entnommen. Denn als ¶ Verdienst (: I) gilt die überpflichtmäßige Leistung (Tod Jesu; sein „tätiger Gehorsam" war pflichtmäßig, darum nicht verdienstlich; den Tod brauchte er als Gott aber nicht zu erdulden), nicht wie in der Rechtfertigungslehre seit Augustin die durch die übernatürliche Liebe gewirkte Handlung (¶ Rechtfertigung: II, 3). Die Alternative freilich, daß entweder „Satisfaktion" oder „Strafe" zu fordern ist, hat Anselm von der germanischen Rechtsanschauung sich geben lassen. Aber die Grundidee wird davon nicht berührt. Einer „evg." Deutung des Todes Jesu ist diese Theorie darum sehr fern. Denn sie steht und fällt mit der Anschauung, daß ohne das Verdienst ein Verkehr von Gott und Mensch überhaupt nicht möglich ist. Und sie zeigt ebenfalls nicht, wie die Erlösung psychologisch für den Menschen Wirklichkeit wird. Denn die Erlösung ist ja nur ein „Handel" zwischen Gott und Christus. Der unendlich große „Gewinn" kann erst auf Grund einer neuen Betätigung (nachträglichen Zuwendung) für die Menschheit nutzbar gemacht werden. Von einem Strafleiden im Sinn der Reformation ist nichts in der Satisfaktionstheorie enthalten. Von der Uebernahme der Sünden der Menschheit durch Christus ist keine Rede; auch nicht von der Bestrafung des Unschuldigen statt der Schuldigen. Die Theorie des reinen Strafleidens widerstrebt nach kath. Auffassung dem sittlichen Gottesbegriff, wie die Seligkeit des Menschen gestört wäre, wenn er nur aus Barmherzigkeit und nicht auf Grund einer Rechtsbefriedigung gerettet würde. So ist die Genugtuung Christi nicht eine Bestrafung, sondern eine freiwillige Leistung, die Gott wohlgefälliger ist, als die Sünde ihm mißfällig, und die allein jede Sühnung der Sünden der Menschheit vermittelnd hält. Das ist der Grundgedanke der abendländischen kath. Anschauung vom Werke Christi geblieben. Anselms Theorie setzte sich freilich nicht völlig durch. Die Loskaufstheorie und die der Anselmschen Kritik Freunde. Auch beanstandete man die mit der Tradition nicht verträgliche Neuerung, daß durch die Satisfaktion die Notwendigkeit der Menschwerdung und Erlösung durch den Tod Jesu erwiesen werden sollte. Bis dahin hatte man in Anlehnung an Augustin gesagt, daß die geschichtlich vorliegende Erlösungstat die zweckmäßigste gewesen sei. ¶ Abälard versuchte auch eine psychologische Vermittlung zu geben, indem er auf die Liebe Christi hinwies, die den Menschen zur Gegenliebe anspornt. Aber den Grundgedanken ließ man sich doch gefallen: die Idee der verdienstlichen satisfaktorischen Leistung. Auch Abälard gibt den Begriff des Verdienstes nicht preis. Denn wenn er auch die Wirkung Christi auf die Seele nachweisen will, so ruht doch der Effekt des Sterbens Christi darauf, daß es eine verdienstliche Leistung für Gott ist. So ist es hinfort geblieben. Durch seine Satisfaktionstheorie weiß sich der Katholizismus noch heute dem Protestantismus überlegen.

3. Lehnte die Reformation die Religionsanschauung des Katholizismus ab, so konnte sie auch seine Satisfaktionstheorie nicht anerkennen. Der Begriff Satisfaktion wird freilich von Luther nicht ausgemerzt. Aber er ist ihm doch wegen des Zusammenhanges mit der kath. Bußlehre unbehaglich. Inhaltlich wird aber die Satisfaktion Christi durch sein stellvertretendes Strafleiden ersetzt. Auf Christus wird die Strafe übertragen, die wir hätten erdulden sollen; und Christus hat objektiv und subjektiv unter Gottes Zorn gestanden. In dieser Theorie fand man freilich logische und ethische Schwierigkeiten. Denn tatsächlich erlitt Jesus nicht die ewige Strafe, die über die Sünder verhängt war. Und daß der gerechte Gott einen Unschuldigen statt der Schuldigen bestrafte, wurde als unsittlich empfunden. Aber es wurde übersehen, daß Luther, der den Begriff der Stellvertretung in der Schrift und Tradition vorfand, gar nicht eine juristisch ausgeklügelte Theorie vorlegen wollte, sondern die Grundgedanken seiner neuen Auffassung von der ¶ Rechtfertigung (: II, 7) auf das Werk Christi übertrug. Auf Grund seiner reformatorischen Erkenntnis wußte er, daß Gottes Urteil ein richtendes und aufrichtendes zugleich sei. Diese das ganze Leben kennzeichnende Antinomie (¶ Rechtfertigung: II, 7 ¶ Sünde: III, 5) bestimmte sein religiöses Bewußtsein ganz. Ebenso gewiß war ihm die Haltlosigkeit des Verdienstbegriffs. Der Sünder kann überhaupt nichts tun, um Gottes G. zu erlangen. Da nun auch jede psychische Aktivität ihm sofort unter die irreligiöse Idee des Verdienstes fällt, so wird die G. Gottes ganz objektiv auf Christi Werk gegründet. War aber die reformatorische Antinomie religiös und sittlich richtig, enthielt andererseits die Schrift die Stellvertretungsidee, so konnte Luther nicht sich versucht fühlen, die richtige Antinomie für das Werk Christi ungenutzt zu lassen. Auch der mittelalterliche und altkirchliche Katholizismus hatten nach ihrer religiösen Grundidee das Werk Christi theologisch gedeutet. Dann wird aber auch deutlich, daß man Luthers G.slehre nicht an formal juristischen Kategorien messen darf. Die eigentliche Schwierigkeit liegt gar nicht in den logischen Unstimmigkeiten, die dogmatische, aber die ethische Stellvertretungsidee nicht berücksichtigende Polizeiräte aufgespürt haben, sondern darin, daß das W.swerk Christi den Zorn Gottes beseitigt hat und doch jeder Einzelne den Zorn Gottes erlebt (¶ Rechtfertigung: II, 7). D. h. aber: Luther hat

es wohl vermocht, seine reformatorische Grundidee zum Maßstab des Verständnisses des Wertes Christi zu machen, nicht aber, seine richtige Anschauung von der Stellvertretung Christi theologisch so zu gestalten, daß der Einwand gegen das Strafleiden des Unschuldigen verstummen mußte und die Anschauung vom Werk Christi ein integrierender Bestandteil seiner Anschauung von der Rechtfertigung wurde. In dem öfters ausgesprochenen Gedanken, daß Christi Werk eine Veranstaltung der Liebe Gottes sei, Christus selbst aber als der erscheint, der willig sie offenbart und gehorsam sie vollstreckt, besaß Luther die Möglichkeit zu einer seiner Anschauung von der Rechtfertigung ganz entsprechenden Gestaltung der Stellvertretungsidee. Da er aber das stellvertretende Strafleiden betonte, auch den Ausdruck Satisfaktion gelten ließ, trug er selbst dazu bei, daß im Aufbau der protestantischen V.lehre die Ueberzeugung von Gott als dem barmherzigen und im Gericht über die Sünde aufrichtenden, verzeihenden Vater die Führung verlor. Grade die Schwäche der Lutherschen Theorie setzte sich durch. ¶ Osiander schied streng die V. (propitatio) von der Rechtfertigung, in der der einzelne die Frucht des stellvertretenden Gehorsams (des aktiven, das Gesetz stellvertretend erfüllenden, und des passiven, die Strafe stellvertretend leidenden) empfängt. Indem man diese Scheidung billigte, verzichtete man auf die in Luthers Rechtfertigungslehre vorhandene innere Verbindung von V. und Rechtfertigung. Indem ferner die protestantische Orthodoxie die Stellvertretungsidee so behandelte, daß die juristische Fragestellung als die maßgebende erschien, fand sie vollends nicht die Kraft, Luthers Theorie im Sinne der Grundidee zu entwickeln. Man hielt sich an die unzureichende Formulierung statt an die richtige Sache.

4. So erhob sich denn sehr bald im Protestantismus der Widerspruch. Am schärfsten bei den ¶ Sozinianern, weniger scharf bei den Arminianern (¶ Arminius usw.). Die Sozinianer erbrachten den Nachweis, daß die orthodoxe Theorie gar nicht beweise, was sie beweisen wolle, weil die Strafe Jesu nicht identisch sei mit der den Menschen drohenden Strafe. Die Theorie taste aber auch Gottes Gerechtigkeit an, indem sie einen Unschuldigen für die Schuldigen leiden lasse. Zugleich setze sie sich über den sittlichen Charakter der Schuld hinweg, die eben nicht übertragbar sei. Sie verkenne aber auch, daß stellvertretende Satisfaktion überhaupt nicht nötig sei. Denn Gott könne vergeben, ohne zuvor Genugtuung erhalten zu haben. Auch stumpfe die noch dazu schriftwidrige Theorie den Gewissensernst ab. An ihre Stelle tritt Jesus als der, der uns den Weg zum Heil (Sinnesänderung) angegeben und durch sein Beispiel bekräftigt hat. Diese Kritik ließ allerdings völlig den Zusammenhang mit der religiösen Grundidee der Reformation vermissen, aber sie zeigte doch, daß eine rechtliche Durchführung der Stellvertretungsidee unmöglich sei. Da die Orthodoxie zu einer Revision sich nicht bequemte, die werdende Aufklärung aber den religiösen Zentralgedanken der Reformation ganz preisgab (¶ Rechtfertigung: II, 9), so hatte schließlich die sozinianische Kritik doch Erfolg. Auch in der Restauration des 19. Jhds. konnte die orthodoxe Formulierung nicht durchdringen. Nur Schleiermacher ist die Entwicklung nicht einfach hinweggegangen, trotz der restlosen Auflösung der alten Lehre (Erlösung die Aufnahme in die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins Jesu, Versöhnung die Aufnahme in die Gemeinschaft der ungetrübten Seligkeit) und des an Entschiedenheit seines Gleichen suchenden Verzichts auf einen altdogmatischen Inhalt. Es blieb doch der Grundsatz Schleiermachers wirksam, daß die Darstellung des eigentümlichen Selbstbewußtseins des Christen der Aufnahme in die Lebensgemeinschaft Christi entsprechen müsse, oder, da Schleiermacher die Darstellung dieses Selbstbewußtseins unter den Begriffen der Wiedergeburt und Heiligung gibt, anders und zutreffender ausgedrückt: daß Rechtfertigung und V. nicht einander widersprechende Anschauungen von Gott enthalten dürfen. Wo darum der Anschluß an die „kirchliche" Lehre gesucht wurde, zog man es doch vor, den allgemeinen, aber auch unbestimmteren Begriff der Sühne zu verwenden (vgl. ¶ Erlanger Schule). Wo dieser Anschluß an den kirchlichen Lehrbegriff nicht für nötig erachtet wurde (vgl. A. ¶ Ritschl), bekannte man sich mehr oder weniger zur Kritik der Sozinianer, ergänzte sie aber durch die Rückkehr zu der religiösen Grundidee Luthers. Damit war denn freilich der Sozinianismus aufs schärfste kritisiert und zugleich der Versuch zu einem den religiösen Absichten Luthers entsprechenden, die überkommene Theorie vom stellvertretenden Strafleiden ausschließenden Neubau gemacht worden. Allgemein anerkannte Ergebnisse sind bis heute nicht gewonnen, auch vorläufig nicht zu erwarten.

Die Dogmengeschichten von A. Harnack, R. Seeberg, F. Loofs; — F. Chr. Baur: Die christl. Lehre von der V. in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1838; — A. Ritschl: Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und V., 1888/89²; — L. Scheel: Die Anschauung Augustins von Christi Person und Werk, 1901; Ders.: Zu Augustins Auffassung von der Erlösung durch Christus (ThStKr 1904, S. 401 ff. 491 ff); — J. Gottschick: Augustins Anschauung von den Erlöserwirkungen Christi (ZThK 1901, S. 91—213); — Ders.: Studien zur V.slehre des Mittelalters (ZKG 22. 23. 24); — H. Cremer: Die Wurzeln des Anselmischen Satisfaktionsbegriffs (ThStKr 1880, S. 7—24); — Ders.: Der germanische Satisfaktionsbegriff in der V.slehre (ebd. 1886, S. 316—345); — H. Schultz: Der sittliche Begriff des Verdienstes und seine Anwendung auf das Verhältnis des Werkes Christi (ThStKr 1894, S. 7 ff. 245 ff); — J. Kostlin: Luthers Theologie, 1901²; — J. Gottschick: Propter Christum (ZThK 1897, S. 371 f); — P. Siefken: Hofmanns und Ritschls Lehren über die Heilsbedeutung des Todes Jesu, 1910; — L. Heinrichs: Die Genugtuungstheorie des hlg. Anselmus von Canterburn, 1909; — O. Kirn in RE XX, S. 552 f. 558 ff. **Scheel.**

Versöhnungstag ¶ Feste: I A, 2 b ¶ (Gottesdienst: IV, 3 Sp. 1587).

Versorghaus ¶ Kleinkinderpflege, 1.

Versteghe, Jan Gerrits (1518—70), bekannter als Johannes Anastasius Veluanus, wie er sich seit 1554 nannte, geb. in Stroe (Veluwe, Prov. Gelderland), 1544 Kaplan in Garderen. 1550 wegen evg. Gesinnung verhaftet, entfloh nach seiner Freilassung nach Deutschland (Frotea, Wese, Düsseldorf ?), wurde 1555 Pfarrer im kurpfälzischen Bacharach a. Rh., 1561 Superintendent im benachbarten Steeg. Sein vielgelesenes und für die reformatorische Bewegung in den Niederlanden einflußreiches Hauptwerk ist „Der leeken

wechweyser" (Wegweiser der Laien), 1554, das älteste Handbuch der protestant. Glaubenslehre auf niederl. Boden. In den Mittelpunkt rückt V. stets den Gedanken von der Vaterliebe Gottes und der im täglichen Leben zu bewährenden Gotteskindschaft, betont darum die Notwendigkeit der Wiedergeburt und bekämpft scharf die verderbliche Prädestinationslehre. In andern Schriften vertieft er energisch den rein symbolischen Charakter des Abendmahls. Dahin ist er einzureihen in die Reihe der von ¶ Erasmus und den ¶ Brüdern des gemeinsamen Lebens ausgehenden echt niederländischen Glaubensstreiter wie Wilh. ¶ Gnaphäus, Corn. Hoen, Hinne Rode, Angelus Merula. ¶ Niederlande: I, 3); wie diese verlangt auch er volle Duldung für alle Richtungen außer dem Katholizismus, anders als der bald in den Niederlanden allein herrschende Calvinismus. — Gerardus Versteghe, ebenfalls geb. zu Steve, Student und Lehrer in Mostel, Weesd. Hindeloeg und Beni, 1561 Pfarrer in Arnsheim (Pfalz, 1577 Superintendent in Alen, 1571 Teilnehmer am Frankenthaler Gespräch, 1572 gest. zu Heidelberg, bis jetzt nur mit J. A. identifiziert, ist sein Vetter.

Verf. ferner: Vom Nachtmahl Christi, 1567 (unter dem Pseudonym Adamus Christianus); — Bekenntnis Joh. Anastasii von dem waren Leib Christi wider die Jhesuiten. 1581 (Verteidigung ¶ Montanus); — Ein kurtzer Wegweiser, 1594; — vielleicht auch das dem ¶ Erasmus zugeschriebene Büchlein vom Brotbrechen, 1563. — Neudruck seiner Schriften in Bibliotheca Reformatoria Neerlandica IV, 1906, herausgeg. von F. Pijper; — W. Moll: Joh. Anast. Velmanus en der leeken wechwyzer (in Kerk-historisch Archief I, S. 1—134, 207 ff); — B. Bockmühl in den Monatsheften für rheinische Kirchengeschichte I, 1907, S. 115—126, 172—180; III, 1909, S. 301—307; VI, S. 33—39, 83—90, 101—129, 181—137; — Derſ. in Nederl. Archief voor Kerkgeschiedenis V, 1908, S. 130—136; VI, S. 291—296; VII, 1910, S. 337 bis 362: Eine wiederaufgefundene Schrift des Joh. Anastasius. Vel. „Ein kurtzer Wegweiser usw.": IX, 1912, S. 301 bis 307: Joh. Anast. und Gerardus Versteghe; — Derſ.: Wie ist die Frage nach dem Verfasser des leeken wechwyzer zu lösen? (in RhPr. 3. F. XIII, 1912, S. 110—128); — J. Lindeboom: J. A. S. (in Nederl. Archief voor Kerkgeschiedenis IX, 1912, S. 213—220); — F. Pijper: J. A. V., ebenda IX, S. 355—371; — H. Bergenroth: Van het geschrift van der Stede, Versteghe of Verstege en Gillis XVI, 1913, S. 95—105. **Goebel.**

Verstockung. Der erste Theologe des Christentums, der eine Theorie über die V. aufgestellt hat, ist Paulus. Jesus selber steht diesen Gedankenzusammenhängen fern: er sieht überall den Menschen, der vor die große Aufgabe der Entscheidung gestellt ist und den engen oder den breiten Weg wählen kann. Das Problem, mit dem Paulus ringt, ist dies ¶ Prädestination: I, 2,: er sieht Israel, sein eigenes Volk, dem Evangelium widerstreben; seine eigenen Erfahrungen in Pisidien etc. zeigen ihm immer wieder die entschlossene Feindschaft der Juden. Nur eine kleine Zahl von ihnen erscheint in der Gnade, die Mehrzahl fährt fort, auf Gesetz und eigene Werke zu trauen. Woher kommt das, wo doch Gott in der Vergangenheit Israel sichtbar ausgezeichnet hat Röm 9_{1-5}? In der Lösung, die Paulus Röm 9—11 vorträgt, findet sich neben andern Gedankengängen als Kernstück die Theorie von der V.: Gott hat Israel zum Teil, eben die ungläubige Mehrheit, „verstockt", d. h. er hat sie hart und unempfänglich gemacht. Denn er will nicht, daß sie zum Heile kommt: $11_{7\,ff}$ 11_{25}, und niemand kann ihn dafür zur Verantwortung ziehen; denn der Töpfer hat die Macht, aus seinem Tone die Gefäße zu bilden, die er will: $9_{14\,ff}$. Doch Paulus ist zu sehr jüdischer Patriot und zu sehr glaubenskühner Optimist, als daß er mit dieser Theorie das letzte Wort über Israel gesprochen hätte. Röm $11_{25\,ff}$, vgl. überhaupt Kap. 11, baut er darum weiter: Israel ist jetzt verstockt worden, damit das von ihm verschmähte Evangelium zu den Heiden übergehe, der Heiden Fülle strömt zum Evangelium hinzu, dann aber wird Israel eifersüchtig werden und wird sich auch bekehren. Und für den Zeitpunkt des nahen Weltendes sieht Paulus auf der Erde nur Gläubige, Gotteskinder, wandeln. Um das Schicksal der zuvor, in allen vergangenen Generationen, ungläubig Verstorbenen müht er sich nicht: sie bleiben im Tode, den sie verdient haben; er kennt nicht die Lehre von der ¶ Wiederbringung.

Die Erfahrungen, die Paulus mit der Feindseligkeit der Juden machte, blieben die gleichen auch in den folgenden Jahrzehnten, und nicht mehr band wie bei Paulus heißer Patriotismus die Christen an Israel. Da wurde die V.stheorie des Paulus, aber ohne ihren versöhnlichen Abschluß beibehalten, und Mrk $4_{11\,f}$ wird die jetzt furchtbare Theorie in die Worte Jesu selber hineingetragen: Israel als Ganzes ist von Gott verhärtet, ein Gegenstand seines Zornes und seiner V. Darum redet Jesus in „Parabeln" (= Gleichnissen; ¶ Literaturgeschichte: 1 A, des NTs: I, 1 a), in rätselhaften Bilderreden, die vom Volke nicht verstanden werden sollen, und bereits Jesaia hat die V. Israels geweissagt ($6_{9\,f}$). Jesu Gleichnisse, diese klaren Worte eindringlichster Belehrung, werden hier als dunkle Rätselreden gefaßt, die nur von den Eingeweihten verstanden werden sollen. Es ist klar, daß hier nicht Jesus, sondern die spätere Gemeinde redet, die sich erklären will, wie es kam, daß Jesu Predigt beim Volke Israel Spott und Unglauben fand. — Die Theorie des Markus wird von Lukas (8_{10}) und in abgeschwächter Form von Matthäus (13 $_{12-13}$) übernommen. Auch die Apostelgeschichte läßt an einer sehr bedeutsamen Stelle, am Ende des ganzen Werkes ($28_{25\,ff}$), den Apostel Paulus auf die Juden die Jesaiasprophetie von der V. Israels anwenden. — Nicht anders steht das 4. Evangelium in seiner Beurteilung dem Judenvolke gegenüber ¶ Johannesevangelium, 3 d). Der ganze erste Teil der Schrift (1—12) ist der Darstellung des von den Juden verworfenen, vergeblich zu ihnen redenden und vor ihnen seine Zeichen tuenden Gottessohnes gewidmet, und wieder wird am Schlusse des Teiles mit den Jesajasworten die V.stheorie vorgetragen: Joh $12_{39\,f}$, vgl $6_{44.\,65}$.

Die vorher gegebenen Anwendungen der V.stheorie beziehen sich alle auf das Verhältnis des ungläubigen Israels zum Evangelium. Die Lehre konnte aber natürlich auch auf die Erfahrungen angewendet werden, welche die alte Gemeinde an dem ungläubigen Heidentum machte. Das geschieht 1 Petr 2_{8}, wo neben den Juden sicher auch die feindseligen Heiden als die erscheinen, die gesetzt sind, um am „Eckstein" Anstoß zu nehmen (zum Gedanken vgl. ¶ Prädestination: I). **Knopf.**

Verstockungsstreit ¶ Terministischer Streit.

Versuchung ist ein ethischer Begriff, der in Unterricht und Predigt viel verwendet wird, vielfach ohne die rechte Klarheit über seine Voraussetzungen. Er ist durchweg orientiert an der V. Jesu (¶ Jesus Christus: II, 5b, Sp. 378), als deren Voraussetzungen wir einerseits eine gesicherte Höhenlage seines sittlich-religiösen Bewußtseins, anderseits einen fortgehenden Kampf zwischen dem mit Gott geeinten Willen und der schlicht menschlichen Zugänglichkeit für Forderungen der Stunde, der Freundschaft, der Lebensfreude anzunehmen gewöhnt sind. So wäre denn alle V. — man denke an „die V. des Pescara" von C. F. Meyer! — ein Konflikt zwischen dem selbstbejahten Ideal des eigenen Wesens, zwischen der letzten, höchsten Lebenspflicht und der Hingenommenheit von den an sich nicht unedlen, natürlichen und menschlichen Beziehungen der Stunde. Aber es gehört eigentlich, wenn man das Vorbild der V. Jesu nicht außer Augen läßt, noch ein wesentliches Stück zu jeder V.: daß eine unserem Wesen fremde, außer uns stehende Macht — Jesus nannte sie den Teufel und sah auch in dem ihn versuchenden Petrus den Satan — über uns Gewalt zu gewinnen trachtet. Und erst dann darf mit Recht ein Gewissenskonflikt als V. angesprochen werden, wenn als ihre Ursache eine unserem Wesensbestand fremde Macht erkannt und mit dem ganzen Aufgebot des sittlichen Pathos unter die Füße getreten wird. So sollten wir den Begriff nicht zur Bezeichnung all der vielen kleinen Kämpfe, die wir täglich führen zwischen Charakter und Weltförmigkeit, mißbrauchen, sondern für die über unseres Lebens innersten Wert entscheidenden tragischen Konflikte aufsparen, in denen zeitweilig, ja auch dauernd zu erliegen ehrenvoller ist als das sichere, sturmfreie Hinwandeln auf dem Mittelwege bürgerlicher Anständigkeit.

M. Kähler in RE³ XX, S. 582 ff; — Derſ.: Wissenschaft der christl. Lehre, 1905³, §§ 317 ff. 334 ff. **Baumgarten.**

Versuchung Jesu ¶ Jesus Christus: II, 5b (Sp. 378).

Vertrauenspsalmen im AT ¶ Psalmen, 15.

Vertretung des Pfarrers ¶ Pfarrer: II, 2 ¶ Stellvertretung ¶ Vikariat; — Ueber Kirchliche Gemeinde- und Synodalvertretungen vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 5b; III, 3 ¶ Gemeindeverfassung ¶ Synodalverfassung (dazu die Länderartikel).

Verus, Bischof von ¶ Vienne.

Verwaltung des Kirchenvermögens ¶ Vermögensrecht, kirchliches.

Verwaltungsgerichtsbarkeit, in kirchlichen Dingen, ¶ Jurisdiktion ¶ Kirchensteuern ¶ Baulast ¶ Kirchhofsrecht.

Verwandlung (Metamorphose).

1. Die V. ist ein weitverbreitetes Motiv, besonders in ¶ Märchen (: I, 4d; II, 2, Sp. 1.), aber auch in Sagen und Mythen, soweit sie den Märchen nahestehen. Die Phantasie des primitiven Denkens hat ihre Freude daran, die Gestalten der Menschen, Tiere, Pflanzen oder Steine unterschiedslos zu vertauschen. Häufig erscheint die V. als ein begehrenswertes Ziel, als eine übermenschliche Kraft, die Götter und Dämonen besitzen, unter den Menschen aber nur wenigen verliehen ist. Als das Bewußtsein des Unterschieds zwischen Mensch und Tier erwachte, war die V. des Menschen in ein Tier zunächst ein erwünschter Zustand, weil das Tier dem Menschen an geheimnisvoller Kraft überlegen war. Diese Stufe haben die Märchen der Naturvölker vielfach bewahrt. In unseren Märchen dagegen gilt die V. des Menschen in ein Tier meist als Erniedrigung oder als Strafe, weil das Tier bereits als minderwertig eingeschätzt wird. Die Rückverwandlung des Tieres in den Menschen wird dementsprechend als eine Erlösung aufgefaßt. Der Zauberer, der selbst die Fähigkeit der V. hat, kann aus Bosheit auch andere in Tiere verwandeln. Zahlreiche Beispiele enthalten die Märchen des vorderen und hinteren Orients, spärlichere die der Griechen und Germanen; so verwandelt im babylonischen Gilgameschepos (¶ Babylonien, 4. F) die Göttin Ischtar ihre Liebhaber in Tiere oder Vögel; so verwandelt Kirke die Genossen des Odysseus in Schweine; ähnliches erzählt das Märchen von den „sieben Raben" (Grimm Nr. 25) usw. Die V. erfolgt entweder durch ein Zauberwort oder durch Berührung mit der Erde oder durch einen Schlag mit der Hand des Zauberers oder mit dem Zauberstabe oder durch Besprengung mit magischem Wasser. Die Rückverwandlung geschieht auf ähnliche Weise, sehr häufig aber, indem man die Tierhülle, das Fell oder das Gefieder, verbrennt. Die Lehre von der ¶ Seelenwanderung verlegt die V. der Menschen in Tiere insbesondere in die Zeit nach dem Tode und setzt gewöhnlich eine Stufenfolge von V.en voraus. — Die V. des Menschen in Pflanzen ist auf einen kleineren und, wie es scheint, späteren Kreis von Märchen beschränkt. Sie findet sich besonders in ägyptischen, hellenistischen und römischen Erzählungen, teilweise auch anderswo; vielfach wird nur ein Körperteil (das Herz, oder das Blut) in Bäume oder Pflanzen verwandelt, so das Blut des Attis (¶ Attismysterien) in Veilchen, das des ¶ Adonis in Adonisröschen usw. — Sehr viel häufiger sind Versteinerungen nicht nur in Märchen, sondern auch in der Ortssage, die an bestimmte Steine mit menschlichen Formen anknüpft, wie die Salzsäule am Toten Meer, die als das Weib Lots gilt (1 Mose 19$_{26}$; ¶ Abraham, 2), wie das Phäakenschiff in Kerkyra, die Niobe auf dem Sipylos, die Giganten bei Antiochia. Zu dem objektiven Moment, wonach geologische Gestaltungen an menschliche Figuren erinnern, gesellt sich das subjektive, die psychologische Erstarrung infolge eines schreckhaften Ereignisses, die im Semitischen (vgl. I Sam 25$_{37}$) wie im Griechischen als Versteinerung gedeutet wird; solche Kraft schrieb man z. B. dem Medusenhaupt zu, das den Polydektes in Stein verwandelte. — Eine andere eigentümliche Form der V. in Sterne (auch „Katasterismus" genannt) ist in der älteren Zeit verhältnismäßig selten gewesen, wenngleich sie nicht völlig fehlt; so werden ¶ Elias und ¶ Henoch „entrückt", d. h. als Sterne an den Himmel versetzt (vgl. ¶ Tod: I, 2). Aber die Verstirnung wurde zum üblichen Schluß einer Fülle von Erzählungen erst am Ausgang der Antike, als die Astrologie (¶ Mantik usw., 5 zur alles beherrschenden Macht wurde; damals fand man Kassiopeja, Perseus und Andromeda, Chiron und die ¶ Dioskuren, die bis dahin auf Erden

gelebt hatten, am Himmel wieder, und manche andere.

2. Die V. ist aber nicht nur auf die Erzählungen und auf das Spiel der Phantasie beschränkt geblieben, sondern oft auch im realen Leben eingetreten. So glaubte man vor allem, daß die Priester und Zauberer die Macht hätten, sich in den Gott oder Dämon zu verwandeln, dem sie dienten. Die Zaubermenschen nährten diesen Glauben, indem sie sich auch äußerlich dem Gotte ähnlich machten, das Kleid und die Maske des Gottes anlegten. So trugen die libyschen Frauen im Kultus dasselbe Ziegenfell, das für ihre Göttin charakteristisch war; so hüllten sich die Verehrer des Gottes ¶ Dagon, dem sie das Fischopfer darbrachten, in eine Fischhaut, ihrem Gotte gleich; so erschienen die Schwärmer des Dionysos (¶ Griechenland: I, 6 ¶ Mysterien: I, 4) in der Maske desselben Tieres, das ihren Gott darstellte usw. — Zu diesen Zaubermenschen gehören auch die Werwölfe, d. h. Mannwölfe (griechisch lykánthrōpos), ein Wesen, das zugleich Mensch und Wolf ist. Man glaubte, daß die Seele eines Tieres (gewöhnlich eines Wolfes, bisweilen auch eines Tigers, wie in Indien, oder anderer Raubtiere) zeitweilig vom Menschen Besitz ergreife und ihn dann mit unwiderstehlicher Gewalt zwinge, Menschen zu morden und ihr Blut zu saugen. Man kann sich künstlich in diesen Zustand versetzen, indem man den „Wolfgürtel" anlegt, der zugleich unverletzlich macht. Dieser Wahnsinn, der oft ansteckend wirkt, war bei Skythen, Griechen, Kelten, Slawen, Germanen u. a. verbreitet, führte im Mittelalter bis ins 17. Jhd. hinein vielfach zu „Werwolfprozessen" und lebt als Aberglaube noch heute in Norddeutschland und England fort.

Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie II, 3, 1906 (vgl. Reg.); — Zum Totemismus vgl. Franz Cumont: Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum (übersetzt von Georg Gehrich), 1910, S. 204; — Wilhelm Hertz: Der Werwolf, 1862. **Greßmann.**

Verwandtschaft, Blutsverwandtschaft als Ehehindernis ¶ Ehe: I, 7; III, 3 b; 5.

Verwarnung ¶ Disziplinarverfahren.

Verweis ¶ Disziplinarverfahren ¶ Kandidat, rechtlich.

Verzückung (Ekstase) ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, B 2; C 1 ¶ Geist und Geistesgaben im AT, Sp. 1198 f. ¶ Geist und Geistesgaben im NT, 2 ¶ Propheten: I, 1, 2a; II, A ¶ Mantik usw., 3 ¶ Inspiration ¶ Tanz ¶ Askese: I. III, 2, 3 ¶ Mantik: I—II, IV Vii, bei ¶ Ekstase und in RE³ XX, S. 586 f., XXIV, S. 622).

Vespasian 69—79, römischer Kaiser, ¶ Imperium Romanum, 1.

Vesper ¶ Brevier, 3 ¶ Nebengottesdienste, 1, 2.

Vesta ¶ Herd ¶ Rom: I, 1, 3.

Veto heißt 1. das Recht einer staatlichen Regierung, bei jeder ¶ Papstwahl je einen Kandidaten vom Pontifikat auszuschließen (¶ Exklusive). Es steht zur Zeit Frankreich, Spanien und Frankreich zu; letzteres wird jedoch nach der Trennung von Staat und Kirche (¶ Frankreich, 11) keinen Gebrauch mehr davon machen. Das V. hat heute nur noch kirchenpolitische Bedeutung, da die trotzdem erfolgte Wahl des ausgeschlossenen Kandidaten rechtlich gültig und unanfechtbar ist.

Vgl. die Lit. bei ¶ Exklusive und die Lehrbücher des ¶ Kirchenrechts (bes. Sägmüller). **Friedrich.**

2. Als V. oder Exklusive im weiteren Sinne bezeichnet man das Recht des Staatsoberhauptes oder einer Staatsbehörde, einen Kandidaten von der Wahl zum Bischof oder zu einem andern kirchlichen bzw. geistlichen Amt auszuschließen bzw. als „nicht genehm" zu bezeichnen. Diesem Recht wird bei der Bischofswahl Rechnung getragen, indem das für die Wahl zuständige Domkapitel, soweit nicht die Krone (Bayern, Oesterreich-Ungarn, Spanien) oder die Regierung (südamerikanische Staaten) sogar das Ernennungsrecht hat, der Staatsregierung die Kandidatenliste einreicht, auf der jene die nicht genehmen Kandidaten streicht. **Hfl.**

Veuillot, Louis-François (1813 bis 1883), französischer Schriftsteller, geb. in Boynes (Departement Loiret), seit 1831 in Rouen, seit 1837 in Paris als Zeitungsredakteur tätig, ging seit seiner Romreise (1838) von der bisherigen religiösen Gleichgültigkeit sehr schnell zu einem streng ultramontanen Katholizismus über, seit 1843 Redakteur des „Univers", der seit dem Eingehen des „Avenir" (¶ Frankreich, 10) mühsam die kath. Partei zu vertreten gesucht hatte und nun von V. im Kampf gegen die Universität und das staatliche Unterrichtsmonopol (¶ Frankreich, 10, Sp. 976) schnell in die Höhe gebracht wurde, nicht ohne z. T. harte Konflikte mit dem Staat (1860—67 Unterdrückung des „Univers") und mit den liberalen und gallikanisch gesinnten Katholiken wie ¶ Montalembert, ¶ Fallour u. a., so daß ¶ Dupanloup als Bischof von Orléans den „Univers" verbot.

Viele seiner Zeitungsartikel gesammelt in Mélanges religieuses, historiques et littéraires, 1857—75, 12 Bde. — Vers. ferner u. a. erbauliche Romane, z. B. Pélérinages en Suisse, 1838; — L'esclave Vindex, 1849; — Les odeurs de Paris, 1866, — und literarhistorische Studien, z. B. Molière et Bourdaloue, 1877; — Correspondance, 1883—85, 6 Bde. — Ueber V. vgl. Grande Encyclop. XXXI, S. 910 ff; — E. Veuillot: L. V., bisher 3 Bde., 1899 bis 1904; — Cerceau: L'âme d'un grand catholique, Esprit de foi de V., 2 Bde., 1910. **Elkan.**

Via antiqua und V. moderna in der Spätscholastik ¶ Scholastik (Sp. 366) ¶ Universalienstreit usw., 2 (Sp. 1482).

da Viadana, Lodovico, ¶ Kirchenmusik, 6 (Sp. 1346).

Vianney, Jean Baptiste Marie, der selige „curé d'Ars" (1786—1859), seit 1818 Pfarrer von Ars bei Lyon, 1904 selig gesprochen; eine der populärsten neueren „heiligmäßigen" Gestalten der kath. Kirche (Wallfahrt zu seinem Grabe in Ars); sein Ruf gründet sich auf seine priesterlichen Tugenden, seinen seelsorgerischen Eifer sowie auf seine Krankenheilungen, Prophezeiungen und dämonologischen Erfahrungen.

Von seinen Sermons („Predigten") erschienen 4 Bde. Lyon 1883, deutsch von Firnstein 1884 f., sowie herausg. von Del'Cche, 4 Bde., Paris 1908, eine Auswahl von A. Monnin, Paris 1906[18] und von Bury, Paris 1907 und 1910. Ueber ihn vgl. die Biogr. von A. Monnin (Selbstständigem Vertrauten), 2 Bde., Paris (1861) 1907[19], deutsch von Mayerforth 1874[2]; — J. Jauffret, Stent, (1885) 1900[4]; J. Bianen (ein Verwandter), Paris 1910[28], deutsch von Steumer, 1908; — Germain, Paris 1905; — Renaud, Paris 1909; — KL² XII, Sp. 878 ff; KHL II, Sp. 2594 (hier weitere Lit.). **Joh. Werner.**

Viatikum ¶ Krankenkommunion ¶ Sterbesakramente.

Viator, Brüder oder Schulbrüder vom hlg. V. (Clercs du St. Viateur, Clerics of St. Viator), nach dem hlg. V. (Lektor und Genosse des hlg. Justus in Lyon, gest. 389, Fest 21. Oktober) benannte religiöse Kongregation von Priestern und Laienbrüdern, gegründet 1828 in Vourles (Diöz. Lyon) vom Pfarrer Querbes († 1859) für Schulunterricht, Erziehung taubstummer und Waisen-Knaben sowie zum Sakristeidienst, 1838 päpstlich bestätigt; die 112 Konvente in Frankreich wurden 1904 aufgelöst, das Mutterhaus infolgedessen von Vourles nach Schoonhoven bei Aerschot (Belgien) verlegt; jetzt in Belgien, Spanien, und besonders in Canada (seit 1847) und den Vereinigten Staaten (seit 1865) wirkend.

The Cath. Encycl. XV (1912), S. 399—401. **Joh. Werner.**

Viaut, Julien (Pseudonym: Pierre Loti), ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 d.

von Vicari, Hermann (1773—1868), geb. in Aulendorf (Schwaben), auch juristisch vorgebildet, 1797 Priester, 1802 Assessor und Geistlicher Rat am bischöflichen Regierungskollegium in Konstanz, 1816 ebd. Offizial, 1827 Domkapitular und Generalvikar von Freiburg, 1830 Domdekan, 1832 Koadjutor und Weihbischof, 1842 Erzbischof von ¶ Freiburg (: 1). Einerseits bemüht um die religiöse Hebung der kath. Kirche, nahm er anderseits entschieden den Kampf mit der Staatsgewalt auf: in der Mischehenfrage 1845, in Versagung des Trauerantes für Großherzog Leopold 1852, in Prüfung und Anstellung der Geistlichen, Exkommunikation des Oberkirchenrates 1853, Verwaltung des Kirchenvermögens, Bestrafung staatstreuer Priester, so daß er 22.—31. Mai 1854 in milder Haft gehalten wurde. Sieger in der Konvention von 1859, protestierte er nach deren Verwerfung durch die 2. Kammer gegen die neuen Kirchengesetze, unterlag aber im Schulstreit der 60er Jahre.

Vgl. Lit. zu ¶ Baden; — Ferner F. von Weech: Badische Biographien, 1875; — ADB 55, S. 641—659; — KHL II, Sp. 2594 f. **Schaller.**

Vicarius vgl. die bei ¶ Vikar genannten Artikel.

Vicelin (Wizelin; † 1154), der Apostel der Wagrier, stammte aus Hameln an der Weser, wurde Vorsteher der Domschule in Bremen, hielt sich 1123—1126 zur Vollendung seiner Studien in Frankreich auf, wurde 1126 von ¶ Norbert, Erzbischof von Magdeburg, zum Priester geweiht und noch 1126 von Adalbero II, Erzbischof von Hamburg-Bremen (1123—1148), zur Mission im Wendenlande bestimmt. Der Tod des Wendenfürsten Heinrich, des Sohnes Gottschalks (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1988), machte sie unmöglich; V. wurde Pfarrer in dem an der wagrischen Grenze gelegenen Wippenthorp (Faldera, Neumünster). 1134 bestimmte er Kaiser Lothar, als Stütze für die Wendenmission die Feste Segeberg an der Trave zu errichten. Die unter dem Schutze Adolfs II von Schauenburg beginnende deutsche Kolonisation förderte die Mission. Infolge des verfehlten Wendenkreuzzugs von 1147 wurde V. 1149 zum Bischof von ¶ Oldenburg geweiht, geriet mit Heinrich dem Löwen, von dem er zuerst investiert sein wollte, in Konflikt, unterwarf sich ihm 1150, konnte aber auch so keine großen Erfolge in der Mission erzielen. ¶ Schleswig-Holstein, 1.

Hauptquelle ist Helmoldi presbyteri Bozoviensis Cronica Slavorum (ed. B. Schmeidler, 1909); — RE³ XX S. 596—600; — A. Hauck IV, 1903, S. 599—618; — H. v. Schubert: Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins I, 1907, S. 130—156; — Rich. Haupt: Die Bistümer, 1884; — Derſ.: Nachrichten über B. und seine Kirchenbauten, 1913; — W. Ohnesorge: Ausbreitung und Ende der Slawen zwischen Nieder-Elbe und Oder (Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 12, 1910, S. 113—336; 13, 1911, S. 1—180; auch separat Lübeck 1911); — Literatur vollständig in F. Witt: Quellen und Bearbeitungen der schleswig-holsteinischen Kirchengeschichte, 1913², S. 159—161. **G. Ficker.**

Vico, Anton, römischer Kurien-Kardinal, geb. 1847 in Angugliano, machte seine Studien in Rom, durchlief die diplomatische Laufbahn, wurde 1904 Nuntius in Brüssel, 1907 in Madrid und 1911 Kardinal. **Kurz.**

Victimae paschali ¶ Messe: I, 2c.

Victor I, Papst (189—198), Nachfolger des ¶ Eleutherus. In seine Amtsdauer fällt eine Spaltung der Gemeinde, wegen der Frage des Osterterminus, den der Presbyter Blastus nach der kleinasiatischen Sitte auf den 14. Tag des Monats Nisan setzte, während die erste römische Synode sich für die bisherige römische Uebung aussprach, nach der jenes Fest am Herrentag nach dem 14. Nisan gefeiert wurde (¶ Ostern). V. forderte alle übrigen Gemeinden des „altkatholischen Gemeindebundes" zu Gutachten auf und stieß die widerstrebenden kleinasiatischen Gemeinden († Polykrates aus diesem Bunde aus. Jedenfalls trug in Rom die Anschauung V.s den Sieg davon. Erwähnt sei noch, daß V. auch den Gerber Theodotus von Byzanz wegen seiner Christologie († Christologie: II, 2c) aus der Gemeinde ausschloß. Unentscheidbar ist, ob V. dem ¶ Montanismus geneigt war und dann für die Lehre des kleinasiatischen Praxeas († Christologie: II, 2c) eingetreten ist. Daß V. die pseudocyprianische Schrift De aleatoribus verfaßt habe, wurde von A. Harnack vermutet, aber nicht aufrecht erhalten. Die kath. Kirche verehrt in V. einen Heiligen, wenngleich die Annahme, er habe den Märtyrertod erlitten, nicht allenthalben geteilt wird. ¶ Papsttum: I, 1.

H. Böhmer: RE³ XX, S. 600 ff; — Ad. Harnack in TU V, 1, S. 110 ff; — Derſ.: Altchristliche Literatur I, S. 595 f; II, 2, S. 370 ff.

II, Papst (1054—1057), Bischof Gebhard von Eichstätt (seit 1042 Bischof, 1053 Verweser des Herzogtums Bayern), wurde im September 1054 von Kaiser ¶ Heinrich III zum Papst bestimmt; erst im März 1055 nahm er die neue Würde an, behielt aber sein Bistum und wurde am 13. April 1055 als V. II zum Nachfolger ¶ Leos IX geweiht. V. hat sich immer als Diener des Kaisers gefühlt; er ließ sich von diesem mit dem Herzogtum Spoleto und der Mark Fermo belehnen, ohne darum die Bestrebungen der kirchlichen Reformpartei zu hindern. 1056 wieder in Deutschland, war er anwesend bei Heinrichs III Tod und ¶ Heinrichs IV Thronbesteigung. Im Februar 1057 kehrte er nach Italien zurück, wo er den Bruder des Herzogs Gottfried von Lothringen, Friedrich (später Papst ¶ Stephanus IX), zum Abt von Monte Cassino und Kardinalpriester von S. Chrysogonus erhob.

H. Böhmer: RE³ XX, S. 602 ff; — Steindorff in ADB 39, S. 670 ff.

III, Papst (1086—87), Nachfolger ¶ Gregorius' VII. Geboren um 1026 als Angehöri-

ger des alten Herzogshauses von Benevent, Mönch in verschiedenen Klöstern und Begleiter ¶ Leos IX auf seinem Zuge nach Unteritalien, wurde Desiderius 1057 zum Abt von Monte Cassino bestimmt, das unter ihm seine höchste Blüte erreichte (¶ Monte Cassino, 1, Sp. 487 ¶ Malerei und Plastik im Mittelalter: I, 10, Sp. 71). Er wurde 1059 zum Kardinalpriester bei S. Cecilia in Trastevere ernannt und führte als solcher die Anerkennung der päpstlichen Lehnshoheit über die von den ¶ Normannen besetzten Gebiete Italiens herbei (¶ Nicolaus II). Seine Beziehungen zu Gregor VII waren nicht immer die besten, u. a. deshalb, weil er 1082 es wagte, mit dem gebannten König ¶ Heinrich IV das Osterfest zu feiern, und in dessen Auftrag mit dem Papste verhandelte. Am 24. Mai 1086 zum Papst gewählt, zog er schon nach 4 Tagen, vor dem kaiserlichen Stadtpräfekten aus Rom fliehend, wieder nach Monte Cassino, von dem kaiserlichen Gegenpapst ¶ Wibert wie von den strengen Gregorianern bekämpft. Um diese zu beschwichtigen, bestätigte er den Bann wider Heinrich IV, wie er auch das Verbot der Laieninvestitur erneuerte. Er ließ Rom erstürmen und sich hier auf den Thron setzen (9. Mai 1087), mußte aber bald darauf wieder nach Monte Cassino fliehen, wo er am 16. September 1087 starb und bestattet wurde

H. Bohmer: RE³ XX, S. 604 ff; — F. Hirsch in: Forschungen zur deutschen Geschichte VII, S. 1—104. — Vgl. Lit. zu ¶ Monte Cassino.

IV, zwei Gegenpäpste, 1138 und 1159 bis 1164.

1. Kardinalpriester bei S. Dodeci Apostoli, Gregor Conti, wurde im März 1138 von den Parteigängern des Gegenpapstes ¶ Anaclet II zum Papst gewählt, verzichtete aber auf Betreiben ¶ Bernhards von Clairvaux am 29. Mai 1138 zu Händen von ¶ Innocenz II auf seine Würde.

2. Kardinaldiakon bei S. Nicolaus in carcere Tulliano, Octavianus, aus dem Geschlecht der Grafen von Tusculum (?), wurde am 7. September 1159 von nur wenigen Kardinälen, dem Klerus von St. Peter und dem römischen Volke zum Papst gewählt. V. IV hoffte im Kampfe wider ¶ Alexander III von Kaiser ¶ Friedrich I Barbarossa unterstützt zu werden, der aber erst seit dem Konzil von Pavia (Februar 1160), freilich ohne großen Erfolg, für V. in Deutschland, England und Frankreich um Anerkennung warb. Meist in der Lombardei residierend, ist V. in Lucca am 20. April 1164 gestorben.

S. Bohmer: RE³ XX, S. 606 f. **Vermingboff.**

Victor, 1. Bischof von Capua († 554), ¶ Evangelienharmonie.

2. von Marseille, ¶ Viktoriner.

von St. Victor, Adam, Hugo, Richard, Walther, ¶ Viktoriner.

Victorialand ¶ Australien.

Victorinus 1. von Pettau in Steiermark, ältester lateinischer Exeget, der im Anschluß an ¶ Origenes, doch ohne theologisch mit ihm übereinzustimmen, zu mehreren Büchern des AT., zu Matth und zur Offb. Joh kommentare geschrieben, auch andere Schriften verfaßt hat (¶ Literaturgeschichte: I B, 6, Sp. 2221). Man legt ihm u. a. auch ¶ Tertullians Adversum omnes haereses bei. V. starb 304 als Märtyrer in der Diokletianischen Verfolgung (¶ Christenverfolgungen, 2b).

Gesamtausgabe von Joh. Haußleiter im CSEL im Druck. — De fabrica mundi (Schöpfungswoche) bei Routh: Reliquiae Sacrae ²III, S. 451 ff; — Die Matth.-Fragmente bei G. Mercati Studi e Teste XI, 1903, S. 23 ff (vgl. Diekamp in: Theol. Revue 1903, S. 476 f); — A. Souter im Journal of theological Studies V, S. 608 ff; — Ausgaben der Offb. Joh. in älterer Form von Joh. Haußleiter in ThLBl 1895, S. 193 ff (vgl. J. R. Harris in The Expositor 1895, S. 448 ff), in überarbeiteter Gestalt in Bibliotheca Maxima Veterum Patrum III, 1677, S. 414 ff, abermals erweitert in MSL V, Sp. 317 ff. — Ueber V. vgl. ¶ Hieronymus De viris illustribus 74 (vgl. 18); — AS Nov. I, S. 432 ff; — Joh. Haußleiter in ZWL VII, 1886, S. 239 ff und RE³ XX, S. 614 ff; — E. Weymann KHL II, Sp. 2610 f; — Justinus Wöhrer: Studien zu Marius V., 1905; — Dazu die Lit. zu ¶ Literaturgeschichte: I B (bes. A. Harnack und O. Bardenhewer). **Zöch.**

2 Cajus Marius, ¶ Literaturgeschichte: I B, 9 ¶ Neuplatonismus, 3.

von Viebahn, Georg, Christ ohne Konfession, geb. 1840 in Arnsberg (Westf.), 1870/71 Generalstabsoffizier im Hauptquartier des Kronprinzen des Deutschen Reiches und von Preußen, 1883—1888 Kommandeur der Kriegsschule Engers, 1889—1892 Regimentskommandeur, 1892—1896 Brigadekommandeur. Nach dem Ausscheiden aus dem militärischen Dienste Evangelist (¶ Evangelisation).

Gibt heraus: seit 1895 die allwöchentlich erscheinenden Zeugnisse eines alten Soldaten an seine Kameraden; — seit 1899 Schwert und Schild, Vierteljahrsschrift zur Förderung persönlichen Christentums; — seit 1899, zu Beginn jedes Vierteljahrs, Bibellesezettel mit täglichen Schriftbetrachtungen. — Von seinen Schriften seien genannt: Der Hörer des Gebotes; — Die Gnade Gottes; — Siegreiche Kraft des Wortes Gottes im Leben des deutschen Offiziers; — Paßt das Evangelium der Bibel noch in das 20. Jahrhundert? — Das ziemlich weitverbreitete Buch: „Von der Landstraße des Lebens. Geschichten, Bilder und Gleichnisse aus den Schriften v. V.s", 1911, ist mit seiner Genehmigung von anderer Seite herausgegeben worden. **Glaue.**

Viebig, Clara, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2 (Sp. 2180).

Vielweiberei (Polygamie) ¶ Ehe: I, 3; II 1.

Vienne, ehemaliges französisches Bistum, einer der ältesten Sitze Galliens (¶ Frankreich, 1); Bischof Verus von V. wird auf dem Konzil von Arles 314 als 4. Inhaber des Stuhls genannt. Wegen des politischen Ranges der Stadt V. als Mittelpunkt des mittleren und südlichen Galliens entstand im 4. Jhd zwischen den Bischöfen von ¶ Arles und V. ein Streit um die Metropolitanwürde über die provincia Viennensis, den Papst Zosimus zugunsten des Bischofs von Arles entschied. 445 erhielt zwar V. die Metropolitanwürde, mußte sie aber schon 450 wieder an Arles zurückgeben und sich mit 4 Suffraganbistümern begnügen (Valence, Genf, Grenoble und Tarentaise), zu denen im 5. und 6. Jhd. noch 2 weitere kamen. Guido von Burgund (1090—1121) erhielt 1106, da seine Kirchenprovinz größeres Gebiet als Arles umfaßte, das Amt eines päpstlichen Legaten für Frankreich; zum Papst gewählt (¶ Calixtus II), bestätigte er den alten, aber durch keine echten Urkunden nachweisbaren Primat des Erzbischofs von V. über 7 gallische Provinzen, der aber ein bloßer klangvoller Titel blieb. Die französische Revolution unterdrückte 1790 das

Erzbistum und der letzte Metropolit Karl Franz d'Alviau du Bois de Saunzai (1789—1801) flüchtete ins Ausland. Durch das Konkordat von 1801 wurde der Sitz auch kanonisch aufgehoben; 1822 wurde er dem Ti el nach wieder hergestellt und mit ¶ Lyon vereinigt.

Gallia christiana XVI, Paris 1865, S. 1 ff; — J. Drouet de Maupertuis: Histoire de la sainte église de V., Lyon 1708—11; — F. J. Collombet: Histoire de la sainte église de V., 4 Bde., Lyon 1847—48; — E. J. Savigné: Fastes de la ville de V., 1869; — B. Gundlach: Der Streit der Bistümer Arles und V. um den primatus Galliarum, 1890; — Ch. Roux: V., Paris 1909; — L. Duchesne: Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule, I, 1907², und II, 1910². **Linz.**

Vienne, Konzil (1311), ¶ Clemens V ¶ Fronleichnamsfest ¶ Ritterorden, 3 (Sp. 2346).

Viénot, John Emmanuel, französischer protestantischer Theologe, geb. 1859 in Asnières les Bourges, 1883 Pfarrer in Montbéliard, 1900 Nachfolger S. ¶ Bergers auf dem Lehrstuhl für Kirchengeschichte an der prot.-theol. Fakultät in ¶ Paris (: III, 3), 1907 zugleich Pfarrer, übernahm 1903 von Fr. ¶ Puaux die Redaktion der Revue chrétienne.

V. schrieb: La vie ecclésiastique à Montbéliard au XVIIIe siècle, 1895; — Histoire de la réforme dans le pays de Montbéliard 1524—73, 2 Bde., 1900; — Mme de ¶ Staël, Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République en France, 1906; — Promenades à travers le Paris des Martyrs 1524—1559, 1913. **Lachenmann.**

Vierstädtebekenntnis = ¶ Confessio Tetrapolitana.

Vier Weltreiche ¶ Danielbuch, 2. 6 ¶ Weltreiche ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 a.

Vierzig Ritter, christliche Soldaten, die unter Licinius (¶ Christenverfolgungen, 2 b) das Martyrium durch Erfrieren erlitten haben sollen. Festtag: 10. März.

C. v. Gebhardt: Acta martyrum selecta. 1902; — R. Knopf: Ausgewählte Märtyreracten, 1913²; — N. Bonwetsch: Das Testament der 40 Märtyrer (neue griechische Textausgabe mit Erläuterungen), 1898; — Böckler in RE³ XII, S. 52. **Krüger.**

Vigens ecclesiae disciplina ¶ Kirchenrecht, 3 d; 5 b.

Vigilantiae, Breve ¶ Leos XIII v. J. 1902, ¶ Reformkatholizismus, A 3 a.

Vigilantius (um 400), ein südgallischer Presbyter aus Calagurris an der oberen Garonne, bekannt durch seine verloren gegangene Schriftstellerei gegen den unter heidnischen Einwirkungen immer massiver werdenden Märtyrerkultus (¶ Reliquien), die übertriebene Schätzung der Askese, das unverständige Almosengeben. Gegen ihn schrieb in wütender Polemik ¶ Hieronymus (Contra Vigilantium, Ende 406).

A. Jülicher: RE³ XX, S. 628—632; XXIV, S. 622 f; — W. S. Gilly: V. and his times, 1844; — (Moller-) v. Schubert: Kirchengeschichte I², S. 581; — G. Grützmacher: Hieronymus III, 1908, S. 154 bis 164. **Heussi.**

Vigilantius, ¶ Waldenser, 1.

Vigilien (= nächtliche Gottesdienste, pernoctationes, pannychides; vgl. das nächtliche Offizium der Klöster, = Nokturn, ¶ Brevier, 3) heißen in der kath. Kirche 1. die Tage vor den Festen (profestum), an denen zur Vorbereitung des eigentlichen Festes, an dessen Vorabend oder in dessen Vornacht, eine liturgische Feier stattzufinden pflegte, die zum Teil schon seit dem Mittelalter aber wegen vorgekommener Ausschreitungen oder Verdächtigungen meist auf den Vormit ag verlegt worden ist. Die alten echten V., die Mitternachtsmessen oder Abendvigilien, haben sich nur noch vereinzelt erhalten: in der hier und da auch in der Protestantenbibel üblichen, liturgisch reich gestalteten Christmette (¶ Weihnachten ¶ Sitten, kirchliche, B 3), die seit dem 6. Jhd. zu großem Ansehen gelang t war, und in der Osterv igil am Ostersamstag, deren Feier in die frühchristliche Zeit zurückreicht, wo man bei Gottesdienst und Fasten die ganze Nacht durchwachte und getreu der Mahnung Jesu Mark 13_{33-35} der in dieser Nacht erwarteten ¶ Parusie Christi entgegenharrte (¶ Ostern, Sp. 1075), ähnlich wie etwa innerha b der protestantischen Christenheit noch heute die ¶ Herrnhuter zu Ostern und am Karfreitag die Vigil begehen. Daneben hatte im Altertum vor allem Pfingsten und Epiphanien seine Vigilie; man kannte aber auch schon früh V. zu Ehren einzelner Mär rer, seit dem 12. Jhd. auch zu Ehren der Jungfrau Maria. Den Namen nach haben auch heute noch in der kath. Kirche außer Weihnachten, Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten (vigiliae majores) Epiphanienfest, Mariä Reinigung, Verkündigung, Unbefleckte Empfängnis, Allerheiligen, sowie die Tage Johannis des Täufers, Andreas', Jakobus', Judas', Matthias', Petrus', Simons, Thomas', Laurentius', ihre V. (vigiliae minores oder communes). Das Vigilfasten, das für die Vigil age außer Epiphanien, Himmelfahrt, Unbefleckte Empfängnis geboten war, ist jetzt stark eingeschränkt. — Als V. bezeichnet man 2. die Totenwachen bei Verstorbenen und dann weitergehend das ganze dabei zu vollziehende Totenoffizium, wie es in der katholischen Kirche üblich ist, bestehend aus der nachmittags oder abends abzuhaltenden Vesper und den nach s oder am frühen Morgen gefeierten Matutin (= 3 Nokturnen) und Laudes (¶ Brevier, 3), auf die dann die Seelenmesse (¶ Begräbnis: II, 2, Sp. 1011 ¶ Requiem) folgt. Der Tag dieses kirchlichen Offiziums ist entweder der Sterbe ag selbst oder der auf den Tod folgende dritte Tag (dann mit anschließendem Begräbnis); es kann auch noch nach dem Begräbnis, am 7. Tage, am 30. Tage und an den ¶ Anniversarien m t Amt der Messe (¶ Gregorianische Messe ¶ Requiem) wiederholt werden. Mittelalterliche Konzilsbeschlüsse (z. B. London 1342; York 1367) k agten auch bei diesen V. über Fornikation, Ehebruch, Diebstahl, Scherzen und dergl. und beschränkten daher die Teilnahme auf die nächsten Anverwandten.

Zu 1. vgl. Böckler in RE³ XX, S. 632 f (vgl. XIV, S. 713 $_{\text{Z. 30 ff}}$); — G. Bykofkal in KHL II, Sp. 2602 f; — Protestantisches Taschenbuch, 1905, S. 2323 f; — Gastoué: Les Vigiles nocturnes, 1908; — P. Batiffol: Histoire du Bréviaire Romain, 1911. — Zu 2 vgl. Lit. zu ¶ Begräbnis: II. **Zscharnack.**

Vigilien, Weihnachtslieder, im AT, ¶ Psalmen, 2.

Vigilius, Papst (537—555), zuvor Diakon der römischen Kirche, Aprokrisiar in Byzanz, hatte sich hier der Kaiserin Theodora (¶ Byzanz: I, 1) gegenüber verpflichtet, im Falle seiner Erhebung auf den Stuhl Petri gegen das Glaubensbekenntnis von Chalcedon (451; ¶ Christologie: II, 3 b) Stellung zu nehmen und für

die in den monophysitischen Lehrstreitigkeiten abgesetzten Patriarchen (¶ Monophysiten, 1) einzutreten. Nach Rom zurückgekehrt, wußte er den Statthalter Belisar gegen ¶ Silverius einzunehmen; am 29. März 537 war er selbst Inhaber des römischen Stuhls. V. ist der Zeitgenosse und das Opfer des sogenannten Dreikapitelstreits gewesen (¶ Monophysiten, 1, Sp. 474). Nach Byzanz geladen, schloß sich V. auf einer hier von ihm veranstalteten Synode (548), freilich unter Wahrung des Chalcedonense, in seinem sogenannten Judicatum dem Dreikapitelgesetz an, um sich dann unter dem Eindruck der Trennung der Provinzen Afrika, Dalmatien, Gallien, Oberitalien und Illyrien von Rom, trotz seines abermaligen eidlichen Versprechens an den Kaiser, von dem neuen, fünften Konzil 553 persönlich fern zu halten und sogar in seinem Constitutum gegen das Gesetz zu stimmen. Und abermals vollzieht er dann einen Wandel, als die Synode das Gesetz annahm. Indem er sich diesem Beschluß fügte, erkaufte er die Rückkehr nach Italien. Daß er einem Kaiser wie Justinian I (¶ Byzanz: I, 2) gegenüberstand, mag seine Wankelmütigkeit entschuldigen; im letzten Grunde aber „bleibt die Episode V.s in der Papstgeschichte unerquicklich". ¶ Papsttum: I, 2.

Texte in MSL 69, Sp. 15 ff; — G. Krüger: RE³ XX, S. 634 ff; — K. Müller: Kirchengeschichte I², 1905, S. 277; — L. Duchesne: Vigile et Pelage (Revue des Questions Historiques 36, 1884, S. 369 ff; vgl. dazu ebd. 47, 1885, S. 540 ff. 579 ff); — Ferner die Lit. zu ¶ Monophysiten. **Werminghoff.**

Vigilius von Thapsus. Ueber sein Leben ist fast nichts bekannt. 484 begegnen wir ihm als Bischof von Thapsus in der afrikanischen Provinz Byzacena. Die uns erhaltenen, noch nicht genügend durchgeforschten Schriften lassen einen Theologen erkennen, der die katholische Ueberlieferung des Abendlandes vortragen will und nicht den Ehrgeiz besitzt, die gesunde Mitte zu verlassen. Gerade das macht diesen zwischen dem 4. und 5. allgemeinen Konzil schreibenden Theologen wertvoll. Denn er hilft die Frage lösen, ob und wie weit das 5. Konzil das Abendland vergewaltigte (¶ Christologie: II, 3 c). Er schrieb gegen ¶ Eutyches und ¶ Nestorius und gegen Sabellius (¶ Sabellianismus) und Arius (¶ Arianischer Streit), indem er ¶ Athanasius redend einführte. Diese Schrift galt später als athanasianisch; so noch zu Luthers Zeit (vgl. de Wette, Luthers Briefe, IV 427). Manches von seiner Schriftstellerei ist verloren.

MSL 62, Sp. 91—514; — G. Krüger: Studien zu V. v. Th., 1897; — Derſ.: RE³ XX, S. 640—644; — M. Wädenbewer: Patrologie, 1901², S. 543 f. **S.**

de Vigny, Alfred, ¶ Literaturgeschichte: III, B 5c.

Vigouroux, Fulcran, französischer kath. Theologe, geb. 1837 in Mont, 1864—1902 Professor der Philosophie und der hl. Schrift am Seminar St. Sulpice und am Institut catholique in Paris, 1902 Sekretär der päpstlichen ¶ Bibelkommission in Rom. V. ist seit ¶ Meignans Tod das Haupt der konservativen Richtung in der biblischen Apologetik; seine in den meisten Priesterseminarien eingeführten Handbücher enthalten die Normalwissenschaft über das AT.

V. schrieb: La bible et les decouvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie, 4 Bde., (1877—82) 1896⁶; — Manuel biblique, ancien Testament, (1879) 1906¹⁸; — Mélanges bibliques, 1889²; — Les livres saints et la critique rationaliste, 5 Bde., (1886—90) 1891⁵; — Bible polyglotte, 8 Bde., 1900—09; — Dictionnaire de la Bible, 1894 ff (bis jetzt 35 Lieferungen erschienen). — Ueber V. vgl. A. Houtin: La question biblique chez les catholiques de France au XIXe siècle, 1906², S. 207—209. **Lachenmann.**

Viguet, Carl Octave (1825—83), schweizerischer evg. Theologe, geb. zu Genf, gest. 1883 zu Lausanne. V. war seit 1851 Pastor zu Cartigny (Kanton Genf), seit 1864 Professor der Kirchengeschichte in der theologischen Fakultät der freien Kirche des Kantons Waadt (¶ Freikirchen: I, 3).

Mit Prof. David Tissot veröffentlichte er einen Band ausgewählter Fragmente von Calvin, unter dem Titel: Calvin d'après Calvin; — Verf. ferner Le Caractère distinctif de Jean Calvin, 1864 (über die Lehre der Souveränität Gottes). **E. Choisy.**

Vikar, apostolischer (in der kath. Kirche), ¶ Beamte: I, 2 (Sp. 991); — Ueber den Papst als Vicarius Christi oder S. Petri vgl. ¶ Papst und Primat ¶ Papsttum: I, 1. 7; — Ueber das von den Päpsten in Anspruch genommene Vikariat bei Erledigung des deutschen Königthrons vgl. ¶ Reichsvikariat; — Ueber V. und Generalvikare der Bischöfe vgl. ¶ Kirchenverfassung: I B 2, Sp. 1404 f., über V.e der kath. Pfarrer ¶ Kirchenverfassung: I B, 2, Sp. 1406 ¶ Pfarrer: I, 2; II, 1; — Kapitularvikar ¶ Sedisvakanz; — V. in der evg. Kirche ¶ Pfarrer: II, 1 (Pfarrvikar) ¶ Lehrvikariat ¶ Predigerseminar, 1. 2 ¶ Pfarrervorbildung usw., A 6 ¶ Vikariat, rechtlich).

von Vikari — ¶ von Vicari.

Vikariat, rechtlich. Die Rechtsverhältnisse der nichtständigen Geistlichen, die nicht mehr Kandidaten (¶ Kandidat, rechtlich), aber noch nicht Pfarrer (¶ Pfarrer: II, rechtlich) sind, sind nach Landeskirchen verschieden geordnet. In Altpreußen stellt das ¶ Lehrvikariat ¶ Pfarrervorbildung, A 6 ¶ Predigerseminar, 1—2) nur eine Stufe der Vorbildung dar, aber keine amtliche Stellung. Anders ist die Stellung der nicht ordinierten Hilfsvikare, die in der Regel nach dem Amtsexamen, häufig auch schon nach der ersten Prüfung zur Unterstützung oder Vertretung eines Pfarrers von der ¶ Kirchenbehörde entsandt werden. Diese setzt für sie eine Remuneration fest; sie können jederzeit versetzt oder auch wieder außer Dienst gestellt werden. Ihre Amtsfunktionen sind begrenzt durch die Vorrechte der Ordinierten (¶ Ordination: II, rechtlich). Die ordinierten Pfarrvikare unterliegen gleichfalls ganz den von den Kirchenbehörden festgesetzten Ordnungen; sie sind rechtlich auf jederzeitige Entlassung gestellt und nicht pensionsberechtigt; doch ist herkömmlich, daß sie, einmal beschäftigt, nicht wieder entlassen werden. Die Vikarszeit von der Ordination ab wird später auf das Dienstalter für Gehalt und Ruhegehalt angerechnet. — In anderen Landeskirchen lauten die Bezeichnungen (Großherzogtum Hessen: Pfarrassistent, Pfarrvermalter und Einzelbestimmungen vielfach anders. Ueberall aber hat die Kirchenbehörde die Verfügung über diese Vikare. Da in Landes- oder Provinzialkirchen mit vielen durch ¶ Patronate und durch Ge-

meindewahl zu besetzende Stellen die Vikarszeit recht lange währen kann (nicht selten 5 und mehr Jahre), ist diese Ordnung der Dinge vielfach drückend geworden; manche Bestimmung bedarf dringend der Revision.

Paul Schoen: Das evg. Kirchenrecht in Preußen, Bd. II, 1. Abt., 1906, § 65; — Eduard Nitze: Anstellung und Vorbildung der Geistlichen der evg. Landeskirche (Preußens), 1900; — Karl Eger und Julius Friedrich: Kirchenrecht der evg. Kirche im Großh. Hessen. Bd. II, 1911, § 10; — E. Schling in RE³ XX, S. 645 f. **Schian.**

Viktor = ¶ Victor.

Viktor Amadeus von Savoyen ¶ Waldenser 1b.

Viktor Emanuel, König von Italien, ¶ Italien, 6 (Sp. 778 f).

Viktor Emanuel von Savoyen ¶ Waldenser, 1 c.

Viktorialand ¶ Australien.

Viktoriner, Angehörige des nach dem hlg. Märtyrer Viktor von Marseille († um 300) benannten, von ¶ Wilhelm von Champeaux begründeten Chorherrenstiftes St. Viktor mit theologischer Schule in Paris. St. Viktor, von Bischöfen und den französischen Königen ausgestattet, hat durch seine immer streng kirchliche Richtung namentlich im 13. Jhd. großen Einfluß ausgeübt. Das Kloster selbst wurde während der Revolution zerstört. — Von den V. sind am bekanntesten geworden die beiden Mystiker Hugo und Richard (s. u.); Schüler von St. Viktor bzw. Lehrer daselbst waren außerdem ¶ Petrus Lombardus, Robert von Melun († 1167; Schüler Hugos, im Anschluß an den er seine einst vielgelesene Summa geschrieben hat), Prior Achard († 1162), Johannes von St. Viktor und Walter (s. u.) von St. Viktor.

1. Adam von St. Viktor ¶ Adam, 4.

2. Hugo von St. Viktor (um 1100 bis 1141), wegen seines Einflusses auf die Entwicklung der Kirche „alter Augustinus", der zweite Augustin, genannt, ist der Begründer der kirchlichen Mystik des französischen Mittelalters (¶ Mystik: II, 1). Er stammte wahrscheinlich aus dem Geschlecht der Grafen von Blankenburg und Regenstein. Um 1115 kam er nach Paris und trat ins Kloster von St. Viktor ein, wo er bald Vorsteher der Klosterschule wurde. Er verfaßte viele Schriften und zwar in seiner Jugend einseitig erbauliche, während die systematischen in sein reiferes Alter fallen; doch sind viele der ihm zugeschriebenen Werke und Traktate unecht. In seiner Mystik unterschied er drei mystische Erkennungsstufen: das Erkennen mittels sinnlicher Vorstellung (cogitatio), das vernünftige Erkennen durch Nachforschen nach dem verborgenen Sinn des sinnlich Erkannten (Meditatio), und das freie Erkennen des Inneren der Dinge (Contemplatio). Im allgemeinen schloß sich H. an die Mystik des ¶ Dionysius Areopagita (¶ Mystik: I, 2c) an, hielt sich aber von dessen pantheistischen Anschauungen geflissentlich fern. In seiner Eruditio didascalica bietet er einen Ueberblick über alle weltlichen und geistlichen Wissenschaften seiner Zeit (Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Politik, Physik, Mathematik, Kunst, Gewerbe, Einleitung in die hlg. Schrift, Kirchengeschichte u. a.). Sein dogmatisches Hauptwerk ist De sacramentis fidei christianae; vgl. auch seine Summa sententiarum (¶ Abendländische Kirche, 4 c ¶ Literaturgeschichte: II A, 3).

3. Richard von St. Viktor († 1173), Schotte von Geburt, seit 1162 als Nachfolger Achards Prior von St. Viktor, vermutlich Schüler von Hugo von St. Viktor (s. 2) suchte gleichfalls die Gewißheit des kirchlichen Dogmas, das durch die moderne Theologie seiner Zeit ins Wanken geriet, durch mystische Betrachtungsweise zu retten, er hat z. B. die Trinitätslehre spekulativ aus der Idee der Liebe konstruiert (De trinitate; De verbo incarnato; De gratia contemplationis u. a.)

4. Walter von St. Viktor (12. Jhd.), gleichfalls Schüler Hugos (s. 2), als Richards (s. 3) Nachfolger Prior von St. Viktor, streng rechtgläubig und daher leidenschaftlicher und rechthaberischer Gegner des ¶ Abälard, ¶ Petrus Lombardus, Gilbert ¶ Porretanus, Peter von Poitiers, gegen die als die quatuor labyrinthos Franciae er seine Schrift Contra novas haereses gerichtet hat, und deren Gedanken er oft durch gewaltsame Verdrehungen zu verdächtigen versucht. ¶ Literaturgeschichte: II A, 3 (Sp. 2232).

Werke Hugos in MSL 175—177; Richards ebd. 196; Walters ebd. 199; — Im allgemeinen vergl. die Lit. zu ¶ Mystik: II und ¶ Scholastik: — Zu den einzelnen vgl. RE³ VIII, S. 436 ff; XXIII, S. 663 (Hugo v. S. V.); XVI, S. 749 ff (Richard v. S. V.); XX, S. 842 ff; XXIV, S. 625 (Walter v. S. V.); — B. Hauréau: Les œuvres de Hugues de S. V.; 1886; — H. Denifle: Die Sentenzen Hugos v. S. V. (Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters III, 1887, S. 644 ff); — A. Mignon: Les origines de la Scolastique et Hugues de S. V., 1895; — H. Ostler: Die Psychologie des Hugo v. S. V., 1906; — J. G. V. Engelhardt: Richard v. S. V. und Joh. Ruusbroek, 1838; — A. Pland: Ueber des Walter v. S. V. Contra novas haereses (ThStKr 1844, S. 825 ff). **H. Zwicker.**

Vittorinus ¶ Victorinus.

v. Villanova, Thomas, und die Hospitaliterinnen des Th. von V. ¶ Hospitaliterinnen, 8.

de Villegaignon, Nicolas Durand (um 1510—71), ¶ Brasilien (Sp. 1328) ¶ Coligny.

Villiger, Abt, ¶ Oblaten (: B 17) von der ewigen Anbetung von Rickenbeck.

Villinger, Hermine, ¶ Volksschriftsteller, 21.

Vilmar, 1. August (1800—68), evg. Theologe, geb. zu Solz in Kurhessen, widmete sich, seit 1824 Rektor der Stadtschule zu Rotenburg, 1827 Gymnasiallehrer zu Hersfeld, 1833—50 Gymnasialdirektor zu Marburg, zunächst ausschließlich dem Schulfach. Seine Landtagsreferate über das hessische Schulwesen gaben den Anstoß zu einer gänzlichen Umgestaltung der niederen und höheren Unterrichtsanstalten. Durch ¶ Tholucks und ¶ Schleiermachers Einfluß früh vom Rationalismus geschieden trat V. im hessischen Symbolstreit 1839 energisch für die unbedingte Geltung der altkirchlichen Symbole ein. Ueber seinen Vorstoß gegen den landesherrlichen Summepiskopat vgl. ¶ Hessen: III, 4. In seiner Stellung als Professor der Theologie in Marburg 1855—68 wuchs sein Einfluß auf die hessische Geistlichkeit noch mehr und dehnte sich weit über die Grenzen Hessens aus. Getreu seiner akademischen Programmschrift vertrat er die „Theologie der Tatsachen" (¶ Heilige Geschichte, 4 a) gegenüber der „Theologie der Rhetorik". Er sah seine Hauptaufgabe darin, nicht Theologen, sondern Pastoren zu erziehen, denen er durch seine

Lehre vom göttlichen Ursprunge des geistlichen Amtes ein starkes Bewußtsein ihres Standes einprägte. In konfessioneller Hinsicht vertrat V. ein strenges Luthertum. Sein Nachweis, daß das Bekenntnis der niederhessisch-reformierten Kirche auf der Augustana invariata fuße, wurde besonders von seinem früheren Schüler, dann Amtsgenossen H. ¶ Heppe heftig bestritten. Ueber seine Fehde mit den Fakultätsgenossen vgl. ¶ Hessen: III, 4. V. war eine Kampfnatur, er hat noch über seinen Tod hinaus ebensoviel Bewunderung und Liebe wie Abneigung und Haß erweckt. Weniger angefochten als seine politische und kirchliche Wirksamkeit wurden seine germanistischen Studien, von deren Früchten seine „Geschichte der deutschen Nationalliteratur" (1. Aufl. 1845) bis heute die weiteste Verbreitung gefunden hat. Die preußische Besitznahme seiner hessischen Heimat i. J. 1866 konnte V. nicht verwinden. Er starb 1868 in Marburg, nachdem er vorher öffentlich die bisherige Verbindung mit den preußischen orthodoxen Theologen, welche die „schreiende Verletzung des Zweitafelgesetzes" billigten, für immer durchschnitten hatte. ¶ Neulutherтum, 3 (Sp. 752f.) ¶ Pfarrer: I, 3e.

Verf. u. a.: Kleines evg. Gesangbuch, 1838 (anonym; ¶ Kirchenlied: I, 3c, Sp. 1308); — Die Theologie der Tatsachen wider die Theologie der Rhetorik, 1854; — Geschichte des Konfessionsstandes der evg. Kirche in Hessen, 1860; — Pastoral-theologische Blätter, 1861—66; — Lehre vom geistl. Amte, 1870; — Die Augsburgische Konfession erklärt, 1870; — Außerdem sind noch nach seinem Tode eine Reihe von theolog. Vorlesungen von seinen Schülern herausgegeben. — Ueber V. vgl. Autobiographie in Strieders Grundlagen einer hessischen Gelehrtengeschichte, 20, S. 119 ff; — W. Hovi: A. V., 2 Bde., 1912—1913; — F. H. Leimbach: A. F. C. V., 1875; — (E. R. Grebe): A. V., 1900; — RE³ XX, S. 649—661; — ADB 39, S. 715; — LK 1900, S. 1109 ff. 1155 ff; — E. R. Grebe: V. als Oberhirte der Diözese Kassel, 1904; — R. Graue: V. und v. Hofmann, 1879; — W. Diez: V. als Hymnologe, 1899.

2. Eduard (1832—72), evg. Orientalist und alttestamentlicher Theologe, Neffe des vorigen, geb. zu Rotenburg a. d. Fulda als Sohn des durch seine Führerrolle in der hessischen Renitenzbewegung bekannten Metropolitanus Wilhelm V. (¶ Hessen: VI a, 1). 1860 Privatdozent, 1865 a. o. Prof. zu Marburg, seit 1867 o. Prof. zu Greifswald. Schrieb u. a. De Nasiraeatus ratione (1860) und gab den arabischen Urtext von Abulfathis Annales Samaritani heraus (1865).

ADB 39, S. 722; — zum Andenken an Ed. V., 1872.

3. Wilhelm (1804—84). ¶ Hessen: VI a, 1.

Vincent, 1. F., ¶ Methodisten, 2 b (Sp. 310).

2. Samuel (1787—1837), französischer reformierter Theologe, geb. in Nimes, 1809 Pfarrer in seiner Vaterstadt, hat sich um die Wiederbegründung und Förderung des theologischen Studiums in der reformierten Kirche Frankreichs nach der langen Verfolgungszeit (¶ Hugenotten: III, 3) und um die Uebermittlung der deutschen theologischen Wissenschaft die größten Verdienste erworben. Mit wissenschaftlicher Weitherzigkeit verband er ein warmes Verständnis für die lebendige Frömmigkeit, die ihm in dem dogmatisch engherzigen Réveil entgegentrat. In kirchenpolitischer Beziehung ein Gesinnungsgenosse A. ¶ Vinets bedauerte er die durch das Konkordat von 1801 (¶ Frankreich, 9) geschaffene enge Verbindung der reformierten Kirche mit dem Staat. Doch hielt er die freikirchlichen Versuche (¶ Freikirchen: III) für verfrüht.

V. schrieb: Observations sur l'unité religieuse, 1820; — Observations sur la voie d'autorité appliquée à la religion, 1821 (beide Schriften gegen ¶ Lamennais gerichtet); — Mélanges de religion, de morale et de critique sacrée, 10 Bde., 1820—24; — Vues sur le protestantisme français, (1829) 1859²; — Méditations religieuses, (1829) 1863². — Ueber V. vgl. A. Michel: S. V. son temps et ses opinions, 1864; — G. Filhol: La pensée religieuse de S. V., 1899; — F. Lichtenberger: Encyclopédie des sciences religieuses, S. 393—397; — E. Lachenmann: RE³ XX, S. 661 ff; — Willy Lüttge: Religion und Dogma. Ein Jhd. innerer Entwicklung im französischen Protestantismus, 1913, S. 33 f. **Lachenmann.**

Vincentinerinnen oder Barmherzige Schwestern des ¶ Vincentius von Paulo (Filles de la charité, in manchen Ländern auch „Graue Schwestern" genannt, doch ist die Tracht in andern Ländern schwarz), die bedeutendste weibliche Genossenschaft der katholischen Kirche. Ihr Ursprung liegt in einem kleinen Frauenverein, den Vincentius 1617 in dem Städtchen Châtillon-les-Dombes für die Zwecke der Armen- und Krankenpflege gründete und der rasch in andern Orten Nachahmung fand. Die eigentliche Organisation der V. erfolgte 1633/34; dabei war die fromme Witwe Louise Le Gras, geb. de Marillac (1591—1660; 1895 für ehrwürdig erklärt), des Vincentius rechte Hand; sie wurde die erste Oberin. Die V., deren Zweck die Krankenpflege in den Spitälern und in den Kriegslazaretten ist, müssen eine 5jährige Probezeit durchmachen und legen dann ein „einfaches" Gelübde ab; der Wiederaustritt aus der Gemeinschaft ist somit möglich. Die Oberleitung lag seit 1655 beim Generalsuperior der ¶ Lazaristen in Paris. Das Hauptland der Kongregation blieb immer Frankreich, wo die V. sich ungemein rasch ausbreiteten (1790: 426 Niederlassungen), und wo sie nach dem Sturme der Revolution schon 1800 wiederhergestellt wurden. Daneben verbreiteten sie sich frühzeitig in Polen. Im Laufe des 19. Jhd.s haben sie fast den ganzen Erdkreis erobert. In Frankreich wurde die Genossenschaft 1904 aufgelöst. 1908 zählte man an 35 000 V. in etwa 3600 Häusern, von denen auf Deutschland gegen 940, auf Oesterreich etwa 700 fielen. Das Hauptmutterhaus ist das in Paris; doch sind von diesem eine große Anzahl von Mutterhäusern mit vielen Zweigniederlassungen unabhängig, z. B. die von München, Augsburg, Untermarchthal in Württemberg, Freiburg i. B., Fulda, Hildesheim, Paderborn, Münster. Für die gegenwärtige Verbreitung in Deutschland vgl. ¶ Vincenz, rel. Genossenschaften, 3 a (ebenda 3—6 über andere V., die dem Hauptmutterhaus der V. aber nicht angeschlossen sind).

Herdtbuch² III, S. 530—541; — KL² X, Sp. 2118 f; — RE³ XVIII, S. 82—84; — Cl. Brentano: Die Barmherzigen Schwestern. (1831) 1856³; — A. Loth: St.-Vincent de Paul et sa mission sociale, 1880. — Vgl. die Lit. über ¶ Vincentius v. Paulo; — Ueber Louise de Marillac vgl. die französischen Lebensbeschreibungen von Richemont (1894⁴) und Baunard (1898; deutsch 1908) und die Lettres de L. M., 2 Bde., 1886. **Heussi.**

Vincentius, 1. von Beauvais (Bellovacensis), Dominikanermönch, ein hervorragender Enzyklopädist und Pädagoge des

13. Jhd.s (etwa 1190—1264). Er stand als Berater in wissenschaftlichen und religiösen Dingen in naher Beziehung zum Hofe Ludwigs IX, für dessen Kinder er wohl den Traktat De eruditione filiorum regiorum, eine Sammlung von wertvollen Gedanken für Lehrer und Erzieher, verfaßte. Von seinen sonstigen zahlreichen, teils gedruckten teils ungedruckten Werken ist berühmt das Speculum triplex. die umfangreichste Enzyklopädie des Mittelalters, die uns ihren Verfasser als Mann von ausgedehntem Wissen, unermüdlichem Fleiße und rühmlicher Beichtbeflissenheit zeigt. Die Bibel, die Kirchenväter, die griechischen und römischen Autoren, arabische und französische Schriftsteller hat er ausgezogen, im ganzen mehr als 450 Schriftsteller und mehr als 2000 Werke. Das Werk zerfällt in drei Teile, das Speculum naturale, doctrinale und historiale; erst nach V.s Tode fügte ein unbedeutender Kompilator ein Speculum morale hinzu, so daß aus dem Werke ein Speculum quadruplex wurde. Im Speculum naturale (Naturspiegel) gibt er an der Hand des biblischen Schöpfungsberichtes einen Ueberblick über das naturwissenschaftliche Wissen im weitesten Umfange bis zu seiner Zeit; im Speculum doctrinale (Lehrspiegel) finden wir eine umfassende Darstellung des Standes der Wissenschaften bis auf seine Zeit, im Speculum historiale (Geschichtsspiegel) einen Abriß der Geschichte von der Weltschöpfung bis auf Kaiser Friedrich II.

RE³ XX, S. 665—670; — KL² XII, Sp. 973—978; — Ue II⁸ S. 280 f; — Ulysse Chevalier: Répertoire des sciences historiques du moyen âge II, 4683 f; — B. von B.: Ueber die Erziehung; übersetzt aus dem Lateinischen von Millauer, Donauwörth 1887; — M. de Wulf: Histoire de la philosophie médiévale, 1900, S. 381 f. **H. Zwicker.**

2. Ferrer ¶ Ferrerius.

3. Bischof von Ibiza, ¶ Himmelsbrief, 2.

4. von Lerinum († um 445), Presbyter, verfaßte 434 auf der Insel Lerinum im Kloster sein Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate, ein Merkbüchlein, in dem er den Grundsatz entwickelt, dessen Beachtung ein sicheres Urteil über alle alten und neuen Ketzereien ermöglichen soll. Andere Werke V.s sind nicht bekannt. Die objectiones Vincentianae, die ¶ Prosper von Aquitanien, der strenge Augustiner, zurückweist (MSL 45, Sp 1843—1850; 51, Sp. 177—182), sind nicht einwandfrei auf V. zurückzuführen. V. schreibt gegen die augustinischen Neuerer und will dem freien Willen neben der Gnade einen bleibenden Platz sichern (¶ Pelagius und Pelagianischer Streit, 3, Sp. 1350), auch die doppelte ¶ Prädestination (I, 1, 2) als durch keine Tradition gerechtfertigte Lehre anerkannt sehen. Denn Maßstab der Orthodoxie ist, „was überall, immer und von allen geglaubt worden ist". Danach ist auch die heilige Schrift zu deuten. Das wäre eine klassische Formulierung der kath. Glaubensregel (¶ Regula fidei, 2 ¶ Tradition, 3), die sich nie in einen engen Wortlaut hat einschnüren lassen, wenn nicht formell der Gedanke der bischöflichen Sukzession gefährdet wäre und zugleich die darin beschlossene Elastizität der kath. Tradition. V. hat darum nicht das letzte Wort behalten. — ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 b.

MSL 50, Sp. 637—683; — Sonderausgabe von A. Jülicher, 1895; deutsche Uebersetzung von U. Uhl, 1870; — Derſ. in der Einleitung zur Sonderausgabe und in RE³ XX, S. 670—675; XXIV, S. 623; — H. Koch: V. v. L. und Gennadius, 1907. **Scheel.**

5. von Paulo (nicht: von Paula, 1576 bis 1660), der bedeutendste Organisator kath. Charitas im Zeitalter der Gegenreformation, war der Sohn schlichter Bauern aus der Gascogne, wirkte an verschiedenen Orten Frankreichs als Pfarrer oder Hausgeistlicher in vornehmen Häusern, gründete 1617 einen kleinen Frauenverein für Armen- und Krankenpflege, aus dem seine bedeutendste Stiftung, der Orden der ¶ Vincentinerinnen, erwuchs, und 1624 den Orden der ¶ Lazaristen oder Priester der Mission. Seine Tätigkeit galt vor allem der verwahrlosten Landbevölkerung, auch den Galeerensklaven und anderen Unglücklichen (¶ Missionen, 2 ¶ Liebestätigkeit: I, 4 a). V. war von bedeutendem praktischen Geschick, aber ein enger, fanatischer Geist. Verfolger der ¶ Hugenotten und besonders des ¶ Jansenismus. 1723 selig, 1737 heilig gesprochen; sein Fest der 19. Juli. — Ueber nach ihm benannte rel. Genossenschaften vgl. auch ¶ Vincenz, rel Genossenschaften.

Lettres de St.-Vincent de Paul, 7 Bde., Paris 1880 ff; — Lebensbeschreibungen von L. Abelly, (Paris 1664) 1729⁴; — Leopold Grafen zu Stolberg, (1818) 1836²; — Abbé Maynard, 4 Bde., (Paris 1860) 1874³, verkürzte deutsche Ausgabe 1878 f; — RE³ XX, S. 675 bis 678; — KL² XII, Sp. 989—999; — Heimbucher² III, S. 428—432. **Heuſi.**

Vincentiusverein ¶ Charitas, 7.

Vincenz, rel. Genossenschaften vom heil. Vincentius von Paulo: 1. Missionspriester vom hlg. V. v. P. = ¶ Lazaristen, 2; — 2. Brüder vom hlg. V. v. P.: a) von Paris, religiöse Kongregation zur geistlichen und äußeren Fürsorge für jugendliche Arbeiter, gegründet 1845 von Abbé Le Prévost (1803—1874; Biogr. anonym, Paris 1890 und von H. Hariſſe, Paris 1896), 1874 päpstlich bestätigt, verbreitete sich außer in Frankreich, wo sie jetzt infolge des Vereinsgesetzes aufgelöst ist, auch nach Belgien, England und Amerika; sie wirken in Waisenhäusern, Knabenhorten, Lehrlingsheimen und Asylen für junge Arbeiter und Gesellen. Vgl. Heimbucher² III, S. 362 f; — b) von Turin, gegründet 1830 von dem ehrwürd. ¶ Cottolengo; — c) von Gent, gegründet 1809, bestätigt 1899, für Krankenpflege, in Belgien verbreitet; — 3 a) Barmherzige Schwestern vom hlg. V. v. P. = ¶ Vincentinerinnen. Ihre gegenwärtige Verbreitung in Deutschland ist (nach Kroses Handbuch ³ 1911): Mutterhaus in Straßburg (gegr. 1734 in Zabern i. Els.) mit 70 Niederlassungen (775 Schwestern) im Bistum Straßburg, 8 (120) im Bistum Mainz, 11 (72) im Bistum Freiburg, 1 (12) im Bistum Limburg; Mutterhaus in Köln-Nippes (gegr. 1869) mit 37 Niederlassungen (432 Schwestern) im Bistum Köln und 7 (30) im Bistum Trier; Mutterhaus in Kulm (gegr. 1694) mit 5 Niederlassungen (107 Schwestern) im Bistum Kulm, 17 (167) in Gnesen-Posen, 6 (95) im Bistum Breslau und 2 (23) im Bistum Ermland; — b) Selbständige, oft auch als Vincentinerinnen bezeichnete und dem gleichen Zwecke dienende, aber dem Hauptmutterhause der Vincentinerinnen nicht angeschlossene, vielmehr einer 1835

päpstlich bestätigten, neueren Regel folgende Genossenschaften von Schwestern des hlg. V. v. P. (Vincenz-Schwestern) gibt es mit den Mutterhäusern in München (gegründet 1832, 62 Niederlassungen mit 700 Schwestern in Diözese München, 36 mit 244 Schwestern in den Diözesen Bamberg, Augsburg, Passau und Würzburg); in Augsburg (1862 gegründet; mit 36 Niederlassungen und 289 Schwestern); in Untermarchtal in Württemberg (gegründet 1858, 107 Niederlassungen mit 1030 Schwestern in der Diözese Rottenburg); in Freiburg i. Br. (gegründet 1853, mit 150 Niederlassungen und 900 Schwestern); in Fulda (gegründet 1851, mit 49 Niederlassungen in Diözese Fulda und 5 in Diözese Paderborn); in Paderborn (gegründet 1841, mit 99 Niederlassungen und 1250 Schwestern im Bistum Paderborn); in Hildesheim (gegründet 1857, mit 37 Niederlassungen und 337 Schwestern im Bistum Hildesheim und 1 Niederlassung in Kassel); ferner Mutterhäuser in Innsbruck, Zams (Tirol) und Agram; 4. V.-Schwestern des ehrwürdigen ¶ Cottolengo, von diesem gegründet 1830 in Turin, für Krankenpflege und Unterricht, auch „Frauen der christlichen Liebe" genannt; — 5. Soeurs de St. Vincent de Paul mit Mutterhaus in Dywyck (Diözese Mecheln), 1845 gegründet, in Belgien verbreitete Genossenschaft mit der III. Regel des heil. Franz (¶ Tertiarierinnen), für Unterricht, Erziehung, Armen- und Greisenpflege; — 6. Schwestern der göttlichen Vorsehung vom hlg. V. v. P. ¶ Vorsehung, relig. Genossensch., 2.

Ueber den Vincenzverein vgl. ¶ Charitas. 7. **Joh. Werner.**

Vincenzbrüder ¶ Vincenz, rel. Genossenschaften, 2.

Vincenzschwestern ¶ Vincenz, rel. Genossenschaften, 3. 4. 5. 6.

da Vinci, Leonardo, ¶ Renaissance: I, 6; II, 3a ¶ Christusbilder, 2 (Sp. 1788).

Vindikativstrafen ¶ Straf- usw. -gerichtsbarkeit, kirchliche, 2.

Vinet, Alexander (1797—1847), evg. Theologe der französischen Schweiz, geb. zu Ouchy, 1819 ordiniert, nachdem er schon zwei Jahre vorher zum Professor der französischen Sprache am Gymnasium und Lehrerseminar in Basel berufen worden war. V. blieb zwanzig Jahre an dieser Stelle und wurde 1819 Professor der französischen Literatur an der Basler Universität. Während seines Basler Aufenthalts predigte er mit großem Erfolg in der französischen Kirche. Aus seinem Unterricht entstanden seine bekannten Werke über die Geschichte der französischen Literatur, auch die Chrestomathie française (drei Bände, 1829—30), die gegenwärtig noch in den Schulen der französischen Schweiz gebraucht wird. Infolge des Todes seines Vaters und einer sehr schweren Krankheit (1823) erfuhr sein Glaube eine Wendung. Er wurde von der damals herrschenden dogmatischen Richtung unabhängiger. Von diesem Augenblick an behauptete er, daß die christliche Ethik nicht von der evangelischen Lehre getrennt werden dürfe, und bemühte sich, den ethischen Wert der erlösenden Tatsachen, die dem Dogma zugrunde liegen, apologetisch zu beweisen. V. war ein beredter und treuer Verteidiger der religiösen Freiheit. 1837 wurde er als Professor der praktischen Theologie nach Lausanne berufen, trat aber schon infolge eines neuen Kirchengesetzes aus Gewissensgründen aus der waadtländischen Geistlichkeit aus und legte 1845 sein Lehramt nieder. Nach den Prinzipien, die V. seit Jahren formuliert und verteidigt hatte, bildete sich damals die freie Kirche des Kantons Waadt (¶ Freikirchen: I, 3). V. wurde einer der Führer der neuen Kirche und verfaßte als solcher ein Glaubensbekenntnis, das von Polemik und Intellektualismus frei war. V. hat kein vollständiges theologisches System aufgestellt. Exegiker und Psychologe, wurde er in der Theologie französischer Zunge der Vorkämpfer des religiösen Individualismus, der Bahnbrecher einer Reaktion gegen den Dogmatismus der strenggläubigen Erweckung einerseits und gegen den Intellektualismus der Rationalisten anderseits. Der Einfluß V.s ist gewal ig gewesen, ja er ist bis heute im Wachsen begriffen.

Verf. u. a. — meist ins Deutsche und andere Sprachen übersetzt — Religiose Reden, 1821, und Evg. Studien, die Homiletique, 1853; — die Théologie pastorale, 1850; — Essais de philosophie morale et de morale religieuse, 1837; — Du socialisme considéré dans son principe, 1846 (hier entwickelt V. seine Gedanken über Individualität und gegen Sozialismus); — Mémoire en faveur de la liberté des cultes, 1826; — Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat, 1842; — An literarischen Werken: Etudes sur Blaise Pascal, Histoire de la Littérature française au 18e siècle (2 Bände), Etudes sur la Litt. fr. au 19e siècle (3 Bde.); — Eine kritische Ausgabe seiner Werke bereitet ein Verein in Lausanne vor. — Ueber V. vgl. RE³ XX, S. 680—692; — E. Rambert: Alex. V., 1913⁵; — L. Molines: Etude sur A. V. critique littéraire, 1890; — A. Rueggs: A. V.s Gedanken und Betrachtungen, 1897; — A. Schumann: V., sein Leben, seine Gedankenwelt, seine Bedeutung, 1907; — Willy Luttge: Religion und Dogma. Ein Kpd. innerer Entwicklung im französischen Protestantismus, 1913, S. 35 ff. **E. Choisy.**

Vinzentius, Vinzentinerinnen, Vinzenzbrüder, Vinzenzschwestern, Vinzentiusverein ¶ Vincentius ¶ Vincentinerinnen ¶ Vincenz, rel. Genossenschaften usw.

de Vio, Thomas, ¶ Cajetan, der Kardinal.

Violet, Bruno, evg. Theologe, geb. 1871 in Berlin, 1903 Pfarrer ebenda.

Die palästinischen Martyrer des Eusebius von Cäsarea 1896; — Ein syrisprachiges Psalmfragment aus Damaskus 1902; — Die Esra-Apokalypse (IV Esra) I, 1910. **Gunkel.**

Viollet, Paul, französischer Jurist und Historiker, geb. 1840 in Tours, studierte an der Ecole des Chartes, wurde 1866 Archivar am Nationalarchiv in Paris, 1876 Bibliothekar der juristischen Fakultät und Professor des bürgerlichen und kanonischen Rechts an der Ecole des Chartes, 1887 Mitglied des Institut de France, 1907 Mitglied der Königl. Akademie in Kopenhagen.

Außer zahlreichen juristischen und geschichtlichen Werken schrieb V. Unfruchtbarkeit des Papst et le Syllabus (1905; die Schrift kam am 5. April 1906 mit ¶ Joggiaras Santo auf den Index und wurde darauf aus dem Buchhandel zurückgezogen. **Lachenmann.**

Viraggio (= Jakob von Voragine), Erzbischof von ¶ Genua, ¶ Legenda aurea.

Virchow, Rudolf (1821—1902), Pathologe, Anatom, Anthropologe, Ethnologe und freisinnig-demokratischer Politiker. Geb. in Schivelbein in Pommern, 1843 Unterarzt an der Charité in Berlin, 1847 Prosektor und Privatdozent, 1849 o. Professor für pathologische Anatomie in Würzburg, 1856 in Berlin, seit 1859 zugleich Stadtverordneter, seit 1862 preußischer Landtagsabgeordneter, 1880—93 Mitglied des Reichstags. Er begründete als Schüler von Joh. ¶ Müller die Zellular-Pathologie („Omnis cellula a cellula"; ¶ Biologie, 2a); anthropologische, ethnologische und urgeschichtliche Forschungen waren ein zweites Gebiet, in dem er beinahe ebenso Meister wurde. Aus dem Studium des Hungertyphus in Oberschlesien erwuchs seine Forderung sozialer Reform samt Anklagen gegen die Regierung. 1848 stand er hinter den Barrikaden. 1873 prägte er das Schlagwort ¶ Kulturkampf. Obwohl er stets in der Opposition stand, beseelte ihn ein energisches Gefühl für Recht und Gesetz. In der Medizin hat er selbständige Beobachtung von Tatsachen und Befreiung von Autoritäten und Traditionen mächtig gefördert. Für die sanitären Verhältnisse Berlins hat er durch seinen Rat bei Anlegung von Wasserleitung und Kanalisation sowie beim Bau von Krankenhäusern Großes geleistet. Jahrzehntelang war er Leiter der Naturforscher- wie der Anthropologen-Versammlungen. „Ich kann wohl behaupten, daß der Charakter der deutschen Wissenschaft viel angenommen hat von jenem wahrhaft sittlichen Ernste, mit dem sich unser Volk jeder Arbeit unterzieht, und der das eigentliche Wesen der religiösen Stimmung ist. Ich scheue mich nicht zu sagen: es ist die Wissenschaft für uns Religion geworden." „Die Naturwissenschaft hat ein großes Stück mitgearbeitet an der sittlichen Befreiung unseres Volkes" (Ueber die nationale Entwicklung und Bedeutung der Naturwissenschaften, 1865, S. 17 f). Diese Worte geben seine persönliche Lebensauffassung getreu wieder. V. war das Muster eines vorsichtigen exakten Forschers: weittragende Schlüsse, Theorien oder gar Spekulationen verbannte er ganz aus seiner Forschung, hierin das Gegenteil von ¶ Häckel. ¶ Darwinismus, 3a. b ¶ Deszendenztheorie, 3 ¶ Entwicklungslehre, 7.

Das Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen V.s umfaßt 118 Druckseiten bei C. Strauch: V.-Bibliographie, 1901; — W. Waldeyer: Gedächtnisrede auf R. V., ABA 1903; — Marie Rabl: R. V.s Briefe an seine Eltern, 1907 (darin eine Schilderung des Barrikadenkampfes von 1848 in Berlin); — J. Pagel: R. V., 1906.

J. Wendland.

Viret, Peter (1511—71), Reformator der französischen Schweiz, geb. in Orbe im Waadtlande. In Paris, wo er die Theologie studierte, durch G. ¶ Farel für das Werk der Reformation gewonnen, seit 1533 im Auftrag Berns Mitarbeiter ¶ Farels und ¶ Froments in Genf, nach kurzem Aufenthalt in Neuchâtel Pastor in Lausanne. In der berühmten Disputation von Lausanne (Oktober 1536), infolge welcher die Reformation im Waadtland eingeführt wurde (¶ Schweiz, 3a ¶ Lausanne, 1), spielte er die Hauptrolle. Während ¶ Calvins Verbannung von Genf, als die Einwohner dieser Stadt anfingen, die Abwesenheit des Reformators zu bedauern, wurde V. von den Bernern zum zweiten Male dorthin gesandt. In Lausanne hielt er auch theologische Vorlesungen. Zu Streitigkeiten mit der Berner Obrigkeit kam es aber, als diese ihm das Recht bestritt, die Unwürdigen von dem hlg. Abendmahl auszuschließen; als er sich daraufhin (Weihnachten 1558) weigerte, das Abendmahl auszuteilen, schritt man zu seiner Absetzung. Er begab sich zuerst nach Genf und dann — wegen seiner schwachen Gesundheit — nach dem Süden Frankreichs, wo er noch lange Jahre in Nimes, Montpellier und Lyon tätig war.

Seine gedruckten Werke, zirka fünfzig an der Zahl, gehören gegenwärtig zu den größten Seltenheiten; die wichtigsten sind: Instruction chrestienne en la doctrine de la Loy et de l'Evangile, 1564; — Exposition de la doctrine de la foy chrestienne, touchant la vraye connaissance et le vray service de Dieu, 1564; — Eine vortreffliche Auswahl V.s Schriften ist 1911 in Lausanne unter dem Titel: P. V. d'après lui-même, herausgegeben worden — Man besitzt auch eine große Anzahl gedruckter Briefe von ihm; vgl. Herminjard: Correspondance des Réformateurs, 9 Bde, 1866—1897, und Opera Calvini, herausgegeben von Baum, Cunitz, und Reuß, Bd. X—XX. — Ueber V. vgl. RE³ XX, S. 693 ff; XXIV, S. 623; — H. Buisson: Notre P. V. 1911; — J. Barnaud: P. V., sa vie et son oeuvre, 1911; — Derſ.: Quelques lettres inédites de P. V., 1911.

E. Choisy.

Virgines sacratae, — Gott oder Christo geweihte Jungfrauen, spielten im Leben der alten Kirche als „Bräute Gottes" bzw. „Christi" (Virgines Christi) entsprechend der Wertung der ¶ Askese und Jungfräulichkeit (¶ Frau: II, 1. 5) schon früh eine Rolle und bildeten hernach einen Stand, in den man, teilweise schon in ganz frühem Kindesalter durch die öffentliche Gelübdeablegung, Handauflegung, Einkleidung nebst Schleierverleihung und Gebet aufgenommen werden konnte (¶ Ambrosius De virginibus I, 11; III, 1 De virginitate, 5; über die frühere Zeit vgl. ¶ Tertullian De velandis virginibus, ¶ Cyprian De habitu virginum, für die spätere noch die Briefe des ¶ Hieronymus ep. 22. 24. 107. 108. 128). Diese V. blieben zum Teil noch lange im Elternhaus; wir finden sie aber auch zusammen mit einzelnen anderen Asketinnen, teils in Privatwohnungen, teils in besonderen Jungfrauenhäusern (Parthenônes), ja selbst als Hausgenossinnen männlicher Asketen (vielleicht schon 1 Kor 7 $_{36}$ ff; ¶ Syneisakten). Die V.s. sind als solche nicht beamtet, bilden auch nicht die Vorstufe der Diakonissen (¶ Frauenämter, 1), die meist aus ihnen genommen wurden, sondern sind ein Zusammen neben den kirchlichen „Witwen" und „Diakonissen", die Vorgängerinnen einerseits der weiblichen Eremitinnen aus der Zeit des späteren Mönchtums, die als „Sanktimonialen" auch noch in der mittelalterlichen Kirche begegnen, anderseits der Klosternonnen (¶ Mönchtum, 1c u. a.) und der mittelalterlichen Kanonissen (z. T. gleichfalls „Sanktimonialen" genannt, vgl. Aachener Regel 816; ¶ Kanoniker usw., 2).

J. Wilpert: Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jhdn. der Kirche, 1892; — H. Koch: Virgines Christi, 1907; — Leopold Zscharnack: Der Dienst der Frau in den ersten Jhdn. der christlichen Kirche, 1902, S. 106 f. 110. 113. 115 ff. 119 f. 150 f. 153 ff. u. ö.; — Wilhelm Conrad in ChrW 22, 1908, S. 61 ff; — Einzelnes auch in RE³ XIII, S. 215 f 221 — Vgl. auch Lit. zu ¶ Frau: II ¶ Frauenämter ¶ Kanoniker und Kanonissen, 2.

Zscharnack.

Virgines subintroductae ¶ Syneisakten.

Virginität = Jungfräulichkeit, Ehelosigkeit. ¶ Askese ¶ Ehe: II, 2b; 3 ¶ Mönchtum ¶ Orden: I, 1 ¶ Zölibat ¶ Virgines sacratae ¶ Syneisakten ¶ Doppelte Moral.

Vischer, 1. Eberhard, evg. Theologe, geb. 1865 in Göttingen, 1890 Pfarrer in Arosa, 1893 Pfarrer in Davos-Dorf, 1902 a.o. Prof. in Basel, 1907 o. Prof. daselbst. ¶ Offenbarung Johannis, 1 (Sp. 924).

Verf. u. a.: Die Offenbarung Johannis, (1886) 1895²; — A. Ritschls Anschauung vom evg. Glauben und Leben, 1900; — Ist die Wahrheit des Christentums zu beweisen?, 1902; — Die Paulusbriefe, 1904; — Das Christentum Bismarcks, 1905; — Die Frage nach dem Sinn des Lebens, 1908; — Der Apostel Paulus und sein Werk, 1910; — Die Lehrstühle und der Unterricht an der theologischen Fakultät Baiels seit der Reformation, 1910; — Die Universität Basel 1460—1910, 1910; — Jesus Christus in der Geschichte, 1912; — Die Zukunft der evang.-theologischen Fakultäten, 1913. **Glaue.**

2. Friedrich Theodor (1807—1887), Aesthetiker der Hegelschen Schule, geb. zu Ludwigsburg, 1830 Pfarrvikar in Horrheim, 1833 Repetent in Tübingen als Schüler von Fr. Chr. ¶ Baur, 1836 Privatdozent, 1837 a.o. Prof., 1844 o. Prof. für Aesthetik und deutsche Literaturgeschichte daselbst, als solcher alsbald wegen freimütiger Antrittsrede auf 2 Jahre des Amts enthoben (¶ Württemberg, 4, Sp. 2135). 1848 Mitglied der Linken des Frankfurter Parlaments. 1855 Prof. am Polytechnikum in Zürich, 1866 bis 1877 in Stuttgart. Mit D. F. ¶ Strauß verband V. innige Freundschaft. Als sein größtes Verdienst rechnete er ihm zu, daß er den Mythusbegriff konsequent auf die Wundererzählungen angewendet habe, nicht aber ging er mit ihm zusammen in der Verwerfung der naturwissenschaftlichen Forschungsresultate. Hier machte sich vielmehr sein Züricher Verkehr mit ¶ Biedermann geltend, insofern er einem Geistesmonismus unter Anerkennung eines letzten unergründlichen Geheimnisses und unter unbedingt ethischer Bestimmung der Religiosität huldigte.

Verf. u. a. Aesthetik, 1857; — Faust, der Tragödie 3. Teil (Pseudonym), 1862; — Goethes Faust, 1875; — Auch Einer (Roman), (1878) 1893⁴; — Kritische Gänge Bd. I. II., 1844, Neue Folge, 1861. 1873; — Vorträge von F. Th. V.: Aus deutsche Volk. In 2 Reihen (hrsg. v. Rob. Vischer) 1900 ff. — Ueber V. vgl. F. Th. Vischer: Mein Lebensgang, 1846—1851, 3 Bde; — W. Lang: „Von und aus Schwaben", 1890, 6 Heft; — Ilse Frapan: V.-Erinnerungen, 1889; — R. Weltrich in ADB 40, S. 31—64; — Th. Strater: F. Th. V., 1893. **Heydorn.**

3. Peter (1455—1528), ¶ Malerei und Plastik im Mittelalter: II, C 1c (Sp. 103).

Vischnu ¶ Vedische und. Religion, 3, 5.

Visionen der Propheten im AT ¶ Offenbarung: I ¶ Geist usw. im AT., Sp. 1198 f.; ¶ Propheten: I: II, A 2: C 6. Ueber Mythisches in V. vgl. ¶ Mythen: II, 8. Zur religionsgeschichtlichen Gruppierung vgl. ferner ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, A 1 f; III, B 2; C 1 ¶ Mantik usw., 3 ¶ Mystik: I. II. IV. ¶ Askese: I. III, 2. 3. ¶ Geist und Geistesgaben im NT., 2 und die bei ¶ Ekstase sowie in RE³ XX, S. 568ff; XXIV, S. 622 genannte Litera ur.

Visionshypothese zur Erklärung der Erscheinungen des Auferstandenen ¶ Urgemeinde, 2.

Visitantinnen = ¶ Salesianerinnen.

Visitatio liminum apostolorum = bischöfliche Romfahrt, ¶ Kirchenverfassung: I B, 2, Sp. 1403.

Visitation ¶ Kirchenvisitation.

Visitationsartikel, sächsische (1592), ¶ Sachsen: I, 3.

Visitationsordnungen ¶ Kirchenvisitation, 2 ¶ Kirchenordnungen, 2.

Vispered ¶ Awesta, 2 b.

Visser, Dorothea, ¶ Stigmatisierte (Sp. 925).

de Visser, Johannes Theodor, holländischer evg. Theologe, Sozialpolitiker und Philanthrop. Geb. 1857 zu Utrecht, 1880 Pfarrer der Nederlandsch Hervormed Kerk, seit 1882 in Amsterdam. Gründer und Ehrenpräsident des Christelijk-Nationalen werkmansbond (13 000 Mitglieder) und Hauptredakteur von dessen Organ De Voorzorg; Führer auf dem Gebiete christlichen Schulwesens und der Organisation christlicher Liebestätigkeit; 1897—1905 und seit 1906 Mitglied der Abgeordnetenkammer. Seine vielverzweigte Arbeit ist geleitet von dem Gesichtspunkt, daß das ganze öffentliche Leben unter die Herrschaft des Weltkönigs Jesus Christus gestellt und dazu die Position der Kirche gestärkt werden muß.. So verbindet sich für de V. ungesucht sozialpolitische und kirchliche Arbeit; von A. ¶ Kuyper unterscheidet er sich dadurch, daß ihm für K. das Christentum zu sehr System statt mehr Lebensprinzip erscheint.

Theologische Werke: Hebreeuwsche Archaeologie, 2 Bde. (1890), Hosea, de man des geestes (1886), Onze plichten (1893), Mahommed-Christus (1896). **Schowalter.**

Vita canonica ¶ Kanoniker usw. ¶ Domkapitel ¶ Chrodegang ¶ Brevier.

Vitalianus, Papst (657—672), Nachfolger des Papstes ¶ Eugen I. Die Anzeige seiner Erhebung an den Kaiser Konstans II (¶ Byzanz: I, 3) bedeutete im Verhältnis zu Byzanz „die Wiederanknüpfung trotz des Gegensatzes in der monotheletischen Frage". Der Kaiser bestätigte wohl die Privilegien der römischen Kirche, plünderte aber bei seinem Besuch in Rom (663) ihre Schätze. V. hat angeblich versucht, die Kirche von Ravenna zum Gehorsam gegenüber Rom zu bringen; er und der dortige Bischof bannten sich gegenseitig. Im Interesse Roms war in England der von V. geweihte Erzbischof ¶ Theodor von Canterbury tätig.

A. Hauck: RE³ XX, S. 704 f. **Werminghoff.**

Vitalismus und Mechanismus.

1. Das Problem und seine Geschichte; — 2. Der gegenwärtige Stand der Frage; — 3. Das Interesse der Theologie.

1. Das Problem des V. lautet: Sind die Lebenserscheinungen, d. h. die Prozesse der Ernährung, des Wachstums, der Fortpflanzung, die Regenerationsfähigkeit in den Organismen rein mechanisch zu erklären? Sind hier physikalische und chemische Gesetze zur Erklärung restlos genügend? Oder müssen wir außer diesen noch andere spezifisch organische Kräfte annehmen? Etwa eine besondere Lebenskraft? — Beide Anschauungen standen sich schon im Altertum gegenüber. Demokrit war ausgesprochener Mechanist, Aristoteles Vertreter des V. Denn er nahm eine formende, zweckmäßig wirkende Kraft an, eine vegetative wie eine animalische Seele (¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 1). Ja, man war im Altertum und im Mittelalter eher geneigt, auch in die Bewegungen anorganischer Körper eine Seele oder Leben hineinzudeuten, wie die Mythologie aller Völker beweist (¶ Mythen und Mythologie: I, 4 ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I B, 1, Sp. 502 ff). Einen universalen, alles beseе-

lenden V. finden wir noch bei Giordano ¶ Bruno. Aber durch Männer wie ¶ Descartes, ¶ Galilei, ¶ Newton wurde der V. aus dem Gebiet der anorganischen Natur herausgedrängt. Von nun an wurde es ein Problem, wie weit der M. zur Erklärung der Lebenserscheinungen zureichend sei. Descartes meinte, alle Vorgänge im tierischen wie menschlichen Körper seien streng mechanisch zu erklären. Die Tiere seien komplizierte Automaten. Die Folgezeit suchte dann diese Automaten künstlich nachzuahmen. Da aber diese Auffassung zu gewaltsam war, blieb der V. bestehen. Die „Lebenskraft" (vis vitalis, nisus formativus) wurde zu einem Wort, das alle unbekannten Erscheinungen erklären sollte, in Wahrheit aber nichts erklärte. 1828 entdeckte Wöhler, daß der Harnstoff auch außerhalb organischer Körper vorkommen und hergestellt werden könne. Damit war ein bedeutsamer Schritt getan, die Kluft zwischen dem Reich des Anorganischen und Organischen zu überbrücken. Dann versuchten Männer wie Schwann, Schleiden, ¶ Lotze und ¶ DuBois-Reymond das „Gespenst" der Lebenskraft aus der Welt zu schaffen. Besonders seit der Entdeckung des Gesetzes von der Erhaltung der Energie erkannte man, in wie weitem Umfange dieselben Gesetze in der anorganischen und in der organisierten Materie wirksam sind. Der M. fand begeisterte Vertreter, die sich der Hoffnung hingaben, es würde der Wissenschaft gelingen, alle Lebenserscheinungen auf Bewegungsvorgänge physikalischer oder chemischer Art, letztlich auf eine Mechanik der Atome zurückzuführen. In dieser Richtung arbeitete die Biologie unermüdlich. Sie zeigte: das Knochengerüst wirkt wie ein kompliziertes Hebelwerk, der Blutumlauf ist einem zusammengesetzten Pumpwerk zu vergleichen. Ebenso sind chemische Gesetze bei der Tätigkeit der Verdauung, in der Arbeit der Magen- und Darmwandungen, in der Aussonderung der Drüsen wirksam. Soll man nicht hoffen, daß es der rastlos fortschreitenden Wissenschaft gelingen wird, alles bis jetzt noch Rätselhafte nach streng mechanischen Gesetzen zu erklären?

2. Die Gegner sind sich im Lauf der Jahrzehnte bedeutend näher gekommen. Die mechanistische Auffassung kann uns mit einem neuen Dogmatismus bedrohen, wenn sie behauptet, im Organismus können überhaupt keine anderen als physikalisch-chemische Kräfte wirksam sein. Das Gesetz der Erhaltung der ¶ Energie (: 1, Sp. 323) gilt für geschlossene Systeme. Die Frage, um die es sich handelt, ist aber, ob von außen noch andere als physikalisch-chemische Kräfte hineinwirken können. Dies für unmöglich zu halten setzt eine Weltanschauung voraus, die dogmatisch erklärt, es gäbe im Weltall nur physikalisch-chemisches Geschehen; jenseits desselben existiere überhaupt nichts; alles müsse sich restlos aus Bewegungen der Atome oder aus den Wirkungen energetischer Kräfte erklären lassen. Wofern sich die mechanistische Auffassung nicht zum krassen ¶ Materialismus (oder zur Ostwaldschen Ueberspannung der Energetik: ¶ Energie usw., 3b) erweitert, gibt sie im geistigen Leben Vorgänge zu, die sich nicht nach physikalisch-chemischen Gesetzen restlos begreifen lassen (¶ Naturgesetze, 6). Dann aber darf man nicht von vorneherein die Möglichkeit abweisen, daß bereits in dem organischen Leben außer den physikalisch-chemischen Kräften, die eine bedeutende Rolle spielen, noch andersartige, spezifisch organische Kräfte wirksam sind.

Welcher Art sind diese? Die Neovitalisten brauchen nicht mehr den alten, nichts erklärenden Begriff „Lebenskraft". Sie sind zunächst nur darin einig, daß die organischen Vorgänge spezifisch von den anorganischen verschieden sind. Die Kluft zwischen der anorganischen Materie und den Organismen sei durchaus noch nicht überbrückt. Sie sei in Wahrheit unüberbrückbar. Dagegen sagen die Mechanisten: das Zusammenwirken physikalisch-chemischer Kräfte sei so kompliziert und staunenswert, daß die Forschung zunächst auf diesem Wege weiterschreiten und mit den geläufigen Mitteln der Chemie und Physik in die bisher unbekannten Erscheinungen eindringen müsse. Es sei eine voreilige dogmatische Behauptung, wenn die Vitalisten sich schon heute darauf festlegen wollen, daß die physikalisch-chemischen Kräfte prinzipiell nicht zureichend seien, um die Lebenserscheinungen zu erklären. Man müsse jedenfalls abwarten, ob nicht vieles, was heute noch jeder Erklärung spottet, später mechanisch begriffen werden könne. Tatsächlich sind auch manche Erscheinungen, die der V. früher triumphierend für sich anführte, mechanisch erklärt worden. Z. B. die rätselhafte Erscheinung, daß sich die Blüten einer Pflanze stets der Sonne zuneigen, schreibt sich einfach daher, daß infolge der Einwirkung der Sonnenstrahlen die Stengel auf der Schattenseite schneller wachsen und dadurch den „Heliotropismus" erzeugen. Ebenso ist in der rätselhaften Irritabilität, d. h. der Fähigkeit, auf bestimmte Reize je nach der Beschaffenheit des Organs zu antworten, wie in der Regenerationsfähigkeit vieles mechanisch erklärt worden. Aber auch die Vitalisten leugnen ja gar nicht die überaus hohe Bedeutung der physikalisch-chemischen Kräfte. Sie arbeiten ihrerseits nach denselben Methoden wie die Mechanisten; sie machen nur den Vorbehalt, daß außerdem noch spezifisch vitale oder teleologische Kräfte am Werke sind. Die Mechanisten machen geltend, man dürfe die Prinzipien der Welterklärung nicht ohne Not vervielfältigen; man müsse mit möglichst wenigen Faktoren auszukommen suchen und nicht unbekannte Größen wie Gestaltungskraft, Entelechien, Richtungskräfte, Dominanten oder psychische Kräfte zur Erklärung erfinden. Die Vitalisten antworten, daß der monistische Vereinheitlichungstrieb nicht unbedingt das Richtige sein müsse.

Die Vertreter des V. denken verschieden. Als ihren allgemeinsten Grundsatz kann man etwa das Wort v. ¶ Bunges anführen: „In der Aktivität — da steckt das Rätsel des Lebens." Die Zusammenziehungen des Herzmuskels geschehen mechanisch, aber warum diese Kontraktionen stattfinden, darin stecke das große Rätsel. Dies kehre bei allen Lebensvorgängen wieder: wie kommt es, daß Muskelkontraktionen stattfinden? Wie vermittelt der Wille durch die Ganglienzellen und Nerven die Muskelzusammenziehung? Wie kommt die mechanisch sich vollziehende Tätigkeit der Magen- und Darmwandungen, der Speicheldrüsen u. a. zustande? Einige wie Gustav Wolff, Coßmann u. a. bleiben einfach dabei stehen, daß hier teleologische Kräfte wirksam seien, die ein zweckmäßiges Zusammenwirken der physikalisch-chemischen Kräfte

auf ein bestimmtes Ziel hin hervorrufen. Ed. v. ¶ Hartmann nimmt eine das ganze Weltall beherrschende unbewußte Teleologie an (¶ Unbewußtes). Andere sprechen von Richtungskräften, Joh. ¶ Reinke von Dominanten, ¶ Driesch von Entelechien, v. Hanstein von „Gestaltsamkeit". Andere wie Francé, August Pauly, Karl Camillo Schneider nehmen irgendwie eine seelische Innerlichkeit an und berühren sich dadurch mit der von ¶ Fechner und ¶ Paulsen gelehrten Allbeseelung. Anderen ist dieser Gedanke zu phantastisch und unbeweisbar. Sie geben daher nichts Näheres über die Natur dieser spezifisch organischen Kräfte an. Es sei genug, wenn wir erkennen, daß sie teleologisch wirken.

3. Die Theologie wird diesen Fragen gegenüber eine passiv beobachtende Rolle spielen müssen. Sie kann sich mit jeder von beiden Theorien vertragen. Zwar behauptet R. ¶ Otto, daß die mechanistische Lebenstheorie der frommen Empfindung „Unbehagen" verursache; denn „die Lebenswelt, die so sich ergibt, ist doch allzu rational und durchsichtig". Der Frömmigkeit aber sei das, was Tiefe und Geheimnis hat, sympathisch. Man hat mit Recht entgegnet: auf Sympathien oder auf Unbehagen dürfe die Forschung nichts geben. Natürlich meint auch Otto, daß letztlich Tatsachen und nicht Sympathie des Gefühls das Ausschlaggebende sein müsse. Vor allem aber ist geltend zu machen, daß sowohl das rational Erklärte wie das irrational Bleibende, Geheimnisvolle, Wunderbare für den frommen Menschen gleichmäßig ein Gotteswerk ist. Jede Weltanschauung ohne Ausnahme behält genug des Geheimnisvollen und Irrationalen übrig. Auch das Wesen des M. ist, wie Otto selbst betont, seiner innersten Tiefe nach geheimnisvoll. Wo aber die Grenze zwischen Begriffenem und Unbegriffenem liegt, hat nicht die Theologie oder die fromme Empfindung festzustellen. Das hat allein die exakte Forschung in steter Selbstkorrektur auszumachen. Die Theologie darf die Zuversicht haben: ob das Leben mechanistisch oder vitalistisch erklärt wird: ein Wunder Gottes bleibt es stets. ¶ Biologie, 3 ¶ Energie, 1—2 ¶ Entwicklungslehre, 4—6 ¶ Tetzendustheorie, 2 ¶ Darwinismus, 3 b ¶ Teleologie.

1. Vertreter des M.: Hermann Lotze: Artikel Leben, Lebenskraft im Wagners Handwörterbuch der Physiologie, Bd. I, 1842; auch in Kleine Schriften I, 1885; Emil Du Bois-Reymond: Untersuchungen über die tierische Elektrizität I, 1849, Vorrede; — Veit: Ueber Neovitalismus ABA 1894; — ‡ Friedrich Albert Lange: Geschichte des Materialismus, 1866, 1874, II, 2, 1875; — Max Verworn: Mechanik des Geisteslebens (1914), 1909²; — Derf.: Die Entstehung des Lebens, 1907; — Otto Butschli: M. u. V., 1901; — Herbert Spencer: Principien der Biologie, 1876; — Reg. Matthiolius: Allgemeine Biologie, 1899; — Edgar Dacque: Mechanik und Biologie, 1897.

2. Vertreter des V.: Rudolf Virchow: Alter und neuer V. Chirurgie im pathologische Anatomie IX, 1866; — Julius v. Haupert: Der zweckbegriff in der organischen Natur, 1880; — Johannes Bunge: V. und M., 1886; — Derf.: Lehrbuch der Physiologie des Menschen, (1887) 1905²; — Richard Neumeister: Betrachtungen über das Wesen der Lebenserscheinungen, 1903; — Wilhelm Pfeffer: Pflanzen-Physiologie, 1882; — Anton Kerner von Marilaun: Pflanzenleben, I, 1887 II, 1891; — Eugen Albrecht: Vorfragen der Biologie, 1899; — Karl Camillo Schneider: V., 1903; — Eduard von ¶ Hartmann: Das Problem des Lebens, 1906; — Hans Driesch: Der V. als Geschichte und Lehre, 1905; — Johannes ¶ Reinkes naturphilosophische Schriften; — ‡ Gustav Wolff: V. u. M., (1902) 1905²; — ‡ Georg Eduard von Rindfleisch: Aerztliche Philosophie, 1888; — Derf.: Neovitalismus, 1895; — † Rudolf Otto: Naturalistische und religiöse Weltansicht, (1904) 1909², S. 145 ff. **J. Wendland.**

Vitium originis = Erbsünde. ¶ Sünde und Schuld im AT ¶ Sittlichkeit des Urchristentums, 2 b ¶ Sünde: III, Dogmengeschichtlich.

Vitringa, Campegius (1659—1722), holländischer Theologe, geb. zu Leeuwarden in Friesland, studierte in Franeker und in Leiden, 1681 Professor für orientalische Sprachen zu Franeker, 1683 für Theologie daselbst und blieb dieser Stellung auch trotz ehrenvoller Berufungen treu. Einen bleibenden Namen hat er sich vor allem durch seinen großen Jesajakommentar gemacht. „Die Bedeutung seiner Exegese liegt vor allem in der Sorgfalt und Gründlichkeit, mit der er Textkritik, Grammatik, Lexikon, exegetische Ueberlieferung, überhaupt den gesamten exegetischen Apparat in staunenswertem Umfang auf die Ermittlung des sensus genuinus (des ursprünglichen Sinnes), des zeitgeschichtlichen Anlasses und Hintergrundes verwendet" (Kautzsch). Das schließt freilich nicht aus, daß er die ganze Kirchengeschichte auf die Erfüllung prophetischer Weissagungen hin absucht, wobei er seine Beeinflussung durch die sog. „¶ Föderaltheologie" nicht verleugnet. Und noch reichlichere Gelegenheit zur Deutung biblischer Weissagungen auf Kirchengeschichtliches bot sich ihm in seiner Auslegung der Offenbarung. Seine Werke zeigen V. der reformierten Orthodoxie mit Einschluß des strengen Prädestinations- und Inspirationsdogmas treu ergeben. Bibeltreuschaft: I, E 2 d.

Commentarius in librum prophetarum Jesajae, 1714. 1720; im Auszuge von A. F. Büsching: C. Bs Auslegung der Weissagung Jesajas, 1749 1751 (ebda. I, S. 25 ff; II, S. 7 ff über Bs Lebenslauf); — Anakrisis Apocalypseos Joannis Apostoli, 1705; — De synagoga vetere libri tres, 1694 (erweiterte Ausgabe 1726). — Ueber V. vgl. Kautzsch in RE³ XX, S. 705—708; — Ludwig Diestel: Das AT in der christlichen Kirche, 1869, S. 436 ff. **Bertholet.**

Vittoria Colonna ¶ Colonna, V.

Vitus (St. Veit) soll unter ¶ Diocletianus (¶ Christenverfolgungen, 2 b) Märtyrer geworden sein. Seine Legenden tragen durchaus novellistischen Charakter. Seine Verehrung war einst weit verbreitet, besonders in Italien, Frankreich, Deutschland (vor allem Kloster Corvey an der Weser) und über deren Grenzen hinaus. Auch von einer Verwilderung des Heiligen und seines Kultes durch Uebergang in den slavischen Gott Swantowit (¶ Slavische Religion, 2) haben Frühere zu sprechen gewußt; die Behauptung beruht aber auf einer irrigen Gleichsetzung in Wirklichkeit unabhängiger Gestalten.

H. Kessel: St. Veit. Seine Geschichte, Verehrung und bildliche Darstellung (Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande, 1867, S. 152 ff); — J. v. Schlegen: St. V. und der slavische Swantowit in ihrer Beziehung zueinander (Jahresbericht über die Realschule erster Ordnung zu Münster, 1881). † **Loeschcke.**

Vives, Joh. Ludwig (1492—1540), geb. zu Valencia aus einer angesehenen spanischen Adels-

familie, studierte daselbst, dann auf der Pariser Universität und ließ sich 1512 in Brügge nieder, welche Stadt er seitdem als seine zweite Heimat betrachtete. 1516 wurde er in Löwen Privatlehrer des Neffen des Herrn v. Chièvres, des Ministers Karls V, Wilh. de Croy. Im Wintersemester 1522/23 lehrte V. noch in Löwen. Im Oktober 1522 erließ er von hier eine Denkschrift an ¶Hadrian VI; in politischer Hinsicht verlangte V von dem neuen Papste Herstellung des Friedens in der Christenheit, in kirchlicher eine gründliche Reform des Klerus durch eine allgemeine Kirchenversammlung. Da nun aber in Löwen mehr und mehr die Dunkelmänner die Oberhand gewannen, verlegte V. seinen Wohnsitz nach Brügge zurück. Außerdem verlebte er bis 1528 jährlich mehrere Monate in England. Die Königin Katharina war dem talentvollen jungen Landsmann längst gewogen; er widmete ihr am 5. April 1523 die 3 Bücher de institutione feminae Christianae, in der er die Bildung und das rechte Verhalten einer christlichen Jungfrau, Hausfrau und Witwe behandelte. Dem König Heinrich VIII aber hatte er seinen Kommentar zu Augustins 22 Büchern vom Gottesstaate gewidmet, in dem er kraft seiner außerordentlichen Belesenheit und seines wunderbaren Gedächtnisses eine Fülle von Erläuterungen aus der Geschichte, der Mythologie, den Antiquitäten, der Philosophie beibringen konnte. Mit dieser Arbeit hatte ihn ¶Erasmus beauftragt, der aber später gegen ihn intriguierte. In England hielt V. teils Vorlesungen in Oxford, teils weilte er in London am Hofe als Privatsekretär der Königin und als Lehrer der Prinzessin Maria (vgl. seinen Lehrplan de ratione studii puerilis, 1528). Später unterbrach V. seinen Aufenthalt in Brügge nur noch durch längere Reisen nach Paris, wo er Vorlesungen hielt, und Breda, wo er die Herzogin v. Nassau, eine Spanierin von Geburt, unterrichtete. Seine Bedeutung ist eine dreifache: 1. er war „ein enzyklopädischer Kritiker der Wissenschaften, der mit seltener Schärfe des Urteils überall der blinden Autorität und dem Schlendrian entgegentrat und die fruchtbaren Felder der Forschung nachzuweisen suchte", und er war 2. „ein grundsätzlicher und bewußter Apostel des Friedens in kirchlicher, staatlicher und sozialer Hinsicht". Am 1. Juli 1532 widmete er Karl V sein Werk de concordia et discordia, in dem er höchst anschaulich die Schrecken des Krieges und die Segnungen eines dauerhaften Friedens schilderte. Seine Friedensliebe trieb ihn auch zur Bekämpfung der Reformation, die nur Zweifel, Streitigkeiten und Neuerungen errege. Zur Herstellung des sozialen Friedens aber verfaßte er mit Widmung an den Rat zu Brügge vom 6. Januar 1526 die Schrift „de subventione pauperum", „die erste durchdachte und mit völliger Klarheit hingestellte Theorie einer allgemeinen bürgerlichen Armenpflege", die 1533 der Straßburger Kaspar Hedio ins Deutsche übersetzte. Endlich hat V. 3. auf allen Gebieten der Pädagogik bahnbrechend reformerisch gewirkt; „insbesondere läßt sich z. B. das wirklich Gute an der Pädagogik der Jesuiten fast Zug für Zug aus V. herleiten".

A. Lange in K. A. Schmids Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens IX, 1873, S. 737—814; — K. A. Schmid: Geschichte der Erziehung, 1884—1901, bei. Bd. II, 2, S. 127 ff; V, 2, S. 223 ff; Weitere Literatur bei Jos. Förstemann und C. Günther: Briefe an Desiderius Erasmus von Rotterdam, 1904, S. 443, und bei L. Pastor: Geschichte der Päpste IV 2, 1907, S. 61, A. 1; — Dazu noch: Th. G. Ad. Nater: J. L. V. und seine Stellung zu Aristoteles, Erlanger Diss. 1908; — L. Feuchtwanger: Gesch. der sozialen Politik und des Armenwesens im Zeitalter der Reformation (Jahrbücher für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft XXXII, S. 193 ff). **C. Clemen.**

Vizelin = ¶Vicelin.

Vlacich, Matthias, = Matthias ¶Flacius.

Vlas ¶Slavische Religion, 2.

Vocation (Berufung) der Geistlichen ¶Pfarrer: II, 2 ¶Pfarrwahl; — Vocatio heißt auch in der dogmatischen Sprache die ¶Berufung (vgl. ¶Prädestination: I, 1. 2; II).

Völkel, Johann († 1618), ¶Katechismus: II, 6 (Rakauer K.).

Völkerfrieden ¶Friedensbewegung.

Völkerpsychologie in ihrer Bedeutung für die Religionswissenschaft ¶Religionsgeschichte usw., 4c ¶Psychologie: I, 3, ¶Religionspsychologie, 2 ¶Wundt, Wilhelm.

Völkertafel.

A. Allgemeines; — B. V. bei P.: 1. Japhetiten; 2. Hamiten; — 3. Semiten; — C. V. bei J.: 1. Hamiten; — 2. Semiten.

A. Der Gedanke, daß die Glieder eines Volksstammes Abkömmlinge eines Ahnherrn, daß daher die Entwicklung und Ausbreitung gewisser oder aller Völker nach Art eines Stammbaumes darzustellen seien, findet sich, wie im gesamten Altertum so auch bei den Hebräern (¶Stamm und Geschlecht ¶Sagen und Legenden: II, C 2). Ihren Niederschlag im AT stellt die sogenannte V. I Mose 10 dar. Dieses Kapitel ist von dem Redaktor der 5 Bücher Moses aus den betreffenden Abschnitten des ¶Jahwisten und des erheblich jüngeren ¶Priestercodex zusammengefügt worden. Die Vorstellung, daß ¶Noah, der Stammvater der Menschheit, nach der Flut 3 Söhne, Sem, Ham und Japheth, hatte, ist jedoch beiden Quellenschriften gemeinsam, was um so mehr zu bemerken ist, als der in sehr alte Zeit zurückreichende Segen Noahs (1 Mose 10^{25} ff) als dessen Söhne Sem, Japheth und Kanaan kennt. Anderseits liegt es in der Natur solcher Völkergenealogien, daß sie in vielfachen Varianten umlaufen: es ist dem Redaktor nicht gelungen, dergleichen Abweichungen aus der V. selbst auszuscheiden; so sind Seba und Hawila nach J, V. 7 Söhne Kuschs, also Hamiten, nach P V. 28 f. sind sie als Söhne Joktans, eines Enkels des Eber, des Ahnherrn der Hebräer, Semiten. Selbst innerhalb J, in dessen Werke sich ja verschiedene Quellen unterscheiden lassen, liegt Unausgeglichenes vor. Joscham, identisch mit Joktan, ist nach I Mose 25, (gleichfalls J) der älteste Sohn Abrahams und der Getura, steht also in einer erheblich tieferen Generation. Da P allein ein vollständiges Schema bietet, beginnen wir mit seiner V. (V. 1—7. 20. 22 bis 24. 31—32) und betrachten dann, was J mehr oder anders hat.

B. Die V. bei P: 1. Japhetiten — bei P allein erhalten —, die Völker des Nordens und Westens; teils Indogermanen: wie Gomer (s. u.), Madai (die zu den Iraniern gehörigen Meder; ¶Medien), Javan Jonier = Griechen, teils wie Tubal und Meschech, zu der weder semitischen noch indogermanischen „kleinasiatischen" Gruppe zu rechnen, zu der auch die ¶Hethi-

ter gehören. Gomer (ass. Gimirru), die Kimmerier sind thrazischen Stammes oder als ein Bindeglied zwischen Thrakern und Iraniern zu betrachten. Die Kimmerier verließen vor 700 v. Chr. ihre Wohnsitze in der nach ihnen heute noch benannten Krim und fielen durch den Kaukasus in Vorderasien ein, um sich später im Westen Kleinasiens mit den stammverwandten, von Westen her über die Meerenge gekommenen Treren zu vereinigen. Sie wurden schließlich von den Lydern zurückgeschlagen. Magog sonst meist mit ¶ Gog zusammen genannt, vgl. noch unten 3 zu Lud. Tubal und Meschech, die Tibarener und Moscher, zwei Völker, die aus dem Westen Kleinasiens nach dem Kimmiersturm in nordöstlicher Richtung an die Südostecke des schwarzen Meeres gedrängt wurden. In den Tiras hat man die Turuscha (die Tyrsener, Etrusker) erkennen wollen, die mit den Philistern gemeinsam im 13. Jhd. Aegypten angegriffen und sich in der Folge in Italien angesiedelt haben. Entweder enthielte dann hier, wie auch sonst nicht selten, P Erinnerungen aus sehr alter Zeit, oder es war noch lange nach der Auswanderung der Tyrsener in den Westen ihr Name an einer ihrer östlichen Wohnstätten haften geblieben, vgl. die griechische Tradition und die Auffindung von Inschriften in einer dem Etruskischen nahe verwandten Sprache auf Lemnos. Von den 3 Söhnen Gomers wird Riphath (vgl. I Chron 1_6) von Josephus den Paphlagoniern gleichgesetzt. Für Aschkenas liegt, wenn man die Lesung des Textes beibehält, die Beziehung auf das phrygische Askania nahe; oder man liest den Namen „Aschtus" und vergleicht die mit den Kimmeriern keilinschriftlich zusammen genannten Aschguza (Ischkuza); die Aschkuzäer sind dasselbe wie Skythen oder gehören zu diesen. Togarma ist nach Ezech 27_{14} durch seine Rossezucht ausgezeichnet, was auf Cilicien, insbesondere dessen später von den Kappadoziern bewohnten nördlicheren Teil zutrifft; vielleicht ist es Tilgarimmu, das ungefähr dort zu suchen ist. Von Javan werden abgeleitet: zunächst Elischa, das ist möglicherweise ¶ Cypern. In den Tell el-Amarna-Texten ist Alaschia ein von Aegypten unabhängiges Gebiet, dessen Herrscher auf gleichem Fuße mit dem König von Aegypten korrespondiert, und das durch seine Kupferproduktion ausgezeichnet ist. Auf Cypern wird noch in späterer Zeit der Apollon Alasiotas verehrt und ein nach Beirut fahrendes Schiff ward nach einem ägyptischen Text durch widrigen Wind nach Alaschia verschlagen. Tarschisch Tartessus, die bekannte phönizische Kolonie in Spanien? Kittim die Bewohner von Kition auf Cypern? Rodanim die Rhoder? Sind diese Gleichungen richtig, so scheint P die Griechen hauptsächlich als das Cypern beherrschende Volk ins Auge zu fassen und Javan daher zuzuordnen, was ursprünglich großenteils den Phöniziern, als älteren Beherrschern Cyperns zukommt.

2. Hamiten nach P: Kusch (¶ Aethiopien, Misraim ¶ Aegypten, Put, ¶ Kanaan (¶ Kanaanäer). Aethiopien wird vor Aegypten genannt, so auch in J; das spiegelt die Zeiten wider, da Aegypten im 8. Jhd. v. Chr. unter äthiopischer Oberherrschaft stand. Put ist das ägyptische Punt, die Somaliküste am Roten Meer, babylonisch Puta, altpersisch Putiya (zuerst Nahum 3_9).

3. Sems Söhne nach P: Elam, Assur = Assyrien (¶ Babylonien und Assyrien), Arpachschad, Lud, Aram (¶ Nachbarvölker Israels, 2). ¶ Elam, ass. Elamtu, von den Mazedoniern unter Angleichung an einen einheimischen Namen Elymais genannt, wird insofern richtig den Semiten zugeordnet, als dort ein semitisches Volk gewohnt hat, vermischt mit einem weder semitischen noch indogermanischen. Die französischen Ausgrabungen bei Susa haben reichhaltige Inschriften in beiden Sprachen zutage gefördert. Konsequenterweise müßte man auch Babylonien in der Liste von P erwarten. Und wahrscheinlich ist der auf Assyrien folgende Name Arpachschad auf Babylonien zu deuten: Arbaki-âdu, Arbki-âdu, Arpki-âdu, das Vierufereland, d. h. das Land der 4 Ufer des Euphrat und Tigris. Das wäre zugleich eine Erinnerung an die Zeit, da die babylonischen Herrscher durch den Titel šar kibrat arbâ'i, „König der vier Weltgegenden", den Anspruch auf die Weltherrschaft erhoben. Babylonien gilt als jüngerer Bruder Assyriens, also hat P's Quelle die verhältnismäßig späteren Zeiten im Auge, da Assyrien die Oberherrschaft über Babylonien inne hatte. Daß Lud, Lydien, zu den Semiten gerechnet wird, ist auffällig. Die lydische Sprache ist „kleinasiatisch". Vorhandensein einer semitischen Schicht ist freilich auch hier (vgl. zu Elam) nicht gänzlich ausgeschlossen. Richtiger würde Lydien bei P unter den Japhethiten genannt, und hier könnte Gog (mit Magog) auf Lydien deuten, da ¶ Gog dem Namen des Lyderkönigs „Gyges" entspricht. Daß von dem bekannten semitischen Volk der Aramäer (¶ Nachbarvölker Israels, 2) nur 4 Zweige genannt werden, die in der Geschichte so gut wie gar keine Rolle gespielt haben und sehr schwer zu identifizieren sind, aber weder ¶ Damaskus noch ¶ Hamath noch Zoba oder sonst eines der Gebiete, die im AT in älterer Zeit eine Rolle gespielt haben, erklärt sich aus der Abfassungszeit von P. Damals war es mit der Herrlichkeit der älteren aramäischen Gebiete längst vorbei und die große Ausbreitung des Aramäertums, die darin zum Ausdruck kam, daß das Aramäische die Amts- und Geschäftssprache des Perserreiches wurde, ließ sich geneologisch nicht zur Darstellung bringen.

C. Die V. bei J: 1. Hamiten: Kusch (vgl. oben B 2; ¶ Aethiopien), Misraim (¶ Aegypten), ¶ Kanaan (¶ Kanaanäer, ¶ Nachbarvölker Israels, 1). Kusch zeugte ¶ Nimrod; Abweichung vom genealogischen Schema: Nimrod ist nicht eine Personifikation eines Volkes, sondern eine alte, z. T. mit Gilgamesch (¶ Babylonien und Assyrien, 4 F) verwandte Sagengestalt. Nimrod ist von Sin'ar = ¶ Babylonien ausgegangen. Babel, bab.-ass. Bâbilu, ist seit ¶ Hammurabi (¶ Amraphel ¶ Babylonien und Assyrien: 3 b, Sy. 854) Hauptstadt des Reiches. Erech, bab. Uruk (¶ Ausgrabungen im Orient, 1) ist eine der bedeutendsten unter den südbabylonischen Städten, die in der Zeit vorher abwechselnd die Vormacht inne hatten. Es gilt als die irdische Heimat des Gilgamesch. Akkadû ist der Name des Babylonien bewohnenden semitischen Volksstammes, der dem nördlichen Babylonien den Namen gegeben hat (¶ Akkad ¶ Babylonien usw., 2). Der Name der Stadt Agade (der

Schwesterstadt von Sippar; ¶ Ausgrabungen im Orient, 1) ist wohl erst später mit Akkadû verschmolzen. Babylonien Kusch und damit den Hamiten zuzurechnen, mögen verschiedene Gründe zusammengewirkt haben. Ethnologisch gelten nach der V. als Hamiten diejenigen, die eine Vermischung semitischer Nationalität und Kultur mit fremdartigen Elementen aufweisen. Das trifft auf Babylonien zu. Ferner liegt möglicherweise eine Verwechslung der Kuschiten mit den Kassiten Babyloniens vor, die im zweiten Jahrtausend lange über Babylonien geherrscht haben (¶ Babylonien und Assyrien, 3 b, Sp. 853). Von Babylonien aus wird nach J Assyrien gegründet, wie es sich tatsächlich als selbständiges Reich in historischer Zeit von Babylonien abgelöst hat (¶ Babylonien und Assyrien: 3 b, Sp. 855). Wie der Norden des Zweistromlandes auch zur Zeit des Kampfes zwischen Semiten und Sumerern stets vorwiegend von Semiten bewohnt war, so ist insbesondere „¶ Ninive" ein völlig durchsichtiges, echt semitisches Wort; es bedeutet Niederlassung, Ansiedelung und ist ein nach assyrischen Lautgesetzen ganz regelmäßig gebildeter Ortsname vom Stamme nwû, assyrisch nawj, „sich niederlassen". Mit dem Namen der sumerischen Gottheit Nina, die später der semitischen Ištar gleichgesetzt wurde, hat Ninive ursprünglich um so weniger etwas zu tun, als sich gerade in Ninive von jeher eine Hauptstätte der Göttin unter ihrem semitischen Namen Ištar befunden hat. ¶ Kelach war die Stätte der ersten erfolgreichen englischen Ausgrabungen in Assyrien. ¶ Schraders Gedanke, der ganze Städtekomplex von Ninive bis Kalach sei seit Sanherib als eine Gesamtstadt betrachtet worden, muß jeder verwerfen, der einmal die beträchtliche Tagereise von Ninive nach Nimrud zurückgelegt hat. Die Worte „Das ist die große Stadt", V. 12, sind sicher eine auf Ninive allein bezügliche, verschobene Glosse. Verschiebung einer Glosse liegt vielleicht auch V. 14 vor. Misraim zeugte .... die Pathrusim und Kasluhim, „woher die Philister ausgegangen sind," und die Kaphtorim. ¶ Kaphthor wird meist Kreta gleichgesetzt und gilt im AT als Heimat der Philister (¶ Nachbarvölker Israels. 8). Möglicherweise hat das auch hier gesagt werden sollen, so daß also die Erläuterung vielleicht statt zu Kasluhim zu Kaphtorim zu ziehen wäre. Doch braucht Kreta nicht notwendigerweise die ursprüngliche Heimat, sondern kann auch nur die letzte Station der Philister vor der Ansiedlung der phönizischen Südküste gewesen sein. Das Gegenteil wird auch nicht etwa (gegen Eduard Meyer) durch den Diskus aus Phaistos bewiesen, auf dem der Kopf mit der Federkrone erscheint, die nach ägyptischen Darstellungen die Philister, aber auch eine Anzahl andrer See- und Nordvölker trugen. Auch zeigt der Diskus, der schon seinem Material nach schwerlich aus Kreta stammt, in der Hieroglyphe des Hauses einen Typus, der, wie verschiedentlich bemerkt, deutlich nach Lycien weist. Die Kasluhim, über die sonst nichts weiter bekannt ist, würden dann etwa an der kleinasiatischen Südküste zu suchen sein.

2. Semiten bei J: Sem ist älterer Bruder Japheths und Stammvater aller Söhne Ebers (nicht deren „Vater": eine Identifikation Ebers und Sems liegt nicht vor, sondern es wird nur daran erinnert, daß Eber der Stammvater der Hebräer ist, vgl. v. 24 und den Stammbaum Sems bei P, I Mose 11_{10} ff, wo Eber der Urenkel des Sem). Eber hat 2 Söhne: Peleg und Joktan. Unter Joktans Söhnen findet sich ¶ Ophir, das Goldland ¶ Salomos.

H. Gunkel: Genesis, 1910^3, S. 84 ff. 152 ff (daselbst Literatur); — E. F. Lehmann-Haupt: Israel, 1911; — H. Guthe in RE^3 XX, S. 708 ff; XXIV, S. 623; — Im einzelnen zu Akkadû: C. F. Lehmann (-Haupt): Shamaššumukîn, König von Babylonien, 1892, I, S. 84 ff; — Zu Cilicien: Ders.: ZDMG LVIII 1904, S. 843 ff; — Zu Arpachschad: P. Jensen: ZA XV, 1904, S. 251; — Zu Aschenaz: Hommel: Grundriß der Geogr. und Gesch. des alten Orients, 1904, S. 212 f; Ed. Meyer: Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch. XLII, 1908, S. 12; — Zu Elisha-Alaschia: P. Jensen: Zeitschr. für Assyriologie, X, 1896, S. 379; — gegen die Gleichsetzung mit Cypern G. A. Wainwright: Klio XIV (1914), S. 1 ff, der es „an der syrischen Küste nördlich von Arvad" sucht; Kaphthor nicht Kreta, sondern Cilicien; — Ders.: Annals of Archaeology VI (1913), S. 24 ff (gut zu dem oben für Kasluhim Vermuteten stimmend); — Zu Ninive: C. F. Lehmann: Shamaššumukîn, 1892, I, S. 137 ff; — Zum Diskus von Phaistos: Ed. Meyer: SAB 1909, S. 1022 ff; — Zu Togarma s. F. Delitzsch: „Wo lag das Paradies", 1881, S. 246. **Lehmann-Haupt.**

Völkerwanderung, Abendländische, ¶ Weströmisches Reich, ¶ Byzanz: I, 1. 2 ¶ Goten ¶ Vandalen usw.

Völter, Daniel, evg. Theologe, geb 1855 in Eßlingen (Württemberg), 1880 Repetent am Theol. Stift zu Tübingen, 1884 Privatdozent in Tübingen, 1886 Professor der Theologie am Luther. Seminar und der Städtischen Universität Amsterdam für Alte Kirchengeschichte und nt.liche Exegese. Bekannter geworden sind seine Untersuchungen zur paulinischen Literatur: in ihrer vorliegenden Form sind danach sämtliche Paulusbriefe Umarbeitungen, Ergänzungen oder Weiterbildungen auf paulinischer Grundlage, notwendig geworden zur autoritativen Bekämpfung einer nach der Neronischen Christenverfolgung aufgekommenen, sich über die Zeit von etwa 75 bis 140 n. Chr. erstreckenden und in den — später spezifisch christlich überarbeiteten — Clemensbriefen, dem Hermasbrief, I Petrus und Jakobus literarisch vertretenen Richtung, die auf einen at.lichen Standpunkt zurückgefallen war.

Verf. u. a.: Die Entstehung der Apokalypse, (1882) 1885^2; — Das Problem der Apokalypse, 1893; — Das messianische Bewußtsein Jesu, 1907; — Die Offenbarung Johannis, (1901) 1911^2; — Paulus und seine Briefe 1905; — Der erste Petrusbrief, 1906; — Die Apostolischen Väter, 2 Bde., 1904. 1908; — Der Ursprung des Donatismus, 1893; — Der Ursprung des Mönchtums, 1900; — Mater Dolorosa und der Lieblingsjünger des Joh.-Ev. 1907; — Aegypten und die Bibel, (1903) 1909^4; — Die Patriarchen Israels und die ägyptische Mythologie, 1912; — Der Ursprung von Passah und Mazzoth, 1913. **Schowalter.**

Voes, Heinrich, aus Herzogenbusch, Joh. van den Esschen und Lambert Thorn, zum Luthertum übergetretene Augustinermönche in Antwerpen, wurden 1523 mit einigen anderen ketzerischen Klostergenossen von den Inquisitoren gefangen gesetzt, blieben standhaft, während die andern in der Hauptkirche von Antwerpen widerriefen, und sollten alle drei am 1. Juli 1523 auf dem Markte in Brüssel verbrannt werden; Lambert Thorn wurde im letzten Augenblick ins Gefängnis zurückgeführt und erst am 15. September

1528 hingerichtet; V. und van den Eschen aber, beide noch Jünglinge, erlitten alsbald heldenmütig, den Ambrosianischen Lobgesang singend, als die „ersten zwei Märtyrer des evg. Glaubens" den Flammentod. Daß sie schließlich doch widerrufen hätten, ist eine Verleumdung. Luther feierte sie in einem Sendschreiben an „alle die lieben Christen in Holland, Brabant und Flandern" und in seinem ersten geistlichen Volksliede: „Ein neues Lied wir heben an, das walt Gott, unser Herre". ¶ Niederlande: I, 3.

O. Clemen: Beiträge zur Reformationsgeschichte I, 1900, S. 40 ff; — P. Kalkoff: Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden II, 1904, S. 70 ff; — Köstlin-Kawerau: Martin Luther I, 1903, S. 606 ff. **O. Clemen.**

Voetius, Gisbert (1588—1676), niederländischer Theologe, geb. in Heusden. In die erste Zeit seines Wirkens als Pfarrer in Blyinen und Heusden (seit 1611) fällt der durch die Remonstranten hervorgerufene schwere Streit um die Calvinische Gnadenwahllehre (¶ Arminius ¶ Niederlande: I, 4). An der ¶ Dordrechter Synode nahm er mit großem Eifer teil, und nach der Verdammung des Arminianismus betrachtete er es als seine besondere Aufgabe, den Irrlehrern überall entgegenzutreten. 1634 erhielt er einen Ruf als Professor der Theologie nach Utrecht, wo er durch seine einflußreiche Tätigkeit als akademischer Lehrer, gewaltiger Prediger und pflichtgetreuer Katechet und Seelsorger bald ein neues Zentrum für die pietistischen Reformbestrebungen seiner Zeit schuf (¶ Niederlande: I, 5d ¶ Pietismus: I A, 2). Er vertrat dabei einen durch gesetzliche Strenge der Lebensordnung im Sinn der ¶ Nachfolge Christi (: 3) ausgezeichneten Standpunkt (Präzision), dem auch ausgesprochen mönchische Neigungen nicht ferne lagen. In die zweite Hälfte seines Lebens fällt der unerquickliche Streit mit ¶ Coccejus und dessen ¶ Föderaltheologie. Der Streit brach 1658 aus, als Coccejus aus seiner Anschauung von den drei aufeinander folgenden Perioden innerhalb des Gnadenbundes folgerte, das atl. liche Sabbathgebot gelte für Christen nicht, wodurch er die altreformierte Praxis der strengen Sonntagsfeier (¶ Sabbath und Sonntag, 1) in Frage stellte. Die Bevölkerung spaltete sich infolge dieser Streitigkeiten in zwei Parteien; die Republikaner blieben es mit Coccejus, ebenso die Anhänger des ¶ Descartes, gegen den der streitbare V. auch aufgetreten war, da die cartesianische Philosophie ihm wie vielen zeitgenössischen Theologen unvereinbar zu sein schien mit dem christlichen Glauben. Leider kämpfte er in diesem Streite nicht mit ganz reinen Waffen, indem er den berühmten Philosophen als verkappten Jesuiten anschwärzte und auf leidenschaftliche Weise seine öffentliche Verdammung als Lügner und Lästerer durchsetzte (1645). Gegen Ende seines Lebens geriet er auch noch mit dem Pietisten Jean de ¶ Labadie in Streit, dessen Berufung nach Middelburg 1666 er selbst betrieben hatte. Soviel Verständnis er auch für die Pflege der Mystik und für die Labadieschen Forderung einer Neubelebung der in scholastischer Orthodoxie verknöcherten Kirche besaß (¶ Pietismus: I, A 2), so entschieden war er gegen jede Trennung von der Kirche. Der Schwärmerei und Separation, die im Labadieschen Kreise überhandnahm, trat er 1669 in einer gelehrten Schrift (De ecclesiarum separatarum unione et syncretismo) mit deutlichen Worten entgegen.

Vf. ferner u. a.: Diatribe de theologia, 1668; — Exercitia et bibliotheca studiosi theologiae, 1644. — Ueber V. vgl. v. Veen in RE³ XX, S. 717 ff; — A. C. Duker: G. V., 1897 ff; — Dazu die Lit. zu ¶ Pietismus: I A. **W. Hadorn.**

Vogel, Karl Albrecht, Ritter von Frommannshausen (1822—90), evg. Theologe, geb. in Dresden, 1850 Privatdozent in Jena, 1856 a.o. Professor daselbst, 1861 o. Professor in Wien. ¶ Wien: III. (Sp. 2027).

Verf. u. a.: Ratherius von Verona, 1854; — Peter Damiani, 1856; — Der Kaiser Diokletian, 1857; — Beiträge zur Herstellung der altlatein. Bibelübersetzung, 1868. — Ueber V. vgl. Ga. Loesche in RE³ XX, S. 725 ff; — G. Frank in ADB 40, S. 94 ff. **Glaue.**

Vogelflug ¶ Mantik usw., 3. 4.

Vogrinec, A., ¶ Reformkatholizismus, A 2 (Sp. 2118).

Vogt über eine Kirche ¶ Kirchenvogt.

Vogt, Karl (1817—95), Naturforscher materialistischer Richtung, studierte in Gießen unter ¶ Liebig, dann in Bern, machte Forschungen mit ¶ Agassiz in Neuchatel, arbeitete dann unter ¶ Cuvier in Paris, 1847 Professor in Gießen. 1848 war er Mitglied des Frankfurter ¶ Parlaments (: 2. 3, Sp. 1219) und floh seiner demokratischen Gesinnung wegen in die Schweiz. 1852 Professor in Genf. Er wurde begeisterter Anhänger des ¶ Darwinismus (: 3 a). Er vertrat die Ansicht, daß die verschiedenen Menschenrassen nicht von einem Paare stammen, sondern von ebensovielen anthropoiden Affengeschlechtern. Seine Gegner nannten ihn den „Affenvogt". Er hatte sich in Paris die Eigenschaften des causeurs erworben und wußte in populären Schriften die Halbgebildeten über naturwissenschaftliche Fragen zu unterhalten. Seine Polemik gegen Gegner war grob; er suchte ihre Persönlichkeit zu vernichten und mischte derbe Witze ein. Oft zitiert ist sein Wort, daß die Gedanken sich zum Gehirn verhalten wie die Galle zur Leber, der Urin zu den Nieren (¶ Materialismus). In seinem Alter wurde er maßvoller, bezweifelte die Beweiskraft des Darwinismus und richtete Angriffe gegen die „Dogmen" von ¶ Haeckel.

Physiologische Briefe, (1845/46) 1874⁴; — Köhlerglaube und Wissenschaft, 1855 (gegen die doppelte Buchführung gerichtet, die Rudolf Wagner in bezug auf Glauben und Wissen befürwortete); — Altes und Neues aus dem Tier- und Menschenleben, 1859; — Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung und in der Geschichte der Erde, 1863; — Untersuchungen über Mikrocephalen oder Menschenaffen, 1867; — Aus meinem Leben, 1896 (umfaßt nur die Jugend; enthält viele Anekdoten über das frühere Gießen). **J. Wendland.**

Vohumanu ¶ Perser: II.

Voigt, 1. Heinrich (1821—1892), evg. Theologe, geb. in Oldenburg, 1849 Rektor zu Delmenhorst in Oldenburg, 1855 Pastor in Stade, 1864 o. Professor für Dogmatik und Kirchengeschichte in Königsberg.

Verf.: Die Lehre des Athanasius von Alexandrien 1861; — Fundamentaldogmatik, 1874.

2. Heinrich, evg. Theologe, geb. 1860 in Stade, 1892 Privatdozent in Berlin, 1894 a.o. Professor in Königsberg, 1899 in Kiel, 1901 in Halle.

Verf. u. a.: Eine verschollene Urkunde des antimontanistischen Kampfes: die Berichte des Epiphanius über die

Katapbrygor und Quintilianer untersucht, 1891; — Adalbert v. Prag, 1898; — Der Verfasser der römischen Vita des hlg. Adalbert, 1904; — Perpetua, 1905; — Die ältesten Berichte über die Auferstehung Jesu Christi, 1906; — Brun v. Querfurt, 1907; — Die christliche Kirche des Mittelalters an der deutschen Seeküste, 1907; — Brun von Querfurt und seine Zeit, 1909; — Die Geschichte Jesu und die Astrologie, 1911. **Glaue.**

Voigts, Bodo, geb 1844 in Lüchow (Hannover), wurde, nachdem er an verschiedenen Orten als Amtsrichter, Kreishauptmann, Landrichter tätig gewesen war, 1889 Verwaltungsgerichtsdirektor in Minden, 1891 Oberverwaltungsgerichtsrat in Berlin, 1894 Präsident des Landeskonsistoriums in Hannover, 1903 Präsident des Preuß. Evg. ¶ Oberkirchenrats. V. ist auch Vorsitzender des deutsch. evg. ¶ Kirchenausschusses. Im Fall G. ¶ Traub viel angefochten. **Glaue.**

Vokalisation des hebräischen Bibeltextes ¶ Punktation und Akzentuation des Bibeltextes ¶ Bibel: I, 3, Sp. 1093 f.

Vokalmusik, kirchliche, ¶ Kirchenmusik, 1—9 ¶ Kirchenlied: III (und die dort genannten Nebenartikel) ¶ Kirchengesangverein.

Vokation (Berufung) der Geistlichen ¶ Pfarrwahl ¶ Pfarrer: II, rechtlich.

Volcanus ¶ Rom: I, 1. 3.

Volck, Wilhelm (1835—1904), evg. Theologe, Schüler v. ¶ Hofmanns, geb. zu Nürnberg, Privatdozent 1860 in Erlangen, 1862 a.o. Professor und 1863 o. Professor der Theologie in Dorpat, 1898 Honorarprofessor in Greifswald, seit 1900 in Rostock.

Theologische Werke: Mosis canticum cygneum, 1861; — Vindiciae Danielicae, 1866; — Der Chiliasmus seiner neuesten Bekämpfung gegenüber, 1869; — De summa carminis Jobi sententia, 1869; — Der Segen Moses, 1873; — Ueber die Bedeutung der semitischen Philologie für die at.liche Exegese, 1874; — Zur Erinnerung an J. Chr. K. v. Hofmann, 1878; — De nonnullis locis VT. ad sacrificia spectantibus, 1884; — Ist wie weit ist der Bibel Irrtumslosigkeit zuzuschreiben?, 1885; — Die Bibel als Kanon, 1885; — Zur Lehre von der hlg. Schrift, 1885; — Was lernen wir aus der Geschichte der Auslegung der hlg. Schrift?, 1894; — Heilige Schrift und Kritik, 1897; — Die Urgeschichte, 1897; — Christi und der Apostel Stellung zum AT, 1900; — AT.liche Heilsgeschichte, 1902; — Zum Kampf um Bibel und Babel, 1903; — Ferner in ¶ Zöcklers Handbuch der theol. Wissenschaften Bd. I: Kanonik und Bibl. Hermeneutik, 1883; — in ¶ Stracks und ¶ Zöcklers Kurzgefaßtem Kommentar zu den hlg. Schriften des ATs und NTs: Hiob und Prediger Salomo, 1889; — Gab heraus Werke von v. ¶ Hofmann, 1880—86; ferner ¶ Gesenius, Hebräisches und chaldaisches Handwörterbuch über das AT, 1878 [8] bis 1890 [11] (mit ¶ Mühlau); endlich Fr. ¶ Delitzsch und v. ¶ Hofmann, Theologische Briefe, 1890. 1894. — Nach seinem Tode erschien: Lebens- und Zeitfragen im Lichte der Bibel, 1906. — Ueber V. vgl. RE³ XX, S. 730 ff (woselbst Lit.). **Gunkel.**

Voldersson, Coornheert Dirck, ¶ Coornheert.

Volckmar, Gustav (1809—93), evg. Theologe, geb. in Hersfeld, 1833 Gymnasiallehrer in Rinteln, 1835 in Kassel, 1837 in Hersfeld, 1844 in Marburg und 1846 in Fulda, 1852 wegen seines Eintretens für die hessische Verfassung (1850) abgesetzt, 1853 Privatdozent in Zürich, 1857 a.o. Prof., 1863 o. Prof. der Theologie daselbst.

Verf. u. a.: Das Evangelium Marcion, 1852; — Die Quellen der Ketzergeschichte bis zum Nicänum, 1. Teil, 1855; — Die Religion Jesu und ihre erste Entwicklung 1857; — Handbuch der Einleitung in die Apokryphen, 2 Bde., 1860—67; — Kommentar zur Offenbarung Joh., 1862; — Der Ursprung unserer Evangelien, 1866; — Mosis Prophetie und Himmelfahrt, 1867; — Die Evangelien oder Marcus und die Synopsis der kanonischen und außerkanonischen Evangelien, (1870) 1876²; — Römerbrief, 1875; — Jesus Nazarenus, 1882; — Die neu entdeckte Lehre der 12 Apostel, (1885) 1886²; — Polycarpi epistula genuina, 1886; — Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, 1887. — Herausgeber von C. A. Credner Geschichte des nt.lichen Kanon, 1860. — Ueber V. vgl. Jülicher in ADB 54, S. 764—775. **Glaue.**

de Volder (auch: van de Voldersgraft), Willem, = ¶ Gnapheus.

Voliva, Wilbur Glenn, Direktor der christian catholic apostolic church. Geb. 1870 in Indiana, Pastor in Washington, Ohio, trat er 1899 als Mitglied in oben genannte Kirche ¶ Dowies ein, gewann dessen Vertrauen und wurde Direktor der Dowieschen Gründungen in Australien (1901—06), bei seiner Rückkehr trat er in die Arbeit in „Zion city" als Assistent Dowies ein und wurde 1907 sein Nachfolger. **H. Haupt.**

„Volk", Zeitung, ¶ Presse: II, 3 a.

Volk und Staat in Israel ¶ Israel ¶ Stamm und Geschlecht ¶ Königtum in Israel.

Volkelt, Johannes, Philosoph und Pädagoge, geb. 1848 in Lipnik (Galizien), 1876 Privatdozent in Jena, 1879 a.o. Professor daselbst, 1883 o. Professor in Basel, 1889 in Würzburg, 1894 in Leipzig. ¶ Philosophie: IV, 3 c (Sp. 1566).

Verf. u. a.: Pantheismus und Individualismus, 1871; — Der Symbolbegriff in der neuesten Aesthetik, 1876; — Kants Erkenntnistheorie, 1879; — Ueber die Möglichkeit einer Metaphysik, 1884; — Erfahrung und Denken, 1886; — Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart, 1892; — Aesthetische Zeitfragen, 1895; — Aesthetik des Tragischen, (1897) 1906³; — Arthur Schopenhauer, (1900) 1907²; — System der Aesthetik, 1. Bd., 1905; 2. Bd., 1910; — Die Quellen der menschlichen Gewißheit, 1906; — Zwischen Dichtung und Philosophie, 1908; — Kunst und Volkserziehung, 1911; — Irrtumswege der Frau, 1911. **Glaue.**

Volkert ¶ Kniebeugungsstreit (Sp. 1544).

Volkmann, 1. Paul, ¶ Energie und Energetik, 3 b ¶ Kausalität, 1.

2. Wilhelm (1821—77), ¶ Herbart, 4 u. Lit.

Volksaberglaube der Gegenwart.

1. Quellen des Vs; — 2. V. der Bauern; — 3. V. der Jäger; — 4. V. beim Erd; — 5. V. bei Geburt, Hochzeit und Tod: a) Geburt; — b) Hochzeit; — c) Tod; — 6. V. zu bestimmten Zeiten; — 7. V. an bestimmten Orten; — 8. Zustand des Handelnden; — 9. V. und Christentum, besonders Katholizismus. — Name, Wesen, Formen, Ueberwindung des Vs sind unter ¶ Aberglaube behandelt. Daneben vgl. ¶ Aberglaube im NT, ¶ Amulette, ¶ Erscheinungswelt der Religion, ¶ Edelsteine, ¶ Farben, ¶ Erzgestirne, ¶ Hexen, ¶ Mantik, Magie, Astrologie, ¶ Pentagramm u. a. Ergänzungsartikel; auch die Artikel ¶ Volksfrömmigkeit, evg. und kath., und ¶ Sitten, kirchliche, sowie ¶ Volkskunde, religiöse, sind zu vergleichen.

1. Die Quellen des deutschen Vs hat man bis vor kurzer Zeit hauptsächlich in der heidnischen Religion der Deutschen (¶ Germanische Religion) gesucht; aber in neuerer Zeit sah man ein, daß hier große Vorsicht geboten ist. Denn nur in wenig Fällen können wir ganz sicher den V. unserer Zeit auf die heidnische Religion unserer Vorfahren zurückführen. Auch hier hat das Christentum eine große Umwälzung

gebracht und, z. T. mit, z. T. ohne Christentum, die Antike. Als die griechischen und römischen Götter längst bedeutungslos geworden waren, hat der antike Volksglaube weiter gewuchert. Durch mündliche Ueberlieferung und noch viel mehr auf literarischem Wege ist von dort viel zu uns gekommen. In griechischen und römischen Handschriften sind häufig am Rande oder zum Schluß abergläubische Anweisungen verzeichnet, die von Jhd. zu Jhd. weiter abgeschrieben wurden und dann auf den letzten Seiten von Gebetbüchern, Kalendern Haushaltungs- und Tagebüchern, oder als besondere „Brauchbüchlein" vereinigt mit praktischen Anweisungen in den Familien weitergegeben wurden und heute noch vorhanden sind und abgeschrieben werden. Darin kann man lesen, wie man Diebe erwischt, sich unkenntlich macht, kugelsicher wird, wie man Ratten fängt, wie man sich an einem entfernten Feind rächen kann, wie man gefährliche Krankheiten heilt oder jemand verliebt macht und treu erhält. Neben beträuschen Worten finden sich Formeln aus griechischen Zauberpapyri, christliche Gebete und Zauberssprüche ganz primitiver, wohl zum Teil altheidnischer Art. Wirkliche Kenntnis von Heilkräutern ist mit dem sinnlosesten Aberglauben verbunden.

Nach Ueberwindung des Heidentums durch das Christentum sind die großen heidnischen Götter nicht ganz verschwunden. So gut wie die Kirchenväter glaubte das Volk an ihre wirkliche Existenz, sie waren jetzt nur erniedrigt zu Teufeln und bösen Geistern und in der Magie mehrfach verwendet.

2. Am meisten ist der Bauer dem Aberglauben zugänglich. Bevor er zum Arzt geht oder wenn der Arzt nicht mehr helfen kann, sucht er sich und seine Haustier. zu heilen durch Zaub rsprüche, Besprechungen, Einreiben mit zauberkräftigen Salben, Räucherungen, durch Befragen eines Zauberspiegels, oder er wendet sich an den Wunderdoktor, der seine Weisheit aus dem VII. Buch Moses oder ähnlicher Literatur oder aus einem Orakelspiegel holt. Auch glaubt er noch an ¶ Hexen, die fähig sind, ihm auch aus der Entfernung seine Kühe nach s auszumelken. Ueberhaupt hütet er sich und sein Vieh vor gewissen Personen, die schon durch ihren Blick bösen Zauber verbreiten können. Deshalb werden im Stalle zauberabwehrende Mittel angebracht: Man schreibt die Namen der heiligen ¶ Drei Könige mit ihren Anfangsbuchstaben K † M † B mit je einem Kreuz dazwischen über die Türe. In manchen Häusern des Schwarzwaldes z. B. und in Bayern kann man diese Buchstaben an jeder Türe des Hauses sehen. So kann kein Zauber eindringen. Man macht das ¶ Kreuzzeichen, wenn man einem Menschen nicht traut, oder hängt im Stalle ebenso wie im Wohn- und Schlafzimmer einen Zweig oder ein Bündel zauberkräftiger oder vom kath. Geistlichen geweihter Pflanzen (¶ Palmkätzchen, Wacholder) geweihte Dinge auf, oder legt sie nachts unter das Kopfkissen, um sicher zu sein.

Der Aberglaube findet rege Anwendung bei allen Arbeiten des Landwirts: damit der Flachs gut gedeihe, tanzt man an Fastnacht, entweder zu Hause der Hausherr mit seiner Frau oder die jungen Leute in der Wirtschaft. Dabei wird Flachssamen über die tanzenden Paare gestreut. Währenddessen müssen die Tänzerinnen in die Höhe springen; je höher sie kommen, desto größer wird der Flachs. Mehrfach schüttet man den Samen vor dem Säen durch ein Hosenbein, um ihn fruchtbar zu machen, oder bindet Geld, Brot und Salz, Dinge, die Uebel abwehren und Segen bringen, in einen Zipfel des Sätuches. Eine weibliche Person muß nackt um den Acker herumgehen, auf dem man säen will, oder wenigstens ihr Hemd herumtragen. Dadurch kann kein Uebel mehr über die Grenzen des Ackers kommen. Der Same wird vor der Aussaat vermischt mit solchem, der an Mariae Geburt vom kath. Priester geweiht ist, oder mit Asche von geweihten Palmen oder vom Osterfeuer. Bestimmte Tage sind für das Säen der einzelnen Arten vorgeschrieben: Benedikt macht Zwiebeln dick, Erbsen am Markustage gepflanzt, werden besonders markig. Oft sind solche Uebertragungen aus praktischen Gründen geschehen. Der Tag eines Heiligen war ein leicht zu merkender Termin, besonders wenn der Name zugleich noch eine Beziehung zum Säen lieferte und den guten Glauben stärkte. Entblößten Hauptes wirft mancherorts der Sämann zuerst drei Hand voll Samen gegen Osten und spricht dabei: Hier stehe ich auf Gottes Land, der Herr behüte dich vor Putz und Brand. Gerne pflanzt man, während die Kirchenglocken läuten. Sind die Samen und Setzlinge im Boden, dann sucht man sie durch allerlei abergläubische Handlungen vor Schaden zu bewahren und zu segnen. An einem Donnerstage geht der Landwirt dreimal vor Sonnenaufgang um das blühende Kornfeld herum und zieht jedesmal an den vier Ecken einen Halm heraus. Die zwölf Halme hängt er im Rauchfang auf; dann gehen ihm die Sperlinge nicht ans Korn. Die Strohbänder zur Ernte müssen zu Fastnacht geflochten werden; sonst fressen die Mäuse das Getreide. Die ersten zwei Hand voll Aehren werden kreuzweise geschnitten, oder man schneidet zuerst drei Aehren ab und legt sie kreuzweise auf den Acker, damit keine Hexe Macht über das Getreide hat. Beim Aufladen und Einbringen des Getreides darf man nicht sprechen. Geweihte Palmen in die Getreidehaufen gesteckt, schützen gegen Behexung, Mäuse und Kornwurm, oder man macht, wenn es im Frühjahr zum erstenmal donnert, über den Getreidehaufen ein Kreuz mit einem grünen Haselstock. Dann bleibt das Getreide lange gut.

3. Aber auch andere Berufe haben ihren Aberglauben. Bekannt sind die bösen oder guten Vorzeichen der Jäger, vor allem der Glaube an den „Angang". Wenn dem Jäger ein altes Weib begegnet, dann trifft er nichts; dagegen läßt er vor dem Weggehen eine Jungfrau über das Gewehr springen oder stößt den Flintenlauf dreimal an die Türschwelle. Man darf zur Jagd kein Glück wünschen. Die Jäger aus dem Volke wissen durch allerlei Mittel zu bewirken, daß sie sicher treffen: sie tauchen vor dem Schießen die Kugeln in das Blut einer Fledermaus, machen ein Kreuz darauf, stoßen einen toten Vogel durch den Lauf u. a.

4. Tollen Aberglauben finden wir bei ganz verkommenen Menschen. Er knüpft vor allem an den Eid an. Auch die verwegensten Verbrecher haben oft größere Scheu vor der göttlichen Strafe für den Meineid als vor dem Zuchthaus. Durch allerlei abergläubische Handlungen suchen sie zu bewirken, daß die Strafe durch magische Mittel von ihnen abgewandt werde,

oder daß ihr Meineid religiös gar nicht als Schwören aufgefaßt werden kann. Weil man glaubt, Gott strafe den Meineidigen, indem er ihn sofort durch einen Blitzstrahl töte, sucht man die Strafe durch eine Art Blitzableiter abzuwenden. Während man die eine Hand hochhält, streckt man einen oder einige Finger der linken Hand hinter dem Rücken so aus, daß sie vom Körper weg und nach dem Boden zeigen. „Er schwört's in den Boden", sagt man in Thüringen. Dieser Eid heißt „falter Eid". Oder man faßt mit der linken Hand während des Schwörens ein Kleidungsstück an, damit die Eideswirkung auf dies übergehe, und opfert es nachher dem „Bösen", auf daß er „einem nicht beikommen kann". Um zu bewirken, daß ein in religiösem Sinne rechtsgültiger Eid gar nicht zustande komme, läßt man gewisse Formalitäten aus, die zum Eide gehören, man sagt die Eidesformel nicht genau nach und nimmt Worte mit anderem Sinn. So kann man in Oesterreich statt „die reine volle Wahrheit" hören „keine volle Wahrheit", oder der Schwörende berührt durch ein Loch in den Kleidern die Geschlechtsteile. Damit ist er kultisch unrein und unfähig, einen Eid zu schwören. Deswegen kann er sagen, was er will. Religiös ist es kein Eid. Diese Tatsachen haben viele Juristen dazu bestimmt, den Eid, den andere abschaffen wollten, beizubehalten.

5. a) Der Aberglaube schließt sich vor allem an die Ereignisse des Lebens an, die für den Menschen die wichtigsten und zugleich geheimnisvollsten sind, an Geburt, Hochzeit und Tod.

Während der Schwangerschaft schon sind Mutter und Kind von bösen Geistern bedroht. Am heftigsten suchen diese bei der Geburt sich geltend zu machen. Deshalb legt man bei der Entbindung eine Axt unter das Bett, dann haben sie Angst und verschwinden. Auch Stahl, wie überhaupt Metall, unter das Bett gelegt, vertreibt sie. Auch noch nach der Geburt muß die Mutter, wenn sie ausgeht, den Hausschlüssel oder irgend ein Eisen berühren. Während der Geburt werden an vielen Orten alle Türen fest verschlossen und die Schlüssellöcher verstopft, damit keine bösen Geister hereinkommen. Oft bindet man die Türen sogar noch mit farbigen Bändern zu. Anderswo besteht dann wieder der Glaube, daß während der Entbindung im Hause nichts verschlossen oder verknüpft sein dürfe, damit die Geburt glatt vor sich gehe. Schwere Geburten werden bei uns wie anderswo der störenden Wirkung böser Dämonen zugeschrieben. Die alten Inder mußten in der Geburtsnacht und nachher wachen und bewaffnet sein. Die Kalmücken stehen mit Schießgewehren neben dem Bett der Gebärenden. Sobald das Kind erscheint, schießen sie los. Oder man legt neben die Gebärende ein Schwert. Nach der Geburt legt man eine Bibel oder ein Gebet- oder Gesangbuch ins Bett, dann bleiben Mutter und Kind verschont. Nachts müssen immer Lichter brennen, am besten drei; denn das Licht scheuen diese bösen Wesen. Die Mutter soll, bevor sie in der Kirche ausgesegnet ist, Zeiten und Orte meiden, an denen Geister umgehen. Deshalb bleibt sie abends daheim und geht womöglich nicht in den Keller. Kann sie das aber nicht umgehen, dann schützt sie sich durch ¶ Amulette.

Das neugeborene Kind wird in manchen Gegenden auf die bloße Erde gelegt. Dann wird es gesund und kräftig. Dies ist ein Rest des Glaubens an die Mutter Erde, die alles Leben und alle Kraft spendet. In der Zeit von der Geburt bis zur Taufe, wo das Kind noch nicht durch das christliche Sakrament geschützt ist, suchen die bösen Geister sich besonders seiner zu bemächtigen. Man läßt deshalb nicht gerne ein altes Weib in die Stube, weil sie eine Hexe sein könnte. Ueberhaupt ist es gut, das Kind niemandem zu zeigen, denn man weiß nie, wer ihm schlimmes bringt. Auch Katzen darf man nicht ins Zimmer lassen; denn Hexen erscheinen oft als Katzen. Windeln und Kleider des Kindes sollen nicht im Freien aufgehängt werden, weil sie sonst jedem bösen Einflusse preisgegeben sind und dieser von ihnen auf das Kind übergehen könnte, wie Krankheitsbazillen. Lichter, Bibel und Gebetbücher schützen das Kind. Man darf es nie allein lassen, sonst könnte es mit einem Wechselbalg vertauscht werden. Einen Wechselbalg erkennt man an seiner Häßlichkeit. Man muß ihn mit einer einjährigen Haselrute tüchtig prügeln, dann holen ihn die Hexen wieder und bringen das Kind zurück. Unmittelbar vor der Taufe machen die bösen Geister noch einmal besondere Anstrengungen, das Kind in ihre Gewalt zu bekommen. Deshalb muß man jetzt doppelt vorsichtig sein. An vielen Orten schießen, während das Kind zur Taufe in die Kirche getragen wird, Burschen rechts und links vom Weg mit stark knallenden Waffen, damit die Dämonen Angst bekommen. Das ist ein sehr alter und jetzt noch weit verbreiteter Brauch. Die vedischen Inder wenden bei Hochzeitsriten die Dämonen durch Pfeilschüsse von der Braut ab; in armenischen Dörfern schützt man Kind und Mutter während der Geburt durch Schießen. Daneben setzt man auf das flache Dach des Hauses mehrere als Soldaten verkleidete Puppen und bringt sie ständig durch Fäden in Bewegung. Neben kirchlichen Bedenken sind diese Gefahren der Grund, warum man auf dem Lande die Kinder meist bald nach der Geburt tauft. Nach westfälischem Glauben wird ein Kind geistersichtig, wenn es zwei Freitage ungetauft bleibt. Große Bedeutung für das Glück des Kindes hat sein Name. In kath. Gegenden benennt man das Kind vielfach nach dem Heiligen, an dessen Todestag es getauft oder geboren wird, oder dessen Fest um dieselbe Zeit ist. Jüngeren Kindern soll man nicht die Namen verstorbener Geschwister geben. Sonst sterben sie auch bald. Namen, die mit „Erd" zusammengesetzt sind, wie Erdmann, sichern dem Kind ein langes Leben. Dies ist ein Rest alter Erdreligion. Dann haben die Paten vgl. ¶ Sitten, kirchliche, B 4a) große Bedeutung für das Kind; denn ihre Eigenschaften gehen auf das Kind über. Wenn der Pate während der Taufe dem Geistlichen alle Bibelsprüche nachsagt, wird der Täufling später gut lernen. Die Mutter muß während der Taufe zu Hause neunerlei Arbeit verrichten, dann wird das Kind fleißig.

5. b) Hochzeit vgl. ¶ Hochzeitbräuche, ¶ Sitten, kirchliche, B 4d.

5. c) Das unheimlichste Rätsel für den Menschen ist der Tod. Deshalb breitet sich hier der Aberglaube am meisten aus. Drei Gesichtspunkte kommen dabei vor allem in Betracht: Man ist besorgt um die Seele des Sterbenden; man hat Angst, daß der Verstorbene unter die

sich ziehe, und ist in Furcht vor den bei jedem Tode umgehenden unheimlichen Geistern. Die Seele ist schon auf altgriechischen Vasenbildern, wie später in dem Heidelberger ¶ Katechismus (: II, 5) als ein kleines Wesen dargestellt, das zum Munde oder zur Nase des Sterbenden herauskommt. Nun warten die guten und bösen Geister auf sie. Um die bösen zu vertreiben, zündet man ein Licht an. Geweihte Kerzen wirken dabei besonders. Man besprengt das Haus mit Weihwasser und läutet, besonders mit dem Loretoglöckchen (¶ Loreto). Soweit dessen Schall reicht, haben die bösen Geister keinen Einfluß. Unter das Kopfkissen des Sterbenden wird ein geweihter Kräuterbüschel gelegt. Um der Seele das Hinausfliegen zu erleichtern, öffnet man heute noch beim Sterben das Fenster oder hebt einen Dachziegel hoch. Ganz anderen Ursprung hat die Sitte, daß man den Sterbenden auf Erde, womöglich aus seiner Heimat, bettet, oder ihm wenigstens etwas Erde unter das Kopfkissen oder auf die Brust legt. Der heilige ¶ Franz von Assisi ließ sich sterbend auf die Erde legen. Das ist ein Rest des Glaubens, daß die Mutter Erde, die alles gebiert, auch die Menschen wieder zu sich nehme, um sie zu neuem Leben gelangen zu lassen. — Die scheidende Seele gilt vielfach als heimtückisch, sie will andere mitnehmen. Deshalb muß man dem Verstorbenen sofort die Augen zudrücken, sonst sieht er sich nach einem um. Die Nachbarn machen Fenster und Läden zu, damit die Seele nicht zu ihnen komme. Ob die Seele gleich beim Tode oder erst mit dem Körper aus dem Hause gehe, läßt der Volksglaube vielfach unentschieden. Oft bleibt sie, bis die Leiche fortgetragen wird. Hinter der Leiche her schüttet man Wasser, damit die Seele nicht zurückkehre, und fegt das ganze Haus aus (¶ Sitten, kirchliche, B 4c ¶ Totenverehrung usw.: I, 2). Den Tod des Herrn oder der Frau des Hauses muß man den Haustieren, vor allem den Bienen melden. In Westfalen geschieht dies mit den Worten: Imme, der Herr ist tot, verlaß mich nicht in meiner Not. Der „Charonsgroschen", der aus dem alten Griechenland bekannt ist, ist auch vereinzelt bei uns üblich. Man gibt dem Toten irgend ein Geldstück in die Hand oder in den Mund. Dies kann eine Abfindung sein für die Erbschaft, welche die Zurückgebliebenen nun bekommen, oder Reisegeld für den Weg ins Jenseits (vgl. ¶ Totenverehrung usw.: I, 1).

6. Gewisse Tage des Jahres sind mit viel Aberglauben verbunden (vgl. ¶ Tages- und Jahreszeiten, blg.; ¶ Sitten, kirchliche, B 3). Da sind zunächst die Anfänge eines neuen Zeitabschnittes. An solchen Wendepunkten suchen sich die Dämonen ebenso heftig zur Geltung zu bringen wie bei wichtigen Tagen im menschlichen Leben. Die Volksbräuche sind deshalb dabei meist entweder Abwehrriten, durch die man alle schädlichen Einflüsse von sich fernzuhalten oder wegzujagen sucht, dann Segensriten, die für den kommenden Zeitabschnitt dem Menschen Glück bringen sollen. Während diese Bräuche an ¶ Neujahr sich mehr auf das ganze menschliche Leben erstrecken, stehen bei den Frühlingsfesten die Sorgen um das Wachsen der Feldfrüchte im Vordergrunde. Unsere Maskierungen an ¶ Fastnacht und anderen Festen sind noch ein Rest solcher kultischen Begehungen. Man sucht die umgehenden Dämonen, die das Wiedererwachen der Natur stören wollen, zu vertreiben. An einem gewöhnlichen Menschen aber könnte der Dämon Rache nehmen; deshalb macht man sich durch Verkleidung unkenntlich. Das ist ein Grund der rituellen Maskierung (vgl. ¶ Verwandlung). Oder man kleidet sich so, wie man sich den Dämon denkt, oder noch fürchterlicher, und tritt ihm so, am besten in ganzen Scharen, entgegen. So stellen Burschen den guten Dämon des Wachstums dar und verbreiten bei ihrem Umgehen Segen. Lärmend springt man dabei über die Fluren, um alles Böse zu vertreiben und die guten Geister in der Erde zu neuem Wirken zu wecken. In Tirol z. B. springen Scharen von Kindern und Burschen herum mit Glocken zum „Grasausläuten". Weit verbreitet sind die Fastnachts- und Johannisfeuer (¶ Fastnacht ¶ Johannesfeste). Auf einem hohen Berge wird ein großes Feuer angezündet, das die Felder der ganzen Gemeinde erleuchtet. Um das Feuer herum wird getanzt und im Schwarzwald z. B. das Ave Maria gebetet. So weit der Feuerschein reicht, vertreibt er die Dämonen. Anderswo werden brennende Scheiben durch die Luft geschleudert oder mit Stroh umwickelte feurige Wagenräder einen Berg hinabgewälzt. Scheiben und Räder sind schon frühe zur Sonne in Beziehung gesetzt worden, und die Begehung ist dann als Sonnenzauber aufgefaßt. Man will der Sonne, die wieder zu Kraft kommen soll, helfen. Neben den Rädern her springen Kinder mit brennenden Fackeln lärmend über die Felder, brennende Bienenkörbe und Reisigbündel werden den Berg hinabgerollt.

Meist an Sonntag Lätare (¶ Kirchenjahr) werden die sogenannten Sommertagszüge abgehalten. Kinder ziehen singend durch die Straßen mit Stäben, die reich verziert sind, unter anderem mit Eiern und Aepfeln, die auf Fruchtbarkeit weisen. Sie bringen durch eine Art magischer Wirkung den Frühling ins Land. Solche Umzüge waren schon im vorchristlichen Griechenland und Rom bekannt. Heute sind sie zu Kinderfesten geworden. Die Mai- und Pfingstfeste (¶ Pfingsten) schließen sich den anderen Frühlingsfeiern an; der 1. Mai hat seine besondere Bedeutung als Walpurgistag. Die heiligen Zwölf Nächte, die auf christliche Einflüsse zurückgehen, werden zu Zauber jeder Art verwendet. Besonders an ¶ Weihnachten geschehen merkwürdige Dinge. Zwischen 11—12 Uhr nachts kann das Vieh reden, 3 Minuten nach Mitternacht verwandelt sich alles Wasser zu Wein; die Tiere schützt man vor umgehenden Geistern durch Feuerbrände, die man in die Brunnen wirft, und Stahlwerkzeuge, die man in die Krippen legt. Nun wären vor allem noch Dreikönig, Martins-, Andreas- und Nikolaustag zu nennen. Während am Martinstag (¶ Martinus von Tours) nicht mehr viel Aberglauben vorhanden ist, hat sich am Andreastag (30. November; ¶ Andreas, 1) mehr erhalten. Dort tanzen noch die Hexen auf den Kreuzwegen. Die Mädchen versuchen an diesem Tage zu erfahren, wen sie einst heiraten werden. Ein großes Kinderfest ist vor allem in Süddeutschland der Nikolaustag. Da kommt der Nikolaus als alter Mann mit einem großen Sack und einer Rute oder als garstige Figur, oft auch als Bischof (¶ Nikolaus, 17). Die Kinder werden von ihm belohnt oder bestraft, je nachdem sie artig oder böse waren.

Gewisse Tage und Monate des Jahres

sind mehr dem Aberglauben ausgesetzt als andere. In erster Linie ist hier der Freitag zu nennen. Er gilt bald als der verhängnisvollste, bald als der glückverheißendste Tag. Das geht auf die Ursache zurück, der die Vorbedeutung entspringt: der Freitag als Todestag Christi erinnert an ein trauriges Ereignis, als Tag der Freya bringt er Glück. Wenn man glaubt, daß Zauberei am Freitag am besten gelinge, so können hier christliche und heidnische Gründe zusammengewirkt haben. — Handlungen, durch die eine Sache gedeihen soll, dürfen nur bei zunehmendem Monde vorgenommen werden, z. B. das Beschneiden von Hecken, die dicht werden sollen, das Ausfahren von Dünger, das Heiraten. Der Glaube ist sehr alt und war den Griechen und Römern so geläufig wie den Germanen. Diese begannen nach Tacitus Germ. Kap. 11 ihre Versammlungen, cum aut inchoatur luna aut impletur; nam agendis rebus hoc auspicatissimum initium creduntur. Soll ein Schaden beseitigt werden, so tut man es bei abnehmendem Monde, z. B. Warzen und Hühneraugen entfernen. Fieber und andere Krankheiten vertreiben. Stirbt der Familienvater bei abnehmendem Mond, dann nimmt auch das Vermögen ab. Beim Säen und Pflanzen achtet man darauf, daß alles, was über der Erde seine Früchte hat, bei zunehmendem, was unter der Erde, bei abnehmendem Monde gepflanzt werde. In ähnlicher Weise schreibt man der aufgehenden Sonne fördernde Wirkung zu, weil sie Leben hervorbringt. Wo sie weggeht, ist Nacht und Tod. Deshalb soll man vormittags pflanzen und düngen. Nachmittags beerdigt man. Um die Wende des Tages und der Nacht, um mittags und nachts 12 Uhr, gehen Geister besonders um. Deshalb muß man sich da in acht nehmen, anderseits eignen sich diese Stunden sehr zum Zauber. Abergläubische Handlungen werden am besten nachts vollbracht; denn die menschliche Phantasie denkt sich die Dämonen vor allem nachts wirkend.

7. Bestimmte Orte eignen sich in erster Linie zum Zauber. Bekannt ist, daß die Hexen auf Kreuzwegen zusammenkommen. Dort gelingt deshalb ein Zauber sehr gut. Man muß sich aber auch an Kreuzwegen in acht nehmen. Die Türschwelle ist ebenfalls von Geistern besetzt. Daher darf an manchen Orten die Braut beim Einzug in ihr neues Heim nicht über die Schwelle gehen, sondern muß getragen werden. Dies ist aus China, dem alten Rom und noch vielen Orten berichtet. Wenn ein krankes Kind nicht sterben kann, muß die Hebamme auf der Türschwelle knieend ein Vaterunser beten. Solche Bräuche gehen auf den Glauben zurück, daß die Seelen der verstorbenen Angehörigen oder überhaupt Geister unter der Schwelle hausen. Man darf deshalb, wenn in einem Hause schon mehrere Kinder gestorben sind und wieder eines getauft werden soll, dies nicht durch die Türe zur Taufe tragen, sondern durchs Fenster hinausreichen. Ebenso muß eine Frau, die einen Witwer heiratet, der schon mehrere Frauen verloren hat, durchs Fenster in ihre neue Wohnung einziehen. Die Geister gingen am liebsten zu den Menschen in die Häuser hinein; aber durch einen Drudenfuß, ein Kreuzzeichen oder andere Mittel werden sie ferngehalten, deshalb hausen sie unter der Schwelle. Darauf wird wohl dieser Glaube eher zurückgehen als auf die Annahme, daß man einst die Angehörigen unter der Schwelle beerdigt habe. Daß Friedhöfe, Kreuze, Orte, wo jemand ermordet wurde, viel vom V. umgeben sind, hängt zusammen mit dem, was vom Tode im Aberglauben gesagt wurde.

8. Wichtig für den V. ist der Zustand dessen, der eine Handlung vollbringt. Zu Fruchtbarkeitsriten nimmt man oft Jungfrauen oder junge, bisweilen schwangere Frauen. Sehr häufig ist Keuschheit gefordert, weil man glaubt, sie verleihe besondere magische Macht. Dann verwendet man entweder Kinder unter dem Alter der Geschlechtsreife oder Erwachsene, die sich vorher, meist drei Tage, enthalten müssen. Die ersten Halme und die letzten Ähren müssen bei der Ernte von einem Kind unter 5 oder 7 oder 9 Jahren geschnitten werden. Damit die Samen gut aufgehen, muß der Sämann vor und nach dem Säen einen Eierkuchen essen, oder seine Familie ißt auf dem besäten Felde frische Eier, oder der Bauer wird, bevor er zu Hause weggeht, mit Wasser bespritzt. Wenn er beim Säen einen goldenen Ring ansteckt, wird der Weizen schön gelb. Oft ist Nacktheit gefordert. Das Freisein von allem Binden und Hemmenden, wie Kleider, bringt hierbei die Hauptförderung der magischen Handlung. Außerdem wirkt alles Obszöne schon an sich. Noch heute fegen in der Silvesternacht in badischen Dörfern Mädchen nackt die Stube aus. Dann sehen sie ihren zukünftigen Gatten.

9. In den angeführten Beispielen mußte öfters Christliches berührt werden. Vor allem war ersichtlich, daß der V. sich vielfach mit kath. Riten verbindet. Es war zu erwarten, daß bei der Ausbreitung des Christentums die Völker nicht auf einmal den alten Glauben abwerfen werden. Er lebte vielmehr neben dem Christentum her immer weiter, in der alten Form oder in christlichem Gewande. Dies war ihm meist nur äußerlich umgehängt: statt eines heidnischen Gottes wurde ein christlicher Heiliger (¶ Heiligenverehrung, B 2), besonders oft Maria eingesetzt; statt eines Drudenfußes machte man jetzt ein Kreuzzeichen. Daneben empfing der V. ständig neue Nahrung aus dem Christentum, besonders dem kath. Kult und Ritus. Das Volk konnte den kath. Bilderdienst und Sakramentsglaube nur nach Analogie seines Glaubens und seiner niederen Bildung gemäß auffassen. Und sehr oft waren die Geistlichen nicht viel gebildeter als das Volk und ihr Christentum nur ein christlich gestalteter Volksglaube. Diese Tatsache führte im Verein mit dem Bestreben des Katholizismus, sich womöglich in alle Aeußerungen des menschlichen Lebens einzumischen, dazu, daß man christliche Beschwörungen und Segensformeln für alle Wünsche der Menschen erfand, nach dem Muster der vorhandenen und nach der Analogie des christlichen Rituals, bis vom 16. Jhd. ab die Kirche durch bessere Bildung der Geistlichen und Herausgabe eines offiziellen Rituale und strenge Verbote gegen willkürliche Umformungen desselben einschritt. Aber für den kath. Laien aus dem Volke ist heute noch der Unterschied zwischen Glaube und Aberglaube oft verwischt. Auch sehr fromme Leute halten abergläubische Handlungen keineswegs für bedenklich.

¶ Volksfrömmigkeit: I, katholische.

f. Zu vergleichen ist die Literatur bei den zu Anfang genannten Aufsätzen, bes. unter Aberglaube. Eine sehr gute Zusammenfassung über Aberglaube gibt Mogk in Hoops' Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Die beste Stoffsammlung bietet Wuttke: Der deutsche V. d. G.[2] von E. H. Meyer 1900, dem viele der oben genannten Beispiele entnommen sind. Irgend eine Vollständigkeit in der Literaturangabe kann auf dem Gebiete des Vs hier nicht erstrebt werden. Es sei dafür auf die Zeitschriftenschau der Hessischen Blätter für Volkskunde verwiesen, wo man am bequemsten viel Stoff findet. Viel Literatur nennt F. Kauffmann: Deutsche Altertumskunde, Handbuch des deutschen Unterrichts an höheren Schulen V, 1, 1913, S. 20 ff. Andere Werke seien alphabetisch angeführt: A. Abt: Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei, 1908; — Aigremont: Volkserotik und Pflanzenwelt, 1908—10; — Derf.: Fuß- und Schuhsymbolik und -erotik, 1909; — R. Andrée: Ethnographische Parallelen und Vergleiche, 1889; — M. Andrée-Eysn: Volkskundliches aus dem bayerisch-österreichischen Alpengebiet, 1910; — A. Birlinger: Aus Schwaben, 1874; — F. Boll: Die Entwicklung des astronomischen Weltbildes im Zusammenhang mit Religion und Philosophie (Kultur der Gegenwart III 3, 1913); — M. Busch: Deutscher Volksglaube, 1877; — B. Diederich: Von Gespenstergeschichten, ihrer Technik und ihrer Literatur, 1903; — A. Dieterich: Eine Mithrasliturgie, 1910[2]; — Derf.: Mutter Erde, 1912[2]; — Derf.: Kleine Schriften, 1911; — E. Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum, 1910; — Derf.: Studien zu den griechischen Geoponikern, 1914; — A. Franz: Die kirchl. Benediktionen im Mittelalter, 1909; — A. Freybe: Der deutsche V. in seinem Verhältnis zum Christentum und im Unterschiede von der Zauberei, 1910; — Grimm: Deutsche Mythologie[4]; — Gubernatis-Hartmann: Tiere in der indogermanischen Mythologie, 1874; — J. Heckenbach: De nuditate sacra sacrisque vinculis, 1911; — G. Hellmann: Die Bauern-Praktik, Neudrucke von Schriften und Karten über Meteorologie und Erdmagnetismus, Heft 5, 1896; — C. Hellwig: Masurische Wettersegenszeremonien (AR XII, 1909, S. 45 ff); — M. Helm: Altgermanische Religionsgesch. I, 1913; — C. Heßler: Hessische Landes- und Volkskunde, II. Volkskunde, 1904; — E. Hoch: Die Vampirsagen und ihre Verwertung in der deutschen Literatur (Forschungen zur neueren Litgesch. v. Muncker XVII, 1900); — E. Hoffmann-Krayer: Feste und Bräuche des Schweizervolkes, 1913; — L. Hopf: Tierorakel und Orakeltiere, 1888; — J. Hoops: Reallexikon der germanischen Altertumskunde, 1911 ff; — Hovorka und Kronfeld: Vergleichende Volksmedizin, 1908; — V. Jagić: Studien zur vergleichenden Volkskunde, 1901; — Jahn: Die deutschen Opferbräuche bei Ackerbau und Viehzucht, 1884; — Jirku: Die Dämonen und ihre Abwehr im AT, 1914; — J. Jubling: Die Tiere in der deutschen Volksmedizin, 1909; — Lehmann: Das Mineralreich nach seiner Stellung in Mythologie und Volksglauben, 1895; — F. Liebrecht: Zur Volkskunde, 1879; — W. Mannhardt: Germanische Mythen, 1858; — Derf.: Wald- und Feldkulte, 1875—77; — Derf.: Mytholog. Forschungen, 1884; — H. Marzell: Die Tiere in deutschen Pflanzennamen, 1913; — E. Meier: Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben, 1852; — E. H. Meyer: Deutsche Volkskunde, 1898; — Derf.: Badisches Volksleben, 1900; — H. Meyer: Das deutsche Volkstum, 1903[2]; — R. M. Meyer: Altgermanische Religionsgesch., 1910; — C. Panzer: Die Hahnrei-Feldstreiten im bayerischen Gebiet, 1897; — Pfannenschmidt: Germanische Erntefeste, 1878; — Ploß-Bartels: Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, 1908[8]; — Derf.: Das Kind in Brauch und Sitte der Völker, 1884[2]; — F. Polle: Wie denkt das Volk über die Sprache, 1898; — Quellen und Forschungen zur deutschen Volkskunde, hrsgeg. von E. K. Blümml, Wien; — Rabaud: Altheidnische Wurzeln im kath. Kultus, 1906[2]; — K. Reiser: Volkskunde des Allgäus, 1895 ff; — W. H. Riehl: Naturgeschichte des Volkes, 1853 ff; — E. L. Rochholz: Deutscher Glaube und Brauch, 1867; — E. Rohde: Psyche, 1910[5-6]; — G. Roskoff: Geschichte des Teufels, 1869; — E. Samter: Geburt, Hochzeit und Tod, 1911; — Schlesiens volkstümliche Ueberlieferungen, 2. Bd.: Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien, von P. Drechsler, 1906; — W. Schmidt: Die Bedeutung des Namens in Kult und Aberglauben, Progr. Darmstadt, 1912; — S. Seligmann: Der böse Blick und Verwandtes, 1910; — F. Söhns: Unsere Pflanzen, ihre Namenserklärung und ihre Stellung in der Mythologie und im Volksglauben, 1907[4]; — C. J. Steiner: Die Tierwelt in Mythologie und Volksglauben, 1891; — H. L. Strack: Der Blutaberglaube in der Menschheit, 1892[4]; — Stubenvoll: Heidentum im Christentum, 1891; — H. Usener: Vorträge und Aufsätze, 1907; — Derf.: kl. Schriften IV, 1913; — R. Wehrhan: Die Sage, Handbücher zur Volkskunde I, 1908; — W. Wundt: Völkerpsychologie, 1905; — R. Wünsch: Antikes Zaubergerät aus Pergamon (Jahrb. des Archäologischen Instituts, Erg.-Heft VI).

Daneben sind folgende Zeitschriften zu nennen: Alemannia. Anthropos, Ztschr. für Völker- und Sprachenkunde. AR. Schweizerisches Archiv f. Volkskunde. Badische Heimat. Bavaria. Driemaandelijksche Bladen uitgegeven door de Vereeniging tot ouderzoek van taal en volksleven in het oosten van Nederland, Utrecht. Hessische Blätter für Volkskunde. Folk-Lore, a quarterly review of myth, tradition, institution and custom, London. Laographia. Deltion tes hellenikes laographikes hetaireias, Athen. Mitteil. des Ver. f. sächsische Volkskunde. Mitteil. der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde. Mitteil. über volkstümliche Ueberlieferungen in Württemberg. Tradizioni populari Italiane. Unser Egerland, Monatsschrift f. Volks- und Heimatkunde. Revue des traditions populaires. Paris. Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore, Gent. Ztschr. des Vereins für Volkskunde, Berlin. Ztschr. f. argentin. Volkskunde, Buenos Aires. Ztschr. f. österreichische Volkskunde, Wien. Ztschr. des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde.

E. Fehrle.

Volksakademien, Vs hochschulen ¶ Volksbildungsbestrebungen, A 1. 2; B ¶ Fortbildungsschulen, 1 ¶ Universitäten, C 3.

Volksbibliotheken und **Lesehallen** ¶ Volksbildungsbestrebungen ¶ Volksschriftsteller.

Volksbildungsbestrebungen.

A. Der V. außerhalb Deutschlands: — B. Die deutschen V: — C. Praktisches über Volksbildung und Popularisierung der Wissenschaft.

A. Auf dem Gebiete der V. sind drei Bewegungen außerhalb Deutschlands vorbildlich geworden: 1. die dänischen Volkshochschulen, 2. die englische university extension und die englischen settlements, 3. die englisch-amerikanischen öffentlichen Bibliotheken (public libraries).

1. Die Volkshochschulen gehen aus von der religiösen und nationalen Bewegung, die ¶ Grundtvig in Dänemark entfesselt hat ¶ Dänemark, 4, Sp. 1942 ¶ Fortbildungsschulen, 1, Sp. 934). Echtes, lebendiges Christentum erhob ihn zur Unabhängigkeit von allem dogmatischen und aufklärerischen Intellektualismus. Sein Ideal war Veredelung des ganzen Menschen und ganzen Volkes durch weite Bildung, echte erzieherische Berührung mit edlen Menschen und edlem Familienleben. Das gibt

auch den von ihm ins Leben gerufenen Volkshochschulen ihren Charakter. Sie sind zunächst gemeinsames Leben der Schüler im Hause des Rektors, unter dem Einflusse seines Familienlebens, bei gemeinsamer Lebensweise. Als Schule sind sie nicht nur ein Unterrichten in mancherlei Kenntnissen und Wissenschaften, sondern ein Einführen in das praktische und geistige Leben des dänischen Volkes in Gegenwart und Vergangenheit. Diese lebendige Art des Unterrichtes war nur dadurch möglich, daß sich von Anfang an dieser von tiefer Begeisterung getragenen Bewegung eine Reihe bedeutender Menschen und Gelehrter selbstlos zur Verfügung stellten. Wo bedeutende Menschen fehlen, ist ja solcher Unterricht eben nicht da. Dazu kam, daß die Form des gemeinsamen Lebens einen beständigen Austausch der Schüler untereinander und mit ihren Lehrern ermöglicht, dessen erzieherische Bedeutung die des Unterrichtes fast übertrifft. Die Kurse der Hochschulen finden im Winter statt, da sie hauptsächlich für die Bauernbevölkerung bestimmt sind. 1844 wurde die erste Volkshochschule in Rödding auf Jütland gegründet. Bald wurde auch Frauen der Besuch gestattet. Auch Sommerkurse wurden eingerichtet und werden noch abgehalten. Schließlich fügte man für die, welche sich noch darüber hinausbilden wollen, die erweiterte Hochschule von Askov hinzu. Bezeichnend ist, daß in diesen aus einer religiösen Bewegung hervorgegangenen Schulen, Religion kein Unterrichtsgegenstand ist. Grundtvig kannte Religion nur als Leben, nicht als Gegenstand theoretischer Vermittlung.

Die Volkshochschulbewegung hat sich in veränderter Form nach Schweden und Norwegen, Finnland verbreitet. Neuerdings erst beginnt man Aehnliches in Deutschland zu erstreben. In Schleswig-Holstein ist nach dänischem Muster eine Volkshochschule zu Albersdorf gegründet worden.

2. University extension. Seit 1873 hielten James Stuart und R. D. Roberts zu ¶Cambridge Vortragskurse zunächst für Lehrerinnen, die dann immer weiteren Kreisen des Volkes zugänglich gemacht wurden und sich auf immer mehr Städte ausdehnten. Nach anfänglichen Riesenerfolgen sank die Zahl der Teilnehmer, hält sich jedoch auf einer sehr bedeutenden Höhe. Dem Vorbilde Cambridges folgten ¶London, ¶Oxford, Manchester u. a. englische Universitäten. Ebenso begannen die nordamerikanischen Universitäten in ähnlicher Weise Volksbildung zu treiben. In England sind die Teilnehmer der Kurse vor allen Dingen Angehörige des Mittelstandes, was schon durch ihren verhältnismäßig hohen Preis bedingt wird. Sie sind auch als eine Art Fachbildung oder Vorbereitung zu höherer Fachbildung gedacht, stellen deshalb Zeugnisse aus, die Teilnahme an einem solchen Kurs kann für eine bestimmte Zeit Universitätsstudium angerechnet werden u. ä. An die Extension-Bewegung sind Korrespondenzkurse angegliedert, in denen durch Korrespondenz die in den Kursen begonnene Bildung vertieft oder auch zur Teilnahme an den Kursen vorbereitet wird.

Verwandt mit den dänischen Volkshochschulen s. 1) ist Ruskin Hall in Oxford. Von einem Amerikaner zum Andenken an ¶Ruskin gegründet, vereinigt dieses Institut in gemeinsamer Wohnung eine Reihe unbemittelter junger Männer und gibt ihnen eine gediegene Ausbildung.

Einen völlig anderen Charakter nahm diese Bewegung bei der Uebertragung nach Oesterreich an. Durch das englische Beispiel angeregt begann die Universität Wien mit der Abhaltung von zusammenhängenden Kursen für Arbeiter. Gegen mäßiges Honorar wurde die Teilnahme ermöglicht, alle Gebiete des Wissens wurden berücksichtigt außer Ethik und Religion: Letztere bedauerliche Tatsache wird dadurch begründet, daß man diese nicht in wissenschaftlich objektiver Weise vortragen könne, sondern einer Richtung des Volkslebens sicher Aergernis geben müsse. Die Universität Wien hat sich durch ihre Kurse eine gewaltige Beliebtheit bei der Arbeiterschaft erworben. Die Volkshochschulbewegung hat sich von Wien über weite Gebiete Oesterreichs ausgedehnt. Soweit Städte und Dörfer von Wien aus zu erreichen sind, geschieht es, aber auch andere Universitäten, so Prag, leisten dieselbe Arbeit. Wien hat die Sache zu einer Aufgabe der gesamten Universität gemacht und erstrebt die Uebernahme durch den Staat. Auch Salzburg steht mit einer Sommeruniversität im Dienste dieser Sache.

In Wien ist aus der Volkshochschulbewegung das Volksheim hervorgegangen. Es will eine Bildungsstätte für alle Bildungsbedürfnisse des Volkes sein, hat seine Kurse für Analphabeten bis zu Lehrkursen und Diskussionsabenden über alle Gebiete der Wissenschaft. Bibliothek und Erholungsräume bietet es daneben. Aehnliche Unternehmungen in großartigem Maßstabe haben England und Amerika. In Amerika sind es vor allen Dingen gewaltige Stiftungen jener selfmademen, die sich aus der Armut zum gewaltigsten Reichtum emporgearbeitet haben und nun andern den Hunger nach Wissen stillen wollen, den sie selbst empfunden haben. So wurde schon in den 50er Jahren zu New York von Peter Cooper Coopers Union gegründet, eine Riesenanstalt, die jedem strebsamen Menschen Weiterbildung auf allen Gebieten des Wissens und der Technik bietet. Aehnliches leistet das Pratt-institut in Brooklin, Institut Dresels in Philadelphia und Peoples Palace in London. Sie alle sind mit reichen Geldmitteln ausgestattete Stiftungen, die deshalb in ungemein großartiger Weise wirken können. Alle haben sich neben wissenschaftlicher Weiterbildung auch Körperpflege und Volkserholung als Aufgabe gesetzt. Peoples palace in London entstand durch eine tiefgehende soziale Bewegung, die in den 70er und Anfang der 80er Jahre die Sympathien und die Sensationslust des reichen London auf die Not des Ostens, der Slums lenkte. Es erschien eine anonyme Broschüre, „The bitter cry of outcast London", Zeitungsartikel des Schriftstellers G. R. Sims, und Besants Roman „All sorts and conditions of men". Das elegante London entdeckte voll Entsetzen den Osten und gab mit vollen Händen.

Dieselbe Bewegung brachte noch eine andere Erscheinung hervor, die uns etwas von jenem englischen Heroismus zeigt, der uns immer wieder Achtung abnötigt. Eine Reihe junger Leute begannen in jenen dunklen Vierteln Londons zu wohnen; ihre Führer waren Edward Denison, Arnold Toynbee, Canon Barnett. Aus diesen vereinzelten Niederlassungen wurden

gemeinsame „settlements“ begeisterter Männer und Frauen, die durch ihr Leben mitten unter den Allerärmsten eine erzieherische Macht für sie werden wollten und wurden. Diese settlements entwickelten sich zu Stätten der Bildung, Unterhaltung, Erholung der Umgebung, Rechtsauskunftsstellen, kurz, einer ganzen Zusammenfassung sozialer Arbeit, wobei immer die Hauptsache das gemeinsame Leben und seine erzieherische Bedeutung blieb. Als erstes großes settlement wurde 1884 Toynbee Hall eröffnet, inzwischen sind es etwa 40 geworden, die auf Grund der verschiedensten Weltanschauungen, von kirchlicher Gemeinschaft bis zu arbeiterfreundlicher Begeisterung diese Arbeit betreiben. Zugleich sind die residents der settlements die Sachkundigen geworden, die der höheren Gesellschaft Englands Kenntnis der Lebensverhältnisse der untersten Schichten erschließen, Einfluß gewonnen haben auf Schulverhältnisse, Verwaltung und Armenpflege und auch so segensreich für das gesamte Volk wirken (s. Ingram). Auch diese Bewegung hat sich nach Amerika verbreitet.

3. Amerika ist uns vor allen Dingen vorbildlich in der mächtigen Entwicklung des öffentlichen Bibliothekwesens. Riesensummen geben sämtliche englische und amerikanische Städte aus für ihre public librarys. Sie bauen wundervolle Gebäude, die, verbunden mit allen nur ausdenkbaren Erleichterungen der Benutzung, zur Weiterbildung anregen sollen. Auch hier zeichnet sich das amerikanische und englische Kapital durch seine riesenhaften Stiftungen aus (Andrew Carnegie vor andern). Diese Bibliotheken sind meistens zugleich Lesehallen, d. h. behagliche Aufenthaltsräume für die Lesenden.

B. Es sind verschiedene Ursachen, die das Zurückbleiben Deutschlands verschulden. Einmal hält die ausgezeichnete Fürsorge des Staates für die Schulen die Bildung aller Volkskreise auf einem erträglichen Niveau, so daß die Notstände nie so kraß werden, also auch nie so stark zur Abhilfe mahnen. Es sollte dabei freilich jedem gebildeten Menschen selbstverständlich sein, daß keine Schulbildung das Weiterstreben ersetzen kann, das dem Manne aus dem Volke durch solche Volksbildungsbestrebungen erst ermöglicht wird. Ebenso machen es die öffentlichen Schulen möglich, daß auch der untere Mittelstand, dem in England die university extension dient, seinen Kindern eine gediegenere Berufsbildung geben kann. Außerdem stehen die gebildeten Kreise durch ihren Beruf als Beamte und Pfarrer in viel engerer Berührung mit den untern Ständen als in England, bilden also in starker Weise ein unmittelbar volkserziehendes Element. Doch wird dies durch die verhängnisvolle Konzentrierung des Beamtentums in den Städten immer geringer. Hatte ferner Deutschland keine großen Bibliotheken, so hatte es die unzähligen kleinen Pfarr- und Gemeindebibliotheken, die geringes Leben ins Volk brachten, und in denen neben den ¶ Volksschriftstellern auch die belehrende Literatur nicht fehlte. Trotzdem hat Deutschland seine Volksbildungsbewegung, nur ist sie etwas ganz anderes als in England oder Amerika. Sie ist immer eine Bewegung der nach Bildung Bedürftigen selbst, und sie ist kein Streben nach Fachbildung, sondern nach jener Bildung, die Ueberblick über das Leben und damit Selbständigkeit in Ueberzeugung und Leben ermöglicht. Verschiedene Wellen dieser Volksbildungsbewegung gingen im Laufe der Zeit über Deutschland hin. Jedesmal stehen sie in engem Zusammenhang mit kraftvollen Bewegungen des allgemeinen geistigen Lebens unseres Volkes und damit in engerer oder loserer Verbindung mit den politischen Bestrebungen der Zeit.

Die geistige Bewegung der 40er Jahre wurde auf der einen Seite zur Forderung politischer Neugestaltung (vgl. ¶ Parlament, Frankfurter), rief auf der anderen Seite die ersten Bildungsvereine hervor, von denen der Berliner Handwerkerverein und der Bildungsverein für Arbeiter in Hamburg noch bestehen. Diese Bewegung erstarb in der Revolution und Reaktion.

Sie lebte wieder auf in den 50er Jahren. Hier ist besonders der Naturforscher Roßmäßler († 1867) als Träger von Bildungsbestrebungen zu nennen. Der Tod Alexander von ¶ Humboldts regte ihn an, seinen Vereinen den Namen Humboldtverein zu geben: war doch Alexander v. Humboldt der erste, der im Jahre 1827 den Versuch machte, ¶ Fichtes in den Reden an die deutsche Nation ausgesprochene Gedanken allgemeiner Volksbildung durch naturwissenschaftliche Vorträge in die Wirklichkeit umzusetzen. Ein Humboldtverein besteht noch in Breslau.

Eine dritte Bewegung setzte mit dem Jahre 1870 ein und geht dem Aufsteigen des Liberalismus in den 70er Jahren parallel. 1871 entstand die Gesellschaft zur Verbreitung von Volksbildung, die sich ganz Deutschland als Arbeitsgebiet gesetzt hat, eine große Menge Zweigvereine in allen Gegenden Deutschlands besitzt, durch Wanderredner, vor allen Dingen aber durch ihre großzügige Förderung des ländlichen Volksbibliothekwesens Großes leistet. Für jede Gründung von ländlichen Volksbibliotheken sollte man sich mit ihr in Verbindung setzen. Unter ihren Zweigvereinen hat sich besonders der Wiesbadener durch seine Herausgabe der Wiesbadener Volksbücher verdient gemacht. Mit dieser Bewegung gehört die Gründung der Humboldtakademie in Berlin zusammen, die eine großzügige Zusammenfassung gediegener Volksbildungsarbeit sein will. Max Hirsch war es, der sie hauptsächlich ins Leben rief. Später kam für Berlin die von Geheimrat Professor Förster gegründete Urania dazu, ein gewaltiges Institut zur Förderung der naturwissenschaftlichen Volksbildung. Eine vierte Welle erhob sich mit dem Aufsteigen der Sozialdemokratie in den Arbeiterbildungsvereinen der 80er und ersten 90er Jahre, die mehr oder weniger streng auf dem Boden der sozialdemokratischen Anschauungsweise stehen. Ihnen zur Seite gehen die starken Bildungsbestrebungen der ¶ Gewerkschaften. Sie fördern vor allem nationalökonomische, juristische und technische Bildung. Doch ist ihr Bestehen an sich ein Bildungsmittel des Arbeiters, den sie in eine weite Gemeinschaft hineinstellen, zu deren Mitregierung er berufen ist.

Langsam, aber stetig treten wir in eine neue Phase der Entwicklung. Die gebildete Welt erkennt ihre Pflicht, dem Bildungshunger der untern Stände entgegenzukommen, jedes Vorurteil des Standes oder der Politik abzustreifen und dem Manne aus dem Volke zu bieten, was

die Wissenschaft erforscht hat. In den Dienst dieser Arbeit stellt sich die Volkshochschulbewegung, die in immer mehr Universitäten Deutschlands, entsprechend der österreichischen Entwicklung (s. oben A 2) in Jena, München, Berlin, Gießen beginnend, Anklang findet. Auch Ferienkurse wie die in Jena. leisten viel Dankenswertes. Durch die Arbeit der Hochschulen werden auch die Studenten erfaßt und veranlaßt, ihre Kräfte in den Dienst der Volksbildung zu stellen, sei es durch Kurse in den Semesterfächern, wie in Berlin, oder durch Veranstaltungen von Volksunterhaltungsabenden (Aufführungen, musikalische Abende), wie es der Hebbeverein zu Heidelberg und der akademische Dürerbund in Gießen tun. Großes wird an vielen Orten durch Errichtung und geeignete Organisation von Volksbibliotheken und Lesehallen geleistet, die jedem Bildungsstreben erst den gediegenen Rückhalt geben und doch mehr zu leisten vermögen als die früheren kleinen Gemeindebibliotheken, die oben Sp. 1715 erwähnt waren.

Angeregt durch das Beispiel der englischen Settlements hat Walter ¶ Classen das Hamburger Volksheim ins Leben gerufen. Das Prinzip ist auch hier, daß gebildete Männer unter den untern Klassen der Bevölkerung leben und so durch persönliche Freundschaft Erzieher für sie werden. Besonders die Fürsorge für die Jugend der Arbeiterschaft, das schwerste Problem der Volksbildung unserer Zeit, ist hier in mustergültiger Weise in Angriff genommen. Die dort geübte Methode wirkt anregend auf weite Kreise Deutschlands.

Große Erfolge hat der Rhein-Mainische Verband für Volksbildung im weiten Gebiet um Frankfurt erreicht durch sein Prinzip, den Ständen, denen die Bildung zugänglich gemacht werden soll, die entscheidende Stimme in der Leitung der Vereine zu sichern. Dadurch hat er sich das Vertrauen weiter Kreise erworben, besonders auch der Arbeiterschaft, und seine Arbeit wächst in außerordentlicher Weise unter der Leitung seines Sekretärs, des Lehrers und Volksschriftstellers G. Volk. Er wird in seiner Arbeit durch die sozialen Kreise der Stadt Frankfurt a. M. unterstützt, wie ja diese Stadt im Volksbildungswesen geradezu vorbildlich ist (Ausschuß für Volksvorlesungen. Soziales Museum u. ä.). So konnte der Rhein-Mainische Verband ein Unternehmen wagen, das nur gelingen konnte, weil die verschiedenen Bevölkerungskreise ihm Vertrauen entgegenbringen, eine 14tägige Lebensgemeinschaft von Männern und Frauen aller Stände, gemeinsames Essen, gemeinsames Hören von Vorträgen und Diskussionen. Diese sogenannte Volksakademie hat schon dreimal getagt, das erstemal im Pfarrhaus zu Rüsselsheim mit 24, das zweitemal zu Heppenheim mit 50, das drittemal zu Wetzlar mit etwa 60 Teilnehmern. Ihre Tagungen sind allen Teilnehmern unvergeßlich. Der Verband hat außerdem den Versuch eines Volkstheaters gemacht. Eine Truppe von Schauspielern des Hanauer Stadttheaters gab in dem Gebiete um Frankfurt an vielen Orten Vorstellungen wirklich guter Stücke; der Erfolg war derartig, daß diese Einrichtung, als Verbandstheater selbständig ausgebaut, für die Zukunft gesichert ist. Vielleicht hat sich hier der Ansatz zu einem schlichten, aber guten Volkstheater der Zukunft gebildet.

Zu erwähnen bleibt noch die mustergültige Fürsorge der ¶ Zeißstiftung in Jena für Unterhaltung und Bildung ihrer Arbeiter, ein Unternehmen, das wie in so vielen, auch auf diesem Gebiete vorbildlich ist. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung über Volksbildung wird in sehr verdienstvoller Weise gefördert durch die Comeniusgesellschaft und ihr Organ die Comeniusblätter (¶ Comenius, 4).

C. Ist es überhaupt möglich und nötig, die unteren Stände zu bilden? Befördert man durch solche Volksbildungsbestrebungen und durch die Popularisierung der Wissenschaft nicht nur die Halbbildung? Das ist die Frage, die jedem entgegengehalten wird, der sich an dieser Bewegung beteiligt.

Unser Volk ist durch die Entwicklung der letzten Jahrzehnte aus der alten, festen sittlichen und religiösen Weltanschauung herausgeschleudert worden. Es ist in sich unsicher geworden. Zur Sicherheit kann es nur wieder kommen, wenn wir es in die Lage versetzen, mit eigenen Augen die neue Welt zu überschauen, die Art dieses Forschens zu verstehen. Der Bauer früherer Zeiten überschaute seine Welt in seinem Dorf und seiner Kirche. Der Mensch unserer Zeit steht in so unendlich vielen Beziehungen, deren Wesen ihm unklar bleibt, wenn ihm nicht durch die weite Gebiete erforschende Wissenschaft das Wesen der Bande erschlossen wird, durch die er sich gebunden fühlt. Nur so kann er wieder ein Mensch werden, der frisch und fröhlich und freien Blickes in seiner Arbeit steht. Blick über die eigene Welt ist also jedem Menschen gegenüber das erste Erfordernis der Volksbildungsarbeit. Deshalb nimmt sie andere Gestalt an im Arbeiterdorf oder in der Stadt als im Bauerndorf. Sie will jede Art Menschen zur Erkenntnis und damit zur Beherrschung ihres Lebens führen, jedem die Grundlagen wirtschaftlicher und sittlicher Art erschließen, auf denen sein Leben ruht, jeden zu einem freien und starken Menschen machen helfen. Ebenso will sie neben der Arbeit Lebenswerte ins Leben hineintragen. Solche Werte hatten unsere Vorfahren in ihren Sitten, ihrem Gemütsleben, ihren Freuden. Unsere Zeit zerstört die alte Einfachheit des Lebens durch ihren Reichtum und mit ihr die Gemütswerte darin. Vor allen Dingen am Niedergang des Familienlebens merkt man dies. Was soll auch der Arbeiter mit seinen Kindern zu Hause treiben? Der Bauer und Handwerker hatte Stoff genug, indem er sie an seiner Arbeit teilnehmen ließ. Wir müssen durch geistige Interessen dem Menschen etwas Edles geben, was er seinen Kindern bieten kann; nur dann kann er ein Erzieher für sie sein. Wir müssen ihm etwas geben, was ihm die erstorbenen Freuden seiner Vorfahren ersetzt und das Gemüt nährt. So tritt neben die wissenschaftliche Schulung für echte Volksbildung die Einführung in die rechte Art der Erholung und Freude, Veranstaltung echter Vergnügungen neben den rohen und unwahrhaftigen. Doch sind diese öffentlichen Veranstaltungen nur Mittel zum Zweck. Der Zweck ist in der Frage ausgesprochen: Wie lehren wir die Menschen, zu Hause in edler Weise froh zu sein und dadurch wieder rechte Erzieher ihrer Kinder zu werden? Denn

mehr wie der Ernst erzieht die Freude, und so lange den untern Ständen nur in der Roheit Freude ist, so lange sinkt die Erziehung.

So will die Volksbildung die unteren Stände weder zu Gelehrten, noch zu überfeinerten Luxusmenschen, noch zu ästhetisierenden Kunstjüngern ausbilden. Sie will ihnen einfach die weiten Zusammenhänge ihres eigenen Lebens erschließen und sie dadurch zu klaren Menschen machen. Den Zusammenhang mit der Vergangenheit will sie jeder Menschenart wieder herstellen durch Erschließung der Geschichte und der Heimat und ihm damit eine der ersten Quellen des Glückes öffnen, die Kenntnis unserer Vorfahren und der Natur und ihres Lebens um uns. Sie will jedem Stande die großen Zusammenhänge seiner Arbeit erschließen und ihm dadurch eine eigene innere Stellungnahme zu dieser Arbeit und klaren Blick für seine eigene wirtschaftliche und sittliche Lage darin ermöglichen. Sie muß zu ihm reden von dem Suchen, Fragen und Forschen der Menschen über die größten und schwersten Fragen des Woher und Wohin, ihm dadurch zeigen, wie tief diese Fragen sind. Sie wird dadurch die Oberflächlichkeit bekämpfen, mit der man positiven oder negativen Antworten sein Ohr leicht und die Menschen auch in Frömmigkeit und Sittlichkeit oder auch in Ablehnung der Frömmigkeit wahrhaftig zu machen helfen. Denn auf dem Gebiete der Frömmigkeit vor allen Dingen leiden wir an der oberflächlichen Unwahrhaftigkeit. Auch für das religiöse Leben ist so die Volksbildung eine Lebensfrage. Wo in dieser Tätigkeit auf ¶ Diskussionsabenden, ¶ Ferienkursen, Vortragszyklen usw., Weltanschauungsfragen berührt werden, hat man eine große und interessierte Zuhörerschaft, wie weite Volkskreise auch mit Interesse die volkstümliche theologische Literatur verfolgen, welche im letzten Jahrzehnt in großem Umfang auf den Markt gebracht ist, während noch 1900 Hermann ¶ Gunkel seinen „Notschrei" nach volkstümlicher theologischer Literatur erheben konnte (ChrW 1900, S. 58 ff.; vgl. z. B. ¶ Volksbücher, Religionsgeschichtliche). Schließlich hat die Volksbildungstätigkeit die Welt edler Freude in Kunst und künstlerischer Tätigkeit dem Volke zu erschließen (¶ Kunst: V, Kunsterziehung).

Natürlich können nie alle Aufgaben zu gleicher Zeit gelöst werden. Immer müssen ja diese Bestrebungen von einzelnen Männern getragen werden. Jeder soll dann da anfangen, wo er begeistert ist. Der eine wird das wirtschaftliche Leben, der andere die Heimat, der dritte die Geschichte, der vierte die Natur, der fünfte Musik, Literatur oder Kunst, ein anderer das Grübeln über die letzten Fragen als die Quelle seiner Bildung und seines Glückes empfinden. Nun soll er den Weg suchen, von diesem Gebiete, denen, die noch gar nichts davon haben, etwas zu erschließen. Dazu muß der Weg gesucht werden, keiner wird ihn sofort haben. Wegweiser ist die Erfahrung derer, die auf diesem Gebiet gearbeitet haben. Der Zusammenschluß in den großen Organisationen verbürgt die Tradition solcher Erfahrungen, ermöglicht Vielseitigkeit der Tätigkeit durch Austausch und Aussuchen der geeigneten Kräfte und bringt die Bildner und die nach ihren Gaben Verlangenden zusammen.

Macht man sich klar, daß persönliche Berührung und persönliche Begabung das Entscheidende in der Volksbildungsarbeit ist, so wird man das Hauptgewicht auf die Tätigkeit im kleinen Kreise, auf Diskussionsabende und persönlichen Austausch legen. Alle Vortragstätigkeit ohne dies ist nur Vorbereitung. Persönlicher Austausch aber ist ein Bildungsmittel auch für den Bildenden selbst. Er wird in Leben und Denken der untern Stände versetzt. In dieser Hinsicht hat die Volksbildungstätigkeit eine gewaltige Aufgabe an unserem gesamten Volke. Sie kann es wieder zu einer geistigen Einheit machen. Die das geistige Leben produzierenden Stände werden durch sie wieder ein Glied des gesamten Volkslebens in seinem bewegten Fluß, indem sie es sind, die wirklich das gesamte Volk auf der Höhe tiefer Interessen, echter Wahrhaftigkeit und edlen Gemütslebens erhalten. Kein Stand aber braucht mehr daran Mangel zu leiden in hilfloser geistiger Knechtschaft. Das ist das Ziel.

1. Rosendal: Danmarks Folkehöjskole og Landbrugskoler 1844—94, Odense 1894; — Schroder: Den Danske Höjskole („Danskeren" 1894); — Meddelelser om den udvidede Folkeshojskole in Askov af L. Schroder, Kolding 1894 und 1895; — Det danske Studentersamfund og dets virksamhed, Kjobenhavn, Nodiske Verlag, 1896; — Maikki Friberg: Die Volkshochschulen im Norden, Berlin, Bs. Schulze, 1895; — Macfinder and Sadler: University extension, past, present and future, 1891; — Roberts: 18 years of Univ. Ext., 1891; — James: Handbook of Univ. Ext., Philadelphia 1893. Dazu die Publikationen der Univ. Ext. Journal, London and Melbourne. Univ. Ext. Philadelphia, Univ. Ext. Bulletin, Philadelphia, Univ. Ext. World, Chicago; — Russel: Extension of university Teaching in England and Amerika. Deutsch: Die Volkshochschulen in England und Amerika, Leipzig, Voigtländer, 1895; — E. Reich: Volkstümliche Universitätsbewegungen. V. B 1 der Ethisch-sozialen Vortragskurse, begeg. von der Schweizerischen Gesellschaft für ethische Kultur. Bern, Steiger u. Cie., 1897; — Adele Schreiber: Settlements; — Marg. A. Zepler: Volkshochschulen; — Tony Kellen: Arbeiter-Bildungsvereine. Sozialer Fortschritt, Heft 20. 23. 1904, Leipzig, Felix Dieterich; — Volker: Handbuch der deutschen B., Zürich, Schmidt, 1893; — Meyer: Handbuch des Volksbildungswesens, Stuttgart, Cotta, 1896; — Verfassung: Geistige Wohlfahrtseinrichtungen des In- und Auslandes, Monatsblatt des wiss. Clubs, Wien Nov. 1895; — Bildungsverein, Organ der Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung, Berlin; — Festschrift zum 25jährigen Bestehen der Ferienkurse in Jena, 1913, Jena, Diederichs (darin Gg. Mehn: Geschichte der Jenaer Ferienkurse; H. Gunkel: Ueber die Popularisierung der theologischen Forschung; u. a.); — Veröffentlichungen deutscher Bildungsvereine: Bildungsblätter, Comenius-Blatter, Organ der Comeniusgesellschaft, Berlin.

2. Greenwood: Public Libraries, 1891; — Meyer: Volksbibliotheken, 1895; — Library Journal, Organ der American Library Association; — Zur deutsche Verhältnisse s. a. ferner: Die evg. Volksschulerbibliothek, Berlin 1892 (Minderverein).

3. M. B. Meyer: Volksbildung und Wissenschaft; — Lehmann: Reform der Volkslitteratur; — Pfannkuche: Was lies der deutsche Arbeiter, Tübingen, Mohr, 1896; — J. Hummel: Was läßt sich zur Pflege volkstümlicher Bildung in Arbeiterkreisen tun? Herborn, Safel, 1896; — Sachse: Ueber Arbeiterbildung, Leipzig, Schmidt, 1891; — Volksvolksschriften, begeg. v. Prof. B. Böhmert, Dresden. Nr. 16: Volksbildung und Volkserholung; Nr. 27: Volksgesellschaften; — Lowenfeld: Volksbildung und Volksunterhaltung, Berlin, Dunker,

1897; — Bergemann: Volksbildung. Berlin, Hilger, 1904; — Wittkop: Die Organisation der Arbeiterbildung, Berlin, Siemenroth, 1904; — Lippert: Ziele und Mittel der Volksbildung. Gemn. Vorträge, Prag.

Eine Reihenfolge prinzipieller Schriften über die Volksbildung gibt G. Volk im Verlag Quelle und Meyer, Leipzig, heraus: Die Volkskultur, Veröffentlichungen zur Forderung der außerschulmäßigen Bildungsarbeit. Nr. 1: Zur Frage der Volksvorstellungen, eine Enquete, veranstaltet vom Ausschuß für Volksvorlesungen zu Frankfurt a. M., bearb. von L. Becker. Nr. 2: Das Rhein-Mainische Verbandstheater. Nr. 3—5: Die Rhein-Mainische Volksakademie. Nr. 6: Volksbildung, Politik und Religion von Prof. Dr. Philipp Stein und Pfarrer Lic. E. Fuchs.

Zeitschriften: Comeniusblatter, Organ der Comeniusgesellschaft, Berlin. Jahrbücher des Rhein-Mainischen Verbandes für Volksbildung, ebenso der Volksakademie, zu beziehen durch die Geschäftsstelle, Frankfurt a. M., Stiftstr. 32, und die Jahresberichte des Volkshochschultages. **E. Fuchs.**

Volksblätter, christliche, ¶ Presse: III, 5; — Volksblatt für Stadt und Land ¶ Presse: II, 1. 3a; — Deutsches Volksblatt, ¶ Presse: IV, 2.

Volksbräuche, religiöse, ¶ Sitten, kirchliche; ¶ Volksaberglaube, ¶ Volksfrömmigkeit, ¶ Volkskunde.

Volksbücher, religionsgeschichtliche. 1. Entstehung und Vorbereitung: — 2. Annahme: — 3. Theologische Gegenwehr: — 4. Bestand.

1. An der volkstümlichen Vortragstätigkeit, die, besonders lebhaft seit etwa 1900, in den größeren und mittleren Städten Deutschlands von Universitätsprofessoren entfaltet wurde, war auch die wissenschaftliche Theologie stark beteiligt. Das Bedürfnis, die vorübergehenden Anregungen der Vorträge zu vertiefen und den zahlreichen Zuhörern Gelegenheit zu gründlicher Fortbildung zu verschaffen, rief eine weitverzweigte gemeinverständliche Literatur ins Leben. Von den beiden theologischen Führern der Vortragsbewegung ¶ Weinel und ¶ Bousset vgl ¶ Feuerlurch, theologische; ¶ Distussionsabende, religiöse gingen zwei derartige religionswissenschaftliche Unternehmungen aus: Weinel gründete die umfangreicheren „Lebensfragen", Bousset entwarf den Plan zu einer Reihe kleiner und ganz billiger Einzelhefte. Sie sollten zuerst nur diese und jene Hauptfragen der neutestamentlichen Forschung behandeln; doch als Anfang 1901 die Verwirklichung des Planes ¶ Schiele übertragen wurde, erweiterte er ihn über das ganze Gebiet der Religionswissenschaft, gab den Heften den Namen „Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart" und legte allen Nachdruck darauf, daß sowohl nach einem festen Plan gearbeitet als auch eine gewisse Vollständigkeit erstrebt werde. In dem Rundschreiben, durch das er Mitarbeiter warb, betonte er daher: „Wenn wir durch nur gelegentlich und zufällig erscheinende Schriften, Hefte, Vorträge, Aufsätze usw. der Nachfrage dienen wollten, würden wir die Sorge nicht los, daß es dann gar zu leicht bei bloßen einzelnen Anregungen bleibt, und daß unsere „suchende" Zeit sich an einem ziellosen Suchen genügen läßt und sich dessen entschlägt, nach positiven und wißbaren Dingen, nach begründeten Kenntnissen und nach ehrlicher nüchterner Gewißheit davon zu suchen. Nachdem wir zum Suchen angeregt haben, müssen wir nun dem vorbeugen, daß flüchtige und nur gelegentliche Anregung und Belehrung auch Flüchtigkeit im Urteil über die religiösen Dinge und schließlich oberflächliche Religiosität zur Folge habe. Durch planmäßiges Arbeiten wollen daher die R. V. die Nachfrage zu befriedigen suchen und zwar durch ein Arbeiten, das radikal ist im Sinne der Gründlichkeit, volkstümlich im Sinne ungeschminkter Klarheit, umfassend in dem Sinne, daß nichts Notwendiges außer acht gelassen wird, und wissenschaftlich in dem Sinne, daß die am besten unterrichteten Fachleute (frei von apologetischer, aber auch frei von jeder anderen Tendenz) die Dinge so schildern, wie der Sachkenner sie liegen sieht." Das Rundschreiben hatte den Erfolg, daß sich eine außerordentlich große Zahl hervorragender Theologen in den Dienst des Unternehmens stellten. Mit überraschender Schnelligkeit liefen Beiträge ein. Als im Sommer 1901 unter den ersten Heften ¶ Wernles „Quellen des Lebens Jesus", ¶ Wredes „Paulus", H. J. ¶ Holtzmanns „Entstehung des Neuen Testaments" und ¶ Boussets „Jesus" erschienen, war der Erfolg der R. V. gesichert.

2. Die Ankündigung der R. V. für die Oeffentlichkeit sagt in Uebereinstimmung mit jenem Rundschreiben:

Die R. V. sind keine Tendenzschriften. Vor allem haben sie mit den mancherlei Versuchen, dem „Volk" durch tendenziöse Beschwichtigung „die Religion zu erhalten", nicht das geringste zu tun. Sie wollen Religion, Christentum und Kirche historisch und kritisch verstehen lehren, aber nicht „verteidigen". Das Verständnis, das sie vermitteln, suchen sie bei der strengsten Wissenschaft von der Geschichte der Religion. Sie werden deshalb (ohne es zu wollen) im Volke vieles zerstören, was heute zwar mit dem theologischen Anspruch auftritt, bewiesene Wahrheit zu sein, in Wirklichkeit aber den Forschungen der gelehrten Welt nicht standgehalten hat. Sie werden (ohne danach zu streben) im Volke das befestigen, was durch ehrliche Wissenschaft und ihr gegenüber sich als Wirklichkeit erwiesen hat. Die Aufgabe der V. ist lediglich die: auf offene Fragen — offen und bescheiden wissenschaftlich begründete Antworten zu geben.

Solcher offenen Fragen gibt es heute viele. Denn heute wird im deutschen Volke die Entfremdung von der Religion nicht mehr als „Fortschritt" empfunden. Religion ist wieder ein Lebensproblem für das Volk und seine Führer. Die Fragestellung, die ihnen hier entgegengebracht wird, wollen die R. V. in der ihren machen. In den Bänden der Fragenden, denen der Religionsunterricht und die offizielle Kirche die Antwort schuldig geblieben sind, eine gut-deutsche Antwort ohne Hörner und Zähne und ohne „Vermittelungen" finden. Wir erblicken die Volkstümlichkeit unserer Bücher in erster Linie in der schlichten und treuen Klarheit, mit der die Dinge so geschildert werden, wie sie heute die besten unter den vorurteilslosen Sachkennern liegen sehen. Zu solcher Klarheit rechnen wir, daß in den Darstellungen der V. genau an derselben Stelle Fragezeichen stehen, wo die Wissenschaft welche setzt. Sie setzt oft welche. . . . Ob unsre Arbeit für die „Kirche" unbequem ist, haben wir nicht zu fragen. Wir denken aber doch: eine Kirche, die aus dem Lesen um das reine Wort Gottes erwachsen ist und allein auf den Glauben sich gründet, sollte nicht Furcht, sondern Freude über die V. haben. Denn die Geschichte samt ihrer Forschung macht zwar nicht selig, und Wiedergeburt durch Wissenschaft ist Unsinn — aber sie macht frei von mancher schweren Last und stellt den Blick des Menschen, sein inneres Leben statt auf irgend eine fremde Lehre auf sich selbst zu richten, auf das, was er da vom lebendigen Gott erlebt.

Bei unserer Arbeit gehen wir durchaus planmäßig vor. Es gilt weniger, dieses oder jenes aktuelle Thema zu behandeln, sondern von einem festen Grunde aus fest aufzubauen.

Als die ersten 7 Hefte der nt.lichen Reihe zu einem Sammelbande vereinigt wurden, nannte Schiele als die fünf Grundgesetze, denen die Mitarbeiter der R. V. gehorchen, die folgenden:

1. Das Gesetz der moralischen Voraussetzungslosigkeit aller Wissenschaft.

2. Das Gesetz der Unverbrüchlichkeit der wissenschaftlichen Methode, die alle Weltgebiete nach ihrer Besonderheit ordnet unter den gemeinsamen Regeln der Vernunft.

3. Das Gesetz des Respektes vor der nackten Wirklichkeit, ohne den alle Wissenschaft, die Theologie zumal, eitel Wind und Dunst ist.

4. Das Gesetz der Ehrfurcht vor dem letzten Geheimnis, das allenthalben der Neugier des Wissens auf die höchsten Fragen die Antwort verweigert. Oder: das Gesetz der Demut der Vernunft vor der Unergründlichkeit alles Lebens — ohne welche Demut die Wissenschaft ein fades Geschwätz ist.

5. Das Gesetz der Aufrichtigkeit, die jede wissenschaftliche Ueberzeugung auf den deutlichsten, den deutschesten Ausdruck zu bringen sich redlich bemüht.

Lebhaft war die Entrüstung, mit der die R. V. von den Parteien der kirchlichen Rechten aufgenommen wurden. Die Luthardtsche Kirchenzeitung 1905, Nr. 1 schrieb: „Das letzte Jahr hat uns den verhängnisvollsten Fortschritt der „neuen Religion" gebracht, der sich denken läßt. Sie ist aus den Hörsälen zum Volke herabgestiegen in jenen literarischen Unternehmungen, wie es die „R. V." sind. Schon ihr Titel sagt, daß sie nichts von Offenbarung wissen, oder von einer Heilsgeschichte Gottes, sondern von einer Religionsgeschichte der Menschen. Das Christentum ist eine Religion unter Religionen, zwar die bisher beste, aber immerhin aus der Menschheit erwachsen, daher auch der Umänderung durch Menschen fähig. Der letzte Rest biblischer Autorität wird hier weggefegt, und das mit einer Anmut der Sprache, einer Blendung der Logik, einer Sicherheit wissenschaftlicher Ueberzeugung, daß nur Geübtere die Schwächen herausfinden. Zu denen gehören aber die nicht, für die diese Bücher bestimmt sind, unsere Studenten und Gymnasiasten, unsere Schullehrer und gebildeten Laien. Rettungslos müssen sie sich das Netz über den Kopf werfen lassen. Dann halten sie es für selbstverständlich, nicht mehr das alte Evangelium zu bewahren; sie fragen wohl auch verwundert mit dem ehrlichsten Herzen: Glaubt überhaupt noch jemand der Bibel? Wer könnte mit ihrer Leichtgläubigkeit rechnen? Es sind ja Theologen, die ihnen das alles sagen, die es am besten wissen müssen; keine Feinde des Christentums, sondern Lehrer und Prediger der Kirche, ernsthafte Männer der Wissenschaft. Sie entheben unsere religionseifrigen Laien der Aufgabe, dicke Bücher zu studieren; auf ein paar Seiten erhalten sie mundrecht vorgesetzt, was ihnen die Theologie der „neuen Religion" zu sagen hat. So hat sich der frühere Theologenstreit zu einem Feldzug gegen die Kirche im großen ausgebildet: die Offiziere sind zu Truppenwerbern geworden, und sie finden die Massen, die ihnen Gefolgschaft leisten." Noch viel heftiger war die Sprache der kleineren Blättchen und der Massenversammlungen („Landeskirchliche Versammlung" 2. 3. Mai 1905). Am häufigsten kehrt die Klage wieder über die Planmäßigkeit im Vorgehen der R. V. Dieselbe Presse, die vorher die modernen Theologen angeklagt hatte, daß sie bei ihren Vorträgen durch vereinzelte „Vorstöße" die Gemeinden verwirrten, sahen jetzt eine besondere Bosheit darin, daß man die Schäden vereinzelter und zusammenhangsloser Anregung durch planmäßige Belehrung verhüten wollte. — Einer starken Abneigung begegneten die R. V. auch bei den Kirchendiplomaten der Mittelpartei, und Männer wie v. d. Goltz fürchteten, daß die Offenheit der R. V. wie ein Sprengpulver auf die von ihnen nur noch mühsam zusammengehaltene Kirche wirken könnte. Um so freudiger war die Begrüßung der R. V. in den Kreisen, für die sie bestimmt waren. Zumal bei der akademischen Jugend, den Volksschullehrern und dem gebildeten Bürgerstand fanden die R. V. offene Türen. Das Eindringen in den vierten Stand wurde durch das Mißtrauen unserer Arbeiterschaft gegen alles, was von der Kirche kommt, erschwert.

3. Die Theologie der Rechten sah sich gezwungen, dieselben Wege wie die R. V. zu gehen, und gründete die „Biblischen Zeit- und Streitfragen" (¶ Modern-positiv, 1). Vom Erscheinen dieser Hefte an datiert eine ruhigere Beurteilung der R. V. Denn, vor die Aufgabe gestellt, das Volk ebenfalls mit Unbefangenheit über die Arbeit der wissenschaftlichen Theologie zu belehren, schrieben auch die rechtsstehenden Theologen Hefte, die sich in der Anwendung der Kritik auf die christliche Ueberlieferung wohl dem Umfange nach von den R. V.n unterschieden, grundsätzlich und inhaltlich aber, soweit sie mit den veralteten Methoden der Apologetik brechen, ihnen recht ähnlich waren. — Von seiten der Vermittelungs-Theologie erfolgte ein Angriff auf die R. V. durch Julius ¶ Kaftan in seiner „Freundschaftlichen Streitschrift": „Jesus und Paulus" (1906). Schiele antwortete darauf in der „Zeitschrift für Theologie und Kirche", Jahrgang 1906, S. 515 f, ¶ Jülicher in dem Volksbuch „Jesus und Paulus" (R. V. I Nr. 14, Seite 6 ff).

4. Von den R. V. sind bis jetzt 436 327 Hefte verkauft. Die nt.liche Reihe ist völlig, die at.liche nahezu abgeschlossen. Vom 1. Jan. 1913 erscheinen die R. V. nur noch in zwangsloser Folge. — Bisher sind folgende Beiträge erschienen (Verlag von J. C. B. Mohr):

Erste Reihe. Die Religion des NTs. 1. Wernle: Die Quellen des Lebens Jesu²; — 2/3. Bousset: Jesus²; — 4. Bischer: Die Paulusbriefe; — 5/6. Wrede: Paulus; — 7. Hollmann: Welche Religion hatten die Juden, als Jesus auftrat?²; — 8. u. 10. P. W. Schmiedel: Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten; — 9. v. Dobschütz: Das apostolische Zeitalter; — 11. J. Holtzmann: Die Entstehung des NTs²; — 12. P. W. Schmiedel: Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes; — 13. Knopf: Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums; — 14. Jülicher: Paulus und Jesus; — 15. Gefsken: Christliche Apokryphen; — 16. Brückner: Der sterbende und auferstehende Gottheiland in den orientalischen Religionen und ihr Verhältnis zum Christentum; — 17. Petersen: Die wunderbare Geburt des Heilandes; — 18./19. Weiß: Christus. Die Anfänge des Dogmas; — 20. Bauer: Die kath. Briefe des NTs; — 21. Brückner: Das fünfte Evangelium (Das heilige Land); — 22./23. Heitmüller: Taufe und Abendmahl im Urchristentum.

Zweite Reihe. Die Religion des ATs. 1. und 6. Lehmann-Haupt: Die Geschicke Judas und Israels im Rahmen der Weltgeschichte; — 2. Küchler: Heimische Volkskunde; — 3/4. Meyr: Die Bücher Moses und Josua; — 5. Budde: Das prophetische Schrifttum; — 7. Beer: Saul, David, Salomo; — 8. Gunkel: Elias, Jahve und Baal; — 9. W. No-

wach: Amos und Hosea; — 10. Guthe: Jesaia; — 11. R. Liechtenhan: Jeremia; — 12. Haller: Der Ausgang der Prophetie; — 13. H. Schmidt, Die religiöse Lyrik im A. T.; — 14. Löhr: Seelenkämpfe und Glaubensnöte vor 2000 Jahren; — 15. Benzinger: Wie wurden die Juden das Volk des Gesetzes?; — 16. Schmidt: Die Geschichtsschreibung im AT; — 17. Bertholet: Daniel und die griechische Gefahr; — 18. Lehmann-Haupt: Der jüdische Kirchenstaat in persischer, griechischer und römischer Zeit.

Dritte Reihe. Allgemeine Religionsgeschichte. Religionsvergleichung. 1. Pfleiderer: Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie [2]; — 2. Bertholet: Seelenwanderung; — 3. Söderblom: Die Religionen der Erde; — 4. Hackmann: Der Ursprung des Buddhismus; — 5. Hackmann: Der südliche Buddhismus; — 6. J. Wendland: Die Schöpfung der Welt; — 7. Hackmann: Der Buddhismus in China, Korea und Japan; — 8. Becker: Christentum und Islam; — 9. Vollmer: Vom Lesen und Deuten heil. Schriften; — 10. Greßmann: Die Ausgrabungen in Palästina und das AT; — 11. R. Burkner: Altar und Kanzel, Geschichte des Gotteshauses; — 12. A. Jacoby: Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum; — 13./14. Nilsson: Primitive Religion; — 15. Stübe: Confucius; — 16. Stübe: Lao-tse.

Vierte Reihe. Kirchengeschichte. 1. Jungst: Pietismus; — 2. Wernle: Paulus Gerhardt; — 3./4. Krüger: Das Papsttum. Seine Idee und ihre Träger; — 5. Weinel: Die urchristl. und die heutige Mission; — 6. Mehlhorn: Die Blütezeit der deutschen Mystik; — 7. Holl: Der Modernismus; — 8. Ehle: Der Hexenwahn; — 9. Baur: Johann Calvin; — 10. Anrich: Der moderne Ultramontanismus in seiner Entstehung und Entwicklung; — 11./12. Kattenbusch: Die Kirchen und Sekten des Christentums in der Gegenwart; — 13. Reicher: Luthers Deutsche Bibel; — 14. Benser: Das moderne Gemeinschaftschristentum; — 15. O. Baumgarten: Die Abendmahlsnot. Ein Kapitel aus der deutschen Kirchengeschichte der Gegenwart; — 16. W. Kohler: Die Gnosis; — 17. Goetz: Das apostol. sche Glaubensbekenntnis; — 18. U. Peters: Franz von Assisi; — 19. Hoffmann: Die Aufklärung; — 20. Scheel: Die Kirche im Urchristentum; — 21. Wilh. Herrmann: Die mit der Theologie verknüpfte Not der evg. Kirche und ihre Ueberwindung.

Fünfte Reihe. Weltanschauung und Religionsphilosophie. 1. Niebergall: Welches ist die beste Religion?; — 2. G. Traub: Die Wunder im NT [2]; — 3. Petersen: Naturforschung und Glaube [3]; — 4. Arnold Meyer: Was uns Jesus heute ist; — 5. C. Schmiedel: Richard Wagners religiöse Weltanschauung; — 6. Bousset: Unser Gottesglaube; — 7./8. Rade: Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben; — 9. Lempp: Tolstoi; — 10./11. Fuchs: Montismus; — 12. Fuchs: Ewiges Leben.

Sechste Reihe. (Begründet von D. F. M. Schiele. Nach seinem Tode herausgegeben von F. Auer). Praktische Bibelerklärung. 1. Auer: Aus den Briefen des Paulus nach Korinth.

† Schiele.

Volksbund, deutscher evangelischer, begründet 13. Juli 1911 in Barmen, will „auf dem Boden des biblischen Evangeliums von Jesus Christus, dem gekreuzigten und auferstandenen Heiland der Welt" „alle gläubigen evangelischen Glieder des deutschen Volkes zusammenschließen, um für die Betätigung und Durchführung christlich-nationaler Grundzüge im öffentlichen Leben zu wirken"; widerchristliche Weltanschauung und Lebensauffassung will er durch Versammlungen, Vorträge, Flugblätter und durch Unterstützung und Erweiterung der christlichen Presse bekämpfen. Vorsitzender ist Großkaufmann Pietor in Bremen, Direktor Pastor Stuhrmann in Godesberg. Konnte der V. obigem Programm nach als ein der ¶ Kirchlich-sozialen Konferenz, den Preßverbänden (¶ Presse: II, 3b) u. dgl. verwandtes Unternehmen erscheinen, so wurde er doch von einigen kirchlich und politisch rechts stehenden und ebenso von ultramontanen Blättern sogleich und wiederholt als „positives" Seiten- und Gegenstück zu dem auch Liberale umfassenden ¶ Evangelischen Bund begrüßt. Und am 21. Oktober 1912, als die Angriffe auf den Evg. Bund aus gewissen Kreisen der Rechten besonders heftig waren, erklärte der Ausschuß des V., mit seinem Programm (das an sich diesen Gedanken nicht enthielt) sei „eine selbstverständliche Frontstellung ultramontanen Uebergriffen gegenüber gegeben; doch bleibe man bestrebt, mit dem gläubigen katholischen Teil des deutschen Volkes im Kampf gegen die antichristlichen Mächte der Gegenwart Fühlung zu halten". In der Tat hat Stuhrmann 1912 als christlich-sozialer Reichstagskandidat in Lennep stärkste Zentrumsunterstützung erfahren. Die Ansichten darüber, ob der V. den Evg. Bund bekämpfen oder friedlich neben ihm arbeiten solle, scheinen in V.skreisen nach wie vor auseinanderzugehen. Und wo für den V. in offenem Gegensatz zum Evg. Bund geworben wurde, wie in Greifswald durch ¶ Kunze und in Berlin, ist die Mitgliederzahl des Evg. Bundes trotzdem gestiegen. In manchen kirchlich-positiven Kreisen wird der V. als wesentlich christlich-soziale Gründung abgelehnt (auch der Führer des V.s in Berlin, Pastor D. Philipps, der Herausgeber der „Reformation", ist christlich-sozial, 1. Vorsitzender der Partei). Die Mitgliederzahl des V.s betrug im Herbst 1913 40 000, davon die größere Hälfte in Berlin; der größte Teil des Mitgliederbestandes kommt auf die dem V. korporativ angeschlossenen Verbände, so daß viel Doppel- und mehrfache Zählungen vorliegen.

Monatsblatt des V. „Kreuz und Kraft" (erscheint in der Geschäftsstelle des V. zu Godesberg); — Vgl. über die Bewegung CoW 1912, S. 557; 1913, S. 341 f.

Mulert.

Volksfreund, Christlicher, Zeitschrift, ¶ Presse: III, 5.

Volksfrömmigkeit Uebersicht.

I. Katholische V.: — II. Evangelische V. — Zur Ergänzung vgl. ¶ Volksaberglaube ¶ Sitten, kirchliche, auch ¶ Kirchlichkeit. — Ueber die der Erforschung der V. und Volkssitte dienende Disziplin der Religiösen ¶ Volkskunde vgl. den Sonderartikel.

Volksfrömmigkeit: I. Katholische.

1. Zeitliche Begrenzung der Aufgabe; — 2. Sachliche Begrenzung; — 3. Das Bewußtsein der eigenen Frömmigkeit; — 4. Die religiösen Vorstellungen des kath. Volkes; — 5. Die Andacht; — 6. Vorsätze und Opfer; — 7. Der Todesgedanke; — 8. Sünde und Sündenbewußtsein; — 9. Der Kultus; — 10. Sonstige Pflichten der Laienwelt; — 11. „Liberalismus" und Protestantismus; — 12. Die Gebildeten und der Katholizismus; — 13. Das Wunder; — 14. Der Priester.

1. Es wäre vor siebzig Jahren viel leichter gewesen als heute, die kath. V. zu schildern. Noch heute mag man versucht sein, die hauptsächlichsten Vertreter der damaligen katholischen Frömmigkeit heranzuziehen, um der kath. V. nahe zu kommen. Und doch wird man darauf verzichten müssen. Die katholische Frömmigkeit hat sich seit jener Zeit zu sehr gewandelt, nicht in ruhiger Weiterentwicklung, sondern in be-

wußter Gegenwirkung. Man weiß, wie Amalie von ¶ Lasaulx von der guten alten katholischen Frömmigkeit her das Christentum der „zornigen Heiligen", der ultramontanen Richtung, kritisierte, und wie schwer sie unter dem französisch-sentimentalen Christentum litt, das in ihrer Umgebung immer stärker wurde. Das, was man damals als Fremdkörper empfand, ist heutzutage beherrschend geworden, und wer sich in die Urkunden katholischer Frömmigkeit vor jener großen Umwälzung vertieft, fühlt, mit Bedauern freilich, wie anders die katholische Frömmigkeit seitdem geworden ist.

2. Schon die Unterscheidung der V. von kirchlicher Frömmigkeit widerspricht dem heutigen katholischen Prinzip, das Frömmigkeit der Kirchlichkeit gleichsetzt. Wir werden also trotz der herrschenden kirchlichen Auffassung nach der V. zu suchen haben. Ein weiteres Hindernis liegt in dem auf katholischem Boden üppig wuchernden Volksaberglauben, der wohl häufig, gerade von nachsichtiger römischer Seite, als V. angesprochen wird, ohne daß er in das gehört, was wir kath. V. nennen. Ist es schon auf evangelischer Seite schwierig, die V. in ihrer Besonderheit zu erfassen, so kann es bei der Darstellung kath. V. sich nur um einen schwachen Versuch handeln, der einige Hauptpunkte herauszugreifen sucht.

3. Das Bewußtsein der eigenen Frömmigkeit ist unter Katholiken recht häufig. Sie ist eine Eigenschaft, die man für sich in Anspruch nimmt, ohne zu ahnen, daß bewußte Frömmigkeit einen inneren Widerspruch in sich trägt. Dem Protestanten gegenüber äußert die bewußte Frömmigkeit sich sehr naiv: „Wir Christen" (Böhmen), „wie schade, daß solch eine nette Frau wie Sie nicht in den Himmel kommt" (Luzern). Aber auch dem offenbaren Sünder der eigenen Kirche gegenüber fühlt sie sich: wieviel Unglück wird ohne weiteres als Gottesgericht erklärt! Sie versteht es, sich dort zur Geltung zu bringen, wo die Frömmigkeit gern gesehen ist, und solcher Gelegenheiten gibt es in katholischen Ländern viel. Oft ist sie, anders als bei dem bewußt frommen Protestanten, mit einer seltsamen Passivität verbunden, die Haus und Geschäft verkommen läßt und auch in Augenblicken allgemeiner Gefahr den Rosenkranz betet statt zuzugreifen. Die Entdeckung sittlicher Verfehlungen erschüttert sie nicht: „Was nicht recht ist, tu ich fleißig beichten." Ueberhaupt ist merkwürdig, in was für Situationen sich das Bewußtsein der Frömmigkeit erhält. „Wir sind doch fromm. Wir haben die ganze Nacht durch gebetet und sind nachher zur Kirchweihe gegangen." Ja, auch mit dem ausgesprochensten Leichtsinn findet man das fromme Bewußtsein verbunden. Ein wenig Zaghaftigkeit, ein wenig Beunruhigung des Gewissens wird erfahren es man. Man mag darin die Fähigkeit des Katholizismus sehen, in alle Verhältnisse einzudringen und weltbezwingend und verständnisvoll zu sein, oder es als Weltfremdigkeit der katholischen Frömmigkeit betrachten. Aber für unser Empfinden bleiben in der bewußten Frömmigkeit des Einzelnen dabei unausgleichliche Widersprüche, so gern man, auf das Allgemeine gesehen, jene Charakterzüge kath. V. zuzugeben geneigt ist. Sie verlieren an Schärfe, wenn man bedenkt, welche Virtuosität der katholische Fromme im Lauf der Zeit gewinnt, die durch die Kirche geforderten Akte der Buße, Demut usw. in den Augenblicken zu erwecken, wo er ihrer bedarf (über Gebetsmeinung vgl. ¶ Meinung ¶ Gebete in der katholischen Kirche, 3 ¶ Bußwesen: III, 4b). Dadurch kann er eine ganz anders gerichtete Gesinnung immer wieder mit der Frömmigkeit in Einklang bringen, und in einer Weise den Sinnenfreuden huldigen, die für unser Empfinden mit wirklicher, gar mit bewußter Frömmigkeit unvereinbar wäre.

4. Viel von diesen Widersprüchen wird erträglicher, wenn man sieht, wie primitiv die religiösen Vorstellungen des kath. Volkes sind. Das große katholische System ist dem schlichten Frommen unzugänglich, der Katechismus halb vergessen. Es bleiben sehr massive Vorstellungsreihen. Der Herrgott ist dem katholischen Frommen das Dreieck mit dem allwissenden Auge, das er fürchtet, oder der Mann mit dem langen weißen Bart. Wenn Katholiken protestantisch geworden sind, geht ihnen noch jahrelang dies Bild nach. Gott-Vater bleibt dem Frommen innerlich recht fern. Jesus steht dem Menschen schon viel näher. Dazu helfen Kreuzwege und Kruzifixe. Aber in der Auferstehung scheint der Herr, „der in seinem Leiden so recht menschlich nahe" ist, „sich auf einmal zu erheben und zu weichen." Die Lehre von der ¶ Transsubstantiation gar rückt den „Gott in Brotgestalt" in unverständliche Ferne. Da ist ¶ Christus Blut, das ¶ Herz Jesu dann etwas viel Realeres. Was zuerst pars pro toto war, wie das Herz, erhält volle Selbständigkeit. Dazu betet man; darüber gibt es Legenden, z. B. über den letzten Blutstropfen des sterbenden Herrn. Aber erst in Maria fühlt der Fromme volle Menschlichkeit. Der Mann beugt sich vor dem schönen Symbol fraulicher Mütterlichkeit, die Frau naht zu ihr als Frau, die sie verstehen kann. Den Schwangeren soll sie helfen, zudem hofft man auf Schönheit für die Kinder, als Frucht der Verehrung der Allerschönsten. Für das Verhältnis des Frommen zu den Heiligen und Seligen, den armen Seelen, dem Schutzengel usw (¶ Heiligenverehrung ¶ Engelverehrung ¶ Katholizismus, 3) sind die Wundergeschichten maßgebend, die von denen, die mit dem Anrufen des betr. Heiligen Glück gehabt haben, erzählt oder von den Kanzeln aus verbreitet, als lebendige Ueberlieferung durch das Volk laufen. Der Heilige wird am meisten verehrt, dessen Wunderwirkungen am begehrenswertesten erscheinen, soweit es nicht für die besonderen Nöte des Frommen feste Heilige gibt. Sind schon bezüglich der Gottheit die Vorstellungen recht verworren, so steigert sich die Verwirrung in den niederen Himmelsregionen. Was nach der Meinung des Volkes die Heiligen vermögen, reimt sich mit keiner Kirchenlehre. Sie können gesund machen, ja, den armen Seelen helfen! Kein Gedanke an bloße Fürbitte. Daß der strenge Monotheismus in alledem polytheistische Züge findet, ist nicht zu verwundern (¶ Indemnitäten, 1). Auch was in bezug auf die Gnadenmittel der Kirche geglaubt wird, ist dogmatisch nicht zu verantworten. Ablaß und Absolution (¶ Bußwesen: III) werden vielfach verwechselt. Auch die doch täglich wiederholten Stücke des Kultus vermögen nur wenige zu erklären. Man kennt die Stelle der Messe, ohne darüber nachzudenken, was sie bedeutet. Man braucht selbst nur wenig Gepäck; die Priester wissen ja, was

nötig ist,— auch ein Stück des priesterlichen Uebergewichts.

5. Nicht in der Festigkeit und Klarheit der religiösen Vorstellungen, sondern in der Stärke und leichten Erregbarkeit des religiösen Gefühls liegt die Kraft der kath. V. Die Kirche sucht maßgebenden Einfluß auf das Gefühl zu gewinnen durch die „katholische Gestaltung des äußeren Lebens". Katholisch fühlen lernen die Kinder, wenn sie abends im Bette knieend laut und gemeinsam das zusammengestellte Gebet zu Gott, Jungfrau, Heiligen und Schutzengel in Anwesenheit der Eltern beten, wenn sie angehalten werden, dem Priester oder Kaplan die Hand zu küssen, vor Kirchen und Bildstöcken den Hut zu ziehen, wenn sie Mutter oder Großmutter das K † M † B am Dreikönigstage über die Haustür malen sehen zum Schutz gegen Unheil (¶ Volksaberglaube der Gegenwart, 2.). Aber auch die Freude an der Kleiderpracht des Marienbildes, das in Prozession herumgetragen wird, die Teilnahme an Kirchenfesten im weißen Kleid des Kranzelmädchens oder der Dienst als Chorknabe lehrt katholisch fühlen. Und nun gar der Kultus (vgl. V.). Dies Gefühl hat seine ganz bestimmten festen Ausdrucksformen. Fast ebenso schnell, als das kath. Fühlen durch den Kultus oder die mannigfachen sonstigen Anlässe im Leben des Frommen erregt wird, wird es auch zur andachtsvoll hingebenden Geste. Dafür hat der Katholik genug Vorbilder. Die bis ins einzelne vorgeschriebene Bestellung der Priester hat er täglich vor Augen; auch am Heiligenbild lernt er die äußere Form des Betens. Je vollkommener man sie beherrscht, um so mehr wird man bewundert. Man spricht von schönem Beten; „bist du eine Beterin", kann es heißen, während der Spötter dann sagt, sie hätten „das Betende bekommen". Die Andacht steigert sich beim Empfang des Altarsakraments, des „Engelbrotes" (¶ Sakramente: II, 1.). Von der Verklärung des Antlitzes, von der glühenden Andacht bei jenem Empfang schwärmt man und denkt dabei nicht nur an Heilige. Die selbstverständliche Voraussetzung zu alledem ist, daß es einen kath. Idealtypus der Andacht gibt, der auch die Andacht des Volkes beherrscht. Das vergißt der Protestant leicht, der von der Form der Andacht falsche Rückschlüsse auf das zugrundeliegende Gefühl macht, weil er, der keinen Andachtstypus, keine Andacht der Masse kennt, sie als unmittelbaren Gefühlsausdruck nimmt. Im Katholizismus nimmt auch das oberflächlichste religiöse Gefühl den Ausdruck höchster Gottinnigkeit an und muß ihn annehmen. Daß Rom auch die Massen in eine solche Andachtsform zu zwingen vermag, die oft nur Gewohnheit und Form ist, aber doch tiefer führen kann, gehört zu seiner genialen Beherrschung der Massen. Aber gerade die Frömmsten empfinden doch bei allen Gefühlen, die dem Kultus im weiteren Sinne ohne weiteres assoziiert sind, wie wenig bei ihnen oft der Inhalt der Form entspricht. Darum die Klagen über Lauheit zum Gebet, Kühle gegen Gott. Man sucht sich wohl zur Andacht, zum Beten zu überwinden, nimmt die Askese zuhilfe. Aber all diese Bemühungen zeigen doch, daß die katholische Andacht in all ihrer tiefen Schönheit etwas künstlich Emporgetriebenes hat, nicht organisch gewachsen ist. Vgl. sonst für Devotion auch ¶ Gebete in der katholischen Kirche, 3.

6. Katholische Frömmigkeit zum guten Teil ein Werk des Menschen — dafür sind auch die vielen Vorsätze ein Beweis. „Bei meinem Augenlicht, bei meiner Mutter Seel hab ich mir's vorgenommen". Je frömmer man ist, um so peinlicher ist man in der Erfüllung bis in die kleinsten Einzelheiten des Vorsatzes hinein. Aber wieviel gute Vorsätze bleiben Vorsätze und bringen neues Sündengefühl hervor! Allein wieviel Vorsätze, die Generalbeichte abzulegen, zu denen man nicht den Entschluß findet! Treuer ist man wohl in der Erfüllung der Vorsätze, die an eine bestimmte Bedingung geknüpft werden. „Wenn's gut ausgeht, so will ich dir nicht sparsam sein", kann man zur Maria sagen, und das „Antoniusbrot" gibt dem Heiligen sogar schriftlich, was er für Erfüllung des Wunsches zu gewärtigen hat. Ist das zur einen Hälfte ein Vorsatz, so zur anderen ein Opfer (¶ Opfer: II. III). In diesem Falle opfert man etwas Wertvolles, Geld und Geldeswert. Häufig opfert man aber das Leiden, das Widrige Gott auf: so soll man die Todesschmerzen erdulden (¶ Sterbeablaß). Zahnschmerzen können den gleichen Dienst tun. Der in seinem Berufe unglückliche Priester denkt daran, sein zwiespältiges Leben Gott aufzuopfern. Viel seltener bestimmt man wohl eine Freude zum Opfer, obgleich es auch dafür Beispiele gibt. Auffallend aber ist, wie wenig man den ¶ Beruf Gott zu „opfern" scheint. Das ist der Mönch und Priester. Im bürgerlichen Leben geht das Opfer wohl neben dem Berufe her. Er selbst gehört nicht in die Sphäre des Göttlichen, und bedenkliche Gemüter können sich selbst schon „weltliche Gesinnung" vorwerfen, wenn sie sich um berufliche Fortschritte Sorge machen. Eine Spannung zwischen dem Menschsein und dem Christsein ist immer der Katholizismus, und auch von daher wieder: stete Unruhe des frommen Bewußtseins gerade bei den Besten.

7. Und doch würde man die katholische Seele falsch zeichnen, wollte man die Unruhe zum Charakteristikum machen. Unruhe, wo wir es nicht verstehen, und Ruhe, wo wir es nicht für möglich halten, das findet sich im katholischen Bewußtsein vereinigt. Wie stark wird der Todesgedanke als religiöser Erreger verwertet! Die katholische Predigt arbeitet viel mit dem plötzlichen Tod, nicht nur bei ¶ Missionen. Immer wieder werden die Gedanken auf die armen Seelen im Fegefeuer, auf gequälte Verwandte und Freunde, aber auch auf die „vergessenen" Seelen gelenkt. Denn nur ganz selten sagt man: der kommt gewiß gleich in den Himmel. Die trübe, gebrochene Stimmung des Allerseelenfestes, die trotz aller grell in das Novemberdämmer lachenden Blumen- und Kerzenpracht die katholische Christenheit ein Todesahnen erleben läßt, ist nur der stärkste Ausdruck einer durch das ganze Jahr sich hinziehenden Gedankenreihe. Ihr Inhalt ist weniger, „daß es ein Ende mit mir haben muß", als daß der Moment des Todes die Entscheidung über das ewige Wohl oder Wehe bringt. Auf diesen Moment wird Denken und Fühlen gerichtet. Ist da die Kirche mit ihren Gnadenmitteln nicht zur Hand, kann alles verloren sein. Und dann die Hölle! Wie es in ihr aussieht, hat man genugsam gehört; gehörnte Teufel und Feuerflammen sind für das katholische Bewußtsein Wirklichkeiten. Und doch sieht man dem Tod weniger fest ins

Auge, als der Protestant. Während die Kirche so viel mit dem Tod arbeitet, wird im bürgerlichen Leben der Gedanke an ihn peinlich gemieden. Man könnte das ja als Zeichen der Angst nehmen. Aber gerade der eigentlichen großen Schuld eines Lebens gegenüber versagt diese Angst ganz. Die große Schuld bleibt ja nicht ungebeicht. Immer wieder kommen Gelegenheiten, wo jeder, „wie schwer und enorm ihre Vergehen sein mögen“ (CeW 1913, S. 393/4), losgesprochen werden kann. Viel gefährlicher sind die Sünden, die man begangen hat, ohne es recht zu wissen, oder die man bis zur Beichte vergessen hat. Bleiben sie ungesühnt, so sind sie die eigentliche Gefahr für das ewige Heil. Es schreckt einen nicht, wenn man eines Menschen Leben zerbrochen hat — das ist gebeichtet und absolviert. Selbst schwere Verbrechen machen den Täter weniger erschüttern, als Fresser an Frauenschönheit, Hoffart, Trägheit beim Besuch der Messe, Versäumnis des täglichen Gebets und ähnliches. Priester berichten, daß sittliche Verschuldungen zumeist die Elemente der Todesangst im letzten Stündlein seien. Der Sturm der Todes- und Höllenschrecken braust über die Tiefen der Schuld hinweg, ohne sie zu berühren. Man äußerte sich über Kleinigkeiten und spielt den großen Wirklichkeiten des Lebens gegenüber Vogelstraußpolitik.

8. Das ist natürlich nur ein Spezialfall des allgemeinen Sündenbewußtseins. Im kath. Volk wird man wohl kaum, wie im protestantischen, steinharte Seelen finden, die behaupten, keine Sünden auf dem Gewissen zu haben. Die kath. K. kennt das Bewußtsein der Sünde. Nur zu sehr. Weil alles Sünde ist, ist schließlich nichts mehr wirklich Sünde. Natürlich gibt es noch fein organisierte Seelen wie es als Sünde empfinden, wenn ihr Herz stumpf zur Liebe gegen Gott ist, wenn es sie nicht zum Gebet treibt usw. Das ganze katholische Sündensystem ist aus dem Erleben der innerlichsten Vertreter katholischer Frömmigkeit hervorgewachsen. Aber man kann nicht ungestraft das überfeine Schuldempfinden von „Heiligen“ in ein juridisches System bringen. Solchen „Sünden“ gegenüber bleibt das Gewissen des gewöhnlichen Menschen stumm. Dadurch wird das ¶ Gewissen verwirrt, wird als autonome Instanz entthront. Gibt es einmal Schuld, die nicht erlebt werden kann, was ist dann überhaupt Schuld? Man befragt deswegen die Kirche statt das eigene Gewissen. Das scheint mir auch der Grund zu sein, daß man in der Beichte (¶ Bußsakrament: II die nötigen Akte der Reue in sich erweckt. Aber es sind vorgeschriebene Gefühle und Gefühle für den Augenblick, und Kenner versichern, daß gerade die Beichte oft seelisch nur wenig beim Menschen wirkt. Kein Wunder: Denn der ergreifendste Vorgang des inneren Lebens, daß ein Mensch es erlebt, wie ihm durch Gottes Gnade die Schuld abgenommen wird (¶ Rechtfertigung: II. III), ist ja durch Beichte und Absolution veräußerlicht, in juridische Form gebracht. Daß dies für sie ein eigenes inneres Erlebnis werden könnte, bezweifeln selbst Vorbilder kath. Frömmigkeit. Lassen sie sich an dem äußeren Vorgang genügen, wie viel mehr das Volk. Es liebt die nachsichtigen Beichtiger, strömt nach Orten, wo jeder, wie es heißt, absolviert wird. „Sie gingen zur Beichte wie zum Barbier“, sagt ein früherer Priester. Zum Ueberfluß opfert man bei schweren Sünden der hlg. Jungfrau oder einem Heiligen eine schwere Kerze. Dann hofft man auf seinen Schutz gegen Entdeckung des Vergehens. „Jungfrau Maria, so viel habe ich dich gebeten, und du hast mich doch nicht erhört“, kann der ergriffene Brudermörder sagen, der gleich nach der Tat an einen Wallfahrtsort geeilt war. Ja, mit einer Wachskerze oder gar einer Altardecke sucht man sich vor der Tat unter Umständen schon den Heiligen geneigt zu machen. Wenn das möglich ist, fürchtet man nicht das Schuldbewußtsein, sondern nur die zeitlichen und ewigen Folgen der Sünde. Man hat alle Schuld zur religiösen Schuld gemacht und damit für die robusteren Naturen das Bewußtsein sittlicher Schuld so gut wie vernichtet. Mag die Beichte für überzarte Gewissen oder für Menschen, die durch übergroße Schuld erdrückt werden, segensreich sein — die Masse verinnerlicht sie nicht, und der Kenner sieht die Folgen davon im Leben des kath. Volkes.

9. Was wir bis jetzt als Elemente kath. V. geschildert haben, trifft alles im Kultus (vgl. o. auch ¶ Katholizismus, 3. zusammen. Dessen zentrale Bedeutung kann auch der Protestant nicht nachempfinden, der von seiner Stimmung hingerissen wird. Der Kultus nimmt auch den Zweifelnden, Gleichgültigen immer wieder mit sich. „Wer einmal geschwärmt hat im süßen Kultus der Mutter Gottes, wer geschauert hat vor der Auferziehung der Toten in der ewigen Glorie der Himmel, der müsse für alle Zeiten gefeit sein gegen den Dämon der Verneinung“, meint der Fromme, während der aus dem Katholizismus stammende Freidenker es so ausdrückt: „Alle kirchlichen Gegenstände sind für den geborenen Katholiken mit Andenken, Gefühlen und allen möglichen schönen Dingen so stark und gefährlich belastet, daß es kein Wunder ist, wenn ein ästhetisch intensiv empfindender Mensch in einer schwachen Stunde überwältigt wird.“ Das ganze Jahr ist eine Kette charakteristisch herausgearbeiteter Feiern, von der barocken Verbrennung des Judas und der oft sehr effekthaberischen „Auferziehung“ bis zu den ¶ Maiandachten und der Christmette um Mitternacht. ¶ Vigilien, 1. Alle Mittel des Tones, der Farbe, des Geruchs, des Wechsels, der Ueberraschung werden bald feiner, bald gröber dienstbar gemacht. Wer sich schon lange zum Protestantismus gewendet hat, fühlt doch noch die Schauer des ¶ Requiems wie als Kind, oder kann beim Ertönen des Glöckleins während der Wandlung kaum dem geheimen Zwang widerstehen, der ihn auf die Knie niederzieht. Und wer mit dem lateinischen Meßbuch in der Hand den Gottesdienst verfolgt, kann ganz hingenommen werden von der Schönheit in der Zusammenstellung der Formulare. Auch die Symbolik der Lichter, wie sie z. B. in der Charwoche, am schönsten vielleicht am Charsamstag (Christus das Licht der Welt; ChrW. 1907, S. 61) den Gottesdienst belebt, ja beherrscht, ist eine ergreifende Darstellung religiöser Gedanken und wirkt doch in ihrer oft geradezu raffinierten Verwendung auch auf den naivsten Besucher, der von der Bedeutung der Lichtersprache keine Ahnung hat. Jeder kann etwas von dem Kultus haben, der Kenner wie der Holzknecht. Und selbst, wenn keine kirchliche Handlung das Gotteshaus belebt, stimmt die Einsamkeit, deren man in den katholi-

schen Kirchen immer froh werden kann, die Seele ernst und empfänglich. Dort ist man Gott näher, ist doch das Gotteshaus „der geheimnisvolle Himmel auf Erden, als so'cher die Wohnstätte des Gottmenschen, seiner Engel und Heiligen". Gotteshaus wie Kultus vermögen, auf Grund jahrhundertealter Verfeinerung, eine einheitliche Stimmung zu erzeugen, die für jeden Menschen ein Hilfsmittel echten religiösen Empfindens werden kann. Diese Stimmung ist die größtmögliche Annäherung an das, was Religion ist. Das Bedenkliche daran ist aber, daß die Stimmung mit der Religion, das Mittel mit dem Zweck nur zu leicht verwechselt wird. Die Stimmung des Menschen mit und des ohne Religion sind sich zum Verwechseln nahe. Auch der letztere vermag sich auf Augenblicke ganz zu verlieren. Nur so läßt sich verstehen, wie schwärmerische Andacht noch unter der Kirchüre in hellen Leichtsinn übergehen kann. Gefühlsbahnen schafft der katholische Kultus in jeder Seele und ist dadurch wohl das stärkste Mittel, die Herrschaft der Kirche über die Masse zu begründen und zu erhalten. Aber nur der, dem der Inhalt des Kultus eine jenseits aller menschlichen Erfahrung sich vollziehende Realität ist, wird sich mit solchen Gefühlen zufrieden geben.

10. Neben dem Kultus stehen noch sonst mancherlei fromme Pflichten des Katholiken, die nicht die Kraft der Stimmung, aber der Erinnerung und Gewohnheit in sich haben. Ganze Ortschaften ziehen an meist aus alter Zeit stammenden „Gelöbnistagen" zu einer Andachts- oder Wallfahrtsstätte der Umgegend. Ebenso vereint sich oft eine ganze Ortschaft am frühesten Morgen zu den „Bittgängen" um ein bekränztes Kreuz, vor allem in den Tagen vor Himmelfahrt. Kirchenfeste sind Volksfeste in weit höherem Maße als bei uns Evangelischen; wie viel farbenreicher ist z. B. eine ¶ Firmung als eine ¶ Konfirmation. Oft sind bloße Begleiterscheinungen der Feste dem Volk die Hauptsache, die Käschen am Palmsonntag, die unendlich vielen Zwecken dienen müssen, die Beiche an Aschermittwoch, die Holzreste bei der Verbrennung des Judas am Charsamstag, die Zweige an den Frohnleichnamsaltären im Freien, deren man sich mit der größten Rücksichtslosigkeit bemächtigt und es als Ehre ansieht, die meisten und größten erobert zu haben. Allem, was irgendwie geweiht oder gesegnet worden ist, traut das Volk die größten Kräfte zu, die Verwertung im einzelnen Fall ist je nach der Gegend sehr verschieden. Vgl. z. B. den Verlauf von Kapellenfall als wirksames Heilmittel (¶ Irland: II, 3 a). Daß im Zusammenhang mit den Kirchenfesten noch viele andere, mehr oder weniger abergläubische Gebräuche geübt werden, ist bekannt, es sei nur z. B. an das Osterwasser, Osterfeuer usf. erinnert. Sie stammen wohl zum guten Teil aus vorchristlicher Zeit. Was sonst der Einzelne zu verrichten hat an Tisch- und Angelusgebet (vgl. ¶ Sitten, tägliche, B 1), Abend- und Morgengebet (letzteres wohl weniger streng geübt), Kreuzschlagen (¶ Kreuzzeichen), Grüßen vor Kruzifixen und Kapellen, Lesen in Andachtsbüchern, ist in einer Weise Pflicht, wie wir Evangelischen es nicht kennen. Auch Geld-, Kerzen-, Almosenspenden sind nicht freie Tat, sondern Pflicht, wenn auch deren Erfüllung natürlich immer als gutes Werk gilt. Zu Geldspenden bei der Kommunion werden schon die Schulkinder angehalten, für Seelenmessen auch für die eigene Person werden oft große Beträge geopfert. Viele dieser Pflichten werden ja oft recht nachlässig erfüllt, aber es genügt das Gefühl der unterlassenen Pflicht, um auch die Nachlässigen noch festzuhalten und durch die katholische Gestaltung des Lebens auf ihr Gefühl zu wirken, kraft der Erinnerung und Gewohnheit. Und jeder, der an diese Bräuche tastet (vgl. z. B. ¶ Joseph II), wird an dem Widerstand, den er findet, gewahr, wie die Frömmigkeit vor allem des Landvolks hauptsächlich in dieser durch die Sitte geheiligten Ausgestaltung des Lebens besteht.

11. Der größte Feind der auf das Gefühl begründeten Frömmigkeit ist das selbständige Denken, das von der Seite der Wissenschaft her durch tausend Kanäle beeinflußt wird. Daß die Kirche vor dem „Liberalismus", wie man heutzutage gern ganz ins allgemeine die nicht kath. Weltanschauung benennt, schon um sich als konservative Macht zu empfehlen, warnt, ist wohl zu verstehen. Aber seltsam ist doch, wie weit sich das katholische Volk darin bevormunden läßt. Im Kanton Freiburg lieferte ein Postmeister nichtklerikale Zeitungen einfach nicht an die Abonnenten aus, und niemand forderte sie aus Furcht vor dem allmächtigen Priester ein. Vor Brehms Tierleben kann man selbst in Predigten warnen hören: die Tiere seien zu sehr vermenschlicht, — ein Vorwurf, der offenbar in der neuesten Auflage berücksichtigt wird. Daß der Priester den Abschluß einer ¶ Mischehe, deren Kinder nicht durch Revers dem Katholizismus zugesprochen werden, durch endlose Schikanen hinauszuziehen sucht, nimmt man einfach hin. Man ist so erzogen. Der Religionsunterricht warnt so ausgiebig vor Liberalismus und Ketzern, von der Kanzel kann man hören, der Liberalismus sei schlimmer als Ehebruch, Betrug und Mord (Solothurn), daß es einen nicht befremdet, wenn der Priester, um sie zu bekämpfen, in die Familienverhältnisse, in die Ausübung der bürgerlichen Rechte sich einmischt. Nur wenige fühlen das als einen unberechtigten Eingriff. Zudem weiß man ja vielleicht auch, wie sich der gereifte Priester selbst dem Einfluß ketzerischer Schriften in dem Augenblick entzieht, wo sie auf ihn zu wirken beginnen. Es gibt ja noch Gegenden konfessionellen Friedens. Aber die Regel ist doch die, daß jede Berührung mit den Ketzern und ihrem Gottesdienst als eine Gefahr, ja, eine Sünde hingestellt wird. Besucht ein Katholik öfters eine evangelische Kirche, so ist er schon recht mit seiner Kirche zerfallen oder ist ein Spion. Kein Wunder, daß man bei dieser grundsätzlichen Scheidung oft die merkwürdigsten Vorstellungen von der evangelischen Kirche und ihren Mitgliedern hat. In ganz katholischen Gegenden meint man etwa beim ersten Auftauchen von Evangelischen, es seien ¶ Adamiten, erzählt sich, wer zu ihnen übertrete, müsse ein Kruzifix mit Füßen treten, ihre Kinder hätten, weil sie mit dem Teufel im Bunde ständen, Hasenscharten und ähnliches. Bedrohungen, Handgreiflichkeiten, Ungerechtigkeiten mancherlei Art sind leicht die Folge davon. Aber auch in kirchlich gemischten Gegenden gibt es viele, die in großer Unkenntnis über ihre evangelischen Mitbürger leben, sie nicht eigentlich als Christen ansehen „ihr evangelischer

Christ", so kann man verächtlich von dem evangelischen Heiland, der nicht im Altarsakrament gegenwärtig sei, reden hören --, wenn es auch anderseits, gerade wo der Protestantismus allmählich Fuß faßt, genug Leute gibt, die sagen: „Ihr Glaube ist ja besser, nur ist er uns zu streng." Die Geistlichkeit trägt einen guten Teil der Schuld daran, daß die Scheidung zwischen Evangelisch und Katholisch im Volke leicht zur Feindschaft wird. Friedhofsskandale, Predigten und Religionsunterricht bewirken dies nicht selten. Alles wird gegen die Andersgläubigen ausgebeutet. Selbst der Schiffbruch, in dem Missionsdirektor Reichel unterging, wurde von den Surinamer Priestern als Gottesurteil bezeichnet. Einen Ausgleich zwischen modernem Denken und katholischem Fühlen gibt es nicht. Will man den katholischen Christen vor dem ewigen Zwiespalt zwischen Denken und Fühlen bewahren, so muß man ihn isolieren. Daß aber dadurch die kath. V. einen starken Zuzug von Haß erhält, ist den geistlichen Führern des Volkes wohl nicht ganz bewußt.

12. Wie kann ein gebildeter Mensch überzeugter Katholik sein? Die Frage ist natürlich nicht aktuell gemeint unter dem Eindruck der Stellungnahme Roms gegen alle die, denen es um eine Versöhnung des modernen Denkens mit dem Katholizismus zu tun war (Reformkatholizismus), sondern psychologisch. Ein guter Teil der Gebildeten besonders in kath. Ländern ist freidenkerisch, mit einem Radikalismus, der in evg Ländern unbekannt ist. Ein weiterer Teil ist gleichgültig: „Wir sind schlechte Katholiken." Die meisten aus diesen beiden Klassen bleiben gleichwohl in der Kirche und nehmen von Zeit zu Zeit am Kultus teil. Für sie ist die Kirche die Rückversicherung, falls die kirchliche Weltanschauung doch die richtige sein sollte. Im offensichtlich kirchlichen Gebildeten wittert man zunächst den Streber. Wie aber steht es mit denen, die wirklich aus Ueberzeugung Katholiken sind? In Deutschland ist ihr Prozentsatz dank dem konfessionellen Wettstreit wesentlich höher als in katholischen Ländern. Auch auf sie wirkt die Vornehmheit und Festigkeit, die Ueberlegenheit der nicht katholischen Weltanschauung. Denn die wenigsten werden die Energie aufbringen, sich vor der „liberalen" Lektüre zu hüten. So gibt es wohl trotz aller Studentenvereine bei den meisten eine Zeit, wo man mit dem Zweifel kämpft, ohne wirkliche Siege zu feiern. Das Problem wird nie gelöst, sondern nur eine Fassung des Problems durch die andere ersetzt. Dazu kommt das beunruhigende Gefühl, daß schon die freiwillige Beschäftigung mit dem Problem Sünde sein könnte. Die Hoffnung auf ein intellektuelles Wunder, daß die Wissenschaft, wenn sie nur erst die katholische Weltanschauung wirklich kennte, sie annehmen würde, ist doch sehr gering. Nur die steile Unerbittlichkeit der priesterlichen Autorität vermag Dämme gegen den Zweifel zu errichten. Man hat ja eine Kirche, in der man sich nicht mit dem Zweifel abzugeben braucht. Und noch ein anderes Mittel: Tüchtigkeit in katholischer Politik, Organisation, Humanität stärkt die Ueberzeugung, auf der rechten Seite zu stehen. Zum Grübeln bleibt dann nicht viel Raum. Das Denken ist vollauf beschäftigt, die alten Gedanken immer neu auszudrücken. In der logischen Differenzierung des Gegebenen wird das Denken, dem materiell Neues hervorzubringen so gut wie verboten ist, beschäftigt, das ist die scholastische Erzieherweisheit. So hilft die praktische Arbeit, deren großartige Organisation imponieren muß, wohl am sichersten, durch den steten Kampf gegen akatholische Weltanschauung in der Oeffentlichkeit, ihrer auch im persönlichen Leben Herr zu werden.

13. Der Katholizismus hat wirklich eine ganz andere Weltanschauung. Mit dem Wunder wird in einer Weise gerechnet, die uns Protestanten ganz fremd ist. Ein Wunder ist immer die naheliegendste Erklärung. Wenn ein Kind vor der Entdeckung einer Missetat zu einem Heiligen gebetet hat und dann nicht gestraft wird, so ist es ein Wunder, das die Mutter mit Andacht den Nachbarinnen erzählt. Heilungen von Mensch und Vieh sind meist Wunder: man hat ja zur Maria, zum betr. Heiligen gebetet. Dasselbe gilt vom Auffinden verlorener Sachen u. a. m. Das Sel samste ist möglich. Eine alte Frau kann in der Kirche einen Regenschirm, den sie gerade braucht, eine Brille, die ihr paßt, finden und als Gabe des Heiligen mitnehmen. Macht man sie aufmerksam, daß das doch eigentlich ein Diebstahl sei, so sagt sie: ich hätte es ja gebeichtet. Aber ein Wunder bleibt es. Beim Gottesdienst ist man auf Winke für erfolgreiche Lotteriezahlen aus, die man erhofft, ja erbittet. Gerade am Wunderglauben des katholischen Volkes merkt man, wie stark es mit der Erfüllung des Gebetes rechnet (Gebete in der katholischen Kirche). Gewiß, dieser Wunderglaube ist kritiklos. Aber wenn man das überhaupt der kath. V. zum Vorwurf machen will, so hat die Hauptschuld daran das „französisch sentimentale" Christentum des Klerus, das Amalie von Lasaulx bei seinem Aufkommen gerade auch durch seine Wundersucht so schwer war. Bei den Wundergeschichten, die dem Volk in Predigten zugemutet werden, ist of nicht leicht anzunehmen, daß die Geistlichen sie selbst wirklich glaubten, z. B. wenn erzählt wird, daß der abgeschnittene Kopf einer Ermordeten aus dem Wasser aufgetaucht sei und die Lippen Beichtbewegungen gemacht hätten, als ein Priester an den Rand getreten sei, um ihr noch die Absolution zu geben u. dgl. mehr. Vgl. auch CeW 1912, Nr. 20, S. 246. Das Volk hat ja überhaupt andere Kausalitätsbegriffe als der Gebildete. Der katholische Klerus bestärkt es darin und sogar mit einem logischen Recht. Kommt in der Messe, der Transsubstantiation durch ein transzendentales Wunder wirklich eine Welt herab, die mit menschlichen Organen nicht erfaßt, sondern nur geglaubt werden kann, ist kein Grund einzusehen, warum sie nicht überall wirken sollte. Empörend bleibt, wie von seiten des Klerus der Wunderglaube des Volkes vielfach geschäftlich ausgenutzt wird, vor allem, wenn man den Betrieb an Wallfahrtsorten näher kennt. Aber die Inbrunst, das feste Vertrauen, die Dankbarkeit des katholischen Volkes sollte jeden rühren.

14. Der größte Unterschied zwischen evg. und kath. V. liegt in ihrem Verhältnis zum Geistlichen (Pfarrer: I. Wenig Lehren der Kirche sind so in das Volksbewußtsein eingedrungen, wie die von den zwei Arten des Christentums. Mit unbedingter Achtung schaut das Volk zu jedem auf, der teil hat am höheren Christentum. Schon die Jung-

frau ist mehr als die Verheiratete, sie sieht mehr von der göttlichen Welt als jene. Wieviel mehr die gottgeweihte Jungfrau, die reine Braut Christi. Einen grotesken Ausdruck kann das darin finden, daß eine Nonne sich die schuldige Achtung zu verschaffen sucht mit Berufung darauf, daß sie ein „Tempel des heil. Geistes“ sei. Noch viel höher steht der Priester. Die Primiz (erste feierliche Messe) eines Sohnes zu erleben ist der Höhepunkt im Leben frommer Eltern. Von dem Augenblick an ist er auch für sie Respektsperson. Und so sehr wirtschaftliche Gründe bei der Wahl des Priesterberufs mitspielen — gerade auch mit mit Rücksicht auf noch zu erziehende Kinder, die der priesterliche Sohn unterstützen soll —, so wird doch der religiöse Beweggrund nie ganz fehlen: eine Familie, die einen Priester zu den Ihren zählen darf, fühlt sich geistlich geborgen. Zum Teil gibt aber auch die Romantik des großen Entschlusses dem Mönch wie dem Priester seine Gloriole. Geschichten von heimlicher Flucht aus dem Elternhaus, um ins Kloster zu gelangen, und Aehnliches wirken auf junge Gemüter. Der Verzicht auf die Ehe macht vornehmlich den jugendlichen Priester interessant. Und gerade die Schönheit des Antlitzes, der segnenden Hand, der Bewegung weiß Rom nur zu sehr sich zunutze zu machen. Aber nicht nur der junge „Adler, ruhend auf Jehovas Hand“, auch der „vorzeitig welke Mann“ ist Gegenstand der Bewunderung, die um so größer ist, je größer seine Andacht, seine Inbrunst sich äußert. „Man hörte seines Herzens Adern bluten.“ Aber diese Autorität ist, so sehr sie durch solche Dinge gesteigert wird, in keiner Weise von den persönlichen Eigenschaften des Priesters abhängig. Was die Gemeinde, ja die Schulkinder von den Menschlichkeiten ihres Seelenhirten wissen, setzt ihn in seiner geistlichen Eigenschaft gar nicht herab. Er mag am Morgen im Straßengraben gelegen haben, zu Mittag ist er im Religionsunterricht der Mann Gottes und im Beichtstuhl der geistliche Führer. Der Priester ist nun einmal für den Katholiken ganz unentbehrlich. Wie würde man sonst wissen, was Sünde ist? „Ein Schifflein ohne Steuer, eine Mühl' ohne Wasser, das ist eine Seele ohne geistliche Führerhand.“ Mag man mancherlei an ihm streng verurteilen (in der Regel entschuldigt man ihn; gerade in der Frauenwelt gibt es oft seltsame Theorien, die auch die Uebertretungen seiner Gelübde aus dem Rahmen bürgerlicher Sitte herausheben), am Altar hat er geistlichen Charakter, ist nicht mehr menschliche Persönlichkeit. Aber man verehrt auch nur das Amt. Ein Priester, der von der Kirche fallen gelassen wird, mag noch so beliebt gewesen sein, seine Gemeinde wird kaum noch weiter an ihm festhalten, gibt es doch keine Gemeinde in unserem Sinne. Diese Bedeutung des Amts gibt seinem Träger eine gewaltige Macht, deren Wirkungen in der Geschlossenheit der Organisation, der Lenkbarkeit der Massen, im einzelnen Fall auch an religiösen Siegen im Leben der Kirche (unter zu beobachten sind. Im letzten halben Jahrhundert sind die Aeußerungen über die Macht und Stellung des Priesters immer ekstatischer geworden. Seine Gewalt, täglich den Erlöser neu zu schaffen, stelle ihn über Maria, die ihn nur einmal geboren habe usw., kann man hören und lesen. Damit hat auch der gewöhnliche Priester teil an der wachsenden Macht des Papstes, dessen Vertreter er vor seiner Parochie doch mehr oder weniger ist. Aber dadurch wird ein großes heiliges Amt aus dem Boden der Wirklichkeit herausgerissen; die heutige Selbstbespiegelung des Klerus ist weit mehr als eine Verallgemeinerung dessen, was die edelsten Vertreter des Priestertums gewesen sind, sie geht über alle Erfahrung hinaus. Das macht das Priestertum heute zum Angelpunkt aller Frömmigkeit. Aber jede kritische Vergleichung zwischen Ideal und Wirklichkeit rührt darum auch an die Grundfesten des Systems. Und viel tiefe, innige V. würde, wenn die Autorität des Amts einmal zusammenbräche, nur deshalb erschüttert werden, weil sie unlösbar im Priestertum verankert worden ist. Auch in dem unbedingten Vertrauen zum Priester liegen starke religiöse Werte. Denn nur darum hält das Volk am Priesteramt, wie es dies verstehen gelernt hat, fest, weil es mit Gott selbst wirklich rechnet. Und das schimmert überall durch die ka.h. V. hindurch: die göttliche Welt ist noch eine unbedingte Wirklichkeit.

Eigentliche Spezialliteratur zu kath. V. gibt es nicht. Mancherlei findet sich in der unter ‘ Katholizismus verzeichneten Literatur. So muß man aus den Quellen schöpfen. Quelle ist natürlich in allererster Linie das persönliche Erlebnis und Einblicke in das persönliche und religiöse Leben von Katholiken oder solchen, die es waren. Die notwendige Ergänzung sind Biographien und Autobiographien von Katholiken; z. B. Chr. Frein von Hornigen-Huene: Erinnerungen an Amalie von Lasaulx, Gotha 1891; ‘ Carl Jentsch: Wandlungen I, 1896; II, 1905; — Ladislav Hunter: Wege die ich ging (Cesty kterymi jsem šel), Prag 1907 (Auszüge in den Böhmisch-Mährischen Blättern, Heimhut 1907, 11); — Mein Militärjahr: Tagebuchaufzeichnungen eines kath. Einjährigen (ChrW 1907, Sp. 621 ff); — v. Oer-mc.sbern: Von Gonenaus zum Herenbruch, 1912; — E. Renan: Souvenirs d'Enfance et de Jeunesse. — Sodann Schriften kath. Schriftsteller, etwa: ‘ Roseggers, ‘ Handel-Mazzetti, ‘ Droste-Hülshoff; Christoph von ‘ Schmid. — Kulturmittige Studien an Wallfahrtsorten ergeben auch ein interessantes Material, besonders Prozessen. Von protestantischer Seite sei außer dem unter ‘ Katholizismus Genannten hingewiesen auf M. Sell: Katholizismus und Protestantismus in Geschichte, Religion, Politik, Kultur, 1908, und W. E. Schmidt: Studien zur katholischen Frömmigkeit (ChrW 1907, S. 6 ff; dazu Jentsch: Katholische Frömmigkeit, ebenda, S. 377 ff). **W. E. Schmidt.**

Volksfrömmigkeit: II. Evangelische.

1. Im Verhältnis zu kath. eine schwerer zu fassende Größe; — 2. Die Frommigkeit des festhaften „Volks“; — 3. Gibt es noch V. unter dem modul gewordenen und hoher gebildeten Volksgenossen? — Zum allgemeinen vgl. noch ‘ Volkskunde, religiöse.

1. Die kath. V. ist gewiß auch keine einfache, einheitliche Größe, hängt vielmehr ab von Stammes-, Geschichts-, Familien- und Bildungszusammenhängen. Aber sie hat doch durch die Einheitlichkeit der Spitze, der Lehre, der Tradition, durch die Stetigkeit der offiziellen Frömmigkeit ein gewisses gemeinsames Gepräge. Dagegen eignet der evg. V. schon wegen ihrer Gespaltenheit in lutherische und calvinistische und unierte, auch in pietistische und rationalistische Einflußsphären, aber auch gemäß dem Prinzip der Selbständigkeit der Forschung und Auswahl aus der Schrift eine so große Mannigfaltigkeit, daß sie kaum einheitlich zu beschreiben ist. Betont man freilich „Volks“frömmigkeit im Gegensatz zur Fröm-

migkeit der Gelehrten, der Sachverständigen, zur Frömmigkeit in Büchern und Predigten, so zeigt sich mancher gemeinsame Zug: eine überraschende Beimischung primitiven Aberglaubens und kath. Kirchen-Institutions-glaubens zu dem persönlichen Herzens-glauben, der wiederum sehr selten nur den Gegensatz zur Selbst- und Werkgerechtigkeit in sich aufgenommen hat. Es ist zweifellos auch auf protestantischer Seite ein gewaltiger Unterschied zwischen dem, was offizielle, in Unterricht und Predigt verkündigte Frömmigkeit ist, und zwischen dem, was im Volke, in der Gemeinde wirklich lebt. Diese V. wird sich im Katholizismus nicht ihres Widerspruches zur Kirchenfrömmigkeit bewußt, indem letztere geflissentlich ihr angenähert, erstere nicht unter die Lupe genommen, sondern gedul det wird, wo sich die Absicht der Unterwerfung unter die Kirche kundgibt; im Protestantismus aber wagt sie, von lethargischen Bauernschaften und Mittelständlern abgesehen, die am dichten Oelwert passiven Erduldens die widrigen Lehren der Kirchenleiter ablaufen lassen, ohne dagegen anzugehen, mehr und mehr ihr Recht auf Geltung innerhalb der Kirche zu behaupten entgegen der Kirchenleitung, die keineswegs pietätvoll als Autorität Gefolgschaft findet. Je größer die religiöse Gleichgültigkeit in den breiten Massen wird, desto unlustiger sind die kleineren, engeren Kreise, die mit Ernst Christen sein wollen, sich von der offiziellen Kirchenfrömmigkeit leiten zu lassen; ja schon hat man gegenüber ¶ Gemeinschaftschristentum und ¶ Gemeindeorthodoxie über das Schwinden des echt protestantischen Respekts vor der Theologie als der sach-, geschichts- und prinzipkundigen Führung der Gemeinde zu klagen. Während nun die Rückfälle der Laienfrömmigkeit in primitive magische und kath.-institutionelle Frömmigkeit mit überraschender Geduld getragen werden, weil sie doch von religiösem Interesse zeugen, werden die bewußten Weiterbildungen des Kirchenglaubens- meist von der offiziellen Kirche höchst ungnädig aufgenommen, weil der religiöse Trieb darin schwerer zu erkennen ist. Die religiöse ¶ Volkskunde hat sich nun bemüht, frei von kirchenregimentlichen und konfessionellen Interessen, gewisse Typen evg. V. herauszuarbeiten, die freilich — das muß von vornherein beachtet werden — auf keine Gemeinde völlig zutreffen, doch aber ein richtiges Gesamtbild geben dürften. Man muß sich stets gegenwärtig halten, daß es zum Wesen evg. V. gehört, eine schwer zu fassende Größe zu sein. — Wir unterscheiden im folgenden die Frömmigkeit des seßhaften evg. Volks, das viele geneigt sein dürften, allein als „Volk" statt als Masse und Konglomerat von Atomen gelten zu lassen, und die Frömmigkeit des mobil gewordenen und des kulturell differenzierten Volkes.

2. a. Die kleinbäuerliche Gemeinde ist charakterisiert durch den engen Horizont, die kleinen Maßstäbe des Gewins, die dürftige Abhängigkeit vom Boden, von der Witterung, folglich durch eine gewisse Beschränktheit der persönlichen Bewegungsfreiheit, durch große Aengstlichkeit und Genauigkeit auch in den kleinsten Dingen, zähes Festhalten an Erbe, Tradition, Brauch darum auch Eintönigkeit des Lebens. Der durch die Aufschließung des Landes für den Verkehr und durch die Nachbarschaft der Städte bewirkte Auflösungsprozeß wird viele konservative Dorfsitten mit wegschwemmen. Gleichförmigkeit und Mode, Gleichstellung von Sitte und Sittlichkeit, oft auch Unsitten miterhaltend, behaupten sich wie in der kath. V. Gesunder Legalismus und selbstsicherer Pharisäismus im Urteil spottet der evg. Liebesethik. Der Altruismus ist noch kaum eingedrungen, man erkennt ohne Bosheit noch nicht einmal die Verpflichtung dazu an; bestenfalls ersetzt ihn der „Egoismus wir" für die Sippe und Dorfschaft. Naiver Utilitarismus ist trotz der evg. Predigt schlechthin maßgebend, auch in der Bewertung von Mensch und Vieh; Wertlosigkeit des Alters, Verschmitztheit und Verschlagenheit auf Grund weitgehenden Mißtrauens gegeneinander ist durch das Evangelium kaum gemildert. Die Zähigkeit und Ausdauer bei der Arbeit, die Härte gegen sich selbst wie gegen andere, müssen für edlere, freie, persönliche Kultur entschädigen, die nie vom Lande ausgehen wird. Die Bauernreligion ist wie die Bauernmoral im besten Fall jüdisch, falls nicht der alte bodenständige Animismus, der Geister- und Schicksalsglaube herrscht. Der ¶ Volksaberglaube läßt sich aber meist nur im Gebiete der Ahnungen und zufälligen Kombinationen von Zeiten und Anlässen mit gewissen Befürchtungen fassen, zieht sich mehr und mehr scheu zurück vor dem Spott der Städter und Lehrer. Die Hauptfigur des bäuerlichen Glaubens ist, wo nicht Gemeinschaften ihre sentimentale Jesusliebe einbringen, „der Herrgott", der Schöpfer und Lenker der Natur, der das Wetter und die Ernten macht. Das Abhängigkeitsgefühl ist durchweg stärker als das Freiheitsgefühl. Die Gedanken von Sühne und Opfer spielen geringe Rolle, dagegen die Kontokorrent-Rechnung mit Gott: Lohn und Verdienst. Der Bauer empfängt eigentlich nie, was seine Taten wert sind, eine Folge des harten Ringens um die Gottesgaben. Der Bauer fühlt sich von der Natur und von Gott stiefmütterlich behandelt; die Arbeit ist ihm wie dem Juden Mühsal. Dagegen ist ihm, abgesehen vom Fluchen, Spott über Heiliges, Mißbrauch des Namens Gottes verpönt. In vielen Stämmen herrscht völliger Quietismus, Kismet gegenüber der göttlichen Vorsehung, die Tat- und Erfindungskraft lähmend: der Wettergott ist eigentlich an allem schuld. So ist denn auch die religiöse Gewißheit, abgesehen von Gottes Allmacht, sehr schwankend. Vom ewigen Leben kann man „nichts Genaues" und darum eigentlich nichts wissen; es ist aber klüger, sich darauf einzurichten. Von Jesus und von Erlösung, geschweige vom hlg. Geist ist in der sich selbst überlassenen Seele des Bauern nichts zu finden; er ist nicht erlösungsbedürftig. Er erwartet von Gott, der ihm „Vater" als Schöpfer ist, ebensowenig Gnade wie von seinem Nachbarn: Auge um Auge, Zahn um Zahn! Doch schreibt er nur sein Credit an. Gotteskindschaft und Leben vom Kapital der Gnade finden sich gar selten in diesem Bereich der Gesetzesreligion. Das Verhältnis dieser V. zu Kirche und Pfarrer hängt nicht von der größeren oder geringeren religiösen Bedürftigkeit der lebenden Generation ab, sondern von der Mode, die sich seit drei Generationen gebildet hat, manchmal unter dem Einfluß eines langjährigen, allseitig geschätzten Geistlichen. Man darf aber diese Beziehungen nicht zu hoch einschätzen: der Bauer geht nicht zur Kirche, um sich auffassen und bessern zu lassen, sondern weil

es sich schickt. Es steckt darin etwas von Zeremonialgesetzlichkeit.

2. b) Die großbäuerliche Gemeinde (vorwiegend Norddeutschlands), die eine gewisse Größe des Besitzes, so daß der Mensch den Boden, der Boden den Menschen pflegen kann, mäßiges Zusammenwohnen, Abgeschlossenheit und Tradition voraussetzt, unterscheidet sich von der kleinbäuerlichen durch die überragende Bedeutung des Hofes, hinter dem Individualität und Persönlichkeit völlig zurücktritt, wie auch der Einzelne von der Familie verschlungen wird. Bei der Nivellierung des persönlichen durch den Gesamtcharakter wird sich alles ähnlich, Redewendungen, Handgriff, selbst Gesichter. Dazu kommt „die spielende Energie" (Bierkandt), die Freude am Zeremoniellen, an der Etikette, am Rituellen, an der festen Form. Mit dieser noch mittelalterlichen, aber kaum unserer absterbenden, „greisenhaften" modernen Persönlichkeitskultur als jugendlich entgegenzusetzenden Einheit und Geschlossenheit des Lebens, die übrigens unaufhaltsam hinschwindet, ist die Unpersönlichkeit der Sittlichkeit, das völlige Unterschätzen der Eigenart verbunden: der Bauer hält es für normal und pflichtmäßig, sich in seiner Meinung und besonders Aeußerung immer nach der Mehrheit zu richten. Daraus folgt die unsagbare Härte, womit Herzensneigung dem Sach- und Hofinteresse geopfert., Korrektheit und Unbescholtenheit aufrecht erhalten wird. Durch das ewige Fragen: was wird der Nachbar sagen? sind die Fühlfäden für die rein inneren Beziehungen, Versuchungen und Anfechtungen fast ganz unentwickelt. Von Verzeihen und Vergeben ist selbst bei den eigenen Kindern nicht die Rede; der Bauer besteht auf seinem Schein. In der Klage über die Genußsucht der Städter und ihr leichtes Leben vergißt er sein eigenes Genußleben und seine Spielsucht. Das Große dieses Typus ist die entschlossene Aufopferung von allem, Behagen, Liebe, Familie, Selbst, für den Hof. Die Religion dieses Großbauern ist bestimmt von der spielenden Energie, dem Sinn für das Feierliche und Formvolle, der sich ungezwungen der übersinnlichen Welt zuwendet. Unbegrenzt ist ihr Gebiet in der Sage, z. B. vom Riesenmenschen, in der Volksmedizin wie in der Religion. Es gibt freilich auch Gegenden, wo der Rationalismus tiefer eingedrungen ist und die Welt des Aberglaubens und des Wunderhaften so eingeengt hat, daß auch die Jungfrauengeburt auf Widerspruch stößt. Dagegen weist auch da die Volksmedizin übersinnlich-magische Züge auf. Der Respekt vor Gott und göttlichen Dingen, die dauernd starke Empfindung für Gottes Hand, die starke Abneigung gegen Witz und Spott über heilige Sachen, eine gewisse gehaltene Grundstimmung zeichnet den Bauern wohl aus vor dem fortwährendem Stimmungswechsel ausgesetzten modernen Kulturmenschen. Aber sein Gott ist auch entsprechend seinen starken Nerven robust und von massiver Jenseitigkeit, an nichts gebunden und hart gegen Sünder und Feinde. Der Gott der Liebe, der seine Sonne scheinen läßt über Böse wie Gute, ist ihm zu kompliziert, zu gefährlich; für diese tiefsten Töne des Evangeliums fehlt der B. noch das Organ. Vielleicht ist er, der sich als Masse denkt, unpersönlich in der Masse lebt, dessen abergläubische Heilkunde fortgesetzt mit dem Gedanken der Uebertragung arbeitet, empfänglicher für die Stellvertretung Christi. Dagegen ist er, von den Erweckten und „Stillen im Lande" abgesehen, wie es scheint, für die Erlösungslehre nicht zu haben: der Großbauer wird so wenig wie der Kleinbauer glauben, daß er des Ruhms ermangle, den er vor Gott haben sollte; er ist ebenso überzeugt von der eigenen Tüchtigkeit und der Unverdientheit seiner Leiden. Findet da wohl die Liebe Gottes und die Gnade des Heilands Haken in seinem Herzen? Die Wunderwelt der Bibel dagegen, daß Gott Wunder tut, daß ein Gottessohn Wunder tut, scheint wohl den meisten, von den Naturwissenschaften nicht berührten Großbauern das Natürlichste von der Welt. Ueberall aber verdrängen die fortschreitend aufgefaßten causae secundae, die menschlichen oder natürlichen Mittelursachen, ärztliche Mittel usw. die causa primaria, die göttliche Ursächlichkeit aus seinem Sinn und bedeuten die Fortschritte der Naturwissenschaft und Technik für ihn einen Verlust an lebendigem Gottesgefühl. Die Stellung zu Kirche und Pfarrer ist durch Sitte und Herkommen, durch die spielende Energie, besonders aber durch den unpersönlichen Hofstolz bestimmt. Man geht um der Sitte, nicht um des Pfarrers willen, zur Kirche, auch wenn dieser wohl gelitten ist; die Persönlichkeit fällt wenig ins Gewicht. Der Pfarrer ist dem rechten Bauern aber immer ein Fremder, als Buchgelehrter und Städter, der dem Herrgott den Tag und der Gemeinde das Geld stiehlt. Wie unendlich schwer wird es dem Fremden dann, hinter die wirkliche, lebendige B. dieses Typus zu kommen!

2. c) Die kleinbürgerliche Gemeinde, in der noch Handwerk und etwas Acker- und Gartenbau vorherrschen, ist seltsamerweise viel weniger der volkskundlichen Forschung unterworfen wie die bäuerliche Gemeinde. Wir betrachten sie wohl meist mit den Augen W. H. ¶ Riehls, der sie mit großer Liebe geschildert und auch ihre schlichte, treuherzige B. gebührend gewürdigt hat. Die Städter, die eigentlich allein schriftstellern, interessieren sich wesentlich nur für die Landbewohner. Deshalb müssen wir im folgenden uns auf viel knappere Charakteristik beschränken. — Es versteht sich von selbst, daß das Handwerk und der Kleinhandel dieser Gemeinden, die selbst längst keinen goldenen Boden mehr haben, aber noch fest auf dem alten wirtschaftlichen Boden stehen, auch dem Leben einen stark konservativen, kleinkrämerischen, von Herkommen und Tradition, von Routine und Nachbarschaft beherrschten Geist übermitteln. Eine nicht immer berechtigte Ueberzeugung von der eigenen sittlichen Zuverlässigkeit verbindet sich mit Philiströsität in der Beurteilung selbständiger Seelen. Allerdings bildet sich da auch leichter eine den Einzelnen haltende feste Sitte aus und neben Bierphilistertum und Kaffeeschwestertum, neben behaglicher, selbstzufriedener Beschaulichkeit manche Hausgemeinde mit besinnlichen Leuten. Auch auf religiösem Gebiet herrscht naturgemäß eine Neigung zu festen Formen und gesetzlichen Maßstäben. Von der Religion, die ein kämpfendes, aus Ungewißheiten und Schiefheiten des Lebens nach Klarheit und Geradheit des Lebens ringendes Herz erlösen und über Natur und Gesellschaft erheben kann, wird hier im ganzen wenig begehrt werden, wenn auch die Stillen im Lande hier oft ihre sichersten Sitze haben. Man will in den maßgebenden Kreisen das quieta non movere beachtet und die guten alten Verhältnisse

neu geweiht haben durch den alten Gott, der noch lebt. Wie weit hier primitive magische und sakramentale Religiosität sich unter der Decke der offiziellen, achtungsvoll behandelten Kirchenfrömmigkeit erhält, ist schwer festzustellen.

3. Immer bedenklicher erscheint die Aufgabe, Charaktertypen evg. V. aufzustellen, jemehr die Heimatlosigkeit und Beweglichkeit der modernen Kultur überhand nimmt. Ganz vereinzelt und zufällig finden sich in diesen wie Triebsand zusammengehäuften Gemeinden noch Ueberreste alter, eigenständiger, zumal auch primitiver und kath. V. Jedenfalls werden sie weit überboten durch freie Weiterbildungen, elektische Auslesen, auch durch allerlei ¶ Ersatzreligionen. Ein chaotisches Durcheinanderwogen wie in der Zeit des ¶ Synkretismus (: I) ermöglicht fast nicht, allgemeinere Schemata aufzustellen. Wir müssen uns notwendig mit formalen Bestimmungen begnügen. Man muß den Begriff des Volks erweitern auf den des Durchschnitts ganzer Volksgruppen, wenn man hier noch von V. reden will.

3. a) Die Handels- und Industriestadt, die sich von der Kleinstadt deutlich unterscheidet durch den expansiven, beweglichen, rasch umlernenden, dem Fernen und Fremden offenen, wesentlich materiellen Nutzen und der Kapitalvermehrung zustrebenden, doch rastlos arbeitenden Sinn der maßgebenden Kreise, birgt zugleich in sich eine Fülle von unbefriedigten, naturgemäß revolutionären Arbeitskräften, die durch das unvermittelte Nebeneinander von Villen und Mietskasernen, von hohen Tiroden und langsamer steigenden Löhnen zu steten Vergleichen geneigt und bürgerlicher Behaglichkeit im eigenen Hause entfremdet sind. Ein ganz besonderes Gebiet bilden die Vorstadtgemeinden und Fabrikdörfer, wo die Unständigkeit, das Zusammengewürfelte der mit Schlafburschen und Schlafmädchen geteilten Häuslichkeit, das geschichtslose Nomadentum, die Heimatlosigkeit, die Geistlosigkeit des Berufs, der als solcher nicht mehr ethisch in Betracht kommt, die Ausbeuterei bei allen lärmenden, der Natur entfremdeten Vergnügungen der V. den Nährboden der Stille und Ständigkeit rauben. Das sittliche Leben wird da bestimmt durch die zielbewußte, alle Kräfte anspannende, alles Behagen und alle Tradition dem durchschlagenden Erfolg opfernde Betriebsamkeit und eine materielle, quantitative Genußsucht, neben welcher immer steigende Arbeitsunfreudigkeit, Unbehaglichkeit und Veränderungslust der unteren Schichten hergehen. Dort entwickelt sich allmählich der ethische Atomismus, die Verachtung aller festen Formen, das Pochen auf Selbständigkeit, das Mißtrauen gegen alle Führung, daneben ein blindes Vertrauen auf selbstgewählte Führer, auf Klassenvertreter und Klassengenossen, worin sich die kath. ¶ Lues sophistica auswirkt. Stille Gemütswerte werden niedrig im Kurs stehen gegenüber den vermeintlich sicheren Funden der von den Führern und Zeitungen gepriesenen Vernunft und Wissenschaft. Die christliche Religion, die Ruhe und Stille zum Atmen braucht und neben Unzufriedenheit mit der Gegenwart, mit den Verhältnissen, unbedingt Unzufriedenheit mit sich selbst, mit der Persönlichkeit, voraussetzt, muß da notwendig ein Fremdling sein oder kann doch höchstens den Frauen und Kindern, die als unbeteiligte Zuschauer der Wettkämpfe der Männer leben, Ersatz der Nervenaufregung bieten. Doch zeigt sich gerade in dem Ungestüm und nervenaufreibenden Unverstand dieses Lebens oft ein überraschendes, ernstes Verlangen nach einem Heiligtum des Friedens und des Schmerzes. Tradition und Dogma finden hier keinen Halt, nur die Kräftigkeit eines ringenden religiösen Willens. In der spezifischen Fabrikstadt macht sich außer dem Mangel an Stille besonders der Mangel an religiöser Gewöhnung und Selbstverständlichkeit, das Zerbrechen aller erziehenden Formen und Gefäße geltend, — eine Wirkung der Knechtschaft des Einzelnen unter die Partei, die trotz des Satzes „Religion ist Privatsache" tatsächlich alles tut, um die konservative Macht der Religion, die doch in der ¶ Pietät wurzelt, zu diskreditieren (¶ Sozialdemokratie und Religion) —, das Zerstören aller Naivität, alles Vertrauens zu Autorität und Aelteren und das Festbinden an tendenziöse, lediglich von der Partei abhängige Ideen von Jugend auf. Wird das nicht schließlich eine Ausrottung der V., ja, des ganzen religiösen Triebes bewirken oder auf die Wege der durch völligen Bruch führenden Sekten bringen?

3. b) Die vorwiegende Beamten- und Akademikerstadt entwickelt ein ehrgeiziges, auf die Geltendmachung der individuellen Intelligenz und die Anerkennung der persönlichen Tüchtigkeit seitens der Gesellschaft gestelltes, im übrigen durch Gebundenheit an die oder betonte Unabhängigkeit von den Gewalten in sich gespaltenes, äußerst spannungsreiches, mittelalterlicher Geschlossenheit des Lebens entgegengesetztes Kulturstreben. Hier wird statt des Geldes der Geist im Preise steigen, aber alsbald das individuelle Gemüt und die originelle Phantasie der Anpassungsfähigkeit und Allgemeingültigkeit des Intellekts nachstehen und ein Kultus des verfeinerten und anspruchsvollen Egoismus, ein Auszeichnungstrieb und damit verbunden eine Ueberschätzung der originellen Form gegenüber schlichter und allgemeiner Sachlichkeit eintreten. Die Kultur der Persönlichkeit, an deren Auszeichnung aller Fortschritt gebunden ist, könnte nun an sich dem Verlangen nach einer religiösen Erfüllung des Lebens, nach einer Macht, welche die Persönlichkeit der Welt und dem Naturmechanismus gegenüber spezifisch, Vorschub leisten; allein durch das schrankenlose Walten des selbstgefälligen Intellektualismus und Aesthetizismus wird das Schweigen vor dem Geheimnis und der Verzicht auf Klarheit und System in den letzten Fragen sehr erschwert. Vor allem aber: kann sich in solchem Lebenszusammenhang noch etwas erhalten von schlichter, unreflektierter, bodenständiger, auch auf primitive religiöse Triebe zurückgehender V.?

3. c) Endlich verliert sich die V. völlig oder wird doch ganz unfaßbar in der Großstadt, der bunten Mischung all der vorgenannten Elemente, mit ihrer Atomisierung der Gesellschaft, mit ihrem selbstbewußten Athenertum, mit ihrer rastlosen Vielgeschäftigkeit und dem Aufhören aller selbstverständlichen Geschmacks- und ästhetischen Urteile. Da hört natürlich alle Macht der Sitte, der Pharisäismus und das Philistertum gegenseitiger Beurteilung auf; die völlig rücksichtslose, uneingeschränkte Herausgestaltung individuellster Lebenshaltung und eines alle Jahrzehnte wechselnden Jugendstils, die selbstverständliche Gleichgültigkeit und darum Lieblosigkeit gegenüber Mitbe-

wohnern und Arbeitskräften, aber auch die Möglichkeit einer vorurteilsfreien, ungehemmten, großzügigen Wohlfahrtspflege und einer vertieften, eigenständigen Pflege des persönlichen Lebens ist unverkennbar. Daneben finden sich die zuvor charakterisierten Typen der sittlichen Lebenshaltung, allerdings in gewisser Abschwächung wieder. Die religiöse Charakteristik des Großstädters ist fast unmöglich gemacht durch die Atomisierung seines ganzen Lebens. Hier sind die verschiedensten religiösen Bedürfnisse und Fähigkeiten der Reaktion auf religiöse Reize nebeneinander und fordern die verschiedenartigste Befriedigung. Und wie denn gerade die absolute Vereinzelung und Unabhängigkeit von der Gesellschaft eine persönlich freie Wahl des Umgangs ermöglicht, so zersetzt sich notwendig alle V. oder zieht sich in stille, unbewußte Regionen zurück. Nur Langeweile, bloßes Traditionswesen, stimmungs- und sensationsloses Vortragen alter heiliger Töne findet da kein Publikum. — Entsteht nicht angesichts dieser kurz überschauten Resultate der religiösen Volkskunde die Frage: wird sich überhaupt evg. V. auf die Dauer erhalten im Sinne einer von der persönlichen Religiosität der Einzelnen unterschiedenen, auf die Vorstufen zurückreichenden Gemeindereligion? und ist ihr Hinsterben vielleicht nicht zu beklagen, sofern es dem Protestantismus durchaus auf die unter Kampf und Widerspruch tief im eigenen Herzen reifende Religiosität ankommt, die auch nie Sache eines „Volkes", eines Durchschnitts, sondern derer ist, die Gottes Geist besonders nimmt von der Menge?

Vgl. alle bei ¶ Volkskunde, religiöse, angegebene Literatur. **Baumgarten.**

Volksgesang, religiöser, ¶ Kirchenlied: III, musikalisch.

Volkshalle, Deutsche und Rheinische, ¶ Presse: IV, 2.

Volksheim, Hamburger, ¶ Volksbildungsbestrebungen, B (Sp. 1717) ¶ Jugendfürsorge, 4.

Volkshochschulen bzw. Volkshochschulkurse ¶ Volksbildungsbestrebungen, ¶ Fortbildungsschulen, 1 ¶ Universitäten, C 3.

Volkskirche ist kein juristischer Begriff, aber eine in der Erörterung kirchlicher Verfassungsfragen oft gebrauchte Bezeichnung. Sie will sagen, daß eine Kirche das ganze Volk, in dem sie arbeitet, umfassen und christlich beeinflussen will, daß sie mit dem Volksganzen in enger geschichtlicher und tatsächlicher Verbindung lebt. Also ist der Begriff V. dem der ¶ Nationalkirche verwandt; doch fehlt ihm das in dem letzteren liegende Moment der scharfen Betonung nationaler Eigenart und Begrenzung: eine und dieselbe Kirche kann für viele Völker V. werden. Auch zwischen ¶ Landeskirche und V. besteht nahe Verwandtschaft; doch liegen in dem Wort V. nicht notwendig die besonderen geschichtlichen Beziehungen der Kirche zum Staat, zur Landesregierung und zum Landesherrn, die von der Landeskirche untrennbar sind. Eine Landeskirche ist immer V., aber nicht umgekehrt. Wohl aber gehört zur V. eine gesetzlich anerkannte, öffentlich-rechtliche Stellung der K. im Volk; daher verträgt sich V. und Freikirchentum (¶ Freikirche) kaum miteinander. Im starken Gegensatz zur V. steht die Freiwilligkeitskirche, die ihre Mitglieder durch freiwilligen Beitritt Erwachsener gewinnt und eben darum niemals das Ganze eines Volks umspannen, wie z. B. die Jugend umfassend erziehen kann. Die V. hat geborene Mitglieder; die Kinder des zur V. gehörigen Volks wachsen durch Geburt und die als selbstverständlich folgend gedachte Kindertaufe (¶ Taufe: III, 2; V; diese stets in der V.) in sie hinein, werden von ihr erzogen, wozu der Staat hilft (Schule) und durch die ¶ Konfirmation, bei der es vom volkskirchlichen Standpunkt aus mehr auf Erziehung zum Christentum als auf bewußte Freiwilligkeit des Gelübdes und Bekenntnisses ankommt, zu Vollgliedern der Kirche herangebildet. Mitglied der V. ist also, wer in der Kirchengemeinschaft geboren und getauft ist und nicht ausdrücklich austritt. In Deutschland bilden die evg. und die kath. Kirche V.n, wenn auch infolge der konfessionellen Teilung nicht im allerstrengsten Sinn. Hier sind denn auch Vorzüge und Nachteile des V.nums in der letzten Zeit außerordentlich lebhaft erörtert worden, und zwar sowohl aus Anlaß von Verfassungsfragen (Trennung von Kirche und Staat: ¶ Kirche: V, 6—8 ¶ Protestantismus: I, 4), wie infolge der Gemeinschaftsbewegung (¶ Gemeinschaftschristentum) und des Anwachsens der Sekten (¶ Sekten: III), sowie im Zusammenhang mit der Konfirmationsreform. Die Vorteile liegen in der Richtung einer kirchlichen Einwirkung, die fast alle Volksglieder erfaßt und die gesamten Verhältnisse des Volks zu beeinflussen vermag; die Nachteile liegen in der Richtung geringerer Intensität des kirchlichen Zusammenschlusses und der religiösen Einwirkung, vielleicht auch allzugroßer Rücksicht auf die Massen. Ob im einzelnen Fall Vorzüge oder Nachteile höher zu werten sind, muß besonnene Erwägung der besonderen, auch geschichtlich zu würdigenden Verhältnisse zeigen.

Eduard Simons: Freikirche, V., Landeskirche, 1895; — Theodor Kaftan: Vier Referate von der Landeskirche, 1903; — Karl Eger: Das Wesen der deutsch evg. V. der Gegenwart, 1906; — Paul Meyer: Eigenart und innere Lebensbedingungen einer protestantischen V., 1909; — Gottfried Naumann: Der Segen einer V., 1913. **Schian.**

Volkskunde, religiöse.

1. Entstehung und Wesen: — 2. Aufgabe und Methode: 3. Literarische Erzeugnisse: — 4. Bewertung. — Es soll alle nur die geschichtliche Entwicklung der Disziplin der V. und ihre grundsätzliche Stellung beschrieben werden. Ueber die Einzelprobleme und die Ergebnisse vgl. außer den in Abschn. 2 gebrachten Beispielen vor allem Artikel wie ¶ Volksaberglaube ¶ Volksfrömmigkeit: I—II ¶ Sitten, kirchliche.

1. Die Forderung, x. V. als einen besonderen Zweig der ¶ Praktischen Theologie (: 2) zu treiben (vgl. Monatsschrift für die kirchl. Praxis 1901, S. 1 ff), entsprang der handgreiflichen Erfahrung, daß die Ergebnislosigkeit vieler treuer pastoraler Tätigkeit zum guten Teil darauf zurückzuführen ist, daß der Pfarrer die Volksseele in ihrem Gesamtleben viel zu wenig kennt. So redet er vielfach über die Köpfe und über die Herzen hin, und sein seelsorgerliches Wirken bleibt ein äußerer Betrieb. Gewiß hat mancher Pfarrer, geleitet durch ein gesundes Empfinden, diesen Mangel allmählich ausgeglichen. Aber die Mehrzahl der Geistlichen, hervorgegangen aus einer anderen Volksschicht und hindurchgegangen durch die gelehrte Bildung, blieb doch dem Volke fremd und das Volk ihr. Klagen darüber wurden aus dem Pfarrstand selbst laut.

Die selbstverständliche Wahrheit, daß der Pfarrer mit der religiösen Denkweise seiner Gemeindeglieder vertraut sein muß, um auf sie wirken zu können, blieb aber verschüttet unter einer der Orthodoxie eigentümlichen Anschauung von der Wirksamkeit des Wortes Gottes: da der Mensch sich lediglich überall und immer gleich bleibt als vor Gott verlorener Sünder, so ist nur die rechte Predigt des reinen Wortes Gottes nötig zu einer fruchtbaren Pfarrtätigkeit; Gottes Wort, rein gelehrt, kommt nicht leer zurück. Niemand wird leugnen, daß in diesen Sätzen Wahrheit steckt; aber eine tiefere psychologische Erwägung mußte zeigen, daß der Typus Mensch doch einer unermeßlich reichen Ausgestaltung fähig ist und daß anderseits das reine Wort Gottes eine höchst verschiedenartige Ausprägung in der Verkündigung zuläßt. Das Problem ist unabweisbar, daß die Verkündigung (im weitesten Sinne des Wortes) sich nach der jeweiligen Art, der seelischen Disposition, der geistigen Höhenlage, der sittlichen Reife, der Gemütsbildung der Gemeindeglieder richten muß. Damit ist aber auch unabweisbar die Forderung, daß die Ausbildung der künftigen Diener der Kirche ganz anders als bisher, d. h. bewußt und in besonderer Disziplin der prakt. Theologie, auf die Volksseele Rücksicht zu nehmen haben. Gewiß hatte die sog. „Pastoraltheologie" manches volkskundliche Material geboten; aber will man das Problem ernst aufgreifen, so wird der Rahmen dieser Disziplin gesprengt und eine Verselbständigung der r. V. wird zur Notwendigkeit. — So trieb zunächst die Notlage und Hilflosigkeit des Pfarrstandes zur r. V. Dann kam aber auch die Wendung zum Volk, die soziale Stimmung der christlichen Kreise in den achtziger Jahren des vorigen Jhds. Wer von ihr sich ergreifen ließ, mußte es als eine Art Unterlassungssünde empfinden, daß der religiösen Art des Volkes und seiner religiösen Not nicht ernster, nicht gewissenhafter, nicht in einem größeren Zusammenhang nachgegangen war. Endlich kam dieser Bestrebung eine allgemeine Bewegung zum Volkstümlichen, eine nationale Stimmung, eine tiefe Begeisterung für deutsche Art und deutsches Wesen entgegen. Es entstand die deutsche V., als deren Schöpfer die Gebrüder Grimm gelten müssen, als deren Gesinnungsgenosse, noch ein Einsamer in seiner Zeit, W. H. Riehl in seinem Buch „Land und Leute" uns das Auge für die deutsche Heimat geöffnet hat; er hat als der Begründer der historischen V. zu gelten. So lag es gewissermaßen in der Luft, die Losung auszugeben: laßt uns um unseres Pfarrstandes und um unserer Gemeinden willen r. V. treiben!

Ist diese Aufgabe erst einmal erkannt — und sie hat allgemeine Anerkennung gefunden —, so drängt sie über sich hinaus. Kann man dabei stehen bleiben, das religiöse Leben, Denken, Empfinden, Vorstellen nur des *ländlich bäuerlichen* Volkes — denn ihm allein gilt die Bestrebung der heutigen „V." als Wissenschaft — zu erforschen und darzustellen? Ist es nicht eine ebensogroße Notwendigkeit, auf das städtische Volk in allen seinen Schichten mit der gleichen Teilnahme einzugehen? Wird es nicht zu einer ernsten Pflicht, die religiöse Art unserer *Industriebevölkerung*, sowohl in ihrem Arbeiterstand wie im Stande ihrer Techniker, Kaufleute, ihrer intellektuellen Führer also, auf das gründlichste zu untersuchen? Sicher ist ein Pfarrer, der nichts Gründliches weiß von der geistigen Lage, den seelischen Bedürfnissen, der Vorstellungs- und Triebwelt der von der Sozialdemokratie bestimmten Arbeiterschaft, unter die er sich gestellt sieht, ebenso hilflos wie der Bauernpfarrer, der vor der ländlich-bäuerlichen Art wie vor einem unbekannten Lande steht. So wird die r. V. vor allem auch die geistige und sittliche Struktur der Industriearbeiterschaft in den Bereich ihrer Untersuchung zu ziehen haben. Und endlich dürfen unsere *mittleren Schichten* (Handwerker, Gewerbetreibende, niederen Beamten usw.) und die *sog. gebildeten Stände* nicht fehlen. Die „r. V.", so wie sie in der praktischen Theologie betrieben wird, erweitert also den Begriff des Volkes bis an die äußerste, alles umfassende Grenze.

2. Die *Aufgabe der „r. V."* besteht darin, uns ein möglichst genaues und scharf umrissenes Bild des gegenwärtigen *religiösen* Lebens in den verschiedenen Volkskreisen zu geben. Und zwar kann es sich dabei immer nur um die allgemeineren und um typische Erscheinungsformen und Ausprägungen handeln. Dabei wird zum Bewußtsein kommen, wie mannigfaltig diese Seite des geistigen Lebens in unserem Volke ist trotz der immer mehr durchdringenden Nivellierung unseres geistigen Lebens überhaupt: die typische Bauernfrömmigkeit ist anders geartet als die typische Frömmigkeit des halbgebildeten Kleinstädters, das religiöse Empfinden des Sozialdemokraten ist wesentlich verschieden von dem religiösen Empfinden des Adels usf. Aber auch auf die Unterschiede, die sich landschaftlich und völkisch ergeben, ist streng zu achten: der schwäbische Bauer ist Pietist, der schleswig-holsteinische ganz und gar nicht; der Industriearbeiter in Bayern ist religiös anders organisiert und gerichtet als der Industriearbeiter Berlins. Auch der gewaltige Einfluß der sozialen, wirtschaftlichen, beruflichen Zustände auf das religiöse Leben wird zu beachten und festzustellen sein. Es ist ferner die nachhaltige Wirkung zu verzeichnen, die auf unserem Gebiete der Tatsache zuzuschreiben ist, ob eine Volksschicht in steter Berührung mit der Natur oder, von ihr ferngehalten, in steter Berührung mit dem Technischen, Mechanischen, Maschinellen ihr Leben zubringt. Kurz: es muß ins helle Licht gerückt werden, von wievielen Faktoren die Artung des religiösen Lebens, seine Kraft oder sein Tod abhängig ist. Die Religion ist nicht eine Seite des geistigen Seins, die sich, als absolut selbständig, gegen alle sonstigen Gebiete des Lebens sauber und scharf abgrenzen und abheben ließe. Sie ist beeinflußt von und verändert in dem gesamten Komplex des geistigen und des materiellen Seins. Bringt die r. V. dies zu deutlichem Bewußtsein, so liefert sie für die Pflege unseres religiösen Lebens einen außerordentlich wichtigen Beitrag; sie schafft die Grundlage dafür, sie schafft zunächst einmal die Möglichkeit eines gerechten und verständnisvollen Urteils.

Wir haben der r. V. bisher nur das religiöse Gebiet als Gegenstand ihrer Forschung zugewiesen. Aber es ist unumgänglich, daß sie zugleich das *sittliche* Gebiet mit umspannt. Denn Religion und Sittlichkeit hängen allezeit und überall auf das engste zusammen. Sie beeinflussen sich wechselweise. Wollen wir das sittliche Leben des Bauern verstehen, so ist an seiner religiösen Auf-

fassung nicht vorüberzugehen; aber erst recht zeigt sich seine Religion, sein Gottesbegriff, seine religiöse Hoffnung und seine religiöse Frucht von seinen sittlichen Vorstellungen bestimmt; also wird die religiöse V. zugleich zu einer sittlichen V. Und noch weiter hat die r. V. ihren Rahmen zu spannen. Sie kann ihre Aufgabe nicht lösen ohne die Geschichte. Die Geschichte hilft uns Antwort geben auf die Frage: wie erklärt sich der konservative Charakter des religiösen Lebens im Adelstand? oder: wie erklärt sich die Unkirchlichkeit unserer Gebildeten? oder: wie erklärt sich die Religionsfeindschaft der sozialdemokratischen Arbeiterschaft? Die r. V. stellt der Kirchengeschichte also eine Reihe von wichtigen Fragen und Anregungen, auf die sie von sich aus noch gar nicht geführt wird. — Die r. V. des ländlich-bäuerlichen Volkes wird sich eingehend mit den kirchlichen und religiösen ¶ Sitten und Bräuchen zu beschäftigen haben. Hier gilt es vor allem noch, Vorhandenes zu sammeln und festzustellen, sodann die Sitten aus der Geschichte, sei es aus der allgemeinen Religionsgeschichte, sei es aus der Lokalgeschichte zu erklären. Ueber Anfänge auf diesem Gebiete sind wir noch nicht hinausgekommen. Hier tut sich der wissenschaftlichen Tätigkeit des Landpfarrers ein reiches und sehr interessantes Feld auf. Auch die Sitten sind zu beachten, die heute fast jede Beziehung zum Religiösen oder Kirchlichen im Volksbewußtsein verloren haben, wie z. B. die Johannesfeuer, die heute nur als Volksbelustigungen gelten können, während sie ursprünglich der Vertreibung der Dämonen dienten (¶ Volksaberglaube, 6). Einen wichtigen Bestandteil der r. V. bildet überhaupt der sogenannte Aberglaube. Er ist nicht als eine rückständige intellektualistische Verirrung zu beurteilen, sondern als die inoffizielle Volksreligion, die vielfach mit der kirchlichen Frömmigkeit einen Bund geschlossen hat. So ist die Klage des Bauern, daß heute niemand mehr etwas glaube, nicht vom Kirchenglauben gemeint, sondern von jenem Gebiet. Dabei ist freilich der Bauer von der naiven Ueberzeugung durchdrungen, daß mit dem „Aberglauben" auch der Kirchenglaube hinsinken müsse, da beide für ihn gleicher Art und gleichen Wesens sind. Sind doch viele Zauberformeln der Volksmedizin vor dem christlichen Gewissen des Volkes dadurch als christlich erwiesen, daß in ihnen der dreieinige Gott oder auch nur der Name Jesu Christi genannt wird. Kirchlich Fromme brauchen daher solche Formeln mit dem Bewußtsein, etwas durchaus Christliches zu tun. So sind auch die sog. ¶ Himmelsbriefe in den Augen unseres Volkes durchaus mit dem christlichen Glauben vereinbar. Der Kampf gegen den sog. Aberglauben ist also sehr häufig ungewollt ein Kampf gegen den christlichen Glauben des Volkes; man rauft mit dem Unkraut zugleich die gute Saat aus. Anderseits freilich hat das Volk eine lebendige Scheu, diese seine eigenständige Religion samt ihren Formeln und Riten dem Geistlichen zu entdecken; denn seit langem, und nicht erst seit der Aufklärung, führt die Kirche einen energischen Kampf gegen die „Zauberei". Auch auf dem Gebiet des sog. „Aberglaubens" gibt es trotz des eifrigen Sammelns und Erklärens, das seit dem Aufblühen der V. betrieben wird, noch viel zu tun. Nicht allein liegt noch viel Material ungehoben; auch die Methode der Erklärung hat sich eben erst aus der verkehrten mythologisierenden Deutungsweise herausgearbeitet, wonach überall altgermanische Gottheiten noch ihr Wesen treiben sollten. Vielmehr zeigt sich, daß hinter dem primitiven Glauben unseres Volkes Animismus und Dämonenglaube steckt, der dann freilich auch in gar manchen Sitten bereits völlig aus dem Volksbewußtsein geschwunden ist. Wenn z. B. heute noch die Unsitte herrscht, daß Leichenschmäuse in Lustbarkeit ausarten, so weiß das Volk selbst nicht mehr, daß dem der Glaube zugrunde liegt, daß der Tote nicht Ruhe finde, wenn man ihn allzusehr beklagt (vgl. das Märchen vom Tränenkrüglein). — Lebt in dem sog. Aberglauben eine primitive Form des Volksglaubens weiter, so macht uns das darauf aufmerksam, daß in den Volksschichten, deren geistiges Leben nicht stark und tief von modernem Geistes- und Kulturleben beeinflußt ist, und die in geschlossener Masse seit Generationen aufs engste miteinander gelebt haben, die Religionsformen der Vergangenheit deutliche Spuren hinterlassen haben. Schichtenartig liegen diese über- und aufeinander, vielfach, wie wir sahen, miteinander verwachsen. So ist anzunehmen, daß auch der Katholizismus, vor allem der inoffizielle, volkstümliche Katholizismus, wie er sich im Mittelalter besonders lebendig zeigt und auch vielfach in den offiziellen Katholizismus emporddrängt, sich ebenfalls tief in die Volksseele wird eingegraben haben und seine Nachwirkungen noch heute zeigt. Das ist auch der Fall. Katholische Sitte ist es z. B., wenn vielerorten, sobald der Name Jesus im Gottesdienst genannt wird, alle Gemeindeglieder das Haupt neigen (¶ Sitten, kirchliche, B 2). In einem Dorf pflegten von altersher die Kirchgänger beim Eintritt in die Kirche nach der Wand der Frauenseite an einer bestimmten Stelle eine Verneigung zu machen. Niemand wußte, warum das geschah, bis bei der Ausbesserung der Kirche unter dem Verputz ein längst übertünchtes Madonnenbild zutage kam: ihm galt der Gruß. Wenn es heute noch im Vogelsberg vorkommt, daß die Männer, bevor sie zum Abendmahl gehen, sich den Schnurrbart abrasieren lassen, so ist das eine sehr alte kath. Sitte: es sollte nichts vom hlg. Wein im Bart hängen bleiben und ev. zu Boden fallen. Heute weiß niemand mehr den Ursprung der Sitte. Aber daß der Bauer noch heute auch im evg. Geistlichen den mit besonderen Kräften ausgestatteten Priester und wirkungskräftigen Mittler zwischen ihm und Gott sieht, ist bekannt. Kath. ist weithin im Volk noch die Auffassung vom Geber, auch die Wertung des Taufwassers als Heilmittels gegen Krankheit. So hat die r. V. denn auch diese Aufgabe, den Nachwirkungen vergangener Zeit religiösen Lebens nachzugehen, und mit Ueberraschung wird man entdecken, daß oft ein Stück Mittelalter in die Neuzeit hereinragt.

So ist die Aufgabe der r. V., auch wenn man diese im engeren Sinn nimmt, eine sehr reiche. Wie umfänglich freilich wird die Aufgabe erst, wenn man die r. V. in dem Umfange nimmt, den wir ihr als Disziplin der praktischen Theologie zuweisen müßten. Und auch hier, ja hier erst recht gilt es, das Material zu sammeln. Fassen wir nur einmal die Fabrikarbeiterschaft ins Auge! (¶ Sozialdemokratie und Religion). Wie ist uns die geistige Lage und

insbesondere die religiöse Stimmung dieser Kreise doch noch ein unbekanntes Land. Wir täuschen uns über diese Tatsache, wenn wir einige leicht erreichbare, an der Oberfläche liegende Urteile verallgemeinern. Aber es gilt gerade, tiefer zu graben und schärfer zu hören. Ist der Bauer verschlossen, so scheint der moderne Fabrikarbeiter sehr aufgeschlossen zu sein. Aber was wir hier vernehmen, ist meist nur das Urteil der Massen, das man nachspricht. Sind aber wirklich in den Seelen alle religiösen Triebe und Bedürfnisse tot? Bietet wirklich die sozialdemokratische Weltbetrachtung einen völligen und einen dauernden Ersatz für die Religion? Was ist dieser Volksschicht anstößig an der von der Kirche gepflegten Religion? Hier erheben sich Fragen über Fragen, zu deren Beantwortung das geeignete Material zu beschaffen eine noch fast ungelöste Aufgabe ist.

3. Neben die ungeheuren Quellen der r. V., wie sie in den noch ungebuchten Sitten und Bräuchen unseres Landvolkes fließen, treten literarische Quellen und Bearbeitungen der reichsten Art. Versuchen wir das Wichtigste zusammenzustellen, indem wir die einzelnen Schichten unseres Volkes gesondert ins Auge fassen!

Die ländlich-bäuerliche Bevölkerung. Für die r. V. dieser Schicht kommen zunächst die zahlreichen volkstümlichen Zeitschriften in Betracht (die älteste die „Deutsche Zeitschrift für V." seit 1891, begründet von Karl Weinhold; die „Hessischen Blätter für V." Leipzig, seit 1902; Fortsetzung der seit 1899 erschienenen „Blätter für hessische V."; „Mitteilungen des Vereins für sächsische V.", Dresden, seit 1899; Zeitschr. des Vereins für rheinl. und westf. V.; Mitteilungen der schles. Gesellsch. f. V. u. a.), sodann die zahlreichen Darstellungen der V. überhaupt, von denen als besonders wichtig genannt seien: Ad. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 3. Bearbeitung durch E. H. Mayer, Berlin 1900; Lippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch; E. H. Mayer, Badisches Volksleben, 1900; Rob. Wuttke, Sächsische V., Dresden 1901; R. Andree, Braunschw. V., 2. Aufl., Braunschweig 1901; E. Kück, D. alte Bauernleben der Lüneburger Heide, Leipzig 1906; Lüpke, Ostfries. V., Emden 1907; Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen, Wismar 1897 ff; Strackerjan, Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg, 2. Aufl., Oldenburg 1909; K. Finder, Österreichisches Bauernleben, 2. Aufl., Graz 1906. Eine gedrängte Geschichte des Bauerntandes bietet H. Wertz („Aus Natur und Geisteswelt", 320. Bändchen, Leipzig 1910). — Die eigentliche bäuerliche r. V. eröffnet H. Gebhardts zuerst anonym erschienene Schrift: „Zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre. Von einem thüringischen Landpfarrer." Waren auch die hier gegebenen Schilderungen nicht objektiv genug, so verdiente das Buch in vollem Maße die Beachtung, die es gefunden hat (1896[2]; 1897[3]; 1907[4]). Seinen Spuren folgte die kleine Schrift von P. Gerade, Meine Erlebnisse und Beobachtungen als Dorfpastor, 1895. Aufsätze in den Blättern für hess. Volkskunde, in den Mitteilungen von der Frankfurter Konferenz, im Korrespondenzblatt d. evg. Konferenz f. d. Großherz. Hessen, in der Monatsschrift f. d. kirchl. Praxis, in den Grenzboten brachten wertvolle Beiträge zur bäuerlichen r. V., bis das Buch von A. l'Houet, Zur Psychologie des Bauerntums (1905), das Interesse an diesem wichtigen Teil der prakt. Theologie ganz besonders rege machte. Die Aufsätze usw., die fortgesetzt hin und her erscheinen, können hier nicht weiter verfolgt werden. Nur sei auf „Die Dorfkirche, Illustrierte Monatsschrift zur Pflege des rel. Lebens in heimatlicher und volkstümlicher Gestalt" (seit 1908 herausgegeben von Pfarrer H. v. Lüpke) mit ihren wertvollen Beiträgen und auf zahlreiche Aufsätze in O. Baumgartens MkPr (1902, S. 343 ff. 390 ff; 1903, S. 190 ff; 1904, S. 135 ff. 184 ff; 412 ff; 1905, S. 301 ff. 341 ff. 393 ff. 530 ff u. a.) bzw. deren Fortsetzung EvFr (1907, S. 375 ff. 424 ff. 465 ff. 499 ff; 1910, S. 31 ff. 340 ff; u. a.) besonders aufmerksam gemacht. Eine reiche Stoffsammlung von seiner Beobachtung des bäuerlichen Seelenlebens bieten auch in Erzählungsform die Schriften von Maria Mitzig-Malo (M. Unbekannt): „Und wenn wir nur Jemandes Gewissen wären" (Berlin [1910]) und: „Im dritten Stadium" (2. Teil der genannten Schrift; Berlin [1911]). Endlich verdient die Schrift von H. A. Pröhle, Kirchliche Sitten (Berlin 1858), der Vergessenheit entrissen zu werden.

Weit weniger, als es notwendig ist, ist die r. V. unserer Industriebevölkerung gepflegt worden. An der Spitze steht hier P. Göhres bekanntes Buch: „Drei Monate Fabrikarbeiter und Handwerksbursche", Leipzig 1891, das ungeahnte Einblicke in das religiöse und sittliche Leben der Industriearbeiterschaft eröffnete. Auf Grund einer Umfrage gab M. Rade 1898 auf dem evg.-soz. Kongreß ein Referat: „Die rel.-sittl. Gedankenwelt unserer Industriearbeiter" (gedruckt in den Verhandlungen des Kongresses; auch separat, 1898), und unter dem Pseudonym Traugott Kühn gab Pfarrer Br. Markgraf „Skizzen aus dem sittl. und kirchlichen Leben einer Vorstadt" (2 Hefte, Göttingen 1902 u. 1904). Wichtig sind vor allem auch die Selbstzeugnisse einzelner Arbeiter. So gab P. Göhre die „Denkwürdigkeiten und Erinnerungen eines Arbeiters" (Fischer), 1903 (Leipzig), „Lebensgeschichte eines modernen Fabrikarbeiters" (Bromme), 1905 und „Lebensgeschichte eines deutsch-tschech. Handarbeiters", 1909, heraus. Außerdem sei erwähnt: Levenstein: Aus der Tiefe (Arbeiterbriefe), Berlin 1909. Wertlos für unsere Frage ist das Buch des kath. Priesters W. Bong: „Christus und die Arbeiterwelt. Meine Erlebnisse als Handwerksbursche und Fabrikarbeiter" (Wien und Leipzig 1911). Dagegen enthält die EvFr einige wertvolle Beiträge wie Markgrafs „Tugend und Ideal des vierten Standes" (1907, S. 199 ff). Ein eigenes Gebiet für sich bildet die Frage nach der Stellung der Sozialdemokratie als Partei zu Religion und Christentum (Sozialdemokratie und Religion).

Noch weniger als über die Fabrikarbeiterschaft ist bisher über die religiöse Stimmung und Lage unseres Mittelstandes, der Kleinbürger gearbeitet worden. Hier kann nur auf einen einzigen Artikel hingewiesen werden, den Pfarrer Arndt über „Die religiöse Gedankenwelt unseres liberalen Bürgertums" in MkPr 1901, S. 161 ff geschrieben hat (vgl. auch Joh. Naumann, Die Beweggründe zum Gottesglauben in den verschiedenen Volksschichten und die Kirche, Chr W

1913). Daß eine Darstellung des religiösen Lebens unserer sogenannten Gebildeten fehlt, kann nicht wundernehmen. Denn hier sind die Strömungen und Strebungen so verschiedenartig, daß sich schwer ein zusammenfassendes Bild geben läßt. Nur die Hauptrichtungen sind festzuhalten: auf der einen Seite die kirchlich-Orthodoxen und ihnen gegenüber die Aufgeklärten, die allerdings meist nur in der Negation einig sind.

Eine Gruppe für sich bildet der Adel. Eine Darstellung des religiösen Lebens in diesem Stande, besonders wenn sie gut geschichtlich orientiert wäre, würde von großem Werte sein. Es würde sich zeigen, wie stark der religiöse Einfluß des Adels auf unser kirchliches Leben ist, wie verschieden freilich dieser Einfluß in Nord- und Süd-, in Ost- und Westdeutschland ist. Hier würde sich vor allem auch zeigen, von welcher Bedeutung für das rel. Leben einer Gesellschaftsklasse ihre soziale, politische und geistige Lage ist.

4. Von welcher Bedeutung aber ist die r. V. für den praktischen Geistlichen? Man erwarte keine Wunderdinge von ihr! Wer nicht einen natürlichen Sinn für das Volkstümliche mitbringt, wen nicht eine warme Liebe zum Volk erfüllt, wer nicht von lebhaftem Interesse für die mannigfache Ausgestaltung der Religion in der ihn umgebenden Welt ist, dem wird die r. V. so wenig nützen wie dem rednerisch Unbegabten die beste Rhetorik. Aber dem innerlich dafür Begabten wird die r. V. die besten Dienste tun. Sie wird ihm zunächst für wichtige Probleme die Augen öffnen; sie wird ihn sehen, beobachten lehren; sie wird ihn vorsichtig in seinem Urteil machen; sie wird ihm eine ungeheure Fülle von Stoff zum Forschen und Nachdenken bieten. Und das ist vielleicht das Wertvollste. Wie in jedem Wissenschaftsbetrieb das Wertvollste schließlich nicht die erarbeiteten Resultate sind, — diese werden immer wieder der Korrektur unterworfen —, sondern die Fähigkeit der Mitarbeit, die Schulung und Läuterung des Urteils, die Erhöhung des Interesses, so auch hier. Wer einmal eingeführt worden ist in die r. V., der wird als Pfarrer nicht mehr überrascht und verwirrt werden (vgl. die Schrift: „Und wenn wir nur Jemandes Gewissen wären"), er wird nicht grobe Mißgriffe begehen und im wohlmeinendsten Eifer die Sache der Religion schädigen, er wird es als seine erste Aufgabe empfinden, die Menschen seiner Umgebung zu verstehen, und das plumpe, lieblose Aburteilen wird ihm unmöglich werden. Die Aufgabe, als Volkserzieher zu wirken, wird ihm lebendig vor der Seele stehen, und er wird einsehen, daß — man denke zunächst an ländliche Verhältnisse — die Pflege der Religion ohne eine „kirchliche Heimatpflege" nicht möglich ist. Ist der Pfarrer selbst erst bodenständig in seiner Umgebung, so wird es ihm gegeben werden, alte Sitte nicht nur zu pflegen, sondern mit neuem Leben zu füllen, ja neue Sitte zu wecken. Was ein wirklich bodenständiger Pfarrer wirken kann, zeigt nur beschämender Eindringlichkeit das Beispiel von Claus ¶ Harms. Aber nicht nur auf dem Lande, überall wird sich der Reiz der pfarramtlichen Tätigkeit dem erhöhen, dem der Geist, aus dem die r. V. geboren und von dem sie getragen ist, in Fleisch und Blut übergegangen ist. Daß das aber der Geist dessen ist, der kam, um zu suchen, und selig zu machen, wer kann das bezweifeln?

Zum Allgemeinen vgl. Paul Drews: R. V., eine Aufgabe der Praktischen Theologie (MkPr 1901, S. 1 ff); — R. Günther: Evg. Kirchenkunde und R. V. (ThR 1908, S. 365 ff. 405 ff); — P. Gennrich: R. V. und Predigt (Dienet einander 1910/11, S. 6 ff. 43 ff); — K. Benz: Die Bedeutung der R. V. für das geistliche Amt (Pastoralblätter 1905, S. 209 ff); — M. Schian in RE³ XXIII, S. 756 ff (dort auch Lit.). Zur Spezialliteratur vgl. oben Nr. 3. † **Drews.**

Volkskunst. Volksliteratur, ¶ Kunst: IV, 1 ¶ Volksschriftsteller, 1.

Volkslieder, Volkspoesie, altisraelitische, ¶ Dichtung, profane, im AT. — Deutsche V. vgl. ¶ Kirchenlied: I, 2; III.

Volksmissionen, katholische, ¶ Heidenmission: II, 1 ¶ Missionen, kath.

Volkspartei, Freisinnige, ¶ Parteien: I, 2 ¶ Liberalismus: I. II, 1 ¶ Presse: II.

Volksreligion Israels nennt die ¶ Wellhausensche Schule die den schriftstellerischen Propheten (seit ¶ Amos) vorausgehende Religion Israels, welche diese Propheten bekämpft haben, aus der sie aber doch auch anderseits hervorgegangen sind. Neuerdings wird die Frage erwogen, ob diese Religion wirklich eine Einheit darstellt und mit dem Namen einer Volksreligion wirklich zutreffend bezeichnet werden kann; vielmehr wird behauptet, daß sich schon in dieser älteren Periode zwei Richtungen gegenüberstanden und daß es neben der mehr volkstümlichen, von Kanaan beeinflußten Richtung, die man „V." nennen könnte, eine andere gegeben hat, die von Moses herkommt und von Männern wie Samuel und Elias vertreten worden ist. Vgl. die Artikel ¶ Moses ¶ Nathan ¶ Samuel ¶ Elias ¶ Elisa ¶ Propheten: I ¶ Heiligtümer Israels: I—III ¶ Bäume, heilige, ¶ Aschera ¶ Feste: I, F. und Feiern Israels ¶ Astese: 1, im AT ¶ Prostitution: II, heilige, ¶ Opfer: I B, C. und Gaben im AT ¶ Menschen- und Kinderopfer in Israel ¶ Gebet: II, G. und Gebetssitten in Israel und im Judentum ¶ Levitisches ¶ Mantik usw., 2. 4 ¶ Priestertum Israels ¶ Königtum in Israel, 3 ¶ Sitte und Sittlichkeit im AT ¶ Sünde und Schuld im AT ¶ Leiden, biblisch, ¶ Individualismus und Sozialismus im AT ¶ Gott: 1, G. Gesamtbegriff im AT: I. II ¶ Jahve ¶ Jahu ¶ Zebaoth ¶ Mythen und Mythologie: II, in Israel ¶ Monotheismus und Polytheismus ¶ Götzendienst im AT ¶ Geister, Engel und Dämonen im AT, Judentum und NT, 1. 2 ¶ Satan im AT, Judentum und NT ¶ Anthropomorphismus im AT ¶ Gnade Gottes: I ¶ Gerechtigkeit Gottes ¶ Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes ¶ Zorn Gottes ¶ Bund: I ¶ Offenbarung: I, im AT ¶ Theophanie im AT ¶ Namenglauben: I, im AT ¶ Fleisch und Geist, 1 ¶ Versöhnung im AT ¶ Wunder im AT ¶ Welt-, Natur- und Tierbetrachtung im AT ¶ Goldenes Kalb ¶ Drache, 1. 2 ¶ Eschatologie: II, 1. 2 ¶ Messias im AT, Judentum und NT ¶ Gericht Gottes, 1 ¶ Mensch im AT ¶ Tod: II, T. und Totenreich im AT ¶ Totenverehrung und Trauergebräuche: II. **Gunkel.**

Volksreligiosität, kath. und evg., ¶ Volksfrömmigkeit: I.

Volksschriftsteller.

1. Begriff und Aufgabe der Volkskunst; 2. Die vorhandenen Schriftsteller.

1. Die V.ei darf nicht aus einem anderen Begriff von Kunst heraus arbeiten wie alle übrige Dichtung. Man hat vielfach für die Volkskunst

als Ziel das Belehren und Bessern aufgestellt; damit ist die Volkskunst im Keim zerstört. Auch Volkskunst muß wie alle Kunst vor allem erfreuen und erheben. Sie ist nicht Darstellung des Moralischen, sondern des Schönen, das in seiner Reinheit und Größe von selbst versittlichend wirkt, indem es über das Alltägliche und Zufällige zum Ewigen und Normativen erhebt. Auch das einfache, der sog. „Bildungsschicht" fremd gebliebene Volk sucht in der Kunst dies Schöne; die aus dem Volk hervorgegangenen Dichter wie ¶ Rosegger, in neuerer Zeit Alfred Huggenberger haben gleich in ihren ersten Schöpfungen keinerlei religiöse oder moralisierende Tendenzen, sondern suchen die Schönheit in dem Leben der sie umgebenden Natur und Menschen nachzubilden. Und das Volkslied, einerlei ob aus dem Volk hervorgegangen oder aus einem „Kunstlied" durch das singende Volk umgebildet, ist Kultur des Schönen, auf den einfachsten Ausdruck gebracht.

Darum gehört die V.ei zu den schwierigsten Aufgaben. Sie muß der allgemein menschlichen Sehnsucht: nach Freude am Schönen in dem Gewande entgegenkommen, in dem das Schöne dem einfachen, schlichten Volksgemüt verständlich und anschaulich wird. Sie bedarf eines äußerst durchgebildeten Feingefühls für die Mittel der Darstellung. Sie muß die kraftvolle Schönheit der Volkssprache verstehen, die — befreit von den ihr oft anhaftenden Schlacken des Gemeinen und Niedrig-Sinnlichen — in ihrer körnigen Bildlichkeit und in ihrem meist tiefen Sprichwortcharakter selbst schon wirkliche Kunst ist. Sie muß das höchste Mittel der künstlerischen Darstellung, das Einfache, beherrschen, frei bleiben von aller „Künstelei", weil nur Bodenentsprossenes, wirklich innerlich Gewachsenes, notwendig Gewordenes der unverbildeten Seele zugänglich ist. Sie muß das künstlerische Bild in der strengen Klarheit der Linie sehen und die Umrisse mit fester Hand zu ziehen wissen.

Die V.ei muß herausgeboren sein aus der Liebe zur Volksseele: Hochachtung vor der ursprünglichen Kraft in der Arbeit und in dem Tageskampf des Volkes, Empfindung für die aufwärts ringenden Triebkräfte, Verständnis für die besonderen seelischen Konflikte, die der allgemein-menschliche Gegensatz von Natur und Geist in dem der Natur nahestehenden Bauern- und Arbeiterleben hervorruft, Freude am Ewig-Menschlichen in der Bauernnatur und das Mitleiden mit der Tragik des Allzumenschlichen im Triebleben, das in unreflektierter Wucht sich auswirkt, sind die Voraussetzungen wahrer Volkskunst, die weder in ¶ Rousseau'scher Naturschwärmerei schönfärben, noch in Zolaschem Naturalismus (¶ Literaturgeschichte: III B, 6 a aus dem Bauerntum lediglich Bestialität machen will, sondern das Volksleben in seinem unbewußten Sehnen nach Veredlung und Verklärung zu fördern sich mühen.

Daher muß die V.ei ihr bleiben von jeder religiösen und moralisierenden Tendenz, die der Tod aller Kunst ist, weil sie in einseitiger Betonung des Erbaulichen unwahr wird. Unwahres wird entweder vom gesunden Volksempfinden abgestoßen, oder es zerstört die reine Freude am Religiös-Großen und Sittlich-Heiligen. Die gutgemeinte Figur des Traktat-Frommen wirkt letzten Endes als Karikatur und macht das Erhabene lächerlich. Die Traktatliteratur, die meist von England zu uns herübergekommen ist und in methodistischer Zudringlichkeit das Leben mit seiner bunten Mannigfaltigkeit lediglich in das Schema Welt- und Gotteskind, Weltdienst und Bekehrung einpreßt, muß entschieden abgelehnt werden. Hierher gehören eine Reihe von Schriften aus den „Fliegenden Blättern aus dem Rauhen Hause", „Palmzweigen", Erzählungen der Hesbah Stretton u. a., wenn auch nicht verkannt werden soll, daß unter der vielen Spreu da und dort ein Weizenkorn sich findet, so oft die Geschichte auf ein wirkliches Erlebnis zurückgeht, statt die bloße Einkleidung irgend einer religiösen Idee zu sein.

Trotzdem gibt es eine bedeutende V.ei, die moralisch und religiös erziehen will und um dieses Zweckes willen das Gewand der Dichtung wählt. Das bedeutendste Volksbuch in dieser Richtung ist ¶ Pestalozzis „Lienhard und Gertrud". Indes ist hier einerseits das Leben nicht auf Kosten der Idee vergewaltigt — Gertruds Urbild ist Elisabeth Näf —, anderseits ist das Reformatorisch-Prophetische in seiner glühenden Leidenschaft so sehr die Hauptsache, daß eben die Kraft der starken Glaubenspersönlichkeit die wahre künstlerische Größe des Werkes geworden ist. Ebenso ist Matthias ¶ Claudius mit an erster Stelle unter die echten V. zu rechnen, weil seine künstlerische Kraft in der vollendeten Offenbarung der wahrhaftigen, frommen deutschen Volksseele liegt; seine Erklärung des Vater-Unser muß unverlierbares Eigentum des deutschen Volkes bleiben. Für ihn ist die volkstümliche religiöse Schriftstellerei nicht Mittel zum Zweck, sondern eine künstlerische Notwendigkeit, das Ausströmen des eigenen Lebens im religiösen Bekennen, für das er die glücklichste Form, die Sprache des schlichten Volksmannes, gefunden hat.

Diese Erkenntnisse geben die Grundlagen zur Auswahl der Schriftsteller, die dem Lesebedürfnis des Volkes wirklich dienen können. Die Volksbibliothek muß den doppelten Zweck der Freude und der Erziehung im Auge behalten. Darum darf sie einerseits nicht zu engherzig geleitet sein, als ob nur Bücher mit ganz spezifisch „christlichem" Geist in ihr stehen dürften. Das Bedürfnis des lesehungrigen Volkes fordert vor allem dramatisches Geschehen, spannende Handlung, flott vorschreitende Erzählung, und das Verlangen, aus dem engen Kreis des alltäglichen Lebens herauszukommen, erheischt Schilderungen aus der großen, weiten Welt, Krieg, Helden, Seefahrt usw. Deshalb keine Scheu, in die Volksbibliothek das Beste aus unserer klassischen und neueren Literatur, von „Tell" und „Egmont" bis „Ekkehard" und „Jürg Jenatsch" zu nehmen! Anderseits nicht zu rein-ästhetisch! Das Volk liest naiv. Seine Helden sind ihm Vorbilder. Darum muß die Weltanschauung der Dichtung die idealistische sein, mit reinen sittlichen Maßstäben. Die naturalistische Dichtung wirkt in der Volksbibliothek genau wie der Hintertreppenroman. — Man unterschätze nicht das Bildungsbedürfnis des Volkes, als ob es nur für die Kinderstubenliteratur zugänglich wäre, und man überschätze nicht die rein-künstlerische Wirkung, als ob das Pädagogische in der Auswahl der Bücher Nebensache sein dürfte.

So wäre als die Aufgabe der V.ei festzustellen: die Schilderung des Lebens in seinem weitesten Umkreis, in seiner Wahrheit und Schönheit, mit den Mitteln der volkstümlichen Sprache und des volkstümlichen Empfindens.

2. a) Die Geburtsstunde der V.ei ist die im Zusammenhang mit der religiösen und politischen Freiheitsbewegung der Aufklärungszeit stehende Neueinschätzung der Kraft und Wahrhaftigkeit, Natürlichkeit und anspruchslosen Größe des Bauerntums. Die Dialektgedichte von Joh. H. ¶ Voß, die in die Nöte des mecklenburgischen Leibeigenen mit zürnender Leidenschaftlichkeit hineinleuchteten, während sein „siebzigster Geburtstag" die innige Traulichkeit des ländlichen, altväterisch-frommen Familienlebens in warmer Herzlichkeit pries, Joh. Konr. Grübel, der Nürnberger, Joh. Gg. Daniel Arnold aus Straßburg, dessen „Pfingstmontag" — u. a. von Goethe gewürdigt — die steife Grandezza des Straßburger Patriziers köstlich persiflierte, Martin Usteri, „De Vikari", der mit echt schweizerischem schlagenden Humor die Pfarrherrlichkeit und das demokratisch-selbstbewußte Bauerntum auf dem Züricher Landort schilderte, deuten den Nährboden an, aus dem der erste große V. emporgewachsen ist, den Deutschland kennt: Joh. Peter ¶ Hebel. So wie H. hat seit Luther keiner mehr „dem gemeinen Mann aufs Maul geschen". Seine Kalendererzählungen, die im „Schatzkästlein des Rheinischen Hausfreundes" gesammelt sind, sind in ihrer Vereinigung von treuherzigem Ernst, tiefem Gemüt und quellfrischem Humor das unerreichte Vorbild aller Volkserzählungskunst. Ebenso sind seine „biblischen Geschichten", bei deren Abfassung er „im Geist oberländische Kinder belauscht hat", ein Beweis, wie Volkstümlichkeit nicht Plattheit, sondern tiefstes Ausschöpfen des geistigen Gehaltes bedeutet. Seine allemannischen Dialektgedichte sind noch heute das geistige Eigentum des Schwarzwälder Volkes. Vor allem die Lieder, in dem die Volkssage wie der „Mann im Mond" mit einem leise moralisierenden Unterton dem Volk in die Seele singt, und die Lieder, die das Dorfleben in seinem sinnigen Brauch („Nachtwächterlied"), in seinem fröhlichen Spiel und heiteren Lieben („Hans und Verene") und in seinem stillen Familienfrieden („Er schlooft") malen. Mit dem Kalender aber, bis in die jüngste Vergangenheit hinein dem einzigen Bildungsmittel des Volkes, kam er dem Volk ans Herz und schuf er den klassischen Erzählerstil, den er dem volkstümlichen Spinnstubenplaudern abgelauscht hat, und in dem sich behagliche Breite mit merkwürdiger Knappheit einen. Und indem er die ganze Fülle des Lebens vom Sultan bis zum Zundelfrieder vor den schmalen Scheiben des Bauernhauses vorüberziehen läßt, hat er der V.ei eine seither nicht wieder erreichte Weite des Arbeitsfeldes eröffnet. Er hat gezeigt, daß auch dem Volk „nichts Menschliches fremd ist", wenns nur mit geschicktem Finger und feiner Liebe gezeichnet ist.

Auf katholischer Seite ist eine parallele Erscheinung Alban ¶ Stolz, der in 18 Jahrgängen des „Kalendes für Zeit und Ewigkeit" in derb anfassender Sprache zu Gebildeten und Ungelehrten gesprochen hat. Schon die Titel verraten den Mann, der seine eigenen Wege geht: „Mixtur gegen die Todesangst", „Kompaß für Leben und Sterben", „Wacholdergeist gegen die Grundübel der Welt: Dummheit, Sünde und Elend". Für ihn war der Kalender die große Volkskanzel für echte und tiefe Volksfrömmigkeit. Leuchtendste Volkspoesie eint sich mit hariem Volkshumor, innigster Christenglaube, auch den Protestanten in die tiefste Seele hinein anfassend, mit einer — besonders in der späteren Zeit seines schriftstellerischen Wirkens immer zunehmenden — schroffen Bekämpfung alles Nichtkatholischen. Indem er die Erscheinungen der Gegenwartskultur bis zu den Aerzten und Eisenbahnen und die Bewegungen einer freiheitlich gerichteten Politik mit ätzendem Spott übergoß, berührte er sich mit dem bäuerlichen Mißtrauen gegen alles Neue und Städtische. Er öffnete sich durch seine Heiligenbiographien, die katholischen Mystizismus in warmer Herzlichkeit mit kritiklosester Wunderverherrlichung zusammenbringen, den Weg zum Herzen des Volkes, dem noch jetzt das Wunderbare der Erweis des Göttlichen ist. So zählt er zu den bedeutendsten Wiederherstellern kath. Volksfrömmigkeit.

Im Gegensatz zu dieser stark polemischen, oft polternden, mit ¶ Abraham a S. Clara verwandten Natur, hat der kindlich-fromme Christoph v. ¶ Schmid in einer jedem konfessionellen Gezänk abholden herzlichen Gläubigkeit, im Geist seines Lehrers Joh. Mich. ¶ Sailer, seine stillen zarten Jugenderzählungen geschrieben, von denen „Die Ostereier", „Rosa von Tannenburg", „Genovefa", „Der Weihnachtsabend" am bekanntesten geblieben sind und noch heute unzählige Kinderherzen durch das anspruchslose Bild der leidenden Unschuld, die schließlich zum wunderbaren Sieg geführt wird, rühren und begeistern. In der unaufdringlichen Liebe zum Exemiten als dem Verreter eines wahrhaft göttlichen Lebensideals und in der Rückkehr zu dem Weihrauchzauber des Mittelalters, in der stark an den Legendenton erinnernden Freude am Uebernatürlichen und Wunderhaften zeigt sich der Rock des katholischen Priesters; aber unter diesem Rock schlägt das liebenswerteste Herz des Menschen- und Kinderfreundes, dem der zur moralischen Nutzanwendung aufgehobene Finger artig steht (Jäger Moritz und sein Stärlein; Der kleine Georg und das Echo).

In der weiteren Entwicklung der V.ei reicht eine Linie von Hebel zu Emil ¶ Frommel. Seine schlichte, unreflektierte Frömmigkeit und reife Weitherzigkeit befähigte ihn, in allem religiös anfassend zu wirken, weil jede Spur von Aufdrängen ihm völlig fern lag. Ohne die Menschen zu idealisieren, hörte er den Silberklang echten Menschentums aus den verschiedenartigsten Schicksalen und Charakteren. Seine Schriftstellerei ist getragen von dem Glauben an die anima naturaliter christiana (daß die Seele von Natur christlich sei). Dazu kam die süddeutsche innere Unabhängigkeit, die dem Höchsten und dem Einfachsten in unbefangener Natürlichkeit gegenübersteht. Ein Naturkind mitten im vollen Strom der Bildung, wußte er die Sprache des Volkes zu reden und zu schreiben und blieb ein Volkspoet bei aller Beherrschung des Großen und Schönen der Zeitkultur. Seine Schriften atmen bei aller Tiefe religiöser Innerlichkeit einen wehmutsfrohen Optimismus. Der

schaltige Humor des „goldenen Frommel“ und die stille Beschaulichkeit, die „Gott zum Zentrum und die Welt zur Peripherie“ hat, machen seine Volksschriften (außer den oben Bd. II, Sp. 1093 genannten vgl. er noch: „In zwei Jahrhunderten“, „O Straßburg“, „In des Königs Rock“, „Aus der Familienchronik eines geistlichen Herrn“, „Feldblumen“, „Aus vergangenen Tagen“) zu Perlen jeder Volksbücherei.

Ihm benachbart, doch ohne ihn erreichen zu können, ist Otto ¶ Funcke, dem am meisten vielleicht die Frommelsche Urwüchsigkeit und Natürlichkeit fehlt, während ein zu starkes Hervordrängen eines bestimmten, dem Pietismus abgelauschten Aussprechens religiöser Erlebnisse die feinen und geistvollen Schilderungen der verschiedensten Lebensführungen mehr wie ein Mißton unterbricht, als daß es sie zum reinen Empfinden des Ewigen vom Zeitlichen erheben könnte. Doch finden sich in seinen „Reifebilder und Heimatklänge“, „Du und deine Seele“, „Wie der Hirsch schreit“, „Vom Glücklichwerden und Glücklichmachen“ immer wieder Stellen von tiefer, herzerschütternder Wirkung, zu der künstlerischer Blick und künstlerischer Meißel gleichmäßig beigetragen haben. Seine Gemeinde wird aber stets mehr in dem Salon der gebildeten Damenwelt als unter dem Dach des Bauern- und Arbeiterhauses zu finden sein.

2. b. Ist in dieser Gruppe von V.n das religiöse Element beherrschend, so steht es in den folgenden beiden im Hintergrund als die Weltanschauung eines im tiefsten Grunde kindlichgläubigen Gemütes, aus dem die Dichtung hervorquillt in wohlossenster Schönheit und vollendeter Herzensreinheit. Fritz ¶ Reuter und Peter ¶ Rosegger sind darum zu den höchsten Gipfeln der deutschen V.ei zu rechnen, weil in ihnen das Echt-Menschliche eines gesunden Glaubens an die Macht des Göttlich-Guten durch alle dich-erischen Gestalte hindurch versöhnend und erquickend wirkt. Sie sind beide vor allem Dichter; aber ihre Dichtungen sind zugleich unausgesprochene Religion. Um Fritz Reuter dem Volke zugänglich zu machen, muß freilich das bedeutliche Mittel der Uebersetzung ins Hochdeutsche angewandt werden. Aber die Gestalten des Hawermann und Bräsig, in denen sich auch etwas vom deutsch-evangelischen Glauben mit seiner schwer-innerlichen und seiner weltverklärend-daseinsfrohen Kraft ausspricht, sollten zum geistigen Eigentum des ganzen deutschen Protestantismus werden. Bei Rosegger muß die Freude an volkstümlicher Kirchlichkeit und bodenständiger Frömmigkeit, die trotz alles konfessionell Gewordenen zugleich etwas überkonfessionell-Christliches an sich trägt, zusammen mit dem tiefen Feingefühl für alles Edelmetall in Volksseele und Volksrede auch dem evangelischen Volk zugänglich gemacht werden können. Die „Schriften des Waldschulmeisters“, „Waldheimat“, „Meine Waldgeschichten“, „Bergpredigten“, „Höhenfeuer“, „Mein Himmelreich“ sind in jeder Volksbücherei unentbehrlich als gute Geister, die Liebe zur Scholle schenken, und die Christus in der Dorfkirche in seiner deutschen Poesie und zugleich ewigen Lebensfülle dem deutschen Volk teuerwert machen.

Roseggers Schilderung des Seelenlebens des deutschen Alpenvolkes läßt ihn auf demselben Boden stehen, auf dem die härtere und derbere Gestalt von Jeremias Gotthelf (¶ Bitzius) steht. Aber Gotthelf schrieb seine Bauernerzählungen als Volkserzieher, so wie schon Heinrich ¶ Zschokke in seinem „Goldmacherdorf“ ein auch heute noch mustergültiges Dorfbild mit pädagogischer Abzielung geschaffen hatte. Alle Schattenseiten des Bauernlebens, die Gefahren der Prozeßsucht, der Trunksucht, der Kurpfuscherei, werden bei Gotthelf geschildert, um das Bauernvolk sittlich zu beeinflussen und zu bessern. Doch war bei ihm der Künstler größer als der Moralist, und so sind seine Dorfgeschichten zu gewaltigen realistischen Gemälden des schweizerischen Dorflebens im 19. Jhd. geworden. Ein scharfes Auge für Kraft und Schwäche der Bauernseele, eine gewaltige Gestaltungskraft, ein angeborener Sinn für künstlerische Komposition half dazu, daß trotz aller bewußten Verachtung künstlerischer Technik und künstlerischer Ausdrucksmittel seine großen Erzählungen zu den besten deutschen Dorfromanen gerechnet werden müssen. Ueber alle Weitschweifigkeit der Schilderung und alles abstoßende Breitmalen des Häßlichen und Gemeinen im Dorfleben, allen „Mist- und Kühegeruch“ hinaus muß die Goldnatur seiner Frauengestalten, die kernige Kraft seines Uli, die zarte Liebespoesie in seinem „Schulmeister“ ebenso wie die unerreichte Volkstümlichkeit seiner Ehestandspredigt und seiner Rede über das Dienen zur Seele des Volkes reden. Hier wirkt echte Kunst und starke Frömmigkeit in völliger Harmonie zusammen, die Unbeugsamkeit tapferen Bibelglaubens und die gesunde Nüchternheit des vor allem auf sittliche Bereicherung dringenden Schweizers bildet die Gestalten aus dem Volk in rauher Natürlichkeit, durch die das Blut eines ernsten und gottesfürchtigen Innenlebens in starkem Strome wallt.

Als eine Karikatur Gotthelfs erscheint uns heute der einst so viel gepriesene, als „Künstler“ über den derb-realistischen Gotthelf gestellte Berthold Auerbach (1812—1882), der trotz einzelner prächtiger Szenen aus dem Bauernleben, besonders in seinen ersten Erzählungen (z. B. in „Befehlerles“) doch schließlich aus dem Schwarzwälder Bauern einen lackierten Salontiroler gemacht und in ihn den Aufklärichter des von Dav. Fr. ¶ Strauß gebildeten jüdischen Popularphilosophen hineingesteckt hat. Sein „Ivo, der Hajtle“ ist ein ins Bäuerliche übersetzter Uriel Akosta, und das vielgerühmte „Lorle, die Frau Professorin“ in seiner Sentimentalität durch die Birch-Pfeiffersche Dramatisierung genügend charakterisiert und gerichtet.

Das katholische Gegenstück Gotthelfs ist Heinrich ¶ Hansjakob. Seine „Schneeballen“ und „Wilde Kirschen“, seine „Erzbauern“, „Fürst vom Teufelstein“, „Afra“ usw. enthalten eine Fülle prachtvoller, knorriger Originale aus dem langsam untergehenden urwüchsigen Bauerntum des katholischen Schwarzwalds. Noch mehr als Gotthelf jede künstlerische Form verschmähend, ist er durch sein völliges Verzichten auf einheitliche Komposition oft von ungeordneter Wildheit, und seine schroffe Ablehnung der Kultur im weitesten Sinn, seine Verherrlichung des Längstvergangenen, sein derbes Wettern über die „Wibervölker“ springt zu massig in die erzählende Darstellung hinein. Ihm liegt jede Absicht der Volkserziehung fern; sein schriftstellerisches Arbeiten ist der eigenen Freude an dem Urwüchsig-

Kraftvollen seiner Helden und dem pessimistischen Zug seiner Welt- und Gegenwartsbeurteilung entsprungen. Viele seiner kleinen Schriften sind von einer ungewollten poetischen zarten Schönheit. Eine der innigsten Dorfnovellen ist sein „Vogt auf dem Mühlstein", ein Kabinettstück bäuerlicher Liebestragödie; der köstliche Humor in „Valentin der Nagler" und die antike Größe des todverachtenden Bauerntums im „Hermesbur" offenbaren die Seele des Volksmannes H.

Im Gegensatz zu der konservativen Beurteilung der Bauernwelt bei H. ist bei Ludwig Anzengruber (1839–89 in Wien) die kulturkämpferische Stimmung Auerbachs wieder aufgelebt, dem er nächst Hebel die hauptsächlichste Anregung dankt. Nur daß sein scharfer Blick und sein künstlerisches Naturell ihn den Bauern der Wirklichkeit sehen und bilden sieht, so daß er an Kraft der Schilderung neben J. Gotthelf steht. Er hat die Bauerntragödie auf die Bühne gebracht. Sein „Meineidsbauer" und das Lustspiel „G'wissenswurm" haben die Wucht und Größe des bäuerlichen Seelenlebens mit kantigem Meißel aus dem Block des Urgesteins gehauen. In seinen Erzählungen („Dorfgang", „Der Schandfleck", „Der Sternsteinhof" u. a.) tritt des Dichters eigene skeptische und pessimistische Weltanschauung, die sich nur selten zu einer unklaren pantheistischen Schwärmerei erhebt, wunderlich hinein in die schlichte Dorfwelt, in der er mit Vorliebe das Dunkle und Schwere sieht, das Fluten unbändiger Sinnlichkeit, das Leiden der Ausgeschlossenen und das trotzige Aufbegehren der im Leben Wundgeriebenen gegen den alten Gottesglauben. So sind seine Bilder aus dem Bauernleben einseitige, realistische Nachtgemälde.

Bei dieser ganzen Gruppe von Bauernschriftstellern im engeren Sinne ist bis jetzt noch problematisch geblieben — die Wirkung aufs Bauernvolk selbst, daß nicht gern Bauerngeschichten liest, sondern lieber „in die Zauberwelt auf den Menschheitshöhen" einen sehnsüchtigen und neugierigen Blick tut. J. Gotthelf hat in der Schweiz auch im Bauernvolk große Volkstümlichkeit erworben, vielleicht weil der Schweizer Bauer ein auf sein Bauerntum stolzer Aristokrat ist. Ebenso wird Hansjakob beim badischen kath. Bauernvolk gern gelesen, das in dem Schriftsteller den „geistlichen Herrn" ehrt. Im übrigen scheint die ganze Bauernnovellistik ihr breitestes Publikum beim gebildeten Städter zu haben.

2. c) Eine Gruppe, die mit der vorstehend geschilderten in innerem Zusammenhang steht, ist die der religiösen Dorfgeschichte aus der Mitte des 19. Jhd.s. Im Zusammenhang mit der Restaurationstheologie (¶ Restauration und dem starken Vorschreiten des ¶ Pietismus (: II) auf dem Lande bildete sich eine meist von evangelischen Pfarrern getragene Schriftstellerei, die ein von schlichter, herzlicher Bibelfrömmigkeit und Jesusliebe getragenes Dorfleben zu schildern versuchte. In der Natur der Sache lag eine gewisse Eintönigkeit, insofern das Motiv der bäuerlichen Liebesgeschichte zwischen Reich und Arm meist den Kern der Handlung abgeben mußte und die Gestalt des erfahrenen, gottesfürchtigen Greises im Mittelpunkt der ganzen Schilderung stand; damit einte sich die nicht immer glücklich vermiedene Gefahr der Weichheit, weil die Haupttugend der „Stillen im Lande" das Dulden und Harren ist, und das allzulaute Hereindringen des Bibelworts. Doch hatte diese Schriftstellerei eine sehr große Bedeutung, insofern sie den Volksgeschmack, der durch schlechte Kalender und erbärmliche Räuber- und Abenteuerromane, die unwürdigen Nachfolger der alten „Volksbücher" vom Doktor Faustus usw. auf den niedrigsten Tiefpunkt herabgedrückt war, zu der Freude an der Wirklichkeit und an frommer Lebensgestaltung emporhob. Wie denn aus den pietistisch gerichteten Pfarrhäusern die ersten Anfänge unserer dörflichen Volksbibliotheken hervorgegangen sind, die darum zum Teil noch jenen etwas engen, aufs spezifisch „Christlich-Volksmäßige" beschränkten Charakter tragen.

Hier ist zuerst des Pfarrers Friedrich Wilhelm Philipp ¶ Oertel zu gedenken, der unter dem Schriftstellernamen W. O. v. Horn sein volkstümliches Jahrbuch „Die Spinnstube" und später die Monatsschrift „Die Maje" herausgab und eine große Anzahl von Jugend- und Volksschriften (Lebensbilder, Natur- und Geschichtsschilderungen), geschrieben hat. Im behaglichen, volkstümlichen Plauderton und in kindlicher Treuherzigkeit hat er seine allzu vielen Geschichten geschrieben, ohne sich um eine interessante Fabel zu bemühen oder die angesponnenen Fäden alle sorgsam zu Ende zu führen. Seine flotte Erzählergabe, die auf eine möglichst bunte Reihe von Ereignissen drängte, ist bei allem Fabuliertalent manchmal zur Geschwätzigkeit geworden. Doch steckt viel wertvolles Gut treuer Erinnerung in den Schilderungen aus den Kriegswirren des beginnenden 19. Jhd.s und aus dem Abenteurerleben der großen Räuberbanden Westdeutschlands. Und indem er seine Erzählungen dem Mund des Volkes sehr oft abgelauscht hat, um sie in dem ganzen Tonfall des erzählenden Bauern wiederzugeben, hat er ein getreues Kulturbild des rheinischen Bauerntums nach seiner gemütvollen, herzlich guten Seite gegeben. Seine erste Erzählung „Friedel", voll von köstlichen Kleinzeichnungen aus dem Leben der Armeleute auf dem Dorf und von abenteuerlichen Kriegs- und Seefahrten ist ein echtes und rechtes Volksbuch auch für das Dorf der Gegenwart.

Künstlerisch weit höher steht O. Glaubrecht (Schriftstellername des oberhessischen Pfarrers Rudolf Oeser, 1807—1859). Ein tiefes dichterisches Naturempfinden und eine zarte Liebe vor allem zum Edlen und Heiligen in der Frauenseele gibt seinen Erzählungen ein schimmerndes poetisches Blühen, das besonders in seinem Roman „Der Zigeuner" den Gegensatz zwischen dunkel-schauervollem Ahnen und echter alles überwindender Liebe zu einer echten künstlerisch empfundenen Dichtung erhebt. Sein tief gläubiges Gemüt hieß ihn bei den „Stillen im Lande" seine eigentlichen Seelenverwandten suchen, so daß man ihn gelegentlich den „heimlichen Herrnhuter" nannte, und so findet sich in seinen Dichtungen, von denen noch „Anna, die Blutegelhändlerin", „Goldmühle", „Haidehaus", „Wachtelkorb", „Kalendermann von Betisberg" weiterleben, neben allerlei entschlossenem Hineingreifen in die mannigfachsten Volksschäden immer wieder als leuchtender Punkt die Gestalt des frommen Mütterleins, deren stille Kraft alle

Stürme ruhig sich brechen läßt. Die Erinnerung an die Originale der Vaterstadt Gießen und sein feiner Humor läßt ihn köstliche, knorrige und rauhbauzige Charakterköpfe zeichnen. Die Jugenderlebnisse, die ihn das welterschütternde Treiben der Napoleonischen Kriege und der Freiheitskämpfe vom Guckloch der Kinderstube aus betrachten ließen, schenkten ihm das Größte, was er geschrieben hat — vielleicht ist es der unerreichte Gipfel aller V.ei dieser Gruppe —, „Die Heimatlosen", ein von durchgebildetem künstlerischen Gefühl geschaffenes, in kraftvoller Epik durchgeführtes Zeitgemälde.

Der Unterfranke Karl Heinrich ¶Caspari (1815 bis 1861) hat in der Schrift „Der Schulmeister und sein Sohn" mit kraftvoll-schlichter Volkssprache ein Menschenschicksal aus dem dreißigjährigen Krieg gezeichnet, in dem eine edle Frömmigkeit Paul Gerhardtscher Art den lichten Hintergrund alles düsteren Geschehens bildet; sein „Zu Straßburg auf der Schanz" hat das bekannte Volkslied zu einer wehmütigen Dorfgeschichte umgebildet. In „Geistliches und Weltliches" hat er als Illustration zum kleinen lutherischen Katechismus eine Fülle von Sprichwortmaterial aus dem Volksmund und eine große Anzahl Geschichten beigebracht, die teils, mit den prachtvollen Umrißlinien alter Holzschnitte gezeichnet, zu den bedeutendsten Ereignissen deutscher Erzählerkunst gehören, teils mit ihrer Vorliebe für das Grausige und Wunderhafte einen geläuterten Geschmack abstoßen. Ein Volksbuch sollte durch Auszüge und Abstriche von einer künstlerischen Hand daraus gestaltet werden.

Sein Landsmann Karl Stöber (1796 bis 1865) hat aus dem Volksleben und noch mehr aus den Volkssagen des Altmühltales eine Fülle reizvoller kleiner Erzählungen geschöpft, die wie stille freundliche Blumen auf frischer Bergwiese stehen. Feiner Humor und herzinnige Frömmigkeit verleihen ihnen den besonderen Charakter deutscher Familientraulichkeit, den L. Richters Illustrationen ihnen mit kongenialem Fühlen abgelauscht haben. „Sabine die Bleicherin", „Der Wirt von Hohenwart", „'s Elmthäli", „Wessen Licht brennt länger" usf. verdienen die dauernde Liebe des deutschen Volkes.

Auf schwäbischem Boden bleiben die Volks- und Jugenderzählungen von Christian Gottlob ¶Barth (1799—1862) „Der arme Heinrich", „Rabenfeder", „Seefeder", „Jerry Creed" wegen ihres gesunden, von prächtigem oberdeutschem Humor durchsetzten Realismus unvergessen.

Unter den neueren Schriftstellern, die in derselben Richtung sich bewegen, sind besonders der berühmte Prediger Joh. Fr. ¶Ahlfeld mit seinen „Erzählungen fürs Volk" und Nicolaus Fries (1823—94, Holsteiner) zu nennen, dessen „Auswanderer", „Bilderbuch zum heiligen Vaterunser", „Seel-Röschen, eine Erzählung zum 4. Gebot", „Gottes Stadt und ihre Brünnlein", „Am starken Faden", „Verloren und wiedergefunden, eine Geschichte zum 6. Gebot" u. v. a. schon zum Teil durch ihren Titel verraten, daß sie im Sinn eines gemütstiefen und bibelgläubigen Pietismus geschrieben sind, ohne jedoch die Wirklichkeit und Klarheit des Gegenwartslebens zu vergewaltigen, in dem er mit besonderer Treue das von Frömmigkeit getragene und verklärte Familienleben zu preisen versteht. Auch der Hamburger Pastor Nink ist als Kalenderschreiber und fruchtbarer Sonntagsblatterzähler — er war der Herausgeber des vielgelesenen „Nachbar" (¶ Presse: III, 5) — hier zu erwähnen. Samuel ¶Keller, der „Evangelist", hat unter dem Schriftstellernamen Ernst Schrill teils buntbewegte, manchmal aus Abenteuerliche streifende Schilderungen aus der südrussischen Steppe („Steppenbilder und Steppenleute", „Jadwiga" usw.), teils den modernen Bekehrungsroman („Fahrenhöft" u. a.) gepflegt; sein natürlicher Humor und die prachtvolle Frische seiner Lebensbetrachtung wird durch stark pietistische Schematisierung der „Welt- und Gotteskinder" und allerhand apologetische Redeklügeleien oft schwer geschädigt. Stellenweise ins Religiös-Weichliche verlieren sich die Erzählungen von Ernst Evers (geb. 1844, lebt in Malente), deren Titel „Vom Berge der Seligkeiten", „Am Throne Gottes", „Gnadenquellen" usf. schon an die „Sprache Kanaans" erinnern, die dem nicht-pietistischen Leser solche Erzählungen schwer zugänglich macht.

Auf diesem Gebiete der religiösen Volksschriftstellerei haben sich vor allem noch einige weibliche Schriftsteller hervorgetan. In der älteren Zeit Marie v. Nathusius († 1857). Ihre ersten Erzählungen „Tagebuch eines armen Fräuleins" und „Elisabeth, eine Geschichte, die nicht mit der Heirat schließt" sind einst viel gelesen worden, aber durch die Breite ihrer zu völligen Predigten sich auswachsenden religiösen Gespräche uns Heutigen nur schwer genießbar. Später ist Adelheid von Rothenburg († 1891) die Vertreterin der Erzählungsliteratur im erbaulichen Sonntagsblättchen geworden („Echte und falsche Edelsteine", „Verworrenes Garn" u. a.), und in der Gegenwart ist unter den vielen schriftstellernden Frauen vor allem Agnes Vollmar († 1912) zu nennen, die in ihren größeren Erzählungen („Pfarrhaus im Harz", „Pfarrhaus in Indien", „Sibylle") ein frisches Erzählertalent offenbart, in bunter Mannigfaltigkeit die Schicksale und Geschehnisse aufeinanderzutürmen versteht, in „Großmutter" ein prächtiges Frauencharakterbild aus dem Volke zeichnet, schließlich aber in der Mehrzahl ihrer Erzählungen („Drei Weihnachtsabende", „Unterwegs und zu Hause", „Um Gottes willen") in die breitgetretene Bahn der üblichen Bekehrungsgeschichten einmündet und durch die wunderbarsten Erlebnisse die „Ungläubigen" wieder „auf Gottes Wege" zwingt.

Im Gegensatz zu dieser in die Unnatur auslaufenden erbaulichen Erzählerkunst hat die von Männern wie Erwin Gros (s. u. Sp. 1770), Fritz ¶Philippi, Karl Hesselbacher (z. B. „Glockenschläge aus meiner Dorfkirche"; „Vom Vaterland der Treue"; „Seelsorge auf dem Lande") u. a. geübte volkskundliche Schriftstellerei nüchterne, schlichte Bauernfrömmigkeit zu erfassen gesucht.

Auf dem Boden einer mehr allgemein-religiösen Stimmung, die das Gottvertrauen und den Sieg der Tugend als die beiden Pole ihrer kleinen Welt ansieht, stehen die mehr ins Gebiet der Jugendschriften schlagenden, aber einst vom Volk viel gelesenen „Hoffmänle", die Erzählungen von Franz Hoffmann

(Buchhändler in Bamberg, 1814—82), die bald in dem Gewand der historischen, bald in der Form der Gegenwartserzählung, aber in monotoner Gleichförmigkeit den tugendsamen Armen und den hoffärtigen Reichen, die Geschichte vom Faulen und Fleißigen, vom Sparsamen und Verschwenderischen für anspruchslose kindliche Gemüter in glücklichem Behagen zum Augenspiegel der Geduld und Stille gemacht haben.

2. d) In ähnlicher Weise wie diese ganze Gruppe Volksleben und Frömmigkeit zusammenband, hat eine mit ihr innerlich zusammenhängende und vielfach aus ihr hervorgegangene Gruppe von Schriftstellern die Geschichte als Spiegel des göttlichen Waltens in einfach-volkstümlichen Einzelschilderungen fruchtbar zu machen gesucht. Der hervorragendste unter ihnen ist der Dresdener Gustav Nieritz (1795—1876). Er hat seine weit über 100 Bändchen Jugendschriften nicht bloß für die Jugend geschrieben und ist besonders durch die in seinem eigenen „Volkskalender" und in dem Volkskalender von Trewendt und Steffens erschienenen Volkserzählungen zu seiner eigentlichen Geltung gekommen. Ein warmherziger, rationalistisch gefärbter Vorsehungsglaube, der ihm selbst durch alle Not und alle Enttäuschung in seinem kümmerlichen Armenschulmeisterleben tapfer hindurchhalf, hat ihm in der reichen Fülle von Erlebnissen aus dem Schicksal der „Mühseligen und Beladenen" den goldenen Faden gereicht, an dem der stille aber wundenreiche Kampf zwischen dem Leidensheldentum des Volkes und der Uebermacht der „Herren" schließlich zum Sieg des Echten und Wahrhaft-Menschlichen geführt wird. Schlichtes Pflichtgefühl, warmherziges Mitleid, innige, etwas vernünftelnde, dann aber wieder gemütswarme Frömmigkeit, ist der Grundcharakter seiner Helden, in denen er sich und sein sächsisches Volk trefflich abkonterfeit hat. Wie denn L. Richters köstliche Illustrationen (¶ Kunst: IV, 2d ¶ Buchillustration usw., 5) vielfach das kleinbürgerlich, philisterhaft-enge, aber herzliche und grundehrliche Leben der Nieritzschen Erzählungen am besten zur sinnlichen Anschauung gebracht haben. Dabei ist Nieritz eine quellende Phantasie eigen gewesen, die zu fremden Ländern und entlegenen Zeiten mit derselben Munterkeit flog, wie des Dichters Volkskenntnis sich in den Gassen der Dresdener Heimat seine besten Originale auszusuchen verstand. Von dem Standpunkt lutherischer Orthodoxie aus hat Wilhelm ¶ Redenbacher sein „Lesebuch der Weltgeschichte" in prachtvoller, seither nie wieder erreichter Volkstümlichkeit und eine Anzahl kleinerer historischer Erzählungen, z. B. „Die Salzburger" und „Die Burggrafen von Nürnberg" geschrieben. Aus ähnlichem Geist sind die kleinen Geschichtsbilder von Ottokar Schupp („Pfarrer Plebanus", „Städtemeister Rülin Barpfennig", „Hexenmüller in der Wisper") und Luise Pichler (1823—89), deren „Schreckenstage von Weinsberg" und besonders viele Erzählungen aus der deutschen Kaisergeschichte eine künstlerische Gestaltungskraft bei einfachster Erzählersprache verraten, hervorgegangen. Von den jetzt Bekannten geht am meisten in diesen Bahnen Armin Stein (Hermann Nietzschmann, geb. 1840, Pfarrer a. D. in Halle), dessen Erzählungen freilich manchmal ans Aufdringlich-Patriotische und -Religiöse streifen; sein „Salzgraf zu Halle" ist aber ein Muster historischer Volkserzählung. Hierher gehören noch M. Rüdiger (geb. 1841, Pfarrfrau in Lübeck), deren „Waldtraut", eine stimmungsvolle Geschichte aus der Zeit der deutschen Waldenserbewegung, am meisten von dem der Vf. sonst anhaftenden weich-sentimentalen Frömmigkeitston fern geblieben ist, und Brigitte Augusti mit dem „Pfarrhaus zu Tannenrode", einer kraftvollen Geschichte aus dem 30jährigen Krieg (Ueber Richard Weitbrecht s. unten Sp. 1767).

Auch aus der eigentlichen „Kunstdichtung" greifen einige Erscheinungen in unseren Kreis herüber: Müllenbachs „Johannisfeuer", „Silberdistel", W. H. ¶ Riehl in einigen seiner kulturhistorischen Novellen, z. B. „Burg Neideck", „14 Nothelfer", „Der Stadtpfeifer", E. T. A. Hoffmann „Meister Martin der Küpner und seine Gesellen" u. a., ferner das dichterische Schaffen von K. Fron (Ludwig Frohnhäuser, geb. 1840, Kirchenrat in Mainz), dessen „Kräuterweible von Wimpfen" ein hervorragend gutes Volksbuch genannt werden muß, von Heinrich Steinhausen (geb. 1836 zu Sorau), der in „Irmela" zu dem Volke der Einfachen wie der Gebildeten seine in tiefer Wehmut schwingende, wohllautende Sprache redet und von Johannes Dose (geb. 1860, Nordschleswiger), dessen „Magister Vogelius", „Sieger von Bornhöved", „Kirchherr von Westerwohld" und viele andere in kerniger Sprache die schwergerüsteten, heißblütigen und hartgemuteten Menschen zerwühlter Zeiten ihre bittern Kämpfe ausfechten lassen, dabei aber manchmal (z. B. in „Rungholt") ins Düster-Grausige und Allzu-Pathetische hineingeraten.

Auf katholischer Seite hat Friedrich Wilhelm Weber (1813—94) in den lieblichen „Dreizehnlinden" eine Dichtung geschaffen, an deren tiefreligiöser Kraft das evangelische wie das katholische Volk sich gleichmäßig erquicken können. Reine Formschönheit vereint sich in diesem Hochgesang auf das Deutschland eroberte Christentum mit echter Volkstümlichkeit.

2. e) Eine Anzahl neuerer Schriftsteller, die meist für die Jugend schreibt, kann auch für die Volksbücherei nicht außer Betracht bleiben. Es ist die deutsch- und preußisch-patriotische Volksdichtung, die in Oscar Höckers Jugendromanen unter den Sammeltiteln „Das Ahnenschloß", „Der Sieg des Kreuzes", „Markstein deutschen Bürgertums", „Preußens Heer — Preußens Ehr", „Unsere deutsche Flotte" verschiedene auf fleißigem Geschichtsstudium beruhende und hübsch erzählte Kulturbilder aus der deutschen Vergangenheit bietet, wenn auch eine gewisse legendarische Verherrlichung des Kriegs und der Dynastie nicht ganz vermieden ist. In W. Taneras Erinnerungen aus dem Krieg 1870/71 reicht sie dem nach Kriegsgeschichten hungernden deutschen Bauernvolk eine gesunde Kost und bringt in den herzlich-schlichten, in ihrer Einfachheit und ungekünstelten Wahrhaftigkeit um so eindringlicheren Erzählungen badischer Feldzugsteilnehmer z. B. Schmitthenner, Wilckens u. a. (erschienen bei J. J. Reiff, Karlsruhe) Größe und Jammer des gewaltigen Kampfes um Deutschlands Einigkeit ohne aufdringlichen Hurrapatriotismus zur Anschauung. Hierher gehören auch die Jugendbücherei von Lohmeyer, in der

besonders Albrecht ¶Thomas „Konrad Widerholt“ und „Johannes Gutenberg“ als prächtige Volksbücher hervorzuheben sind, und die Bücher des Mainzer Verlags von J. Scholz, bei denen Charlotte Niese's „Was Michel Schneidewind in seinen jungen Jahren erlebte“ u. ä. über das Niveau der bloßen Jugendschrift hinausreichen und geschichtliche Treue und Sicherheit der Erzählung, die nie in abgetretene Wege einbiegt, vereinen, endlich das vortreffliche Unternehmen der von Düsel herausgegebenen Lebensbücher des Westermannschen Verlags, die originale Werke großer Dichter, z. B. ¶Kingsleys „Wasserkinder“, ¶Dickens „Oliver Twist“, Alexis' „Hosen des Herrn v. Bredow“, E. T. A. Hoffmanns „Märchen“, aber auch zeitgeschichtliche Kulturdokumente wie z. B. Magister Laukhards Lebenserinnerungen in einer dem Volk verständlichen, nicht allzusehr in usum Delphini beschnittenen Ausgabe bieten.

2. b) Die B. bei hängt innig zusammen mit „Heimatkunst“, weil ihre Schilderungen um so herzlicher, wärmer und natürlicher sind, je bodenständiger sie sind. Wir haben darum bei den bedeutendsten der bisher betrachteten jeweils den Heimatcharakter mehr oder weniger vorherrschend (Gotthelf, Hansjacob) oder mitbestimmend (Glaubrecht, Nieritz) erkannt. Bei einer Anzahl der im folgenden zu behandelnden Dichter ist der Heimatcharakter das zunächst völlig Bestimmende, ohne daß ihren Schöpfungen deshalb eine über die Grenzen des Stammlandes hinausreichende Wirksamkeit versagt bliebe. Ihre Eigenart bleibt das Stammlich-Begrenzte, und gerade um dieses Erd- und Heimatgeruchs willen sind sie uns lieb, während bei einem ernsten Dichter wie Gotthelf über das Stammliche hinaus das Allgemeinmenschliche gewaltig emporwächst.

Im deutschen Süden hat vor allem Württemberg eine beträchtliche Anzahl solcher liebenswürdigen Erscheinungen hervorgebracht. Den Reigen eröffnet Ottilie Wildermuth (1817 bis 1877). Sie hat in den „Bildern und Geschichten aus Schwaben“ die wundervolle Mischung zwischen sinnierendem Ernst und köstlicher Heiterkeit, tiefer Tragik und sonnigem Humor, wie sie im schwäbischen Charakter angelegt ist, in schlichter Natürlichkeit geoffenbart. Bald wie ein plauderndes Kind, bald in dem scheinbar trockenen Scherz des Volksmannes, bald in stillem Behagen des tiefen Frauengemütes gibt sie ihre wunderlichen Originale und goldechten Menschen aus den Amtshäusern der kleinen Städte und den Pfarrhäusern des Landes und der bürgerlichen Handwerksstätte. Immer naiv, ohne jede Spur von gekünstelter Reflexion, nirgends Mache und Aufputz. Aber mit dem frischen Fabulieren des Glücklichen, dem in Welt und Leben tausend Sonnenstrahlen verborgener Seligkeit entgegenschimmern. Sie ist eine der Schöpferinnen der „Kleinkunst“, der wir noch einigemale begegnen werden. Unter ihren Kindergeschichten finden sich neben mancher Vielschreiberei echte Perlen von unverlöschlichem Glanz (Der Spiegel der Zwerglein u. a.). Die Brüder Karl und Richard Weitbrecht (der erstere 1847—1904, der letztere 1851—1910) haben in ihren „G'schichten aus'm Schwobaland“, „Rohmol Schwobag'schichte“, „Allerhand Leut'“ das Mittel des Dialektes angewendet, aber weit hinaus über den engen Rahmen der Dialekterzählung wahre Idyllen aus dem schwäbischen Dorfleben, mit hellem Lachen und dann wieder mit weicher Empfindung gegeben, aus reicher verständnistiefer Liebe zum Bauernvolk heraus geschrieben. In die wunderlichen, kraftvoll-frommen Kreise der „Michelianer“ führt Richard Weitbrechts „Bohlinger Leut'“, eine freilich für das Volk wohl nicht ganz verständliche Geschichte. Mehr nach der Richtung, die Ottilie Wildermuth eingeschlagen hat, aber mit durchaus selbständiger Note gehen die drei schwäbischen Dichterinnen Helene ¶Christaller (geb. 1872), die, obwohl ihrer Abstammung nach Hessin, doch in ihren Schilderungen aus dem Volksleben („Meine Waldhäuser“, „Gottfried Erdmann und seine Frau“) durchaus auf schwäbischem Boden steht und mit kräftigen Strichen die starke zwischen gesundem Lebensrealismus und wunderlich-tiefsinnigem Mystizismus sich bewegende schwäbische Bauernfrömmigkeit zeichnet. Auguste Supper (geb. 1867 in Pforzheim, lebt in Stuttgart), die in den beiden Bändchen „Da hinten bei uns“, „Leut'“ und dem Roman „Die Mühle im kalten Grunde“ mit noch genialerem Erfassen der schwäbischen Volksseele und noch größerer Kunst der Skizze Gestalten voll herber Größe und dunkel-geheimnisvoller Seelentiefe aus dem schwäbischen Bauernvolk emporwachsen läßt, und Anna Schieber, die in „Sonnenstrahlen“, „Alle guten Geister“, „Wanderschuhe“, „. . . und hätte der Liebe nicht“, ein ungemein zartes, nach dem echt weiblichen gemütstiefen Stilleben hin gesehenes Bild der schwäbischen Herzensinnigkeit und Personnenheit entwirft. Sie ist unter diesen drei Schriftstellerinnen vielleicht die am meisten dem Volk zugängliche, vor allem in ihren Kindergeschichten („Allerlei Kraut und Unkraut“, „Gesammelte Intermezzogeschichten“), während der ersten beiden prachtvolle Bauernskizzen wohl mehr nur dem gebildeten Leser ihre volle Schönheit offenbaren.

Aus der benachbarten Schweiz ist Johanna Spyri (geb. 1829, Tochter der Dichterin Meta Häusser-Schweizer, gest. 1901) mit ihren „Geschichten für Kinder und auch solche, welche Kinder lieb haben“ als die Erzählerin der schlichtergreifenden Schicksale der kleinen „Heidi“ jedem Freunde des Volkes liebwert geworden. In neuester Zeit hat Alfred Huggenberger (Landwirt zu Gerlikon im Kanton Zürich) künstlerisch vollendete Schilderungen aus dem Schweizer Bauernleben geschenkt („Bei den kleinen Leuten“, „Das Ebenhöch“, „Die Bauern von Staig“), die Volkskunst im edelsten Sinne darstellen. Vielleicht weniger als B. ist Ernst Zahn zu werten ¶Religiöse Dichtung: II, 2).

In Baden hat zuerst Albert Bürklin (1816—1890) in glücklicher Nachahmung des Hebelschen Erzählerstiles dem Lahrer „Hinkenden Boten“ seine ungemeine Verbreitung erschrieben, in „Der Kanzleirat“ eine feine Skizze aus dem soliden, einfach-genügsamen und altväterisch-treuherzigen badischen Beamtenleben gezeichnet, und in seinen gesammelten Kalendererzählungen allerlei treffliche Blicke in das stillfrohe und biedere badische Bauernvolk getan, wenn auch freilich die Kulturkampfstimmung der 70er Jahre sich zwischenhinein störend geltend macht. Albrecht ¶Thoma (geb. 1844) hat in der „Mürdermühle“, „Unterm Christbaum“, „Pfälzer Robinson“, Geschichten in freundlichem süddeutschem Erzählerstil und von treuherziger Volksfrömmigkeit ge-

schrieben. Die bedeutendste Erscheinung auf badischem Boden ist neben Pauline Wörner (geb. 1859), deren „Orchideen von Lößgrund" und „Meine heimlich-stille Welt" den Kaiserstuhlbauern in geistvoller, aber mehr dem Gebildeten verständlicher Porträtierung geben, Hermine Villinger (geb. 1849), eine badische Parallele zur Wildermuth, ohne deren herzliche Frömmigkeit, aber mit reiferer Kunst. In vielen Bänden, unter denen besonders „Aus dem Kleinleben", „Schwarzwaldgeschichten", „Kleine Lebensbilder", „Die Rebächle" zu nennen sind, zeigt sie sich als die humorvolle Kennerin der „Kleinen Leute", deren unscheinbares, weltverborgenes Dasein dem glücklichen Dichterauge eine Fülle von lichtvoller Lebensenergie, mächtiger Lebensüberwindung und sonnigsten friedvollen Behagens offenbart — Zeugnisse wahrhafter „Religion eines Weltkindes", zum Herzen jedes Lebenskämpfers in ihrem unverwüstlichen Optimismus redend, wahre Kleinodien für die Volksbibliotheken.

Aus dem Elsaß möchte ich die Mülhauserin Margarete Spörlin mit ihren prächtigen „Elsässischen Lebensbildern", die in die Kampf- und Werdezeit des elsässischen Protestantismus in lebenswirklicher Darstellung einführen, nennen. Auch die kräftig-derbe Maria Rebe und der im „Kirchenboten" seine kleinen Silhouetten von Bauern niederlegende Ruprechtsauer Pfarrer Fritz Rist sollten nicht vergessen werden.

Im schwäbischen Ries hat Melchior Meyr (1810—1871) in seinen „Erzählungen aus dem Ries" und „Neue E. a. d. R." (besonders bedeutend „Sieg des Schwachen", „Regine") „von Gott und seligen Geistern begabt und bewegt, die Fülle des ewigen Lebens in die Zeit gebracht" und „die Poesie des realen Landlebens herauszufühlen und dieses künstlerisch abzuspiegeln" verstanden. Er hat seine Erzählungen nicht im Dialekt geschrieben, aber die hochdeutsch ausgesprochene mundartliche Ausdrucksform in solch künstlerischer Vereinigung von Dialekt und Schriftsprache beizubehalten gewußt, daß über seinen Geschichten der zarte Duft der Heimat fließt wie über seinen stillen Menschen aus dem Volk, in denen so viel Seelentiefe und Innerlichkeit des Empfindens lebt.

Für Franken sind Joh. Heinr. Löffler (geb. 1833, gest. 1903, Sachsen-Meiningen) mit der herzlich warmen, sonnigen „Madlene", Heinrich Schaumberger (1843—1874), dessen Dorfgeschichten „Im Hirtenhaus", „Zu spät", „Vater und Sohn" in straffer Strichführung und kraftvoll-klarer Sprache das Volksleben in dem hellen Licht der Wirklichkeit zeichnen und dabei den seelischen Reichtum der oft wortkargen und hart erscheinenden Dorfleute zu wundervoller Geltung bringen, und der Pfarrer Josias Nordheim zu nennen (pseudonym für Oscar Bagge, 1814—73), der mit seinen urwüchsigen Charakterköpfen in „Knechtsgeschichten", „Stadt- u. Dorfgeschichten" (im Verlag des „Rauhen Hauses" erschienen) zum erstenmal gegen die unwahre frömmelnde Dorfgeschichte der üblichen Erbauungsliteratur kräftig humorvoll arbeitete.

Bayern hat in Maximilian Schmidt (geb. 1832, Offizier, lebt in München) einen überaus fruchtbaren, aber künstlerisch sehr ungleichen Volksschilderer gefunden. (Volkserzählungen aus dem bayrischen Wald, Schutzgeist von Oberammergau, Leonhardsritt und viele andere). In sprudelnder Fülle der naturtreuen Szenen aus dem Volksleben, der Sagen und Volkslieder gibt er ein Bild des katholisch-bayrischen Volks, das in seiner schönen Waldwelt lacht und singt, kämpft und sorgt. Der ältere, mehr nach Tirol zu rechnende Hermann v. Schmid (1815 bis 1880) ist in seinen bayerischen Dorfgeschichten („Almenrausch und Edelweiß", „Alte und neue Geschichten", „Habermeister" usw.) realistischer und erzählt von seinen Fischern und Wilddieben, Sennern und Schmugglern mit großer Liebe bei aller ungeschminkten Schilderung ihrer Derbheiten. Sein „Bayrischer Hiesel" ist als echter volkstümlicher Abenteurerroman zu werten, der bäuerlich-romantischen Verherrlichung des kühnen Räubers aus der Seele geschrieben, ohne dabei ins Gemeine und Lüsterne zu sinken.

In Thüringen wurzelt das Schaffen Otto Ludwigs (1813—1865), des größten deutschen Dramatikers, der seit ¶ Hebbel erstanden ist. Seine Erzählungen „Die Heiteretei", „Aus dem Regen in die Traufe" und vor allem „Zwischen Himmel und Erde" dürfen ruhig als Meisterwerke der V.ei in Anspruch genommen werden. Die in beinahe atemraubender Spannung der Handlung aufgebauten Dichtungen, in denen das deutsche Bürger- und Bauerntum mit urkräftigem Realismus in seiner herben Größe und seinem heiligen sittlichen Ernst mächtig und erschütternd auftritt, und in denen die höchsten sittlichen Probleme mit dem Pathos eines nach den Sternen greifenden Ringens in Angriff genommen werden, haben den edlen Glanz einer wundervoll schlichten Sprache und müssen unserem Volk weit mehr, als bisher geschehen ist, in ihrem poetischen Reichtum und in ihrer sittlich-erziehenden Bedeutung aufgeschlossen werden.

Aus Hessen sei neben Burbaums Erzählungen aus dem Odenwald Fritz ¶ Philippi genannt, der in „Hasselbach und Wildendorn", „Westerwälder Volkserzählungen", „Von Erde und Menschen" den Westerwälder Bauern mit derselben Kraft und Liebe schildert, wie Christaller und Supper den Schwaben und ebenso wie die beiden Württembergerinnen vielleicht dem Gebildeten mehr zu sagen hat als dem Volk. Dahin gehört u. a. auch der Gießener Alfred Bock (geb. 1859), der die hessische Heimatkunst begonnen und in Werken wie „Die Parisер", „Flurschütz", „Kinder des Volkes" u. ä. hessisches Dorfleben anschaulich und traitvoll geschildert hat. — Als eigentliche V. sind auf hessischem Boden erstanden der Bauernsmann Heinrich Naumann mit stillen feinen Skizzen aus dem Dorfleben („Vom Heimatacker", „Du mein stilles Tal", „Mit Pflug und Feder") und Erwin Gros, Pfarrer in Esch im Taunus, der in „Lehrer von Hattenhausen", „Schwelendes Feuer" in schlichter Sprache voll leuchtender Poesie, an die Traditionen von W. O. v. Horn und Glaubrecht (s. oben Sp. 1762. 1763) anknüpfend, aber mit weniger aufdringlicher Hervorkehrung des Religiösen, echte und rechte Dorfgeschichten bietet: spannend, abwechslungsreich in der Handlung, durchsetzt von dem Sprichwortreichtum der Volkssprache und mit dem mutigen Glauben an das Göttliche, das in dem Dunkel der Welt das letzte Wort hat.

Für die norddeutsche Heimat- und Volkskunst hat uns die neuere Zeit zwei höchst bedeutsame Erscheinungen geschenkt: zwei Niedersachsen, Heinrich Sohnrey und Diedrich Speckmann. Beide vereinen den klaren unbe

strchlichen Realismus, den uns die Entwicklung der Poesie seit den 90er Jahren erobert hat, mit dem herzlichen, liebevollen Tiefblick in die Volksseele, in der so viel Reichtum an religiöser Kraft und sittlichem Idealismus lebt, und mit dem poetischen Feingefühl, das in der schlichten Stille der einfachsten Dorflandschaft tausend schimmernde Farben sieht und tausend singende Stimmen hört. Bei ¶ Sohnren herrscht noch mehr das Echt-Bäuerliche vor. Er hat dem Volk seine Sprache abgelauscht und diese Sprache in die Musik, die in ihr liegt, leise erhoben; er schreibt in einem Zusammenklang von Sprichwort und Volkslied, sentenziös und lyrisch zugleich. Seine Stoffe sind die uralten Bauerntragödien; vor allem die harte Bedrückung der abhängigen Hofpächter durch die Grundherrschaften; das stille Märtyrertum des Dienstmädchens unter den Fäusten rauher Bauernfrauen. Aber wie er das alles erzählt, durchflochten von wundervollen alten Volksgesängen und schwermütigen Volkssagen, durchleuchtet von der bunten Pracht der sinnigen Volksbräuche, wird aus „Der Bruderhof" ein gewaltiges Drama, in dem alle Abgründe menschlicher Leidenschaft ihre grellen Flammen lodern lassen, aus „Friedesinchens Lebenslauf" das zarte goldene Idyll eines innigen Mädchengemütes voll heiliger Frömmigkeit, voll reinsten Heldentums der Stille und des Duldens, aus „Hütte und Schloß" das herzblutende Ringen der Bauernseele um Luft und Licht. In seinen Sammlungen kleinerer Erzählungen eint sich der helle lachende Bauernhumor eines „Hunnenkönig" mit der herzerschütternden Tragik der „Dreieichenleute". Ueber allem steht leuchtend die Sonne der Liebe zur Heimatscholle. Diese Volkserzählungen sind das beste, was unserem Landvolk geboten werden kann. Diedrich Speckmann (geb. 1872 zu Hermannsburg, war Pastor, lebt in Fischerhude bei Bremen, wurzelt mit seiner ganzen Kunst in der Heidelandschaft, deren verborgene Schönheit er mit dem Naturempfinden eines echten Lyrikers zu schildern versteht. Er ist auf dem Boden der neueren deutschen Literatur dasselbe, was die Worpsweder auf dem Gebiet der neueren Malerei geworden sind. Nur daß er die Maler, bei denen das Schwermütige und Dunkel-Geheimnisvolle vorwiegt, überholt in seinem freudigen Glauben an das Lichtvolle und Starke im Bauernvolk der Heide. Wortkarg und eisenhart, treu zu Väterart und Väterglauben stehend, ein Patriarch von unerschütterlicher Autorität, die warmquellende Liebe bergend unter dem Trutz des Rechts und der Sitte, so ist der Bauer in „Heidehof Lohe" eine der deutschen Bauerngestalten, die in der deutschen Poesie unverloren bleiben müssen. Vom Frieden der Dorfheimat aus den wirren Stürmen in der großen Welt gerettet und zu sich selbst durchgefunden, preist „Heidjers Heimkehr" den Segen, der im Schoß des Heimatbodens schläft und „Geschwister Rosenbrock" die Geschwistertreue, die auch über das dunkle Leid der Schuld triumphiert. Der Dialekt der Heideleute ist von dem Dichter mit verwendet, aber auch für süddeutsche einfache Leser wohlverständlich.

In Mecklenburg ist der köstliche John Brinkmann aus Rostock (1814—1870) zu nennen, dessen „Kaspar-Ohm und ich" eines der prächtigsten Jugendbücher ist, voll treuherzigen Humors, hinter dem ein sittlicher Ernst und eine unausgesprochene warmherzige Frömmigkeit steht, der alle Jugendstreiche des fröhlichen kraftvollen Buben schließlich zur tapferen Männlichkeit reifen läßt, und dessen kleinere Erzählungen eine Fülle herzerquickender Komik und reicher Volkskenntnis offenbaren; freilich ist er wohl wegen seines mecklenburgischen Platts dem einfachen Leser außerhalb Mecklenburgs unzugänglich. — Neben den neueren Mecklenburgern ist der Pfarrer Carl Bever (geb. 1847 in Schwerin, lebt als Pastor em. in Rostock) vor allem mit seinem köstlichen Volksbild „Gretenwäschen", in dem der Humor der Kleinstadt und die heiterfromme Charaktergestalt des alten lieben Tantchens eine zugleich rührende und ergötzliche Volksgeschichte gegeben hat, unter die V. zu rechnen.

Die stille, schlichte Poesie des einfachen bürgerlichen Tageslebens hat das Auge eines liebenswürdigen Schriftstellers entdeckt, der im deutschen Volk noch viel mehr gekannt und geliebt werden sollte: der Mecklenburger, zuletzt Berliner, Heinrich Seidel (1843—1906). Seine „Leberecht Hühnchen"-Erzählungen und seine „Vorstadtgeschichten" wußten in der Zeit des schrankenlosen Begehrens und gegenüber der naturalistischen Elendspoesie die Wärme und Traulichkeit des alten deutschen Familienlebens um so heller aufleuchten zu lassen. Eine so erfreuliche Erscheinung wie Agnes Sappers „Familie Pfäffling" zeigt unserer unmittelbaren Gegenwart, wieviel Schätze von klarer Volkspoesie gerade auf diesem Gebiete noch zu heben sind. Freilich sind beide, Seidel und Sapper, vielleicht weniger für das Landvolk als für die breite Schicht des einfachen gebildeten Bürgertums anzusprechen. Aber für diesen Kern unseres Volks geben sie wirklich volksbildende und volkserziehende Kräfte im weiteren Sinn.

Die Literaturgeschichten (¶ Literaturgeschichte): III D ¶ Rel. große Dichtung unserer Zeit) von Heinr. Mutz, IV. Bd., A. Bartels, Vogt und Koch, Eduard Engel, Howald, Paul Heinze. — Monographien über Hebel, Hausfatob, Anzengruber, A. Stolz, Nieritz u. a.; — Ferner die Artikel der ADB; — M. Heffelbacher: Silhouetten neuerer badischer Dichter, 1910; — v. Weech: Badische Biographie, 1875—1905; — Wilh. Bruder: Die ländliche Volksbibliothek, 1907[2]; — W. Schuhring: Das Beste fürs Land, 1908 (Ratgeber zur Errichtung ländlicher Bibliotheken). **Heffelbacher.**

Volksschule.

1. Die geschichtliche Entwicklung der V. (zur Ergänzung ¶ Schulrecht, 2); — 2. Die Lehr- und Erziehungsaufgaben der V.; — 3. Die Stellung der V. in Staat und Gemeinde (zu den diesbezüglichen Fragen des Rechtes vgl. ¶ Schulrecht, 3); — 4. Ueber V. und Kirche vgl. ¶ Konfessionsschule ¶ Kirche: VI ¶ Schulaufsicht ¶ Trennung von Schule und Kirche ¶ Lehrerseminar, 4; — 5. Der Volksschullehrer.

1. Die politischen Gemeinden und die Staatsregierungen, die heutigen Träger der V., sind auch ihre Schöpfer. Das mittelalterliche Stadtregiment nahm die von Einzelnen gegründeten Unterrichtsveranstaltungen frühzeitig unter seinen Schutz und entwickelte sie weiter, bis in viel späteren Tagen der Staat seine starke Hand auf die V. legte. Man mag die Kirche als Mutter der Schule in sehr allgemeinem Sinne gelten lassen; Mutter der V. im besonderen ist sie nicht (¶ Kirche: VI, 1 ¶ Schulrecht, 2 b. f). Vielmehr steht die V. von ihren ersten Lebenstagen an, sobald sie ihre eigenen Wege gehen und den Bedürfnissen des praktischen Lebens mehr als kirchlichen Wünschen dienen wollte, im Kampf

mit der Kirche. Wo eine alte Stadtchronik, sei es in Lübeck oder in Leipzig oder in Stendal oder in Chemnitz, von den Anfängen der „Deutschen Schule" erzählt, die dem jungen Kaufmann die Kunst des Lesens, Schreibens und Rechnens zu übermitteln bemüht ist, wird auch von den Streitigkeiten, die mit dem Bischof und der niederen Geistlichkeit auszufechten waren, berichtet. Die Fehden dauerten oft Jahrhunderte hindurch, und schließlich konnte der Friede zumeist erst dann geschlossen werden, wenn sich die Städte zu einer dauernden Abgabe an den betreffenden geistlichen Herrn entschlossen. Die deutsche V. ist auch nicht, wie so oft behauptet wird, ein Kind der Reformation. Die aus dem neuen kirchlichen Leben hervorgegangenen schulähnlichen Veranstaltungen hatten auch in den evg. Gemeinden in der Regel nur rein kirchliche Aufgaben, wie die Einprägung des Katechismus und die Pflege des Kirchengesanges (¶ Kirche: VI, 1, Sp. 1170 f ¶ Katechetik, 2 b). Immerhin hat das durch die Reformation geweckte Geistesleben auch befruchtend auf den Volksunterricht eingewirkt. Während des ganzen Mittelalters bis in das 16. und 17. Jhd. hinein waren die überhaupt vorhandenen deutschen V.n Privat- oder Gemeindeanstalten. Erst von da ab nahmen sich die Staatsregierungen ihrer an. Sie beteiligten sich zunächst nur als Gesetzgeber und Beschützer, nicht mit materiellen Mitteln. Letzteres ist in größerem Umfange erst von den 70er Jahren des vorigen Jhd.s ab geschehen. Die ersten staatlichen Schulgesetze, die „Schul- und Kirchenverordnungen", stellen in einzelnen Staaten sehr bescheidene Ansprüche, und ihre Ausführung ist lückenhaft und ungleichmäßig. In Baden wurde erst 1749 der erste V.fonds gegründet. In Bayern durften nach dem „Landrecht der Fürstentume Ober- und Niederbayern" v. J. 1616 ohne besondere Erlaubnis und Bewilligung der Regierung außerhalb der Städte und Märkte keine deutschen Schulen gegründet werden. Erst in der Regierungszeit des Kurfürsten Maximilian Josef (1745—1777; ¶ Bayern: I, 1) trat eine Aenderung ein; 1770 wurde eine „Schulordnung für die deutschen oder Trivialschulen" erlassen. Aelter sind die staatlichen Maßnahmen zur Pflege des V.wesens in den protestantischen Staaten. Die braunschweigische Schulordnung des Herzogs August vom 24. Februar 1651 dringt energisch auf Errichtung von V.n im ganzen Lande. In Hessen wurden durch die Homberger Synodalbeschlüsse v. J. 1526 (¶ Hessen: I, 3) Schulen für Knaben in allen Städten, Flecken und Dörfern angeordnet, Mädchenschulen in den Städten für notwendig, auf dem Lande für wünschenswert erklärt. Unter Ludwig V befahl eine Verordnung von 1619 unter Androhung von Geldstrafen auch auf dem Lande den Schulbesuch sämtlicher Kinder. Auch die brandenburgischen Kurfürsten haben frühzeitig für einzelne Teile ihres Staates Kirchenordnungen erlassen, in denen Bestimmungen über die V. enthalten sind. So Joachim II, Johann Georg, der Große Kurfürst. Die eigentlichen Begründer der preußischen V. sind indessen König Friedrich Wilhelm I (Principia regulativa 1737 u. a.) und ¶ Friedrich der Große (1763 das von ¶ Hecker verfaßte General-Landschul-Reglement für die gesamte Monarchie); das Allgemeine ¶ Landrecht hat dann mit seinen grundlegenden Bestimmungen über das Schulwesen zum Teil bis in unsere Tage Geltung behalten (¶ Schulrecht, 2 f). Aehnlich ist in sämtlichen deutschen Staaten — in dem einen früher, in dem andern später — die allgemeine Durchführung der V. auf staatlichen Einfluß zurückzuführen, und auch die Ausgestaltung des V.wesens im 19. Jhd. weist überall auf staatliche Maßnahmen zurück.

Der Höhepunkt staatlicher Wirksamkeit auf dem Gebiete der V. fällt in den Anfang der 70er Jahre des 19. Jh.d.s, also mit der Begründung des neuen Deutschen Reiches zusammen. Preußen rückte damals auch schul- und kulturpolitisch an die Spitze der deutschen Staaten. Zwar hat Bismarck für die V. und die Bildung der breiten Volksmassen anscheinend nie ein tieferes Interesse besessen. Die V. war ihm nur gelegentlich ein Mittel zum Zweck. In seinem Programm hat sie — aber wahrscheinlich nur eine ganz kurze Zeit — als Kampfmittel gegen die kath. Kirche eine Rolle gespielt. Aber trotzdem knüpfen sich an des eisernen Kanzlers Werk auch alle Fortschritte des Schulwesens in jener großen Zeit. Die Erfolge der Bismarckschen Politik in den 60er Jahren haben den Bann der orthodoxen und reaktionären Schulpolitik, von der die „Preußischen Regulative" (¶ Schulrecht, 2 f, Sp. 437 f ¶ Lehrerseminar, 1, Sp. 2020 f) nur ein besonders krasser Ausdruck waren, im ganzen deutschen Sprachgebiet, bis zur Adria hinunter, gebrochen. Nach den Errungenschaften von 1870/71 begann in allen deutschen Staaten eine Schulentwickelung, die einzig dasteht. Die meisten deutschen Schulgesetze, die als Schöpfungen modernen Geistes bezeichnet werden können, sind zwischen 1868 und 1878 entstanden. Die größeren Staaten (Preußen, Bayern, Württemberg) mußten sich aber einstweilen mit ministeriellen Verfügungen begnügen, und der ¶ Kulturkampf, der in Preußen leider zu früh einsetzte, verhinderte dann eine gesetzliche Regelung des Schulwesens; der damalige preußische Kultusminister Dr. ¶ Falk konnte seine Mission nicht ganz erfüllen. Und doch gilt Falk als der eigentliche Träger jener großen Zeit im deutschen, nicht nur preußischen, V.wesen. Der Gesichtspunkt, unter dem man die V. und ihre Angelegenheiten bis dahin betrachtet und behandelt hatte, wurde durch ihn und mit ihm ein anderer. Er hob die preußische V. aus ihrer rechtlichen Hörigkeit, ihrer materiellen Armseligkeit und ihrem geistigen Tiefstande empor und gab ihr den Charakter einer modernen Bildungsanstalt. Mit dem Schulaufsichtsgesetz vom 11. März 1872 schuf er auch die Möglichkeit, die Schule von dem kirchlichen Regimente zu befreien (¶ Schulaufsicht). Er brachte die Lehrerbesoldung auf eine den bisherigen Hungerlöhnen gegenüber beträchtliche Höhe und gab dem Schulunterrichte und der Lehrerbildung in den von seinem hochbegabten Mitarbeiter Dr. Schneider verfaßten „Allgemeinen Bestimmungen" vom 15. Oktober 1872 neue Grundlagen (¶ Schulrecht, 2 f, Sp. 438 ¶ Lehrerseminar, 1, Sp. 2021 f). Die preußische V. hörte mit diesen Bestimmungen auf, eine geistige Armenschule zu sein. Sie wurde eine Kulturübermittlungsanstalt, in der wesentliche Teile des modernen geistigen Lebens nicht mehr fehlten. Was seitdem für das V.wesen geschehen ist, liegt fast ganz auf den Gebieten der Schulverwaltung, der materiellen Fürsorge für den Lehrerstand und der Re-

gelung der Schulunterhaltung (¶ Schulrecht, 2 f, Sp. 439; 3, Sp. 442 ff). Auch in den anderen deutschen Staaten. Zu inneren B.reformen nach dem Bedürfnis unserer Zeit waren die politischen Verhältnisse seitdem nicht angetan. Die V. kommt nur vorwärts, wenn die kleine Politik der Standes- und Berufsinteressen hinter großen nationalen Bestrebungen zurücktritt, in Zeiten des geistigen Aufschwungs, der idealen Lebensauffassung.

2. Was die Lehr- und Erziehungsaufgaben der V. betrifft, so ist die V. in der gewöhnlichen Auffassung die Schule für das werktätige Volk, die Bildungsanstalt für alle diejenigen, welche bescheidene Bildungsansprüche erheben und mit dem 14. Lebensjahre die Schule verlassen. Die fortgeschrittene Pädagogik dagegen fordert, daß der erste Unterricht für sämtliche Kinder einer Gemeinde in gleicher Weise und für alle Bevölkerungsklassen gemeinsam errichtet werde. „Die V. soll die gemeinsame Grundlage aller öffentlichen Unterrichtsanstalten bilden, und neben ihr sollen auf Kosten des Staates oder der Gemeinde besondere Klassen für den Elementarunterricht weder selbständig eingerichtet, noch mit anderen Lehranstalten verbunden werden." Die unteren Klassen der V. haben nach dieser Auffassung die Aufgabe zu lösen, die Kinder aller Stände so zu unterrichten und zu erziehen, daß sie für die höheren Bildungsaufgaben gerüstet sind. Wie das Wesen der V., so wird auch ihre unterrichtliche und erziehliche Aufgabe verschieden aufgefaßt. Wo man unter der V. nichts weiter als eine Lehr- und Erziehungsanstalt für die ärmere Jugend versteht, sind auch ihre Aufgaben entsprechend bemessen und gesetzlich festgestellt, während dort, wo die V. die Grundlage des gesamten öffentlichen Bildungswesens ist, auch ihre Aufgaben über diesen Rahmen hinauswachsen.

Preußen hat es zu einem Schulgesetz bisher nicht gebracht (¶ Schulrecht, 2 f). Die Aufgabe der V. ist also auch nicht gesetzlich festgestellt worden. Aber wie die preußische Regierung den Zweck der V. zurzeit auffaßt, zeigt der § 1 der beiden letzten Schulgesetzentwürfe (1890 und 1891), der folgenden Wortlaut hat: „Aufgabe der V. ist die religiöse, sittliche und vaterländische Bildung der Jugend durch Erziehung und Unterricht, sowie die Unterweisung derselben in den für das bürgerliche Leben nötigen allgemeinen Kenntnissen und Fertigkeiten." Der Paragraph ist in den parlamentarischen Beratungen und seitens der pädagogischen Kritik nicht beanstandet worden. Er würde auch in einem neuen Entwurf wahrscheinlich unverändert wiederkehren. — Der zweitgrößte deutsche Staat, Bayern, ist ebenfalls nicht bis zu einem Schulgesetze gekommen, hat aber tatsächlich eine V., die als die allgemeine Grundlage aller weiterführenden Lehranstalten betrachtet wird. Eine Charakteristik der bayerischen V. gibt die folgende Definition: „Die V.n sind öffentliche Anstalten, welche die für das häusliche, bürgerliche und kirchliche Leben insgemein notwendige Bildung (Elementarbildung) zu vermitteln bestimmt sind. Sie sollen die im Elternhause begonnene religiös-sittliche Erziehung der Jugend während eines gewissen Lebensalters fortsetzen und ergänzen und zu jener Stufe der geistigen Entwicklung und zur Erlangung der Kenntnisse und Fertigkeiten verhelfen, welche für jedermann ohne Unterschied der Berufsarten zur Erreichung der Lebenszwecke erfordert werden und daher Gemeinbesitz aller Klassen des Volkes sein sollen, gleichwie sie auch die Grundlage für alle Weiterbildung in den einzelnen Berufszweigen sind (Englmanns „Handbuch d. Bayerischen Volksschulrechtes". Von Dr. Eduard Stingl, § 1). — Der von der sächsischen Regierung 1912 vorgelegte Schulgesetzentwurf faßte die Aufgabe der V. wie folgt: „§ 1: Die V. hat die Aufgabe, durch Unterricht, Uebung und Erziehung die geistigen und körperlichen Kräfte des Kindes wirksam zu entfalten und ihm die Grundlagen sittlich-religiöser Bildung und vaterländischer Gesinnung sowie die für das bürgerliche Leben nötigen allgemeinen Kenntnisse und Fertigkeiten zu gewähren."

Was die gesetzlichen Bestimmungen in allgemeinen Zügen andeuten, wird durch Aufzählung der Lehrgegenstände näher gekennzeichnet. Die in Preußen geltenden „Allgemeinen Bestimmungen" vom 15. Oktober 1872 (¶ Schulrecht, 2 f) setzen im § 13 fest: „Die Lehrgegenstände der V. sind Religion, deutsche Sprache (Sprechen, Lesen, Schreiben), Rechnen nebst Anfängen der Raumlehre, Zeichnen, Geschichte, Geographie, Naturkunde, Gesang und für die Knaben Turnen, für die Mädchen weibliche Handarbeiten." — Die bayerische V. hat folgende Lehrgegenstände: Religion, Sprachunterricht (Lesen, Schreiben, Sprachlehre), Rechnen, Geographie, Geschichte, Naturgeschichte, Naturlehre, Gesang, Zeichnen, Turnen, Obstbaumzucht, weibliche Handarbeiten. In dem sächsischen V.-gesetzentwurf werden folgende Lehrgegenstände aufgezählt: „§ 2: 1. Wesentliche Gegenstände des Unterrichtes der V. sind: Religions- und Sittenlehre, deutsche Sprache mit Lesen und Schreiben, Rechnen, Raumlehre, Heimatkunde, Geschichte, Erdkunde, Naturkunde, Gesang, Zeichnen, Leibesübungen (einschließlich Jugendspiele) und für die Mädchen Nadelarbeiten. In die Bürgerkunde soll die Jugend in geeigneten Unterrichtsfächern vorbereitend eingeführt werden. 2. Durch die Ortsschulordnung ist zu bestimmen, ob Haushaltungs- und Kochunterricht für die Mädchen, Handfertigkeitsunterricht für die Knaben, Unterricht in einer oder mehreren lebenden Fremdsprachen und in Kurzschrift geboten werden, und ob die Teilnahme an diesem Unterrichte wahlfrei oder verbindlich sein soll."

Den Umfang und die Bedeutung der einzelnen Lehrfächer lassen die Stundenpläne erkennen. Die Grundlage der Stundenpläne für die preußischen V.n ist in den „Allgemeinen Bestimmungen" vom 15. Oktober 1872 gegeben. Für die mehrklassige Schule schreiben die „Allgemeinen Bestimmungen" vor [1]):

	Unterstufe	Mittelstufe	Oberstufe
Religion	4	4	4
Deutsch	11	8	8
Rechnen	4	4	4
Geometrie	—	-	2
Realien	—	6	6—8
Gesang	1	2	2
Turnen	2 (0) [1])	2 (0)	2 (0)
Zeichnen		2	2
Handarbeit	(2)	(2)	(2)
Summa:	22	28	30—32

[1]) Die eingeklammerten Ziffern beziehen sich auf den Unterricht der Mädchen.

Ueber diesen Plan gehen die städtischen V.n vielfach hinaus, z. B. durch Erteilung von Turnunterricht auch in den Mädchenschulen. Für die bayerischen V.n besteht ein gemeinsamer Stundenplan nicht. Die Erfüllung der höheren Ansprüche an den Volksunterricht ist im Rahmen einer siebenjährigen Schulpflicht, die Bayern noch hat, natürlich schwieriger als im Zeitraum von acht Schuljahren. Die Würzburger V.n haben folgenden Stundenplan [1]):

Klasse	VII.	VI.	V.	IV.	III.	II.	I.	I a
Religion	3	3	4	6	6	6	6	2
Deutsch	9	9	9	10 (9)	8	8	7	6
Rechnen	4	5	5	5	5	5	5	5
Geometrie	—	—	—	—	—	—	–	
Geschichte	—	—	—	—	1	1	3	4
Geographie	4 [2])	3	3	1.	1	1		
Naturkunde	—	—	—	1	2	2	2	4
Gesang	1	1	1	1	1	1	1	1
Zeichnen	—	—	—	—	2 (0)	2 (0)	2 (0)	4
Turnen	–	—	—	2	2	2	2	2
Handarbeit	(2)	(2)	(3)	(3)	(3)	(3)	(3)	—
Summa:	21 (23)	21 (23)	22 (25)	26 (28)	28 (29)	28 (29)	28 (29)	28

[1]) Wo in einer Rubrik nur eine Ziffer steht, gilt die Angabe für beide Geschlechter. Bezieht sich die Ziffer nur auf die Knaben, so ist eine eingeklammerte Null dahintergesetzt. Die für die Mädchen allein geltenden Ziffern sind eingeklammert.

[2]) Auf dieser Stufe Heimatkunde und heimatliche Naturkunde.

Der Religionsunterricht nimmt in der V. einen größeren Umfang ein als in den ¶ Mittelschulen und auf den höheren Lehranstalten (¶ Realschule usw. ¶ Realgymnasium ¶ Gymnasium). Während hier zumeist zwei wöchentliche Stunden für den Religionsunterricht für ausreichend gehalten werden, haben die V.n zumeist 4, auch 5, 6 und mehr Stunden. 1895 betrug die Zahl der Religionsstunden in den V.n der nachstehend aufgeführten Städte:

	Schuljahr: 1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.	8.
Berlin [1])	4	4	4	4	4	4	4	4
Altona	3	3	3	4	4	4	4	4
Hannover	3	4	4	4	4	4	4	4
Wiesbaden	2	3	3	4	4	4	4	4
Gladenbach (Wiesbad.)	2	4	4	4	4	4	4	4
Biebrich (Wiesb.) [2])	4	4	4	4	5	5	5	5
Hagen i. W.	4	4	5	5	5	5	5	5
München	2	2	3	3	3	3	2	—
Nürnberg	2	2	2	3	3	3	2	—
Augsburg	3	3	3	4	4	4	4	—
Stuttgart	4½	4½	4½	6	6	7	6	6
Dresden	2⅔	2⅔	3	3	4	4	4	4
Leipzig [3])	2	2	4	4	4	4	4	4
Zwickau [3])	—	(2)	2	3	4	4	4	4
Mannheim [4])	3	3	3	3	3	3	3	3
Darmstadt [5])	2	2	4	4	4	4	4	4
Mainz	3	3	5	5	5	5	5	5
Barchim (M.-Schw.)	3	4	4	4	5	5	5	5
Oldenburg	1	2	2(3)	3	3	3	3	3
Braunschweig	3	3	3	3	4	4	3	3
Meiningen	2	3(2)	4	4	4	4	4	4
Altenburg	2	3	4	4	4	4	4	4
Arnstadt	2	2	3	4	5	6	6	6
Zerbst	1½	2	2	3	4	4	4	4
Lübeck	2	2	2	2	3	4	4	4
Hamburg	2	2	2	3	3	2	2	2
Lemgo	2	2	4	5	6	6	6	6
Mulhausen i. E.	3	3	4	4	4	3	3	3
Wien	1	1	2	2	2	2	2	2
Basel	3(2)	3(2)	2	2	2	2	—	—
Zürich	2	2	2	2	2	2	2	2

In neuerer Zeit hat vereinzelt, z. B. in Württemberg, eine Verminderung der Religionsstunden stattgefunden. Auch in Preußen ist eine Verkürzung der Stundenzahl, zumeist unter Teilung der ganzen in halbe Stunden, in einigen Gemeinden, z. B. in Berlin, auf der Unterstufe erfolgt. Der neue Grundlehrplan für die Berliner Gemeindeschulen setzt für die einzelnen Schuljahre 3, 3, 3, 4, 4, 4, 4, 4 Religionsstunden bei 20, 22, 24, 28, 28, 32, 32, 32 Unterrichtsstunden überhaupt fest. — Der Gang des Religionsunterrichts ist im allgemeinen immer noch der hergebrachte. Nach dem Grundlehrplan der Berliner Gemeindeschulen soll die Unterstufe (1. bis 3. Schuljahr) eine Anzahl biblischer Geschichten dem kindlichen Verständnis nahebringen und einige Gebote, Liederstrophen und Sprüche dem Wortlaute nach einprägen. Lehraufgabe der Mittelstufe ist die zusammenhängende Behandlung der Heilsgeschichte des Alten Bundes und die Einprägung einer Anzahl Kirchenlieder und Sprüche und des Wortlautes der drei Glaubensartikel. Der Religionsunterricht auf der Oberstufe umfaßt die Heilsgeschichte des Neuen Bundes in Verbindung mit Bibellesen, den Katechismusunterricht und die Kirchengeschichte. Für die Behandlung des ¶ Katechismus bildet der heilsgeschichtliche Stoff die Grundlage. Die kirchengeschicht-

[1]) Desgl. Danzig, Stettin, Posen, Breslau, Halle, Kiel, Osnabrück (evangelisch), Bielefeld, Kassel, Neu-Brandenburg (M.-Strelitz).

[2]) Desgl. Duisburg.

[3]) In Leipzig begann der Religionsunterricht erst im 2. Quartal des ersten Schuljahres, in Zwickau waren in dem ersten Schuljahre für beide Geschlechter und im zweiten Schuljahre für die Knaben keine besonderen Religionsstunden angesetzt. Der Unterricht (bibl. Geschichte) wurde mit dem Anschauungsunterricht verbunden.

[4]) Nach preußischen Verhältnissen hatten die Mannheimer Schulen nur 2 Religionsstunden, denn der Choralgesang ist eingerechnet und von den eigentlichen Gesangsstunden ausgeschlossen.

[5]) Desgl. Worms.

lichen Stoffe erstrecken sich auf das apostolische Zeitalter und auf die Geschichte und Entstehung der ev. Kirche. Wie in diesem Berliner Lehrplan, so wird auch sonst der bibl. Geschichtsunterricht (¶ Bibl. Geschichte) zumeist in chronologischem Lehrgange behandelt. Die früher üblichen konzentrischen Kreise der at.- und nt. lichen Stoffe in jedem Jahre sind zumeist aufgegeben. Der Katechismus ist vielfach noch mehr auf die Oberstufe beschränkt als in dem Berliner Plan, der auch sonst hinter andern Plänen in bezug auf die Anwendung der Reformbestrebungen zurücksteht, im ganzen aber wohl die allgemeine Lage und Gestalt des Religionsunterrichts insbesondere in den preußischen Schulen kennzeichnet. — Die Methode des Religionsunterrichts in der V. wird durch die leitenden Grundsätze des V.unterrichts bestimmt. Anschauliche Darstellung, Fortschritt vom Nahen zum Fernen, Gewinnung von Begriffen und Urteilen aus den mitgeteilten Tatsachen und Angaben und die Anwendung der begrifflichen Ergebnisse des Unterrichts auf das private und öffentliche Leben finden auch im Religionsunterrichte konsequente Anwendung, wobei besonders in neuerer Zeit das Streben, das Dogma stärker zurücktreten zu lassen und die sittlichen Forderungen und Wirkungen in den Vordergrund zu stellen, überall erkennbar ist. Den prägnantesten Ausdruck hat diese, den Lebenswert der Religion fest im Auge behaltende Bewegung in den Kämpfen der sächsischen Lehrer für die Umgestaltung des Religionsunterrichtes gefunden, während die bremische Lehrerschaft für den Ersatz des jetzigen Religionsunterrichts durch eine im wesentlichen historisch gehaltene Religionskunde eingetreten ist, ohne damit eine erkennbare Nachfolge im übrigen Deutschland zu finden (¶ Religionsunterricht, 5). Im übrigen steht der Reform des Religionsunterrichtes (¶ Religionsunterricht, 7) in der V. vor allem der vorwiegend orthodoxe Religionsunterricht der ¶ Lehrerseminare im Wege, der den Lehrern eine sichere Stellungnahme zu den Ergebnissen der religionsgeschichtlichen Forschung und den religiösen Bewegungen unserer Zeit erschwert. Eine Bevorzugung der freien Theologie durch die V.lehrerschaft ist im allgemeinen nicht zu erkennen. — Der kath. Religionsunterricht, der in einzelnen Staaten ganz, in den übrigen zum Teil von der Geistlichkeit erteilt wird, wird auch in seiner methodischen Gestaltung im wesentlichen durch die Kirche bestimmt.

Die Reformen, die seit längerer oder kürzerer Zeit an die Tore der deutschen V. klopfen, hier näher zu kennzeichnen, ist nicht möglich. Es war eben die Frage der Reform des ¶ Religionsunterrichtes berührt worden. Nur auf zwei Gegenstände, die teilweise Eingang gefunden haben und allmählich mehr Boden gewinnen dürften, muß noch kurz hingewiesen werden. Die preußische Schulstatistik gibt 1901 zum ersten Male an, in wieviel V.n Knaben-Handarbeitsunterricht erteilt wird, und 1906 werden zum ersten Male die Schulen mit Haushaltungsunterricht gezählt. Es ist auffällig, daß die Knabenhandarbeit 1901 in 514, 1906 dagegen nur in 499 Schulen betrieben wurde; also ein Rückgang. In 6 Regierungsbezirken wurde 1906 dieser Unterricht in keiner Schule und nur in 4 Bezirken (Oppeln, Arnsberg, Düsseldorf, Aachen) in mehr als 25 Schulen erteilt. Eine etwas stärkere Verbreitung hatte der hauswirtschaftliche Unterricht (¶ Mädchenschulwesen, 1) gefunden. Er war 1906 in 657 Schulen eingeführt, nicht vertreten in 5 Bezirken, in mehr als 25 Schulen vertreten in 7 Bezirken (Potsdam, Oppeln, Schleswig, Minden, Arnsberg, Düsseldorf — hier in 152 Schulen —, Köln). In dem Jahrfünft 1906/11 haben beide Gegenstände in verhältnismäßig vielen Schulen Eingang gefunden. 1911 erteilten 1169 Schulen Knabenhandarbeitsunterricht und 1779 Schulen Haushaltungs- und hauswirtschaftlichen Unterricht. In den andern deutschen Staaten hat die Bewegung ohne Zweifel ähnliche Erfolge gehabt. Von erheblichem Einfluß auf die Ausdehnung des Werkunterrichts waren in den letzten Jahren die Veröffentlichungen Kerschensteiners. Inwieweit die Bestrebungen, der ¶ Kunsterziehung (vgl. auch ¶ Spiel und Arbeit) die V. zu erschließen, von Erfolg gewesen sind, entzieht sich der zuverlässigen Darstellung, da statistische Aufnahmen nicht stattgefunden haben.

3. Den Umfang des deutschen Volksschulwesens veranschaulichen folgende Tabellen, die dem „Statistischen Jahrbuch für das Deutsche Reich" entnommen sind und den Stand v. J. 1906 wiedergeben; die neuere Entwicklung ist in den beigefügten Bemerkungen berücksichtigt.

Die Kosten der staatlichen ¶ Schulaufsicht und die des Lehrerbildungswesens (¶ Lehrerseminar) sind nicht eingerechnet. Von den Gesamtkosten kommen auf den Staat 29%. Durch die letzten Besoldungsaufbesserungen ist die Beteiligung des Staates an den Schulaufwendungen in allen deutschen Staaten erheblich gesteigert worden. Der preußische Kultusetat für 1913 z. B. enthält für das V.wesen ohne Schulaufsicht und Lehrerbildung 157,436 Millionen (1906: 82,378 Millionen).

Eine zutreffende Darstellung der äußeren Verhältnisse der deutschen V. im einzelnen ist schwer zu geben. Die V. ist das Widerspiel nicht nur der großen Kulturunterschiede auf deutschem Boden, sondern auch der Vielgestaltigkeit der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse. Im ganzen fallen die Leistungen in Norddeutschland vom Westen nach dem Osten, in Süddeutschland vom Nordwesten nach dem Südosten ab; die Höhepunkte der Volksschulentwicklung liegen in Mitteldeutschland (Hessen, Thüringen, Sachsen). Zum Teil haben die großen Unterschiede auch ihren Grund in den rechtlichen Verhältnissen der Schule (¶ Schulrecht, 3). Nach dem preußischen „Allgemeinen Landrecht" sind auch die V.n „Veranstaltungen des Staates", aber die Unterhaltung liegt rechtlich den Gemeinden ob (Gesetze vom 28. Juli 1906; ¶ Schulrecht, 3 e); und trotzdem „alle öffentlichen Schul- und Erziehungsanstalten unter Aufsicht des Staates" stehen, wird auch nach Erlaß des Schulaufsichtsgesetzes vom 11. März 1872 praktisch der Kirche eine weitgehende Mitherrschaft zugestanden (¶ Kirche: VI, 2 ¶ Schulaufsicht). Die volle Durchführung der Staatsschule ist nur in einem Staate, in Anhalt, erfolgt, in allen anderen finden wir die verschiedensten Rechtsfestsetzungen zwischen Staat, Gemeinde und Kirche. Eine gleichmäßige Förderung ist nur durch völlige Verstaatlichung der

Schule möglich. Weder Gemeinde noch Kirche sind in der Lage, den Riesenkörper der V. an jeder Stelle zu tragen. Die Gemeinde- und die Kirchenschule hat auch ihre innere Berechtigung eingebüßt. Die alte Zeit des Pfahlbürgertums ist vorüber. Weder der geschlossene Kirchensprengel noch die in sich lebende Gemeinde läßt sich wiederherstellen. Die Menschen wohnen nicht mehr jahrzehntelang diesseits und jenseits eines Flusses oder Berges nebeneinander, ohne sich zu begegnen. Nur wenige leben und sterben auf demselben Fleck Erde, auf dem sie geboren wurden. Die neue Zeit löste den Menschen von der Scholle und zwingt ihn dazu, die für alle berechneten Einrichtungen auf eine breitere Grundlage zu stellen. Bei der Volkszählung im Jahre 1900 lebten z. B. über eine halbe Million geborene Ostpreußen und fast 700 000 Angehörige der Provinz Sachsen außerhalb ihrer Heimatprovinzen in anderen Teilen des Reiches. Ebensowenig lassen sich die Menschen heute in allen Lebensäußerungen auf dem Boden einer Kirche festhalten. In Preußen stieg die Zahl der Mischehen von 1900 bis 1905 von 335 000 auf 380 000 (¶ Konfessionsstatistik, 1 c); im Gebiete des Deutschen Reiches wurden 1908 über 47 000 Mischehen geschlossen. Auf dem Schulgebiete haben Gesetzgebung und Verwaltung weder den Gemeinden noch der Kirche gegenüber diesen Verhältnissen in vollem Umfange Rechnung getragen. Je mehr aber die Volksbildungsanstalten an Wert und Bedeutung gewinnen, um so mehr wird sich der Staat ihrer annehmen und dadurch auch die V. aus ihrer jetzigen unsicheren, teilweise unhaltbaren Stellung zwischen Staat, Gemeinde, Gutshof und Pfarrhaus herauskommen. Sie wird eine „Veranstaltung des Staates" im wirklichen Sinne des Wortes werden. Die Staaten, die ein leistungsfähiges Schulwesen auf dem eigenen Boden begründen wollen, müssen aber wohl oder übel mit dem Satze der preußischen Verfassung „Die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei" nicht nur im ersten, sondern auch im zweiten Teile ernst machen, das heißt allerdings nicht, daß sie eine vom Staate losgelöste Schule schaffen sollen, die etwa dieselbe Selbständigkeit wie die vom Staate freie Kirche einnimmt, sondern nur, daß sie den Organen der Schule eine weitgehende Freiheit im Lehramt geben sollen, eine Freiheit, die etwa der des Richters entspricht. Denn die Arbeit des Lehrers kann ebenso wenig wie die des Richters mit dem gewöhnlichen Bureaukratenzollstock gemessen werden. Wenn nicht alles eigenartige Leben absterben und verdorren soll, so muß der Schwerpunkt in die Lehrerpersönlichkeit und nicht in das Sy-

I. Schüler und Lehrer der öffentlichen Volksschulen.

Bundesstaaten	Zahl der Schüler der öffentlichen Volksschulen	Zahl der vollbeschäftigten Lehrkräfte	und zwar Lehrer	und zwar Lehrerinnen	Auf eine Lehrkraft entfielen Schüler	Auf 100 Lehrkräfte kommen Lehrerinnen
Preußen [1]	6 164 398	102 764	84 980	17 784	60	17
Bayern	958 037	16 420	12 559	3 861	58	24
Sachsen	775 098	12 721	12 068	653	61	5
Württemberg	315 778	5 505	4 890	615	57	11
Baden	308 884	4 839	3 983	856	64	18
Hessen	189 805	3 332	2 893	439	57	13
Mecklenburg-Schwerin	94 816	2 120	1 939	181	45	9
Mecklenburg-Strelitz	15 802	383	351	32	41	8
Sachsen-Weimar-Eisenach	61 313	1 071	1 018	53	57	5
Oldenburg	74 909	1 313	1 183	130	57	10
Braunschweig	84 658	1 480	1 282	198	57	13
Sachsen-Meiningen	46 874	776	690	86	60	11
Sachsen-Altenburg	36 546	553	501	52	66	9
Sachsen-Coburg und Gotha	41 183	768	658	110	54	14
Anhalt	54 114	1 021	843	178	53	17
Schwarzburg-Sondershausen	14 270	234	222	12	61	5
Schwarzburg-Rudolstadt	17 254	274	269	5	63	2
Waldeck	10 290	173	162	11	59	6
Reuß ä. L.	13 402	192	180	12	70	6
Reuß j. L.	22 664	356	341	15	64	4
Schaumburg-Lippe	7 938	93	90	3	85	3
Lippe	25 043	334	315	19	75	6
Lübeck	13 035	401	217	184	33	46
Bremen	32 853	726	565	161	45	22
Hamburg	115 360	3 289	2 026	1 263	35	38
Elsaß-Lothringen	242 943	5 459	2 988	2 471	45	45
Deutsches Reich	9 747 267	166 597	138 203	29 284	58	18

[1] Nach der Zählung vom 24. Mai 1911 betrug die Zahl der Volksschüler in Preußen 6 572 074, die Zahl der Schulstellen (Lehrkräfte) 117 164, davon waren 92 408 mit Lehrern, 24 756 mit Lehrerinnen besetzt. Die Zahl der Volksschullehrer im Deutschen Reich betrug 1911 148 217, die der Lehrerinnen 39 268, die Zahl der Schulkinder 10 309 942.

II. Die Aufwendungen für die öffentlichen Volksschulen

III. Privatschulen mit Volksschulziel

Bundesstaaten	Gesamtaufwendung (1000 M.)	Davon aus Staatsmitteln (1000 M.)	Auf 1 Schüler entfallen Gesamtkosten	Zahl der Schulen	Zahl der Schüler
Preußen	328 247	82 378	53	287	12 247
Bayern	52 680	18 937	56	38	2 496
Sachsen	45 364	10 391	59	58	5 107
Württemberg	15 809	5 333	50	—	—
Baden	16 033	4 472	52	7	707
Hessen	10 170	2 888	54	–	—
Mecklenburg-Schwerin	4 259	248	45	38	1 145
Mecklenburg-Strelitz	669	379	42	2	41
Sachsen-Weimar-Eisenach	3 140	1 180	51	11	720
Oldenburg	3 551	1 137	47	5	158
Braunschweig	4 367	1 192	52	–	—
Sachsen-Meiningen	2 509	690	54	—	—
Sachsen-Altenburg	1 543	330	42	–	—
Sachsen-Coburg-Gotha	2 212	563	54	3	117
Anhalt	3 306	2 876	61	10	1 031
Schwarzburg-Sondershausen	574	175	40	1	50
Schwarzburg-Rudolstadt	402	187	37	–	–
Waldeck	644	110	39	—	–
Reuß ä. L.	524	51	39	–	—
Reuß j. L.	1 127	410	50	1	123
Schaumburg-Lippe	276	68	35	3	85
Lippe	1 062	575	42	–	—
Lübeck	978	846	75	–	—
Bremen	2 582	2 014	79	1	30
Hamburg	10 156	9 654	88	70	13 875
Elsaß-Lothringen	10 677	3 050	44	79	4 162
Deutsches Reich	522 861	150 134	54	614	42 094

stem gelegt werden. Diese Frage der Freiheit der Lehre muß mit der Frage der Staatsschule zusammen gestellt und beantwortet werden. Mehr als einmal hat der Staat diese Frage verneint. Um die Mitte des vorigen Jhds.s wurden ¶ Diesterweg, Wander und zahlreiche andere Vertreter des Staatsschulgedankens rücksichtslos verfolgt und entsetzt und damit die Liebe zur Staatsschule bei den Lehrenden vorläufig stark abgekühlt, und Ende der 70er Jahre des vorigen Jhds.s wurden die „getreuen Kampfgenossen" beim Friedensschlusse mit dem Vatikan vergessen und auch auf den vorgeschobensten Posten (Ostmark) im Stich gelassen. Die Frage der Staatsschule hat aber nicht nur eine rechtliche, sondern auch eine organisatorische Seite und greift tief in das innere Leben der Schule.

Die Staatsschule ist naturgemäß eine für alle Konfessionen und Stände gemeinsame, sie ist die allgemeine Volksschule, für welche die Pädagogik seit Amos ¶ Comenius in die Schranken tritt. Als ¶ Einheitsschule soll sie die Kinder aller Stände, aller Bekenntnisse und beider Geschlechter in sich vereinigen. Wo sie trennt, geschieht es nur aus unterrichtlichen und erziehlichen Gründen. Darum war das preußische Schulunterhaltungsgesetz v. J. 1906 ein so weiter Schritt von dem Wege zur Staatsschule, ein Rückschritt in lange überwunden geglaubte Verhältnisse. Durch das Gesetz wurde die grundsätzliche Trennung des Schulkörpers nach Konfessionen ausgesprochen (¶ Konfessionsschule). Alle besonnenen politischen Kreise werden sich demgegenüber voraussichtlich in nicht zu ferner Zeit in der Forderung der gemeinsamen Schule vereinigen (vgl. ¶ Schulrecht, 4, Sp. 448; ¶ Fach- und Berufsschulen). Sie ist die einzige Schulform, die den Lebensbedürfnissen des modernen Staates in vollem Umfange entspricht, die in pädagogischer und schulorganisatorischer Beziehung am vollkommensten gestaltet werden kann und zudem am wohlfeilsten ist. Auch der letztere Punkt interessiert nicht nur die Finanzverwaltung, sondern ebenso sehr die Pädagogik. Denn je teurer der pädagogische Apparat im einzelnen wird, um so weniger Aussicht ist vorhanden, die Gesamtheit der Volksjugend mit vollwertigem Unterrichte zu versorgen und den Arbeitern an der Volksbildung einen entsprechenden Lohn für ihre Arbeit zu sichern.

4. Ueber V. und Kirche vgl. ¶ Konfessionsschule ¶ Kirche: VI ¶ Schulaufsicht ¶ Trennung von Schule und Kirche ¶ Lehrerseminar, 4.

5. Ueber die V.lehrer, die Entstehung dieser Lehrergruppe als eines besonderen Standes, die Ausbildung und Fortbildung der V.lehrer und dergl. handelt der Artikel ¶ Lehrerseminar. Statistisches über Lehrerstellen s. ebenda Abs. 3 und oben Abs. 3. Ueber Rechte und Pflichten, Einkommen und dergl. der Lehrer ¶ Schulrecht, 3. 4. Zur Ergänzung des dort Gebotenen ist hier nur noch von den die Hebung des Standes und der von ihm bedienten V. erstrebenden Lehrer-

organisationen zu sprechen. Ihre Anfänge reichen bis in das 18. Jhd. zurück. Ein reicheres und stärkeres Leben entfaltete sich in ihnen aber erst in den 40er Jahren des vorigen Jhd.s, namentlich seit dem Jahre 1848. Auf der ersten Allgemeinen deutschen Lehrerversammlung, die vom 28.—30. September 1848 in Eisenach stattfand, wurde der erste Allgemeine Deutsche Lehrerverein begründet, der die „Verbrüderung aller Lehrer der verschiedenen Schulen Deutschlands und die Herstellung und Fortbildung eines geordneten Schul- und Erziehungswesens zur Förderung national-deutscher, sittlich-religiöser Volksbildung" bezweckte. In den folgenden Jahren der Reaktion unterdrückt, konnte erst im Jahre 1871 der jetzt bestehende und heute mehr als 80% aller deutschen Volksschullehrer umfassende Deutsche Lehrerverein begründet und allmählich zu seiner gegenwärtigen inneren Entwicklung und äußeren Ausdehnung gebracht werden. Der jetzt bestehende Deutsche Lehrerverein ist im Gegensatz zu dem 1848 begründeten „allgemeinen" ein Volksschullehrerverein, der „die Förderung der Volksbildung durch Hebung der V." bezweckt. Er umfaßt (1. 10. 12) 47 Zweigvereine mit 2905 Verbänden und 126 162 Mitgliedern in sämtlichen deutschen Staaten und preußischen Provinzen. Innerhalb des Deutschen Lehrervereins sind die preußischen Provinzialvereine unter sich zum Preußischen Lehrerverein und die Vereine der thüringischen Staaten zum Thüringer Lehrerbund zusammengeschlossen. Von den größeren Zweigvereinen haben der Sächsische Lehrerverein 15 328, der Bayerische V.-lehrerverein 12 908, der Badische Lehrerverein 5080, der Württembergische V.lehrerverein 3900, der Hessische Landeslehrerverein 3166 Mitglieder. — Von den neben dem Deutschen Lehrerverein noch bestehenden konfessionellen Lehrervereinen ist der Kath. Lehrerverband für das Deutsche Reich, der z. Z. einige 20 000 Mitglieder zählt, der bedeutendste (¶ Charitas, 5, Sp. 1638). Der Verein vertritt in den meisten neutralen Standesangelegenheiten die Forderungen des Deutschen Lehrervereins, während er, seinem Zweck entsprechend, für die ¶ Konfessionsschule in ziemlich extremer Form und für die geistliche ¶ Schulaufsicht in schwankenden und aus den eigenen Reihen vielfach bekämpften und eingeschränkten Forderungen eintritt. Auf evg. Seite bestehen konfessionelle Lehrerorganisationen in geringerer Zahl. Die wichtigste ist der „Verein zur Erhaltung der evg. V.", der auf den evg. Schulkongressen seine Ansichten vertritt und seit dem Ende der 80er Jahre mit nicht besonderem Erfolge sich bemüht hat, in der Lehrerschaft Anhänger zu finden. Ueber Lehrerinnenvereine vgl. ¶ Lehrerin, 4. — Die Bedeutung der Lehrervereine für die Hebung und Entwicklung der V. liegt vor allem darin, daß die Lehrervereine den Lehrerstand als solchen materiell, geistig und beruflich zu fördern suchen, daß sie durch Versammlungen und Vorträge, ein ausgedehntes Zeitschriftenwesen, das mit dem Vereinswesen in engster Verbindung steht — die bedeutendsten Zeitschriften („Deutsche Schule", „Pädagogische Zeitung", „Bayerische Lehrerzeitung", „Preußische Schulzeitung", „Sächsische Schulzeitung" u. v. a. ¶ Presse: II, 4) werden vom Deutschen Lehrerverein selbst und von seinen Zweigvereinen herausgegeben —, durch wissenschaftliche und pädagogische Ferienkurse usw. an der Fortbildung ihrer Mitglieder arbeiten und pädagogische Zeitfragen allen Gliedern des Standes nahebringen. Darüber hinaus wirken die Lehrervereine aber auch mit Nachdruck und Erfolg auf diejenigen äußeren und inneren Verhältnisse der V. ein, die mit der Person des Lehrers nicht unmittelbar zusammenhängen. Ohne die rastlose Tätigkeit der Lehrervereine würde der jetzige Stand des V.wesens in Deutschland ohne Zweifel nicht erreicht worden sein.

Außer der bei ¶ Schulrecht genannten Literatur vgl. Fischer: Geschichte des deutschen Volksschullehrerstandes, 2 Bde., 1892; — L. Clausnitzer: Geschichte des Preuß. Unterrichtsgesetzes mit besonderer Berücksichtigung der V. Bis auf die neueste Zeit fortgeführt von H. Rosin, 1908; — J. Tews: Der preußische Schulgesetzentwurf im Lichte der deutschen Unterrichtsgesetzgebung, 1892; — Ders.: Schulkämpfe der Gegenwart, 1911²; — Ders.: Grundzüge der deutschen Schulgesetzgebung, 1913; — Ders.: Die deutsche V. (Die Kultur, herausgegeben von Lorn. Gurlitt, 17. und 18. Band); — Die öffentlichen V.n 1901, 1906 und 1911 (Vierteljahrshefte zur Statistik des Deutschen Reiches, herausgegeben vom Kaiserl. Statist. Amt. Berlin, 17. Jahrg. 1908, 1. Heft, S. 315 ff, 21. Jahrg. 1912, 4. Heft, S. 203 ff); Berichtigung zur V.statistik (daselbst 1908, 2. Heft, S. 250); — Das gesamte niedere Schulwesen im Preußischen Staate im Jahre 1906 (Preußische Statistik, hrsg. vom Königl. Stat. Landesamt in Berlin, 209. Band); — Dasselbe 1911 (ebda. 231. Band); — Statistisches Jahrbuch für den preußischen Staat, X, 1912.

J. Tews.

Volksschullehrer ¶ Lehrerseminar usw. ¶ Volksschule, 3. 5 ¶ Schulrecht, 3. 4.

Volkssouveränität ¶ Revolution und Christentum, 3.

Volksverein für das kath. Deutschland ¶ Vereinswesen: I, 6 ¶ Charitas, 10 ¶ Katholisch-Sozial, 3.

Volksversicherung.

1. Grundsätzliches; — 2. Die V. im engeren Sinn des Wortes; — 3. Die Grundzüge der deutschen Sozialversicherung; — 4. Die neueste Kritik der deutschen Sozialversicherung. — Redaktionelle Gründe ließen es erwünscht erscheinen, unter diesem einen Stichwort sowohl die eigentliche Volksversicherung als auch die wichtigsten Zweige der Sozialversicherung zu behandeln.

1. Vielleicht mehr noch als bei der gewöhnlichen Lebensversicherung ist bei der V. eine Beziehung zur Religion, streng genommen zunächst zu dem ökonomischen Wirkungsbereich praktischer Religionsbetätigung, feststellbar. Das gilt freilich vor allem von der V. im weiteren Sinne. Man unterscheidet nämlich eine V. im weiteren und eine solche in einem engeren Sinne. Als V. im weiteren Sinne pflegt man gern die Massenversicherung, also schlechthin die Versicherung des Volkes, breiterer Schichten der Bevölkerung zu bezeichnen, mit denen man die ökonomisch minder Leistungsfähigen erfaßt wissen will. Das Bedürfnis nach einer wirtschaftlichen Veranstaltung zur Deckung zufällig auftretenden Vermögensbedarfes ist unbestreitbar gerade für die Klasse der wirtschaftlich Schwachen besonders groß. Es ist aber dieses Bedürfnis selbst ein historisches Produkt, erwachsen ganz besonders aus der „Ueberwindung" der charitativen Wirtschaftsorganisation durch die individualwirtschaftliche. Darin ist auch die oben angedeutete Beziehung zu praktischer

Religionsbetätigung zu suchen, wobei allerdings die christliche in erster Linie gemeint ist, aber auch andere wie insbesondere z. B. die mosaische nicht ausgeschlossen sein soll. Innerhalb jener wohl frühesten Verfassung des Wirtschaftslebens, welche die Einzelwirtschaft als überwiegend auf sich selbst angewiesenen Wirtschaftskörper mit weitgehender Autarkie (Selbstgenügsamkeit) erkennen läßt (geschlossene Hauswirtschaft), sind die Fälle plötzlich auftauchenden Vermögensbedarfes in erster Linie Unglücksfälle. Die Form des Vermögens, nach dem ein Bedarf auftauchen konnte, war die der konkreten Sachgüter. Mit realen Gebrauchsobjekten mußte geholfen werden, mit Dingen, die man nach den Grundzügen der ganzen Wirtschaftsweise nicht gegen Geldbeträge kaufen konnte, weil sie niemand im Ueberflusse und deshalb auch nicht zum Verkauf besaß. Dem plötzlich auftauchenden Vermögensbedarf konnte daher auch nicht durch Verfügung über Geldbeträge gedient sein. Werktätiges Genossenschaftsbewußtsein mußte in Funktion treten, ein Element, das in hohem Maße durch die Liebesmoral der Religion gekräftigt war. Für den autarken Wirtschaftsorganismus solcher durch wirtschaftlichen Verkehr untereinander nur schwach verbundenen (geschlossenen) Hauswirtschaften stellte die Hilfeleistung der Nachbarn und Gemeindegenossen, selbstverständlich aber auch der kirchlichen Gemeinschaften eine wichtige Ergänzung der individualistischen, aber (zum Unterschied von der modernen) verkehrslosen Wirtschaftsführung dar. Diese Hilfeleistung fehlt in der modernen Wirtschaftsverfassung freilich auch nicht ganz, aber in Konkurrenz mit ihr steht der Kreis aller jener Veranstaltungen, die als Versicherungseinrichtungen bekannt sind.

Das Zurückbleiben der Leistungen des charitativen Systems hinter dem Versicherungswesen macht sich gerade auch in der Klasse der wirtschaftlich Schwachen bemerkbar. Zu erklären ist es nicht in letzter Linie gewiß dadurch, daß die Bedarfsdeckung heute eben ganz überwiegend verkehrswirtschaftlich vor sich geht, daß die Bedürfnisbefriedigung also durch die Verfügung über Geldmittel bedingt ist und die Bedarfsgüter selbst verkaufsbereit jederzeit zur Verfügung stehen. Aber die Entwicklung der Versicherungsmethode zur Erreichung des Zweckes der Sicherung einer Vermögensverfügung im Falle plötzlich und zufällig auftretenden Bedarfs und im Gegensatz dazu das Zurückweichen der charitativen Wirtschaftsergänzung finden ihre Erklärung eben doch auch in dem Umstande, daß die auf der Liebesmoral aufgebaute werktätige Charitas verhältnismäßig an Boden verloren hat. Dazu mag wohl auch noch der Umstand mitwirken, daß mit dem charitativen System die Gefahr einer gewissen Abhängigkeit derjenigen, denen die Leistungen zugute kommen, von denen, die sie bieten, verbunden ist (A. Wagner). Die Versicherung fördert, das charitative System unterbindet die persönliche Freiheit. Diese Verschiedenheit ist um so wichtiger, als die Versicherung, je notwendiger sie ist, d. h. je mehr die ökonomische Existenz zufälligem Vermögensbedarf ausgesetzt ist, um so teurer ist. Das sei gerade für die V. mit einer Zusammenstellung einiger Prämiensätze (unten 2) dargetan.

2. Die V. im engeren Sinn (auch „Kleine Lebensversicherung, Markversicherung", englisch industrial insurance genannt) ist im allgemeinen eine für Minderbemittelte bestimmte Kapitalversicherung, die in Deutschland in der Regel über Beträge bis zu 1000, selten 1500 Mark abgeschlossen wird und eine durch mehrere unterjährige Prämien-Teilzahlungen erleichterte Zahlungsweise für die Prämienleistung gestattet. Es müssen aber diese beiden Momente vereint auftreten, denn jedes für sich kommt auch in der gewöhnlichen Lebensversicherung vor; anderseits werden V.sverträge auch über höhere Summen abgeschlossen. Kein sicheres Kriterium ist der Wegfall der ärztlichen Untersuchung, es gibt V.sunternehmungen, welche spezifische V.sverträge auf Grund ärztlicher Untersuchung abschließen. Wesentlich niedrigere Tarife sind dann aber mit dieser Versicherungskombination zugestanden. In der nachstehenden Tarifzusammenstellung sind die Jahresprämien für die Versicherung von 1000 Mark im Eintrittsalter von 25 und von 35 Jahren wiedergegeben. Die Ziffern sind Tarifsätze: A für V. ohne ärztliche Untersuchung mit wöchentlicher Prämienzahlung, B V. mit ärztlicher Untersuchung und jährlicher Prämienzahlung, C reguläre Versicherung derselben Aktiengesellschaft, D reguläre Versicherung einer gegenseitigen Anstalt.

	Einfache Todfalls-versicherung, sog. lebenslängliche		Todfallsverf. mit Prämienzahlung b. z. 60. Lebensj.		Abgekürzte Lebens-versi. (sog. gemischte) zahlbar auf das 60. Lebensjahr	
	25	**35**	**25**	**35**	**25**	**35**
A	31.70	42.95	35.36	57.—	40.60	61.20
B	25.60	35.20	31.50	46.20	35.90	54.50
C	23.—	29.90	26.70	36.50	30.—	42.80
D	21.60	28.40	24.30	34.—	27.80	40.60

Die Momente, welche die Versicherungsnahme bei der V. erleichtern sollen, wirken gerade verteuernd, so vor allem: der Wegfall ärztlicher Untersuchung, der die Verwendung von Sterbetafeln mit rascherer Absterbeordnung als für die reguläre Versicherung bedingt, dann aber die wöchentliche, eventuell monatliche Prämienzahlung. Damit allein ist freilich die Verschiedenheit nicht erklärt; es besteht auch zwischen B- und C-Tarifen noch ein erheblicher Unterschied. Es ist also nicht bloß der Wegfall oder die Oberflächlichkeit der ärztlichen Untersuchung (Tarifsätze B), was die Heranziehung einer strengeren Sterbetafel (die etwa auch die Absterbeverhältnisse nicht ganz gesunder Personen berücksichtigt) veranlaßt, sondern allgemein die Gefahr stärkerer Abnützung jener Leben, die für die V. in Betracht kommen, auch wenn sie gesund die V. eingehen. Erscheint danach auch immerhin das Vorgehen der V.anstalten ganz gerechtfertigt, so erweist sich damit doch die V. als minder geeignet zur Erfüllung der sozialökonomischen Aufgabe, der sie dienen soll. Es kann den V.anstalten auch nicht zum Vorwurf gemacht werden, daß für die V. auch noch höhere Verwaltungszuschläge eingehoben werden als bei der gewöhnlichen Lebensversicherung, die z. B. schon die Prämienteilzahlung und die Prämienabholung beim Versicherten verteuert.

Um diesem Mißstande einigermaßen abzuhelfen, sind verschiedene Vorschläge zur Reform der V. aufgetaucht. Die beachtenswertesten sind

jene, die eben darauf abzielen diese Versicherungskombination für die Versicherungsbedürftigen zu verbilligen. Aber auch die Verhütung desjenigen positiven Schadens aus der V. wird angestrebt, der sich aus dem freiwilligen Aufgeben eines einmal abgeschlossenen V.vertrages ergibt (Storno). Nur bei zwei von den deutschen V.-gesellschaften sind 1904 rund 178 000 Verträge, für die mindestens eine Prämie (wenn auch nur Wochenprämie) gezahlt war, verfallen, 1907 bei allen deutschen Gesellschaften 275 000 Verträge, das bedeutet wahrscheinlich ein paar Millionen Verlust für die ohnehin ökonomisch Schwachen. 1904 standen von 100 bei der Viktoria 1892 abgeschlossenen V.n nur 55,8 noch in Kraft. Fortbestand des Versicherungsanspruches trotz Säumigkeit in der Prämienzahlung ist eine ebenso wichtige Maßnahme wie die Zuhilfenahme der Postorganisation oder die Förderung der Kollektivversicherung, durch welche die Verwaltung der V.organisation verbilligt wird. (Ueber derartige Reformideen vgl. die unten genannten Arbeiten Bleichers und Kohls.) Im großen und ganzen hat sich die rein privatwirtschaftliche Verfassung der V. trotz der nach der Statistik scheinbar großen Erfolge dieses Versicherungszweiges nicht bewährt. So wünschenswert sozialpolitisch die Kräftigung des ökonomischen Selbstverantwortlichkeitsgefühles der Minderbemittelten und von diesem ausgehend das Interesse für die Versicherung auch immerhin sein mag, hier erweist sich das rein privatwirtschaftliche System als unzureichend und ein Teil der Last, die ehedem die Charitas getragen hat, muß gemeinwirtschaftlich getragen werden. Das hat durchaus nichts Bedenkliches an sich, wenn die hier angestrebte Kapitalbildung sich dann gewissermaßen auch mit Hilfe der Mittel der Gesamtheit, also der Steuergelder, vollzieht. Es handelt sich nur darum, diese Beitragsleistung der Allgemeinheit in den richtigen Schranken zu halten, damit nicht das Selbstverantwortlichkeitsgefühl, das durch die soziale Zwangsversicherung ohnehin gefährdet wird, leide. Der Einzelne, der eine V. eingeht, soll das Bewußtsein behalten, daß die durchzuführende Kapitalbildung aus seinen Kräften vor sich gehen muß. Diese kleine Kapitalbildung, wie sie sich da in den Kreisen der Minderbemittelten vollziehen kann, ist doch auch wenigstens ein Ansatz zur Abschwächung der sozialen Gegensätze, die aus der Besitzverschiedenheit sich ergeben. Es ist geradezu die Aufgabe sozialer Besitzausgleichungspolitik, diese wenn auch kleine Kapitalbildung in den Kreisen der Nichtbesitzenden zu erleichtern und an die Stelle der kostspieligen V. auf der Grundlage privatwirtschaftlicher Unternehmerprinzipien eine solche mit Anlehnung an öffentlich-rechtliche Einrichtungen zu setzen, die sie verbilligt.

Von diesem Gesichtspunkte aus sind Maßnahmen, wie sie die schweizerische Postverwaltung getroffen hat, ferner der Schweizer Kanton Neuchâtel, der selbst eine staatliche V.anstalt eingerichtet hat, wie sie endlich die österreichische Regierung im Anschluß an den Ausbau der sozialen Versicherung plant, (vgl. meine unten genannte Arbeit) erste Schritte auf dem richtigen Wege. Die Gemeinde St. Gallen leistet zu der von Gemeindebürgern abgeschlossenen Lebens- und Altersversicherung auf den Todesfall namhafte Beiträge, allerdings mit Vorbehalt des Verfügungsrechtes über den Teil der Versicherungssumme, der dem Gemeindebeitrage entspricht. Dieses Verhalten bildet gewissermaßen eine Zwischenstufe zwischen kollektiver und charitativer Erleichterung der individualwirtschaftlichen Einrichtung, ein Symptom dafür, daß die Idee praktischer Betätigung der Charitas in kollektivwirtschaftlichen Phänomenen fortleben dürfte. Neuestens sind in Deutschland 3 V.-Anstalten mit teilweis parteipolitischem Einschlag z. T. errichtet worden, z. T. in Gründung begriffen, welche die V. auf gemeinnütziger Basis billiger bieten sollen. Gründer sind 1. die öffentl. Lebens-Vers.Anstalten, 2. der Verband privater Lebens-Vers.Anstalten, 3. die freien Gewerkschaften und Genossenschaften. Die V.n deutscher Gesellschaften weisen für Ende 1911 einen Bestand von 7,95 Mill. V.verträgen mit einer Versicherungssumme von 1596 Millionen Mark auf. Im Durchschnitte lautet daher eine Police auf rund 200 (1907 noch 170) Mark. Von Hoffmann wird geschätzt, daß es 1906 auf der Erde etwa 45 Millionen V.policen auf 16 806 Millionen Mark lautend gegeben habe.

Manes: Versicherungswesen, § 33, 1905; — Ferner die unter Artikel V. im Wörterbuch d. Volkswirtschaft 3. Aufl. sowie im Vers.-Lexikon genannten Literatur. — Außerdem Haase: Die V. in Deutschland, 1903; — Kohl: Die Reform der V., 1904; — Zwiedineck-Südenhorst: Zur Reform der V. (in Z. f. d. ges. Staatsw., 1907); — Paul Arthur Söhner: Die private V., 1910.

Zwiedineck.

3. Die deutsche Sozialversicherung gilt mit Recht als das größte Kulturwerk der Sozialpolitik. Nach dem Vorgang und Muster Deutschlands haben in den letzten Jahrzehnten die meisten Kulturstaaten soziale Versicherungen hauptsächlich für die industrielle Arbeiterschaft eingeführt. Die rechtliche Grundlage für die deutsche Sozialversicherung bildeten zunächst folgende Gesetze: Kranken-VG. vom 15. 7. 1883, Unfall-VG. vom 6. 7. 1884 und Invaliden- und Alters-VG. vom 22. 7. 1889. Die Nachteile dieser schrittweisen Einführung der einzelnen Versicherungszweige wurden teilweise beseitigt durch einheitliche Kodifikation des Sozialversicherungsrechts in der Reichsversicherungsordnung vom 19. 7. 1911. Das Angestellten-VG. vom 20. 12. 1911 endlich brachte eine wesentliche Erweiterung des Gebietes der sozialen Zwangsversicherung.

Die Krankenversicherung gewährt dem Versicherten freie ärztliche Behandlung, Arznei und Heilmittel, sowie für jeden Arbeitstag ein Krankengeld in Höhe der Hälfte des ortsüblichen Tagelohnes. An Stelle dieser Beihilfen kann freie Kur und Verpflegung in einem Krankenhause treten. Die Leistungen der Unfallversicherung richten sich nach den Folgen des Unfalls, den der Versicherte erleidet. Bei tödlicher Körperverletzung bezahlt die Versicherung ein Sterbegeld sowie eine Hinterbliebenenrente. Hinterläßt der Verstorbene eine Witwe oder Kinder, so beträgt die Rente für die Witwe bis zu ihrem Tode und für jedes hinterbliebene Kind bis zum vollendeten 15. Lebensjahre je 20% des jährlichen Arbeitsverdienstes des Verstorbenen. Bei vorübergehender Erwerbsunfähigkeit bezieht der Versicherte die Entschädigung bis zur 13. Woche aus der Krankenversicherung. Die Unfallversicherung beginnt erst mit

der 14. Woche nach Eintritt des Unfalls und gewährt dem Versicherten alsdann außer freier ärztlicher Behandlung und freien Heilmitteln für die Dauer der Erwerbsunfähigkeit eine Rente. Bei dauernder Erwerbsunfähigkeit wird die Rente auch dauernd bezahlt, und zwar bei völliger Erwerbsunfähigkeit mit 66⅔% des Jahresarbeitsverdienstes als Vollrente, bei teilweiser Erwerbsunfähigkeit als Teilrente, deren Bemessung sich nach der durch den Unfall erlittenen Einbuße an Erwerbsfähigkeit richtet. War der Unfall so schwer, daß der Verletzte nicht ohne fremde Pflege leben kann, so erhält er eine Hilflosenrente, die auf bis zu 100% des Jahresarbeitsverdienstes bemessen werden kann. Die Invaliden- und Altersversicherung brachte eine abermalige Erweiterung der Leistungen der Reichsversicherung: Invalidenrenten erhalten hauptsächlich dauernd Erwerbsunfähige, vorübergehend Erwerbsunfähige erst nach 26 Wochen für die weitere Dauer der Erwerbsunfähigkeit. Altersrenten werden an Versicherte, welche 70 Jahre alt sind, ohne Rücksicht auf den Grad der Erwerbsfähigkeit bezahlt. An Stelle der Geldrenten kann in einzelnen, gesetzlich festgelegten Fällen ein Heilverfahren, bei Ausländern, die ihren Wohnsitz im Deutschen Reich aufgeben, eine Kapitalabfindung treten. Die Höhe der Invaliden- und Altersrenten richtet sich nach der Zahl und der Höhe der von dem Versicherten entrichteten oder der für ihn geleisteten Beiträge. Im Zusammenhang mit organisatorischen Aenderungen der Invalidenversicherung brachte die Reichsversicherungsordnung eine Erweiterung der Hinterbliebenenversicherung für Arbeiter (Waisenrente für die noch nicht 15 Jahre alten Kinder, Witwenrente für die „dauernd invalide Witwe" eines zum Bezug von Invalidenrenten Berechtigten). Die Leistungen der Angestelltenversicherung sind Ruhegeld und Hinterbliebenenrenten. Das Ruhegeld besteht in Altersrente und Invalidenrente für den versicherten Angestellten. Die Altersrente beginnt mit dem Tage der Vollendung des 65. Lebensjahres, die Invalidenrente wird außer bei dauernder Erwerbsunfähigkeit bei mehr als 26wöchentlicher vorübergehender Erwerbsunfähigkeit gewährt. Die Höhe des Ruhegeldes richtet sich nach der Zahl und Höhe der Beiträge. Die Witwenrente beträgt 40%, die jedem Kind unter 18 Jahren zustehende Waisenrente 20% des Ruhegeldes, das der Verstorbene zur Zeit seines Todes im Falle der Erwerbsunfähigkeit bezogen hätte. Eine staatliche Arbeitslosenversicherung kennt bis jetzt erst England, dessen großzügiges Sozialversicherungsgesetz vom 16. Dezember 1911 obligatorische Arbeitslosenversicherung für die Arbeiter solcher Gewerbe eingeführt hat, in denen die Nachfrage nach Arbeitskräften besonders großen Schwankungen unterworfen ist (Baugewerbe, Maschinen- und Fahrzeugfabrikation, Eisengießerei). Die Versuche deutscher Stadtverwaltungen (Straßburg, Schöneberg u. a.) mit freiwilliger Arbeitslosenversicherung nach dem sog. Genter System (Unterstützung der Berufsvereine aus Gemeindemitteln) scheinen zu durchgreifenden Erfolgen nicht zu führen. Es ist daher zu erwarten, daß der Gedanke einer Einführung der A.V. auf dem Wege des Zwanges durch Reichs- oder Landesgesetz in nicht zu ferner Zeit der Verwirklichung näher gebracht werden wird.

4. Das System der deutschen Sozialversicherung ist in letzter Zeit Gegenstand scheinbar sehr ernster Kritik gewesen. In der medizinischen Literatur wurde nicht nur über eine sehr bedenkliche Zunahme der Simulanten unter denjenigen geklagt, die im Verfolg ihrer Anträge auf Rentenbezug ärztlich untersucht werden mußten. Schwerer wiegt die Feststellung, daß der Wunsch, möglichst lange eine Rente zu beziehen, in vielen Fällen der Heilung hindernd im Wege steht. Das Krankheitsbild der „Rentenhysterie" wird in der Versicherungsmedizin seit etwa 10 Jahren viel erörtert. Es läßt sich also nicht bestreiten, daß unsere heutige Gesetzgebung auf dem Gebiete der Arbeiterversicherung gewisse Folgen gezeitigt hat, die der damit verfolgten Absicht direkt widersprechen. Nur wird man der daran anknüpfenden Kritik zweierlei entgegenhalten müssen. Die unerwünschten Folgen beobachten wir in der Hauptsache nur bei einem Gebiet unserer Sozialversicherung, bei der Unfallversicherung und bei deren Fortführung in der Invalidenversicherung. Die Unfallversicherung wird bekanntlich auch von den privaten Versicherungsunternehmungen gepflegt und es scheint, daß die meisten Gesellschaften bei ihren Versicherten, die sich fast durchweg aus besser gestellten, der Zwangsversicherung nicht unterworfenen Bevölkerungsschichten zusammensetzen, ganz ähnliche Erfahrungen machen. Der Unfall als Versicherungsfall bringt also einerseits an sich gewisse sittliche Gefahren mit sich. Anderseits scheint gerade die medizinische Forschung, die diese Gefahren zuerst erkannt hat, berufen zu sein, uns die Wege zu ihrer Beseitigung zu weisen. Nach Berichten von schweizerischen und skandinavischen Aerzten scheint die Unfallneurose in denjenigen Ländern, in denen an Stelle der Rentenzahlung einmalige Kapitalabfindung treten kann, fast immer geheilt zu werden. Es wird also aller Voraussicht nach nur einer, nicht einmal sehr einschneidenden Aenderung unseres Unfallversicherungsrechts bedürfen, um die bedenklichste Folgeerscheinung unserer Arbeiterversicherung zu bekämpfen.

Versicherungslexikon herausgeg. von Alfred Manes 1909; Ergänzungsband für die Jahre 1908—12 zu diesem Werk; die einschlägigen Artikel des Wörterbuchs der Volkswirtschaft; — Ludwig Bernhard: Unerwünschte Folgen der deutschen Sozialpolitik, 1913; — Otto von Zwiedineck-Südenhorst: Hat die deutsche Sozialversicherung die in sie gesetzten Erwartungen erfüllt? (Zeitschr. für Versicherungs-Wissenschaft, Jg. 1913, Heft 3); — Otto Nagel: Ueber den Einfluß von Rechtsanspruchen bei Neurosen, 1913.

Oskar Siebeck.

Volksvertretung ¶ Parteien: I, 2 ¶ Wahlrecht.

Volkswirtschaft ¶ Nationalökonomie.

Volkswohlfahrt ¶ Wohlfahrtspflege ¶ Volksversicherung ¶ Volksbildungsbestrebungen ¶ Sozialpolitik ¶ Individual- und Sozialethik.

Volkswohlstand ¶ Einkommen, 1 ¶ Wert und Preis.

Volkszählungen ¶ Bevölkerung, 1. — Ueber Geschichte und Methode der Statistik und über kirchliche Zählungen vgl. ¶ Statistik ¶ Konfessionsstatistik ¶ Religionsstatistik ¶ Kirchlichkeit ¶ Moralstatistik ¶ Heidenmission: IV (Tabellen).

Volkszeitung Essener, Kölnische, Schlesische, ¶ Presse: IV, 2. 3. 4.

Vollkommenheit.

1. Ideal der V.: — 2. Individuelle und gemeinschaftliche V.: — 3. Möglichkeit der V. — Zur Eingliederung vgl. ¶ Mensch: III ¶ Sünde: IV.

1. Es handelt sich hier nicht um die Vollendung im Jenseits (¶ Seligkeit ¶ Ewiges Leben:; auch wer religiös-sittliche V. des Christen unter irdischen Bedingungen für unmöglich hält, muß doch das Musterbild einer solchen auch auf den Hintergrund des Diesseits projizieren, um unter irdischen Verhältnissen nur überhaupt danach streben zu können; zumal wenn man in Christi Person und Werk ein solches Musterbild schon während seines irdischen Lebens verwirklicht sieht. So ergab sich frühzeitig das Streben nach V. in der Form der ¶ „Nachfolge Christi“: doch hat dieser Begriff auch seine Schwierigkeiten, sowohl für die orthodoxe Auffassung, nach der Christus in absolut sündloser V. schon in die Welt trat, während ein gut Teil der Kraft seiner Nachfolger darin bestehen muß, sich der angestammten und angewöhnten ¶ Sünde zu erwehren; als auch für die moderne, nach der die V. Christi in ungetrübter Entwicklung seines religiösen Bewußtseins und unverbrüchlicher Treue in der Erfüllung seines Berufs war (¶ Werk Christi): weil eben diese seine Lebensaufgabe eine schlechthin einzigartige war. So tritt neben der mehr asketischen Fassung des Reifseins für den Himmel als eines peinlichen Meidens gegenwärtiger und Abbüßens vergangener Sünde die positive Forderung des Fertigseins mit seiner Lebensaufgabe, und da dies Fertigsein großenteils nicht in unserer Macht steht, die beharrliche Richtung auf dieses Ideal und der stetige Fortschritt in dieser Richtung.

2. Soll jede Individualität „in ihrer Art“ nach V. streben, so wird schon ein Gesamtzustand der V. vorausgesetzt, in dem sich diese Individualitäten ergänzend zusammenfügen: ein Ganzes, das in der neueren Theologie mehrfach als ¶ „Reich Gottes“ bezeichnet wird. Hingegen ist es ein Gedanke, der zuerst in der Form des ¶ „Chiliasmus“, später auch in den mannigfachen christlichen und außerchristlichen sozialen „Utopien“ (¶ Utopisten) durchbricht: ob nicht vielmehr jener Gesamtzustand zuerst verwirklicht werden müsse, damit jedes Individuum, auf seinen richtigen Platz gestellt, die Bedingungen seiner Vervollkommnung finde? Die beiden sich scheinbar ausschließenden Forderungen: erst bessere jeder an sich selbst, dann wird die Welt von selbst besser werden! und: zuerst die Zustände gebessert, dann werden die Menschen sicherlich auch besser! stehen freilich tatsächlich in engster Wechselwirkung. Die Schwierigkeit ist nur, die Formel zu finden, wann die eine und wann die andere Betrachtungsweise angebracht ist; und wenn zweifellos die in einer chiliastischen Gemeinschaft genährten Erwartungen sich in sittliche Vervollkommnungsenergie des Einzelnen umsetzen lassen, so kommt diese auch wieder in bedenkliche Abhängigkeit vom naturgemäß mit solchen Erwartungen verbundenen Wechsel von Enthusiasmus und Enttäuschung.

3. Darum wird in der Kirche immer wieder die Aussicht des Individuums für sich allein, es auch in einer „argen Welt“ zur V. (innerhalb der unter 1. genannten Grenzen) zu bringen, betont werden, sei es als Regel für jeden echten Christen, sei es als ein Außerordentliches für besonders Begnadigte, und es wird von da aus solchen, welche wie namentlich die lutherische Kirchenlehre, die notwendige Unvollkommenheit und Sündhaftigkeit bis zum Tod betonen (¶ Sünde: III, 5; IV), Lxrheit und Bequemlichkeit vorgeworfen. Diese erwidern dann mit dem Vorwurf, daß vielmehr ihre Gegner es im angeblichen V.szustand mit ihren Unfertigkeiten und Verfehlungen nicht genau nehmen, während solche beim „Wiedergeborenen“ vielmehr noch viel strenger zu beurteilen seien, als beim „alten Adam“. Auch die Umwandlung des quantitativen in den qualitativen Gesichtspunkt macht nur aus der Not eine Tugend: wohl haben in die Schranken des ¶ Berufs gebaute Ideale eher nebeneinander in der Geschichte Platz; aber das ist es ja gerade, daß Frömmigkeitstypen wie ¶ Origenes und ¶ Augustin, ¶ Gregorius VII und ¶ Franz von Assisi, ¶ Luther und ¶ Zwingli, ¶ Tersteegen und der General der ¶ Heilsarmee nicht im konkreten, engeren Kreis zusammen bestehen können, ohne sich zu verdrängen, und endlich alle vor einem problematischen Zukunftsideal verschwinden sollen. Deshalb ist es zwar nicht wohlgetan, einem ernst nach vollkommener Heiligung Ringenden den Mut zur Erreichung seines Ziels nehmen zu wollen: aber eigentliche V. gibt es doch nur für eine Anschauung, welcher die Werte, die im Individuum und in der Geschichte nicht nebeneinander Platz finden, ewig gegenwärtig sind.

A. Ritschl: Die christliche V., 1889²; — Derſ.: Rechtfertigung und Versöhnung, III, 1888³, §§ 67 und 68; — J. Gottschick: Ethik, 1907, § 55; — L. Lemme: Christliche Ethik I, 1905, § 58 (mit Lit.); — Derſ. in RE³ XX, S. 743 ff.

† **A. Hoffmann.**

Vollkommenheit, ursprüngliche, ¶ Gottebenbildlichkeit ¶ Urstand ¶ Naturrecht ¶ Entwicklung, religiöse, 1. 4.

Vollmar, Agnes, ¶ Volksschriftsteller, 2 c.

Vollmond ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 4 b ¶ Himmelskörper; vgl. ¶ Aegypten: II, 2 (Sp. 179) ¶ Babylonien: 4, B f (Sp. 864).

Volos ¶ Slavische Religion, 2.

Voltaire (1694—1778), eigentlich François Marie Arouet, einer der Führer der französischen Aufklärung, geb. zu Paris. Er begann als tragischer und epischer Dichter. Entscheidend für seine Zukunft waren die drei Jahre 1726—29, die er im Exil in England zubrachte. Er lernte dort die englische Naturwissenschaft (¶ Newton), den englischen ¶ Deismus (: I, 2) und die englische Industrie und politische Freiheit kennen und hat an den Ideen, die er damals aufnahm, beinahe sein ganzes Leben gezehrt. Nach einem längeren Aufenthalt in Frankreich und Berlin (1750—1752, von ¶ Friedrich dem Gr. protegiert) zog er sich in die französische Schweiz zurück; als ihm die Republik Genf wegen seiner Anschauungen Schwierigkeiten machte, setzte er sich in Ferney auf französischem Boden, aber ganz nahe bei der Schweizer Grenze fest endgültig seit 1760, wo er bis zu seinem Tode blieb. Den Menschen V. lernt man am besten aus der umfangreichen Korrespondenz kennen, die schon der ersten Gesamtausgabe der Werke beigegeben wurde und seither immer wieder mitabgedruckt und vielfach auch ergänzt wurde. Als Schriftsteller hat V. so gut wie alle literarischen Gattungen gepflegt. Für die Kirchengeschichte kommen vor allem die zahlreichen Flugschriften und

Pamphlete in Betracht, in denen er gegen den herkömmlichen Glauben unerbittlich Krieg führt. Er greift nicht nur die äußeren Bollwerke der alten Dogmatik, sondern diese selbst an und begnügt sich nicht, mit Hilfe einer oberflächlichen, wenn schon ausgebreiteten Gelehrsamkeit, die Echtheit und Wahrhaftigkeit der Offenbarungsschriften zu kritisieren, sondern er wendet sich gegen die Bibel und die aus ihr gezogenen Dogmen selbst, die er als unsittlich und unvernünftig zugleich bezeichnet: er spricht von „Fabeln", die mit der Gottesvorstellung der gesunden Vernunft in Widerspruch stehen und sieht die widerwärtigste und verderblichste Wirkung der Religion in der Intoleranz gegen Andersgläubige. Seine Aufsätze über theologische und kirchliche Gegenstände enthalten, da sie meist für den Tag geschrieben sind, zahlreiche Wiederholungen; so gut wie alles wichtigere ist in dem sogenannten „Dictionnaire philosophique" (1764) zusammengestellt, neben dem hauptsächlich noch der „Roman" „Candide", der durch das Erdbeben von Lissabon veranlaßt, schärfste Angriffe auf den Glauben an eine göttliche Vorsehung enthält, und der „Essai sur les moeurs", der Versuch einer Weltgeschichte im Geist der aufgeklärten Geschichtsphilosophie (¶ Geschichtsphilosophie, 2, Sp. 1364 ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 c), in Betracht kämen (¶ Literaturgeschichte: III, B 4 b ¶ Deismus: I, 3 b ¶ Aufklärung, 3 b; 5 c. f ¶ Philosophie: III, 3 c).

Es ist keineswegs leicht, V.s Einfluß genau abzuschätzen. V. war kein Systematiker und brachte oft nur Ideen, die bereits in den Kreisen der Aufklärung verbreitet waren, in eine allgemein verständliche, wirkungsvolle Form, so daß man seine Nachwirkung nicht wie bei den Jüngern ¶ Montesquieus und ¶ Rousseaus an bestimmten Lehren erkennen kann. Seine hervorragende Stellung in der Geschichte der Aufklärung wird man nur verstehen, wenn man ihn als das faßt, was er in seinen späteren Jahren vor allem sein wollte, nämlich als Publizisten und praktischen Reformer. Wie ¶ Erasmus von Rotterdam, mit dem er sich selbst verglichen hat, wird V. nicht nur unterschätzt, sondern eigentlich falsch beurteilt, wenn man seine meist dem englischen Deismus entlehnten theologischen Gedanken und seine wenig tiefen und wenig originellen philosophischen Ansichten auf ihren absoluten Wert untersucht und nicht beachtet, daß sie nur als Argumente im Dienste eines bestimmten allgemeinen (nicht bloß kirchlichen oder wissenschaftlichen) Reformprogramms formuliert sind. V.s Originalität besteht gerade darin, daß er das, was den meisten andern nur ein literarisches Spiel oder ein wissenschaftliches Problem, im letzten Falle der Umwälzung moralische Wünsche gewesen war, mit einer sonst unerhörten Furchtlosigkeit und Rücksichtslosigkeit auf die wirklichen Verhältnisse seiner Zeit (vor allem natürlich Frankreichs) anwandte und statt der unausführbaren Projekte der Stubengelehrten und Salonhelden aus seiner exakten Weltkenntnis heraus praktisch brauchbare und für die Praktiker verständliche Verbesserungsvorschläge formulierte. Diese Rücksicht auf die Praxis hat seine Gedankenbildung in allem bestimmt. V. ist z. B. in der Literatur der erste konsequente Vertreter der modernen rationellen Staatsverwaltung. Er ist der literarische Verfechter des aufgeklärten Despotismus (¶ Aufklärung, 4 a). Aber niemand war weniger ein abstrakter Revolutionär als V.; er verlangt Reformen nur soweit und insofern, als Hindernisse, welche die ruhige Entwicklung der nationalen Wohlfahrt stören könnten, wegzuräumen sind. An „Ungerechtigkeiten" als solchen nahm er nicht Anstoß wie ¶ Rousseau, glaubte auch nicht wie dieser an eine goldene Vorzeit, die es zurückzubringen galt; er hat den Feudalismus z. B. nie als solchen bekämpft, schon weil er wußte, daß das Publikum, für das er schrieb, idealistischen Argumenten unzugänglich war. Auch seine Stellung zur religiösen ¶ Toleranz (: 4) läßt sich nur aus diesem praktischen Gesichtspunkte verstehen. Er verlangte Duldung weniger aus Gründen der Humanität oder der Gerechtigkeit als aus Rücksicht auf Wirtschaftsleben und Staatswohl, weil religiöse Verfolgungen zu unnützem Blutvergießen, zur Entvölkerung, zur Verarmung der Völker, zur Unterbrechung des Fortschrittes führen. V.s ausführlichste Schrift über Toleranz, sein „Traité sur la Tolérance" (1763) verdankt dem Prozeß Calas seine Entstehung. Der Calvinist Calas in Toulouse war als Mörder seines Sohnes gerädert worden; die kath. Richter hatten, ohne einen Beweis dafür zu haben, angenommen, der Knabe sei ermordet worden, weil er zum Katholizismus habe übertreten wollen, während sich dieser in Wirklichkeit selbst das Leben genommen hatte. Während drei Jahren war V. unermüdlich tätig, um eine Revision des Prozesses herbeizuführen; seine Bemühungen endigten mit der nachträglichen Freisprechung des Calas. Die Verfolgung religiöser Ansichten von Staatswegen mußte erst recht unhaltbar erscheinen, wenn man nachweisen konnte, daß die streitigen Glaubenssätze unverständliche, vom Standpunkt der modernen Naturerkenntnis aus falsche oder für das Staatswohl mindestens durchaus gleichgiltige Dinge betrafen. Es ist dies mit ein Grund, warum V., der sich zudem zeitlebens eine kindliche Freude am Spaßmachen bewahrt hat, gerade über kirchliche Glaubenssätze die volle Schale seines boshaften Witzes und rücksichtslosen Spottes ausgoß. Nichts konnte den „Fanatismus" sicherer zu Falle bringen, als wenn gezeigt wurde, daß die vielen blutigen Religionskriege, welche die letzten Jahrhunderte erfüllt haben, um lächerlicher „Absurditäten" willen geführt worden seien. Nur soweit sie diesen staatsfeindlichen Fanatismus unterstützt, ist ihm die Kirche verhaßt. Als die Persönlichkeit, die sich im Mittelalter am meisten um die Menschheit verdient gemacht, nennt er z. B. einen Vorkämpfer der kurialen Herrschaft, Papst Alexander III; denn die Päpste vertraten damals der allgemeinen Barbarei gegenüber die höhere Kultur in materieller und geistiger Beziehung. — Wie sehr er mit den wirklichen Verhältnissen rechnete und selbst die wissenschaftliche Wahrheit zugunsten des praktischen Zweckes opferte, zeigt vor allem seine Stellung zu dem Glauben an einen strafenden Gott. Er selbst hat, wie die neuere Forschung nachgewiesen hat, an das persönliche Eingreifen eines Gottes nicht geglaubt. Nie aber hat er sich in seinen Schriften zu dieser seiner wahren Ansicht bekannt, so oft

er auch von seinen radikaleren Gesinnungsgenossen der Rückständigkeit geziehen wurde. Nicht um persönlichen Vorteils willen — er hatte nichts mehr zu verlieren —, sondern weil sein fester Glaube war, daß ohne den Glauben an Gott die „Kanaille" nicht im Zaum zu halten sei. Eine geordnete Staatsverwaltung ist unmöglich, wenn nicht der Glaube des Volkes an eine überirdische rächende Gerechtigkeit in die Lücken der staatlichen Polizei tritt. Sein bekanntes Wort, daß „man Gott erfinden müßte, wenn er nicht existierte", faßt diese Ansicht vortrefflich zusammen, obwohl es vorsichtig die Wahrheit zwischen den Zeilen lesen läßt. Die Berechnung auf die regierenden Kreise hat hier mitgewirkt; eine offene Predigt des Atheismus hätte die von ihm geforderten Verwaltungsreformen unmöglich gemacht, und an diesen lag V. mehr als an dem metaphysischen Problem, ob es einen Gott gebe. Freilich hat dann die achtungslose Art, mit der V. auch von dem von ihm noch geschonten Teile des Glaubens redet, wohl kaum weniger als direkte Polemik dazu beigetragen, den Glauben an diese nur noch aus staatlichen Rücksichten statt vom Gemüt festgehaltenen Dogmen zu erschüttern.

Für die Bibliographie der Werke V.s vgl. Bengesco: V. Bibliographie de ses oeuvres, 1882—1890, 4 Bände; — Gesamtausgabe der Oeuvres de V. von Moland, Paris 1877—85, 50 Bde; Oeuvres choisies von Bengesco, ebd. 1887—90, 2 Bde. Deutsche Auswahl seiner „Erzählungen" (Romans) von Ernst Hardt, 1908, seines „Briefwechsels" von Käthe Schirrmacher, 1908, Anderes bei Reclam — Ueber V. vgl. Desnoiresterres: V. et la société française au XVIIIe siècle, Paris 1867—76, 8 Bände; — Dav. Fr. Strauß: V. (in seinem theologischen Teile verhältnismäßig noch am besten geraten); — G. Lanson: Histoire de la Littérature française, 3. Buch; — Derſ.: V., in: „Grands Ecrivains français", 1906; — E. Pellissier: V. philosophe, 1908; — P. Sakmann: V.s Geistesart und Gedankenwelt, 1910; — Wilhelm Schmidt: Der Kampf um den Sinn des Lebens I, 1907, S. 189—335; — Ed. Fueter: Geschichte der neueren Historiographie, 1911, S. 349 ff; — E. Troeltsch in RE³ IV, S. 550—553; — Weitere Literatur bei Gustave Lanson: Manuel Bibliographique de la Lit. franç. moderne III, 1911, S. 608 ff. 745 ff. 868 ff. **Fueter.**

Voluntarismus.

1. Das Wort; — 2. Die psychologischen Tatsachen; — 3. Bedeutung für die Weltanschauung.

1. V. ist neulateinische Wortbildung von voluntas = Wille. Namentlich durch Fr. ¶ Paulsen ist der Ausdruck V. in Umlauf gesetzt für eine Gesamtanschauung, die im Gegensatz zum ¶ Intellektualismus den Willen als tiefsten Kern des menschlichen Wesens und weiterhin des Seins überhaupt hinstellt. Nach Ansätzen zu einer voluntaristischen Psychologie bei ¶ Augustin und bei ¶ Duns Scotus hat ¶ Kant den Primat der praktischen Vernunft behauptet und damit eine Entwicklung eingeleitet, die über ¶ Fichte, ¶ Schelling und namentlich ¶ Schopenhauer hin zu weiter Verbreitung geführt hat. Unter den Psychologen der Gegenwart ist namentlich ¶ Wundt als Vertreter des V. zu nennen; doch dürfte es kaum Psychologen geben, welche heute dieser Anschauung weitgehende Zugeständnisse machen, wie umgekehrt auch der V. in mannigfach verschiedenen Formen auftritt.

2. Im Anschluß an Schopenhauer hat ¶ Paulsen an der Entwicklung alles Lebens und insbesondere des menschlichen einleuchtend nachgewiesen, daß „der Wille" die eigentliche Grundlage des inneren Lebens, „die Intelligenz" nur sein Werkzeug bildet. Ohne daß er das Leben und seinen Inhalt kennt, tauchen im Menschen die Triebe auf, keimen nach einander, wie die Triebe der Pflanze, die Triebe des Knabenalters, des Jünglings, des Mannes. Diese ganze Entwicklung vollzieht sich nicht durch die Tätigkeit des vorausblickenden Intellekts; niemand denkt sich seinen Lebenslauf, seine Entwicklung aus, um sie dann, nachdem er ihre Vortrefflichkeit erkannt hat, auszuführen, sondern er erlebt sie und wundert sich, wie ihm geschieht. Das Zentrum der Bewußtseinsvorgänge bildet das Selbstbewußtsein. Der Faktor aber, der dem Ich und seinem Selbstbewußtsein (abgesehen von der körperlichen Existenz) seinen Inhalt gibt, ist nichts anderes als der Komplex von Willensdispositionen, die seinen Charakter bilden, der „Wille zum Leben", zur Selbstbehauptung. „Die Selbstunterscheidung des Ich ist an die inneren und äußeren Willensakte desselben gebunden" (Wundt, Ethik II³, S. 52). Sehr verwandt mit dem Willen ist das Gefühl; beide zusammen bilden der „intellektuellen", d. h. vorstellenden, Gegenstände setzenden Seite des Bewußtseins gegenüber die emotionale Sphäre des Seelenlebens, d. h. jene Seite des Bewußtseinsvorganges, in der die Beziehung zum Subjekt zum Ausdruck kommt und dieses als lebendiges Wesen zu dem im Bewußtsein ihm gegebenen Gegenständlichen Stellung nimmt. Auf dieser gemeinsamen Grundlage gibt es aber doch einen (allerdings fließenden) Unterschied zwischen Gefühl und Wille. Gefühle der Lust oder Unlust sind der unmittelbar erlebte Ausdruck für das Befinden des Subjekts in gegebener Lage, somit rein zuständlicher Art, während der Wille in Tendenzen zu tätiger Umgestaltung des bisherigen Zustandes besteht. Indes, genau genommen, quellen schon die Gefühle, je tiefer sie reichen, desto sicherer aus jener Grundtendenz, die das Wesen des Ich ausmacht, aus dem konkreten Willen zur Selbstbehauptung. Jemehr sie zentralen Ursprungs sind oder jemehr sie durch ihre Stärke den ganzen bewußten Moment auszufüllen vermögen, desto mehr Neigung zeigen sie auch, in unwillkürliche (Trieb-)Handlung überzugehen, d. h. Wille zu werden. Aber auch da, wo es zur eigentlichen willkürlichen Willenshandlung kommt, lösen sie doch unmittelbar eine Begehrungstendenz aus und leiten damit den Willensprozeß ein. So ergibt sich, daß erst auf voluntaristischer Grundlage das Gefühl in seiner Bedeutung voll erfaßt werden kann. Gleiches ist von der Vorstellungstätigkeit zu behaupten. Zwar lassen sich Begehrung und Vorstellung nicht aufeinander reduzieren, wohl aber läßt sich feststellen, daß der Verlauf und die Bildung der Vorstellungen durch das Interesse intensiv beeinflußt wird. Abstraktion, ja selbst einfache Wahrnehmung ist ohne Trieb nicht möglich. Daß aber auch für das logische Denken der Wille die unerläßliche Voraussetzung bildet, hat schon ¶ Sigwart betont; unser Denken

beruht auf einem „Denkenwollen"; das „Ich will" muß alle meine Denkakte begleiten können (Logik II², S. 25). Der Wille nimmt aber auch das Denken in seine eigenen Dienste. Wie neuerdings H. Maier sorgfältig gezeigt hat, sind die in den Willensvorgang einschießenden, von Spannungslustgefühlen begleiteten Zweckvorstellungen bereits Bestandteile, ja selbst Produkte der Begehrungsprozesse. „Der im Begehren wirksame Tätigkeitsdrang beherrscht den an die Vorstellungselemente der Reize anknüpfenden Reproduktions- und Gestaltungsprozeß und erzeugt so eine Vorstellung von der in ihm waltenden Tendenz." Die Willens-Denkakte „zeigen ganz die Struktur der emotionalen Denktätigkeit, indem sie ganz an die dominierende Tendenz gebunden sind" (S. 573. 583). Natürlich erreicht der Wille sein Ziel nur dann, wenn die von ihm hervorgetriebenen Zweckgedanken den realen Verhältnissen entsprechen, also der objektiven Erkenntnis angeglichen sind. Schon an diesem Punkte zeigt sich, daß die Artverschiedenheit von „Wille" und „Intellekt" nicht, wie bei ¶ Schopenhauer, zu einem Gegensatz umgebildet werden darf. Das gleiche ergibt sich aus der Tatsache, daß Triebleben und Geistesleben nicht notwendig auseinanderfallen, sondern gerade die höchsten geistigen Produktionen etwas Triebartiges zeigen (vgl. ¶ Höchstes Gut, 2, Sp. 74). Eben weil der Wille stärksten Trieb mit höchster Intelligenz zu vereinigen vermag, bildet er wirklich das Zentrum des Menschen. Den ethisch geklärten Ausdruck dieses V. bietet die Idee der Persönlichkeit.

3. Das Ergebnis der psychologischen Untersuchung ist zugleich von grundlegender Bedeutung für die Bildung der Weltanschauung. Denn da diese nur vom Innenleben her, aus der Selbständigkeit und Kraft der geistigen Welt heraus gewonnen werden kann, so muß die Deutung des Weltganzen im voluntaristischen Sinne erfolgen, d. h. der Weltgrund als ein höhere Intelligenz in sich schließender Wille gedacht werden. Diese Konsequenz ist z. B. von ¶ Wundt (System I³, S. 433 f.; ¶ Lipps' Psychologie², S. 345), Münsterberg (Philos. der Werte, S. 105 ff. 452 ff) auch gezogen, während diejenigen, die über den Gegensatz zwischen Wille und Intellekt nicht hinausgekommen sind, wie ¶ Schopenhauer, einen unbewußten Weltwillen als letzten Grund des Daseins behaupten müssen. Mit den auf dem psychologischen V. fußenden Deutungen der Welt berührt sich auf das engste die religiöse; denn auch die Religion ist eine voluntaristische Größe. Zwar ist die landläufige antiintellektualistische Auffassung der Religion durch die Anlehnung an ¶ Schleiermachers Gefühlstheorie bestimmt. Aber damit soll doch im allgemeinen nur ausgedrückt werden, daß sie der emotionalen Seite des Seelenlebens angehört. Wollte man sie aber ausschließlich im Gebiete des Affektlebens im Unterschiede vom Willen festhalten, so würde man damit nur zu einem Mystizismus gelangen, der allezeit als ungesunde Religiosität empfunden ist. Zu Wahrheit will Religion den ganzen Menschen, den Menschen in seinem wirklichen Lebenszentrum erfassen, d. h. sie gehört in das Gebiet des Willenslebens. ¶ Wesen der Religion). Daß diese schärfere Auffassung der Religion als voluntaristischer Größe allererst ihrem Wesen gerecht wird, zeigt sich nicht nur im Stadium der Gesetzesreligion aufs deutlichste; auch die Erlösungsreligion ist eine Sache des Willens, dem sie das Ziel eines ¶ Höchsten Gutes in erreichbarer Nähe, weil durch Gnade dargeboten, vorstellt. Auf den gleichen Zusammenhang weist die Geltung der Glaubensurteile, welche die Religion in Anspruch nimmt; diese unterscheidet sich merklich von der der ästhetischen Urteile, insofern für die Gottheit eine überlegene Wirklichkeit in Anspruch genommen wird, welche mit der gemeinen Wirklichkeit kämpft und sie überwindet; eben hierin berührt sich das religiöse Urteil aufs nächste mit dem Willensurteil, das für das Seinsollende eine mächtigere Geltung annimmt als für das Seiende. Diesen Zusammenhang verkannt zu haben, ist der Fehler der sonst sehr sorgfältig angelegten Untersuchung der religiösen Urteile bei H. Maier, die eben daher den Illusionismus nicht auszuschließen vermag.

A. Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung, 1819; — Derſ.: Ueber den Willen in der Natur, 1836; — Fr. Paulsen: Einleitung i. d. Philoſ., 1909²¹ (bes. I. Kap. 6); — W. Wundt: Grundzüge der phyſiolog. Pſychologie, 1908 ff⁵; — Derſ.: Grundriß der Pſychologie, 1909⁹; — N. Lossij: Grundlehren der Pſychologie, 1904; — Th. Lipps: Vom Fühlen, Wollen und Denken, 1907²; — H. Maier: Pſychologie des emotionalen Denkens, 1908; — R. Eisler: Wörterbuch der philoſophiſchen Begriffe, 1910³ („V." und „Wille"). **Titius.**

Volz, Paul, evg. at.licher Theologe, geb. 1871 zu Lichtenstern (Württemberg), erst Repetent in Tübingen, dann Stadtpfarrer in Leonberg 1902 bis 1907; Privatdozent in Tübingen 1907; a.o. Prof. ebenda 1909. ¶ Religionsgeſchichte, 2, Sp. 2189.

Die vorexilische Jahvepropheteie und der Messias, 1897; — Jüdische Eschatologie, 1903; — Mose, 1907; — Geist Gottes im AT und Judentum, 1910; — Die Schriften des ATs in Auswahl, III, 2 (Weisheit), 1911; — Verfasser des AT.lichen Teils des JB 1904—09. **Gunkel.**

Voorhoeve, Hermanus Cornelis (1818—1903), holländischer evg. Theologe, geb. zu Rotterdam, stud. in Utrecht, war 1842 Pfarrer zu Ophemert; 1848 zu Leerdam; 1851 zu Harlingen; 1860—64 Direktor der Niederl. Missions-Gesellsch.; 1864 Pfarrer zu Finnaart; 1866 zu Delfshaven; 1868 zu Amersfoort; 1874 zum zweiten Male zu Harlingen; 1880 zu Monster; lebte seit 1885 als Pfarrer a. D. erst zu Scherpenzeel, dann zu Utrecht. Er stand unter dem Einfluß von ¶ Da Costa, ¶ Vinet u. a. und gehörte der positiv-orthodoxen Richtung an, so daß er z. B. 1864, als sich in seiner Missionsgesellschaft eine moderne Strömung geltend machte und die bisherige dogmatische Grundlage abschwächte, seine Entlassung als Direktor einreichte.

Neben vielen Predigten und erbaulichen Zeitschriftenaufsätzen verfaßte er die Biographie von A. Vinet, von C. Rambach (1878); später Vinets Betrachtungen (1901) und Gerrits Psalmen (1892—1903). Ueberdies veröffentlichte er eine Biographie von Pastor J. T. A. Mollier (1859); Den Romanismus beurteilt (1867); Homiletische Gedanken (1883); Der Prediger, ein praktisches Bibelstudium (1891). Acht im Handel ist: Herinneringen gedurende vijftig Jaren (1895). **A. M. Brouwer.**

de Voragine, Erzbischof von ¶ Genua, ¶ Legenda aurea.

Voraussetzungslosigkeit der theologischen Wissenschaft ¶ Theologie, 2—5

¶ Unkirchliche Theologie ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 4.

Vorbehalt, Geistlicher (Reservatum ecclesiasticum), ¶ Deutschland: II, 2 (1555); II, 3 (1648).

Vorbehaltene Fälle ¶ Casus reservati ¶ Reservationen.

Vorbeter, jüdischer, ¶ Synagoge, 3 ¶ Rabbiner.

Vorbildung der Geistlichen ¶ Pfarrervorbildung; — V. der Lehrer ¶ Lehrerseminar.

Vorderindien ¶ Indien: II, A.

Vorherbestimmung = ¶ Prädestination.

Vorherwissen Gottes (Präscienz) ¶ Prädestination: I, 2; II.

Vorhof in der israelitischen Stiftshütte und im Tempel ¶ Stiftshütte ¶ Heiligtümer Israels: III, 4 ¶ Tempel, herodianischer.

Vorländer, Karl, Philosoph, geb. 1860 in Marburg, 1883 Gymnasiallehrer in Neuwied, noch in demselben Jahre in München-Gladbach, 1887 Oberlehrer am Reformgymnasium in Solingen, 1907 Professor.

Vers. u. a.: Kant und der Sozialismus, 1900; — Die neukantische Bewegung im Sozialismus, 1902; — Geschichte der Philosophie, 2 Bde., (1903) 1911²; — Kant, Schiller, Goethe, 1907; — Kant und Marx, 1911; — Kants Leben, 1912. — Herausgeber der meisten Werke ¶ Kants mit Einleitungen und erklärenden Registern in der Philos. Bibliothek, der Kritik der reinen Vernunft in Hendels Bibliothek der Gesamt-Lit., des Streits der Fakultäten in der Akademie-Ausgabe von Kants Werken. **Glanc.**

Vormundschaftspflicht der Geistlichen ¶ Privilegien.

Vorreformatoren, zusammenfassender Name für die Träger der der Reformation des 16. Jhd.s vorangehenden kirchlichen Reform- und Oppositionsbestrebungen des endenden Mittelalters; vgl. besonders ¶ Wiclif, ¶ Hus, ¶ Savonarola, ¶ v. Goch, ¶ Gansfort Wessel, ¶ Ruchrat Wessel, dazu die Artikel über die europäischen Länder.

Karl Ullmann: Reformatoren vor der Reformation, (1841/42) 1866²; — Zur Kritik des Begriffs val. Albrecht Ritschl: Reformation in der lateinischen Kirche des Mittelalters, 1887; Göttinger Universitätsrede (in R.s: Drei Akademische Reden, 1887, S. 30 ff). **Zsch.**

Vorsehung. Die Grundbestandteile des V.sglaubens bilden die Ueberzeugung, daß die Gottheit in einer das Vermögen des Menschen überragenden Weise das Weltgeschehen zu überblicken und zu lenken vermag, und daß sie für gewisse Güter, die dem Menschen wertvoll sind, und damit für ihre Erhaltung und Förderung Teilnahme hat. Hierin stimmen die Religionen überein, sie unterscheiden sich durch die Größe des Gebiets, das der Einsicht und der Macht der Gottheit unterliegt, und durch die Inhalte, die als wertvoll gelten. Während in polytheistischen Religionen nur ein mehr oder weniger umfangreicher Ausschnitt aus dem Gesamtgeschehen als in der Macht der Gottheit liegend gedacht wird, der V.sglaube also beschränkt ist und noch eine weitere Unsicherheit durch die konkurrierenden Götterwillen erleidet, ist in den vom Prophetismus ausgehenden Religionen alles, was geschieht, dem Willen Gottes unterworfen und demnach der Vorsehungsglaube ohne jede Einschränkung. Für den gläubigen Christen insbesondere gibt es weder Zufall noch Schicksal, sondern allein Gottes Fügung, die durch und durch voll Vernunft und Liebe ist ¶ Welt, dogmatisch, ¶ Weltzweck ¶ Theodizee). — Wichtiger noch sind die Unterschiede, die sich von den Inhalten her, die als wertvoll angesehen werden, ergeben. Die wechselnden Inhalte bezeichnen Gewißheiten, Probleme, Krisen und Entwicklungsstufen des V.sglaubens. So ist z. B. der Bestand Israels ein Inhalt gewesen, den der V.sglaube mit völliger Gewißheit umfaßt hat. Aber in der prophetischen Verkündigung wird dieser Inhalt zum Problem, ja er kommt zu einer erschütternden Krisis, deren Erfolg ist, daß die Nationalität für den V.sglauben aufhört, ein unbedingter Wert zu sein (¶ Universalismus und Partikularismus im AT ¶ Patriotismus, 2 a). Andere Inhalte sind das Einzelleben, sein Glück, seine Tugend. Für das Christentum ist der höchste Wert die heilige Liebe Gottes, wie sie sich in Jesus offenbart hat, und wie sie auch in Menschenseelen zur Verwirklichung kommen soll. Christlicher V.sglaube in seinem höchsten Sinne ist davon überzeugt, daß alles, was geschieht, geeignet ist, diesen Inhalt zu fördern, dem Werden einer Wirklichkeit zu dienen, die ganz von Gottes heiliger Liebe erfüllt und gestaltet ist. Manche Schwierigkeiten, von denen andere Arten des V.sglaubens gedrückt werden, fallen hier hin. Während z. B. für einen V.sglauben, der das irdische Wohlergehen zu seinem Inhalte hat, Krankheit und Unglücksfälle schwer zum Schweigen zu bringende Einreden bilden, sind sie für den christlichen V.sglauben keine unbezwingliche Gegeninstanz, denn gerade Krankheit und Unglück können der Förderung des höchsten Inhalts dienen, daß ein Mensch für Gottes heilige Liebe gewonnen werde. Anderseits ist aber auch der christliche V.sglaube nicht von Schwierigkeiten frei, denn es gelingt auch hier nicht, das Weltgeschehen ganz durchsichtig zu machen und in jedem Falle völlig einleuchtend zu zeigen, daß in der Tat die Ereignisse der Erreichung des höchsten Zieles dienen. Der Anblick des Weltgeschehens ist auch für den Christen oft genug voller Dunkelheit und Verworrenheit, es muß ihm vieles nicht wie Förderung, sondern Hemmung, ja Zerstörung erscheinen. Auch für den christlichen V.sglauben bleibt die Unerforschlichkeit Gottes bestehen, und es muß so sein, weil sonst Gott aufhörte Gott und der Glaube Glaube zu sein. — Der höchste Inhalt des V.sglaubens schließt im Christentum nicht aus, daß auch andere Inhalte von Gottes V. wie z. B. das irdische Wohlergehen des Menschen umfaßt werden, im Gegenteil wird gerade der Christ in jeder freundlichen Fügung Gottes V. erkennen. Gott sorgt nicht nur für die Erreichung des höchsten Ziels, er sorgt für das Leben, er sorgt für den Bestand der Welt. Es ist demnach nicht unberechtigt, eine Abstufung vorzunehmen, wie ja auch die Dogmatik von einer allgemeinen, besondern und besondersten V. Gottes redete. Allerdings ist dabei zu beachten, daß das Verhältnis dieser Stufen nicht als das konzentrischer Kreise zu denken ist, als handelt es sich um weitere und engere Gebiete, sondern eben als Wertabstufung, denn der höchste Wert mit dem es nach dem christlichen Glauben die V. Gottes zu tun hat, ist schließlich allumfassend.

Für die dogmatische Behandlung des im V.sglauben enthaltenen Problems ist die Annahme von dem Wesen der Natur bestimmend. Dem Aufklärungszeitalter ist die optimistische Ansicht von der Zweckmäßigkeit der Welt wie

dem bisherigen Christentum noch selbstverständlich (¶ Aufklärung, 2 ¶ Theodizee: I, 6). Der V.sglaube ist hier noch kein Problem, sondern eine sichere, unangefochtene Ueberzeugung. Darin schafft das Erdbeben von Lissabon gründlich Wandel. Die erschütternde Erfahrung, daß der Weltlauf keineswegs ohne weiteres den Zwecken und dem Wohlergehen des Menschen eine Förderung zuteil werden läßt, ja sie als gleichgültig behandelt oder mit Vernichtung bedroht, konnte für die Behandlung der Frage nach der V. Gottes nicht ohne Einfluß bleiben. Kant zog sich darauf zurück, daß die sittliche Aufgabe des Menschen von allem Weltgeschehen unabhängig sei. Wenngleich er auf diese Weise imstande war, das Weltgeschehen dem V.sglauben dienstbar zu machen, so hatte sich doch für das allgemeine Empfinden ein Zwiespalt zwischen Weltgeschehen und V.sglauben aufgetan, der mit jenen Gedanken nicht einfach geschlossen war. Seitdem ist nun die Frage, wie Weltgeschehen und V. sich zueinander verhalten, und in der dogmatischen Arbeit des 19. Jh.s tritt uns nun entweder die Ineinssetzung oder die Entgegensetzung von beiden entgegen, wobei natürlich mannigfache Nuancen und auch Vermittlungen möglich sind. ¶ Schleiermacher setzt Naturzusammenhang und göttliches Walten energisch in eins. Es ist nach ihm kein Unterschied darin, daß ich mich von Gott schlechthin abhängig, und daß ich mich als in einem Naturzusammenhange befindlich weiß. Denn das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl stellt die unbedingte Forderung, daß nichts von ihm ausgeschlossen sei, daß es alles umfasse. Alles was durch den Naturzusammenhang geschieht, das geschieht auch durch Gott. Natürlich trägt dieser Schleiermachersche V.sglaube nicht mehr die optimistische Art an sich, die das Zeitalter der Aufklärung zeigte, sondern es macht sich darin das Gefühl der Ergebung, der Gelassenheit vor allem geltend. Abweichend von Schleiermacher empfindet A. ¶ Ritschl (: 2, Sp. 2331) den Weltlauf nicht ohne weiteres als Ausdruck der göttlichen V. Für ihn besteht ein Gegensatz zwischen den notwendigen sittlichen Zwecken des Menschen und dem Weltlauf. Die Beherrschung der Welt durch den Menschen ist nicht eine immer schon verwirklichte Tatsache, sondern eine Aufgabe. Daß die Erfüllung dieser Aufgabe möglich werde, das ist der Inhalt des V.sglaubens. Natürlich besteht dabei die Ueberzeugung, daß Gott die Welt in seiner Gewalt hält, aber es kommt eben auf einen Kampf an, in dem die Herrschaft des Menschen über die Welt erst wird und so der V.sglaube sich erst bestätigt und rechtfertigt. In den denkbar schärfsten Gegensatz treten Naturgeschehen und göttliches Walten bei Wilhelm ¶ Herrmann. Naturgeschehen ist selbstherrlicher Mechanismus, und göttliches Walten ist das Gegenteil davon. Göttliches Walten kann darum immer nur als gegen die Natur geschehend bestimmt werden. Nach Herrmann würden Naturgeschehen und V.swalten als zwei absolut sich ausschließende Gedanken angesehen werden müssen. Man kann sie nur beide belassen. Jeder Versuch einer Vermittlung stellt nichts als eine Unklarheit dar. Schleiermacher und Herrmann stehen so an entgegengesetzten Enden. Vor Schleiermacher hat Herrmann den Vorzug, daß bei ihm die besondere Gedankenwelt der Religion ganz anders zur Geltung kommt. Aber das hier vorliegende Verhältnis ist noch verwickelter. Es genügt nicht, Naturgeschehen und V.swalten entgegenzusetzen; sie müssen dann auch wieder in eins gesetzt werden. Im V.sglauben ist dieses beides enthalten, daß einerseits das göttliche V.swalten sich von dem Naturgeschehen unterscheidet, und daß es anderseits das Naturgeschehen völlig in sich aufnimmt. Wie überall, stoßen wir auch hier auf eine Antinomie, aber erst in der Antinomie spricht sich die religiöse Wahrheit vollkommen aus. Alle dogmatische Arbeit kommt darauf hinaus, das Spannungsverhältnis zwischen den verschiedenen Gedanken in seiner ganzen Schärfe herauszuarbeiten und die dennoch vorhandene notwendige Beziehung aufzuweisen. — Außerdem ist zu beachten die Konkurrenz der Begriffe V. und ¶ Prädestination. Wo die Deutung der V. im letzteren Sinne vorliegt, fallen die Probleme des Optimismus überhaupt weg und wird die ganze Anschauung geschlossener, aber auch härter und großartiger.

P. Lobstein in RE³ XX, S. 741 ff (mit sehr eingehendem Literaturverzeichnis, auch für die Geschichte des V.sglaubens; — Wilhelm Schmidt: Die göttliche V. und das Selbstleben der Welt, 1887; — O. Kirn: V.sglaube und Naturwissenschaft, 1903; — Rudolf Otto: Naturalistische und religiöse Weltanschauung, (1904) 1909²; — Arthur Titius: Religion und Naturwissenschaft, 1904; — E. Dennert: Naturgesetz, Zufall, Vorsehung, 1906; — Th. Häring in ChrW 1911, S. 5 ff. **Kalweit.**

Vorsehung, religiöse Genossenschaften von der: 1. Töchter von der V. (Filles de la Providence), gegründet 1643 zu Paris unter Mitwirkung des hlg. ¶ Vincentius von Paulo durch Frau Lumague (gest. 1657) und J. Ant. Levachet (gest. 1681) für Erziehung der weiblichen Jugend. Aus ihrem Kreise gingen auch die zur Fürsorge für Töchter und Witwen vornehmen Standes bestimmten Schwestern von der christlichen Vereinigung (Sœurs de l'union chrétienne) hervor, denen Levachet 1657 ein besonderes Mutterhaus in Charonne bei Paris und eigene Statuten gab, ferner auch das Institut der „Kleinen Vereinigung" zur Fürsorge für Dienstmädchen. 1681 vereinigte sich der eine Teil der „Töchter von der V." als „Frauen vom hlg. Maurus" (¶ Maurus, Frauen vom hlg.) mit den Schulschwestern vom Jesukind (¶ Kind Jesu, 1), der andere Teil mit der von Petrus ¶ Fourier gegründeten Kongregation ULFrau (¶ Unsere Liebe Frau, rel. Genossensch.: I, B 1). Vgl. Heimbucher III, S. 546 (hier Literatur). Weitere französische Genossenschaften von der V. s. Nr. 7 und 13; — 2. Schwestern der göttlichen V. vom hlg. ¶ Vincentius von Paulo, mit Mutterhaus in Rappoltsweiler (Elsaß), 1783 in Meisheim von Vikar Ludwig Kremp gestiftete, 1869 päpstlich bestätigte religiöse Kongregation für Unterricht und Erziehung. Die Schwestern, die das Lehrerinnenexamen ablegen, wirken in 351 elsässischen Volksschulen, ferner in Kleinkinder- wie Haushaltungsschulen, Waisenanstalten, auch höheren Töchterschulen und Pensionaten. Außer dem Mutterhaus (nach Kroses Handbuch³, 1911) 12 Niederlassungen im Bistum Straßburg mit 1664 Schwestern. Vgl. Heimbucher² III, S. 374 f.; — 3. Schwestern der göttli-

chen V. mit dem Mutterhaus zu St. Johann von Bassel in Lothringen, gegründet in Metz 1762 von dem ehrwürdigen Joh. Martin Moye (1730—1793, seit 1771 als Mitglied des ¶ Pariser Seminars in China, gest. in Trier, 1891 als „ehrwürdig" erklärt) für Krankenpflege, Erziehung und Unterricht, besonders auf dem Lande. Sie haben (1910) im Bistum Metz 116 Niederlassungen mit 528 Schwestern, ferner sind sie in Belgien und 5 Diözesen der Vereinigten Staaten tätig; Gesamtzahl etwa 1200 Schwestern. Vgl. Heimbucher² III, S. 547 f; — 4. Schwestern der göttlichen V. vom hlg. Andreas, mit Mutterhaus (seit 1839) in Peltre bei Metz, nach ihrem früheren Mutterhaus in Forbach in Lothringen auch Forbacher Schwestern genannt, 1806 gestiftete Kongregation für Erziehung in Volks- und höheren Töchterschulen, auch in Pensionaten, Handarbeitsschulen und Krankenpflege tätig, im Bistum Metz (1910: 140 Niederlassungen mit 715 Schwestern) und in Belgien (35 Niederlassungen) verbreitet; — 5. Schwestern von der göttlichen V., mit Mutterhaus auf der Friedrichsburg zu Münster (Westfalen), gegründet 1842 zur Pflege und Erziehung von Waisen und verwahrlosten Kindern von Eduard Michelis (1813 bis 1855, Bruder des Altkatholiken Friedrich ¶ Michelis, war Geheimsekretär des Kölner Erzbischofs Clemens August v. Droste-Vischering [¶ Kölner Kirchenstreit], seit 1844 Professor am Priesterseminar in Luxemburg); die Genossenschaft wanderte 1878 infolge des Kulturkampfs nach Steyl in Holland aus, kehrte 1887 nach Deutschland zurück und leitet seitdem Waisenanstalten, Kleinkinder-, Haushaltungs-, Handarbeits- und Töchterschulen; sie hat im Bistum Münster (nach Kreins Handbuch³ 1911) 62 Niederlassungen mit 737 Schwestern, in Holland 14 Filialen und wirkt seit 1895 auch in der Mission in Brasilien (St. Katharina); Gesamtzahl: über 1100 Schwestern. Vgl. Heimbucher² III, S. 569; — 6. Schwestern von der göttlichen V., mit Mutterhaus in Mainz, gestiftet 1851 (1855) durch Bischof v. ¶ Ketteler in Finthen bei Mainz (daher früher auch Finthener Schwestern genannt) für Schulunterricht auf dem Lande und Krankenpflege. Die päpstliche Approbation der Kongregation erfolgte 1912. Seit dem Kulturkampf, bei dessen Beginn sie in Hessen 24 Niederlassungen hatten, haben sie in Deutschland die Lehrtätigkeit aufgegeben und wirken jetzt in der Krankenpflege und in Kleinkinder- und Haushaltungsschulen und Mädchenheimen; sie zählen (1910) im Bistum Mainz 72 Filialen mit 534 und im Bistum Limburg 6 Filialen mit 37 Schwestern. Ferner haben sie in Amerika, wo sie ausschließlich in Schulen wirken, ein Mutterhaus in Pittsburg mit 29 Filialen und über 200 Schwestern. Vgl. Heimbucher² III, S. 572 f; — 7. Schwestern der V., Karmeliter-¶ Tertiarierinnen mit Mutterhaus in La Pommeraye (Diöz. Angers), 1881 gegründet, 1852 staatlich autorisiert, leiteten bis 1903 zahlreiche Elementar- und Industrieschulen in Frankreich. Vgl. Chamard, O. S. B.: Histoire de la Congrégation de la Providence de La Pommeraye, Poitiers 1887; — 8. Schwestern von der hlg. Anna von der V. (Töchter der hlg. Anna), gegründet 1834 zu Turin von der Marchesa Julia Falletti von Barolo für Unterricht und Krankenpflege, 1846 als religiöse Kongregation päpstlich bestätigt, Mutterhaus in Florenz; sie leiten in Italien Kinderasyle und Arbeitsschulen, in Italienisch-Eritrea Anstalten für aus der Sklaverei befreite Waisenkinder und wirken auch in der Diözese Hyderabad (Vorderindien) in Schulen sowie einem Waisenhaus und Hospital. Vgl. Heimbucher² III, S. 387 f; — 9. in Oesterreich: V.schwestern vom hlg. ¶ Cajetan (Suore della Providenza sotto il patrozinio di S. Gaetano da Tiene), 1839 zu Udine von zwei Priestern des italienischen Oratoriums (¶ Oratorianer, 1), gegründet für Unterricht und Erziehung von Mädchen, Leitung von Kinderasylen und Kretinenanstalten sowie für Krankenpflege, 1871 päpstlich bestätigt, Mutterhaus in Cormons, verbreitet im österreichischen Küstenland und Bistum Trient, in Illyrien und Italien; — 10. in Italien: Töchter (Schwestern der V. a. = Rosminianerinnen [¶ Rosminianer]; b) mit Mutterhäusern in Modena (1845 bestätigt), Florenz u. a.; — 11. in der Schweiz: Schwestern von der göttlichen V. in Basel (s. unten 13 d), ferner in Capolago bei Lugano, Bellinzona, Locarno; — 12. in Belgien: Schwestern von der V. von der Unbefleckten Empfängnis, mit Mutterhaus in Champion bei Namur, gegründet daselbst 1836 von dem Kanonikus Viktor Kinet für Unterricht, Waisen-, Kranken- und Gefangenenpflege, 1858 päpstlich approbiert, auch in England, den Vereinigten Staaten und Italien verbreitet; — 13. in Frankreich entstanden im 17.—19. Jhd. zahlreiche, nach der V. benannte weibliche Genossenschaften für Mädchenunterricht und Erziehung, Leitung von Waisen-, Blinden- und Taubstummenanstalten, Haus- und Hospitalkrankenpflege, deren Niederlassungen in Frankreich neuerdings meist aufgelöst sind; vgl. die Aufzählung bei Heimbucher² III, S. 546 f. Hervorzuheben sind die V.schwestern: a) von Evreux, gestiftet 1700. Vgl. Langlois: Histoire de la Congrég. de la Providence d'Evreux, Evreux 1901 (darüber JB XXI, S. 709); — b) von Saint-Brieuc, gestiftet von Jean Marie Robert de Lamennais (¶ Schulbrüder, 3), haben Niederlassungen in British-Nordamerika (Prince-Albert,); — c) die Schwestern der hlg. Anna von der V., mit Mutterhaus in Saumur, gegründet von Johanna Delanour (gest. 1736, Seligsprechungsprozeß 1899 eingeleitet), für Krankenpflege und Unterricht, 1862 bestätigt; — d) die V.schwestern (Soeurs de l'instruction chrétienne, dites de la Providence) mit Mutterhaus in Portieux, gegründet von dem ehrwürdigen Moye (s. oben 3), mit Niederlassungen in Belgien, Basel, Rom, China, Cochinchina und Cambodscha, wo seit 1881 ein Noviziat für eingeborene Schwestern; — e) Schwestern der christlichen Liebe von der V. (Soeurs de la charité de la Providence), gestiftet 1806 in Ruillé (Bistum Le Mans) vom Pfarrer Dujarrié [¶ Joseph, der hlg.: II, 4), Kongregation mit einfachen Gelübden, 1887 definitiv päpstlich approbiert, hatten bis vor kurzem in Frankreich über 200 Anstalten; seit 1840 in Amerika mit Mutterhaus St. Mary-of-the-Woods (Indiana), tätig, hier 1910: 937 Schwestern, die 68 Parochialschulen, 15 Akade-

mien, 2 Waisenhäuser und 1 Industrieschule in verschiedenen Diözesen der Vereinigten Staaten leiten. Vgl. Cath. Encycl. XII, S. 507 f; — 14. in Nordamerika: a) Oblatinnen von der V. ¶ Oblaten, B 16; — b) Sisters of Providence of Charity, mit Mutterhaus in Montreal (Canada), gegründet daselbst 1843 von Bischof Bourget und Madame Gamelin (Biogr. Montreal 1900) mit einer der des hlg. Vinzenz von Paul ähnlichen, 1900 von Leo XIII definitiv bestätigten Regel, wirken in Hospitälern, Asylen für Hilfs- und Pflegebedürftige, Waisen- und Taubstummenerziehung, Unterricht armer Kinder, sind (1600 Schwestern) in Canada und zahlreichen Diözesen der Vereinigten Staaten verbreitet. Vgl. Cath. Encycl. III, S. 609 und XII, S. 508; — c) Sisters of Providence (St. Mary-of-the-Woods) s. 13 e. **Joh. Werner.**

Vorsehungsschwestern ¶ Vorsehung, relig. Genossenschaften.

Vorstellungswelt der Religion ¶ Typen der Religion.

Vorstius, Konrad (1569—1622, geb. zu Köln, einer der bedeutendsten Vertreter der arminianischen Lehrauffassung (¶ Arminius ¶ Niederlande: I, 4, Sp. 777), seit 1596 Professor und Pfarrer zu Steinfurt (¶ Reformierte Hohe Schulen, 7), bis er 1610 als Professor nach Leiden berufen wurde. Hier geriet er nun mit Franziskus ¶ Gomarus in Streit, der ihn wegen seiner Schriften De prædestinatione. De sancta trinitate, De persona et officio Christi der sozinianischen Irrlehre beschuldigte. Auch die reformierten Theologen von Heidelberg verwarfen seine Theologie, und schließlich wurde er 1619 durch die ¶ Dordrechter Synode mit den übrigen Arminianern abgesetzt und verbannt. Der Herzog von Holstein bot ihm ein Asyl an.

BE³ XX, S. 762 ff; — Al. Schweizer in den Theol. Jahrbüchern 1856—57. **B. Hadorn.**

Vorträge, religiöse, ¶ Diskussionsabende ¶ Ferienkurse ¶ Keplerbund ¶ Innere Mission: IV, 1 a γ (apologetische V.) ¶ Missionen, kath.

Vorwerk, Dietrich, ¶ Jesus Christus: IV, 2 g.

Vorzeichen Omina ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, A 11; III, B 3 ¶ Mantik, 3, 4 samt den dort genannten Ergänzungsartikeln.

Vos, 1. Gerrit Jan Az., evg. holländischer Theologe und Kirchenpolitiker. Geb. 1836 in Harderwijk, 1862 Pfarrer der Nederlandsch Hervormed Kerk, seit 1875 in Amsterdam. Streng konfessionell, leitete er 1862—1882 das Kerkelijk Weekblad und stand mit an der Spitze des Kampfes gegen den Modernismus, der Bewegung für „christlich-nationalen" Unterricht und der Arbeit der Inneren Mission. Seine Bedeutung liegt einerseits in seiner Stellung als langjähriger (25 Jahre) Scriba und Quaestor der Amsterdamer Bezirkssynode und in dem Einfluß, den er als solcher bei der Kirchentrennung (¶ Kuyper) ausgeübt hat, und anderseits in seiner Schriftstellerei. Er hat sich mit allen Kräften der frühzeitig erkannten Gefahr, die der nationalen Kirche von dem „Ultracalvinismus" drohte, entgegengestemmt und die Kräfte zur Abwehr und zum Angriff gesammelt. V. drängte auf die Absetzung der 86 Pfarrer und Aeltesten, die der Synode den Gehorsam verweigerten, und damit zum raschen Entscheidungskampf zwischen Gesamtkirche und Einzelgemeinde, bei dem — vor den öffentlichen Gewalten wenigstens — die letztere unterlag. ¶ Niederlande: II, 1 (Sp. 784).

Vers. u. a.: Geschiedenis der vaderlandsche Kerk van 1630—1842 (1888²); — Groen van Prinsterer en zijn tijd, 2 Vde. (1886/91); — Het keerpunt in de jongste geschiedenis van Kerk en Staat (1885); — Amstels (Amsterdams) kerkelijk leven in de eerste 60 jaren der vrijheid (1903); — De tegenwordige inrichting der Vaterl. Kerk (1884); — Hoe men zich in de Ned. Herv. Kerk heeft te gedragen (1896). — Allgemeine theologische Werke: Leven van Jezus (1874), eine neue Bibelübersetzung, eine Uebersetzung und Erklärung des NTs und eine kurzgefaßte Dogmatik (Handboek voor het onderwijs in den Christ. godsdienst, 1898). **Schowalter.**

2. Heinrich, = ¶ Voes.

Voß, 1. Hubertus, Bischof von ¶ Osnabrück.

2. Johann Heinrich (1751—1826), geb. zu Sommersdorf in Mecklenburg, wuchs in Penzlin und Neubrandenburg in den kümmerlichsten Verhältnissen auf. Die demütigende Behandlung, die er als Hauslehrer zu Ankershagen erfuhr, legte den Grund zu seinem Adelshaß. Einige Gedichte, die er an den Göttinger Musenalmanach sandte, wendeten sein Geschick: der Herausgeber Boie ermöglichte seine Uebersiedlung nach Göttingen. Hier studierte V. aufs eifrigste die alte Philologie und wurde bald die Seele des „Hainbundes", der idealgesinnte, nationalfühlende, für ¶ Klopstock begeisterte Jünglinge zur Pflege der Freundschaft und Poesie vereinte. Bei einem Besuch in Flensburg schloß er den Herzensbund mit der herrlichen Ernestine Boie, die später nach des Gatten Tod ihr Eheidyll in schlichter, herzgewinnender Erzählung aufgezeichnet hat. Dies Eheidyll begann 1777 in Wandsbeck, wo V. von der Redaktion des Musenalmanachs lebte, setzte sich fort in Otterndorf, wo er das Amt eines Rektors bekleidete, und spielte dann zwei Jahrzehnte in Eutin, wohin er 1782 in gleicher Eigenschaft ging. Alle diese Jahre verflossen über gewissenhafter Erfüllung der Berufspflichten und emsiger schriftstellerischer Tätigkeit (Odyssee 1781, Ilias 1793); sie brachten mancherlei Sorgen und Krankheitsnot und waren doch reich an innerem Glück, das die beiden Menschenkinder in fröhlichem Gottvertrauen, wundervoller Seelengemeinschaft und rührender Genügsamkeit erlebten. Nach der Pensionierung zogen sie nach Jena, wo sie Goethe gern festgehalten hätte, und dann nach Heidelberg, als 1805 der Großherzog von Baden V. in die freie Stellung eines Beraters der neuen Universität mit dem Hofratstitel berief. In den beiden letzten Jahrzehnten seines Lebens focht der unermüdliche Mann scharfe Kämpfe mit der ¶ Romantik. Er schrieb gegen den Philologen ¶ Creuzer die „Antisymbolik", gegen den kath. gewordenen Jugendfreund die Streitschrift „Wie ward Fritz ¶ Stolberg ein Unfreier?" 1819. — Das Sympathische seines Charakters beruht auf der harmonischen Mischung fester, klarer Männlichkeit und tiefen Gemüts. Seine literarische Hochschätzung ist die Verdeutschung Homers. Unter den eigenen Dichtungen ragen die Idylle (Luise, Der 70. Geburtstag u. a.) hervor, die das ländliche und häusliche Kleinleben seiner Heimat nicht nur beschreiben, sondern wahrhaft abspiegeln. Geglückt sind ihm auch die Oden und Lieder im Zoulleton, sowie einige schwungvolle Gotteshymnen. Hingegen ist die entweder allzu kunstlose oder allzusehr künstelnde Kampfespoesie für Vernunft und Freiheit ästhetisch weniger genießbar. Seine religiöse Weltanschauung, die im

allgemeinen die Züge der deutschen Aufklärung trägt, wird besonders durch einen ausgeprägten Protestantismus bezeichnet. „Aus dem Herzen strömte" ihm ein Gesang an „Vater Luther" wider die Pfaffen in Hamburg. Seine „Warnung an Stolberg" enthält wohl die derbste Kritik des Katholizismus, die seit Luther geschrieben ward. Ueber der „Luise" aber liegt der friedliche Zauber des evg. Dorfpfarrhauses (¶ Pfarrer: I, 3 d). Auf prächtigen, schlichtfrommen Menschen ruht hier unser Blick. Der Pfarrer ist der „Natur und der Menschlichkeit weiser Verkünder; die Abschattungen sind uns Endlichen endloser Gottheit". — ¶ Volksschriftsteller, 2 a ¶ Literaturgeschichte: III D, 5 (Sp. 2319).

Samtl. poet. Werke, hrsg. von Abr. Voß, Leipzig 1835; — Auswahl in Kürschners Deutscher Nationallitteratur, Bd. 49, von August Sauer; — Briefe nebst erläut. Beigaben in 4 Banden, hrsg. von Abr. Voß, 1829—33; — Briefe von Ernestine, hrsg. von Pollc, 1882/83 (Dresden, Programm des Wilsdruff-Gymnasiums). — Biographie von W. Herbst: J. H. V., 3 Bde., 1872—76. **Karl Auer.**

Vossische Zeitung ¶ Presse: II, 1, 3 b.

Vossius, Gerhard Johann (1577 bis 1649), Theologe und Philologe, geb. bei Heidelberg von niederländischen Eltern, studierte in Leiden, wirkte als Schulmann und Professor in Dordrecht, Leiden und Amsterdam, war eng befreundet mit H. ¶ Grotius, nahm im arminianischen Streit (¶ Arminius) eine vermittelnde Stellung ein. Von seinen philologischen Schriften wurde am bekanntesten die lateinische Grammatik, von den theologischen die durch die darin geübte geschichtliche Kritik bedeutsamen Dissertationes tres de tribus symbolis Apostolico, Athanasiano et Constantinopolitano, 1642.

Gesamtausgabe seiner Werke Amsterdam 1695—1701. — Ueber V. vgl. RE³ XX, S. 764 ff und die Literatur zu ¶ Niederlande: III. **M.**

Vota = ¶ Gelübde. Vgl. ¶ Orden: I, 1 ¶ Kongregationen: I, 2 a.

Votivaltar ¶ Altar: I (Sp. 372); — V. ist auch Bezeichnung des Seitenaltars für die Lesung der Votivmessen (¶ Messe: I, 4).

Votivgaben ¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 2 a ζ (Sp. 516 f) ¶ Opfer: I, B 6.

Votivmessen ¶ Messe: I, 4.

Vor in Rama (Bulle 1233) ¶ Hexen usw.

de Vries ¶ Entwicklungslehre, 5, Sp. 392.

Vuilleumier, Henri, reformierter Theologe, geb. 1841 in Basel, seit 1866 im waadtländischen Kirchendienst, 1868 außerordentlicher, 1869 ordentlicher Professor für das AT an der Universität Lausanne, 1881—1894 Mitglied des waadtländischen Synodalrats, 1888 Präsident der schweizerischen Predigergesellschaft. M. ist Mitarbeiter und seit 1879 (in Gemeinschaft mit J. F. ¶ Astié, seit 1895 mit Phil. ¶ Bridel) Leiter der Revue de théologie et de philosophie de Lausanne.

Außer zahlreichen Beiträgen zur at.lichen Theologie und zur Kirchengeschichte der französischen Schweiz in seiner Zeitschrift veröffentlichte V.: L'Académie de Lausanne (1537—1890), 1891; — Les hébraïsants vaudois du XVIe siècle, 1892; — L'Eglise du Pays de Vaud aux temps de la Réformation, 1902. **Lachenmann.**

Vulcanus ¶ Rom: I, 1, 3.

Vulgata ¶ Bibel: I, 4 (Sp. 1098); II B, 3 a (Sp. 1120 f) ¶ Bibelwissenschaft: I E, 2 a (Sp. 1200).

Vulkanisches im AT ¶ Berge, hlge., ¶ Sinai ¶ Feuer- und Wolkensäule ¶ Gott: G.esbegriff im AT: I, 2 ¶ Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes: I, 2.

Vulkanismus ¶ Entwicklungslehre, 3 (Sp. 385).

W

Waadtland ¶ Schweiz. Freikirche des W.es, ¶ Freikirchen: I, 3.

de Waal, Anton, kath. Prälat, geb. 1836 in Emmerich, seit 1872 Rektor des Campo santo in Rom, seit 1900 apostol. Protonotar. Er ist Begründer (1887) und Mitherausgeber der „Römischen Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte". ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 5, Sp. 1274.

Er verfaßte eine Reihe archäologischer und hist. Schriften sowie Erzählungen und Schauspiele, darunter Biogr. Antonellis (1876), Leos XIII (1878), Pius' X (1906); — Der Rompilger (1888) 1911⁹; — Die Apostelgruft ad Catacumbas, 1894; — Der Campo santo der Deutschen zu Rom, 1896; — Roma sacra, (1905) 1910³; — Valeria (Erz.), (1884) 1902⁴; — Katakombenbilder (Erz.), (1891) 1903². **Löffler.**

Wabnitz, Auguste (1837—1913, französischer reformierter Theologe, geb. in Reichenweier (Elsaß), 1874 Professor für ntl.liche Exegese an der theol. Fakultät in Montauban, seit 1908 im Ruhestand.

W. schrieb u. a.: L'idéal messianique de Jésus, 1873; — Judaisme et christianisme, 1879; — L'apôtre Paul et le Judaisme de son temps, 1887; — La charité et son organisation au temps de Jésus et des apôtres, 1894; — L'instruction et l'éducation chez les anciens Juifs et à l'époque de Jésus et des apôtres, 1904; — Histoire de la Vie de Jésus, 2 Bde., 1904 und 1906. **Lachenmann.**

Wackenroder, Heinrich, ¶ Tieck (Sp. 1236).

Wackernagel, Philipp (1800—77), evg. Hymnologe, geb. in Berlin, 1824 Lehrer in Nürnberg, 1827 Lehrer am Kölnischen Realgymnasium in Berlin, 1828 Oberlehrer an der Gewerbeschule in Berlin, 1839 in Stetten (Württ.), 1845 Prof. an dem Realgymnasium in Wiesbaden, 1849 Direktor an der Real- und Gewerbeschule in Elberfeld; 1861 zog sich W. nach Dresden zurück, um seinen Studien zu leben. Neben naturwissenschaftlichen und pädagogischen Arbeiten richtete sich sein Interesse von früh an auf das Volkslied und das geistliche Lied ¶ Kirchenlied: I, 2 c, Lit., Sp. 1293; I, 3 c, Sp. 1309); W. nahm auch am kirchlichen Leben regen Anteil (¶ Kirchenausschuß, 1 ¶ Kirchentag).

Verf. u. a.: Das deutsche Kirchenlied von Martin Luther bis auf Nic. Herman und Ambr. Blaurer, 1841; — Lieder Paul Gerhards, 1843; — Die geistlichen Lieder Martin Luthers, 1848; — Joh. Herrmanns geistl. Lieder, 1855; — Bibliographie zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes im 16. Jhd., 1855; — Das Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jhds, I, 1864; II, 1867; III, 1870; IV, 1874; V, 1877; — Beiträge zur niederländischen Hymno-

logie, 1867; — Gesangbuch für Kirche, Schule und Haus, 1860. — Ueber W.: ADB 40, S. 452—459; — RE³ XX, S. 768 ff; — ; P. W. nach seinem Leben und Wirken, Leipzig 1879. **Glaue.**

Waddington, Charles, französischer Philosoph und Theologe, entstammt einer protestantischen Familie englischen Ursprungs, 1819 in Mailand geboren, in Frankreich erzogen, nach philosophischer Lehrtätigkeit an verschiedenen Lyceen 1848 Dozent an der philosophischen Fakultät in Paris, las 1850—56 an der Sorbonne über Logik und wurde 1856 Professor am protestantischen Seminar in Straßburg, kehrte aber 1864 als Professor der Philosophie am Lycée St. Louis nach Paris zurück und ist seit 1871 auch wieder Mitglied jetzt Professeur honoraire der Sorbonne. Er war einer der Gründer der Société de l'histoire du protestantisme français.

Schriften u. a.: Ramus, sa vie etc., 1855; — Essais de logique, 1857; — De l'âme humaine, 1862 (deutsch von Ziegler 1865); — De l'autorité d'Aristote au moyen-âge, 1877 ff. — Ueber W. vgl. Lichtenberger: Encyclopédie des sciences religieuses XIII, (1882), S. 225; — E. Faguet: Grand Dictionnaire universel du 19. siècle, XV, 1876, S. 1242. **Ellan.**

Waditena, Birgittenkloster, ¶ Birgittenorden.

Wächtelin ¶ Buchillustration, 3 Sp. 1390.

Wächter vom hlg. Grab ¶ Grab: III, 3 ¶ Custodie des hlg. Landes.

Wächterlied ¶ Dichtung, profane im AT, 5 a ¶ Propheten: II, C 12.

Wählerliste, kirchliche, die Liste der für kirchliche Wahlen, namentlich zu den Gemeindeorganen Wahlberechtigten. In Altpreußen muß, wer sein Wahlrecht ausüben will, sich beim Vorsitzenden oder den damit beauftragten Mitgliedern des Gemeindekirchenrats zur W. anmelden; eine vielfach angefochtene, aber innerlich nicht völlig unberechtigte Bestimmung. Anderswo stellt einfach der Kirchenvorstand die W. zusammen. Sie muß öffentlich ausgelegt werden; darüber und über etwaige Reklamationen sind überall besondere Bestimmungen erlassen. ¶ Gemeindeverfassung, bei, Sp. 1262. **Zu.**

Wagenaar, Hzu. Lutjen, 1854—1910, holländischer evg. Theologe, geb. zu Heerenveen (Friesl.), 1881 Pfarrer in Wons, 1883 Heeg. Hier trat er 1887 über zu der „Doleantie" von ¶ Kuyper: als Vorsitzender des friesischen reformierten Pfarrervereins hat er in Friesland für sie geworben. 1888 wurde er reformierter Doleanz-Pastor in Leeuwarden, 1893 in Arnheim und endlich 1897 in Middelburg.

Werke: Het Recht en de Afschaffing (Diss.), 1880; — De Hervormer van Gelderland (Johannes Fontanus), 1885; — De Heer Guichi tot „Onze Vader": een woord van Graf Willem Lodewijk van Nassau, 1903; — Van Stuijl en Overwinning, een groote Synode van 1618—19, 1905; — Wachteren u. 1770, 1905; — Een Wandel met God, 1895; — Hark er is, Pieter (friesische Streitschrift gegen den Sozialismus und mit unter Dr. B. A. Troelstra); — Tjerk Aggesinsz (friesische Heroen-Schattrel). **A. M. Bronmer.**

Wagenmann, Julius August 1823 bis 1890), evg. Theologe, geb. zu Berneck (Oberamt Nagold), 1846 Repetent am Seminar in Blaubeuren, 1849 in Tübingen, 1852 Helfer in Göppingen, 1857 Oberhelfer daselbst, 1861 o. Professor der Kirchengeschichte in Göttingen. Hat W. auch kein größeres wissenschaftliches Werk verfaßt, so zeugen seine zahlreichen Beiträge in den von ihm 1862—78 herausgegebenen „Jahrbüchern für deutsche Theologie" (Presse: III, 2a), in RE¹ und RE², in ADB von umfassendem historischem Wissen und von sorgfältiger Darstellung.

ADB 40, S. 477 ff; — RE³ XX, S. 668 ff. **Glaue.**

Wagner, 1. Adolf, Nationalökonom, ¶ Christlich-sozial. 3 ¶ Evangelisch sozial ¶ Sozialpolitik. 2 ¶ Sozialismus. 5.

2. Adolf, Naturforscher, ¶ Deszendenztheorie, 2 (Sp. 2048).

3. Charles, französischer prot. Theologe, geb. 1852 in Wiebersweiler (Lothringen), 1875 Vikar in Barr (Elsaß), 1877 Pfarrer in Remiremont (franz. Vogesen). 1882 siedelte er nach Paris über, wo ihm die liberale Minderheit der reformierten Kirche, der alle Kanzeln verschlossen waren ¶ Coquerel, 1 und 3 ¶ Fontanès, 2), ihr Evangelisationswerk anvertraute. Später teilte er sich mit E. ¶ Fontanès in die Predigt vor der freien liberalen Gemeinde, deren Leitung 1902 an ihn überging. Die Anziehungskraft seiner Vorträge steigerte sich von Jahr zu Jahr so sehr, daß er es wagen konnte, der liberalen Gemeinde 1906—1907 ein eigenes Heim zu erstehen (Foyer de l'âme, 7 bis rue Daval). Was religiöse Reden, die grundsätzlich die Form und die Sprache der kirchlichen Predigt meiden, sind getragen von der Ueberzeugung, daß echte Menschlichkeit in der Frömmigkeit ihre Vollendung findet und das Evangelium Jesu dem modernen Menschen eine weder in seinen praktischen Bedürfnissen noch in seinen geistigen Nöten versagende Kraft bietet. Nach der Trennung von Kirche und Staat in ¶ Frankreich (: 11) nahm W. lebhaften Anteil an den Bemühungen um die Einigung der franz. Protestanten, die 1912 zur Verschmelzung der Liberalen und der Mittelpartei in der Union nationale des Eglises réformées de France führten. Sie wählte W. zu ihrem Ehrenpräsidenten. — ¶ Verfassungsgeschichte: III B, 6 d.

Die Schriften, von denen die meisten oft aufgelegt und in alle Kultursprachen (sogar ins Japanische und Hebräische) übersetzt worden sind, beschäftigen sich fast durchweg mit der Pflege des religiösen Lebens und Erziehungsfragen. Von 1880—1912 erschienen folgende Bände: Justice; — Jeunesse; — Vaillance; — La vie simple; — Auprès du foyer; — L'Evangile et la vie; — Sois un homme; — L'âme des choses; — Le long du chemin; — L'âme; — Cinq discours religieux; — Histoires et fabrebois; — Par la loi vers la liberté; — En écoutant le maître; — Pour les petits et les grands; — Ce qu'il faudra toujours; — Außerdem: Vers le cœur d'Amérique; — Libre-pensée et protestantisme libéral (gesammelte A. ¶ Sabatier, 1903). — Ueber W. vgl. Willy Lutje: Religion und Dogma. Ein Beitrag zur Entwicklung im französischen Protestantismus, 1913, S. 73 f. **Lachenmann.**

4. Christian, ¶ Religiöse Dichtung usw.: I, 4 (Sp. 2175).

5. Moritz, ¶ Deszendenztheorie, 2 (Sp. 2045).

6. Richard (1813—83). Man kann der gewaltigen und vielgestaltigen Persönlichkeit dieses Meisters nur dann völlig gerecht werden, wenn man in ihm trotz all seiner umfassenden Erkenntnis und Tätigkeit vor allem doch den Künstler und zwar wiederum zunächst den Musiker, den deutschen, aus den Tagen der ¶ Romantik stammenden Musiker erblickt. Denn alle seine philosophischen und philologischen Studien, all seine prosaischen und dichterischen Schriften,

all seine tiefe Denkarbeit und reiche Geistesbildung haben letztlich doch nur dazu gedient, der in ihm mächtig quellenden Empfindungswelt den begrifflichen Ausdruck zu leihen und die Notwendigkeit und Wahrheit seiner dichterisch-musikalischen Schöpfungen zu erhärten. Im Anfang stand auch ihm die Tat als die nach außen tönende Offenbarung seines innersten Erlebens. Alle Darlegung und Verteidigung dieser rein künstlerischen Schöpferkraft und Schaffensfreude war nachträgliche Zutat. So muß man auch sein Verhältnis zur Religion werten. Es ist nicht das des Theologen oder Philosophen, nicht das des Kirchenmannes oder Sektierers, sondern das des die heilige Lebensgabe tief empfindenden und im zwingenden Drange tätig schaffenden Wort- und Tonmeisters, so daß alle angestellten Versuche (auch seine eigenen) nach lehrhafter Darstellung seiner religiösen Erfahrung und Kundgebung notwendig scheitern müssen. Das religiöse Erlebnis aber hat sich ihm wesentlich in den geheimnisvollen Schauern selig entrückten und verzückten Empfindens dargestellt. Dieses Unaussprechliche galt es, in Tönen wiederklingen zu lassen. Und hierfür wird ja auch die Musik allezeit der treffendste, ja manchmal der einzige oder sicherlich höchste Ausdruck bleiben. Ueber diese seiner religiösen Ueberzeugung und seiner Musik lebenslang zugrunde liegende Erfahrung geben die Worte seiner Selbstbiographie (Bd. I, S. 29) den besten Aufschluß, in denen er aus seinen Knabenjahren die Vorbereitung zur Konfirmation, die feierliche Handlung in der Dresdener Kreuzkirche selbst und den nachfolgenden ersten Abendmahlsgang schildert. Die Konfirmandenstunden hatte er gehaßt, den sie erteilenden Geistlichen schnöde verspottet. „Wie es trotzdem mit meinem Gemüte stand, erfuhr ich jedoch fast zu meinem Schrecken, als der Akt der Austeilung des hlg. Abendmahls begann, vom Chor Orgel und Gesang ertönte, und ich im Zuge der Konfirmanden um den Altar wandelte: die Schauer der Empfindung bei Darreichung und Empfang des Brotes und des Weines sind mir in so unvergeßlicher Erinnerung geblieben, daß ich, um der Möglichkeit einer geringeren Stimmung beim gleichen Akte auszuweichen, nie wieder die Veranlassung ergriff, zur Kommunion zu gehen." Das ist geschrieben, als die härtesten Daseinskämpfe des heldenmütigen Streiters für eine geläuterte deutsche Kunst soeben erst und doch nur halb sieghaft durchgefochten waren und ihre furchtbaren Erschütterungen noch in der Seele des Reformators erregt nachzitterten. Als nachmals größere innere und äußere Stille über den bis dahin wild durch das Leben gehetzten Mann kam, hat der ruhiger Denkende in der abgeklärten friedlichen Gelassenheit des Greises und Siegers doch auch gern wieder diese süßen Schauer der Andacht gesucht und mit den Seinen aus der Hand des würdigen Bayreuther Freundes und Dekans das gesegnete Brot und den Kelch der Danksagung entgegengenommen. Und den tönenden Ausdruck für solches selige Empfinden innerhalb des gläubigen Vereins fand er in den weihevoll erhabenen Weisen seiner Gralsfeier, die eben doch mit ihrem Grundmotiv auf jenen feierlichen Gesang der Chorknaben in der Dresdener Kreuzkirche zurückgehen. Zwischen dem Jugenderlebnis und der Altersschöpfung, die sich beide zusammenschließen, liegt nun freilich ein langes Leben voll bitterster Kämpfe, voll schmerzlichster Entsagung, auch voll hastenden Ringens um die Heilsgüter des tiefsten religiösen Besitzes. So verschieden dabei die einzelnen Stufen religiöser Erkenntnis und begrifflich geprägter Auffassung gewesen sein mögen: Pfaffenfeindschaft und Freigeisterei, ¶ Feuerbach'scher Optimismus und ¶ Schopenhauer'scher Pessimismus, junghegelsche Weltbejahung (¶ Hegel und buddhistische Weltverneinung ¶ Buddhismus, 3 ¶ Neubuddhismus) —, im Grunde spürt man bei den Schöpfungen W.s nicht nur allenthalben das religiöse Grunderlebnis immer wieder, wenn auch mannigfach gefärbt, durchklingen, sondern alle seine Musikdramen offenbaren immer von neuem die Gefühle tiefsten seelischen Mitleidens und die starke Erlösungskraft, die jener Liebe innewohnt, in welches der Reine sich für den Schuldbeladenen opfert. Schon dieses unablässige Hervorheben der „Erlösung" stellt diese Werke auf die Seite des Christentums, wenngleich die lehrhaft dargestellte Ausdrucksform dieser Religion im Haupte des Dichters und des Denkers nicht selten durch Weisheitslehren verdrängt wurde, die aus den Systemen der heimischen Zeitphilosophen oder des indischen Buddhaglaubens entnommen waren. Schon in dem Erstlingswerke, das noch fast ganz auf dem Boden der alten großen Oper erwachsen war, im Rienzi, bildet ein starkes, inniges Gebet des Helden den musikalischen Höhepunkt. Im Tannhäuser und Lohengrin klingen die heiligen Töne laut und hell in ganz bestimmt christlicher, ja kirchlicher Färbung. Der junge, mit der ganzen Umwelt zerfallene Dresdener Kapellmeister schuf in der gährenden Revolutionszeit den höchst bedeutsamen Entwurf zu einem Drama „Jesus von Nazareth" (¶ Jesus Christus: IV, 2 d), in dem er als Erster dieses Problem von der sozialen Seite her anfaßte und in diesem Helden einen so kühnen Glauben an die weltüberwindende Zukunftsmacht der Liebe zu verkörpern dachte, wie sie wirklich der hochgespannten Reichshoffnung Jesu eng verwandt war. Die Trauer um tausend verkümmerte Blütenträume und die bittere Not des täglichen Daseinskampfes haben dann den im Elend lebenden Vereinsamten und Verfolgten wie von selbst in die Arme eines düsteren Weltschmerzes getrieben, der seinen ergreifendsten tönenden Ausdruck in dem düsteren Nachtgesange der Entsagung fand, wie er durch Tristan und Isolde von der ersten bis zur letzten Note klingt. Und das gütige Herz des großen Mannes, das fremdes Leid immer wie eigenes empfand und schon mit der gequälten Kreatur in Tier- und Pflanzenwelt innigst teilnehmend fühlte, wurde ganz von selbst jener weltflüchtigen indischen Glaubensweise zugeführt, die feines Verständnis für alles Weh der Welt hegt und für das Mitleiden so ergreifende Worte findet. Dem Riesenwerke des Rings der Nibelungen haftet insofern ein innerer Zwiespalt an, als der ursprünglich sonnige und kampffrohe Held, der herrliche Siegfried im Laufe der Schaffensjahre bei wechselndem und zumeist schmerzlichem Erleben durch die gebrochene und grüblerische, leidensvolle Gestalt Wotans ungebührlich in den Hintergrund geschoben ward. Aber schon in den Meistersingern tönt stark und beruhigend die

Empfindungswelt des freiwillig und opferfroh Entsagenden und des milden, gütigen Weisen, der mit gelassener Heiterkeit den Wahn der Welt belächelt und mit freundlicher Klugheit die verknüpften Fäden entwirrt, damit noch alles in Leben und Kunst zum Guten hinausgeführt werde. Und im Parsifal als dem reifsten Gipfelwerk W.scher Kunst ward das Buddhistische ganz in das Christliche hineingeschmolzen; eben das Christliche freilich, wie der Meister es selbst fromm empfand, als das selige Gefühl der von oben stammenden Heilandskraft, das in süßen Schauern der Andacht dessen inne wird, wie solche Himmelsgabe über die Nöte des Tages und die Schuld des Lebens hinauszuheben und im echten sittlichen Geisteskampfe des Brudervereins der Seele den höchsten Frieden zu verleihen vermag. Wenn des Heilands Macht über die Welt durch die Sünde in seiner vollen Wirkung gehindert wird: durch des reinen Toren Parsifal Selbst- und Weltüberwindung werden ihre Erdenfesseln gelöst und sie kann in den Gliedern brüderlicher Gemeinschaft ihre Beseligungskraft und Lebensmacht nun ungehindert bewahren. So ist es gemeint mit jenem Chorus mysticus des Bühnenweihfestspiels: „Höchsten Heiles Wunder! Erlösung dem Erlöser." Man kann daran natürlich aussetzen, daß diese weich hinschmelzende und sanft tönende Auffassung des Christentums nicht das ganze Christentum darstelle; aber man wird nicht bestreiten können, daß es aus der Tiefe eines ernst christlich gestimmten Gemüts in Tönen und Worten geflossen sei, und zwar aus dem Gemüte eines christlichen Mannes, der in erster Linie Künstler und Musiker war, der also den Beruf in sich fühlte, die Welt der eigen erlebten Heilandsnähe und der damit verknüpften Beseligung teilhaftig zu machen (doch vgl. ¶ Jesus Christus: IV, 2 d). Letztlich bleibt doch jede persönliche Darlegung des christlichen Heilsbesitzes irgendwie, den Schranken des Darlegenden entsprechend, einseitig und stellt nie das ganze, alle Gefühle und Strebungen umfassende Christentum dar. So gewiß aber das Entsagungsvolle, Beschauliche, Gefühlige mit dem dadurch bedingten Ausdruck der Demut und des Mitleids ein berechtigtes Stück, ja ein wertvoller Bestandteil des Christentums, man ist fast versucht zu sagen: seine musikalische Seite ist, so gewiß hat eben diese wundervolle Welt der Gefühlseligkeit im Parsifal für unsere Tage ihren klarsten und wirkungsvollsten Ausdruck gewonnen. Ganz davon abgesehen, daß es dabei durchaus nicht völlig an den markigen Klängen des weltüberwindenden Glaubens und der Glaubensritterschaft mangelt. Hier hat die Kunst mit der Religion den vollen geschwisterlichen Bund geschlossen.

Rich. Wagner: Mein Leben, 2 Bde., 1911; Teil.: Gesammelte Schriften und Dichtungen, 10 Bde., ³; Teil.: Reine von Nazareth, 1887; Teil: Briefe an Mathilde Wesendonck 1904; — Teil.: Briefe an Minna W., 1908; — Briefwechsel zwischen W. und Liszt, 2 Bde., 1887; — Carl Fr. Glasenapp: Das Leben R. W.s, 6 Bde., 1905 ff.; — Richard Burbner: R. W., s. Leben u. s. Werke, 1908; — Otto Schmiedel: R. W.s relig. Weltanschauung, 1907; — Richard Wolkert: R. W.s Stellung zur christl. Religion, 1906; — Rud. Louis: Die Weltanschauung R. W.s, 1898; — L. Hartwich: R. W. und das Christentum, 1903.

† **Richard Burbner.**

7. **Valentin**, vermutlich zwischen 1510 und 1520 in Kronstadt geb., der Genosse Johannes ¶ Honters im Reformationswerke unter den Sachsen Siebenbürgens (¶ Oesterreich-Ungarn: II B, 2 a, Sp. 901 f.). Sein (zweiter) Studienaufenthalt in Wittenberg (1542) begründete mit dem speziellen Schülerverhältnis zu Melanchthon die persönlichen Beziehungen zwischen dem Kreise Luthers und zwischen Honter, der mit seinem „Reformationsbüchlein" („Formula") wohl nicht zufällig nach W.s Rückkehr aus Wittenberg hervortrat. W. ist der erste evg. Rektor der Kronstädter Schule, des heutigen Honterusgymnasiums, und starb als Honters Nachfolger im Stadtpfarramte 1557. Gleich diesem Humanist und vielleicht mehr noch als dieser Schulmann, nach dessen Tod auch der Inhaber seiner Buchdruckerei, entfaltete er eine reiche literarische Tätigkeit zum Frommen des protestantischen Kirchen- und Schulwesens der Heimat, die W. ihr erstes deutsches Kirchengesangbuch verdankt ¶ Kirchenlied: I, 3 a, Sp. 1298.

ADB 40, S. 384; — Trauschenfels: Schriftstellerlexikon der Siebenbürger Deutschen IV, 1902, S. 489 ff.

Retolitzka.

Wagnitz, H. Balthasar (1755—1838), ¶ Halle, 3 a.

Wagrien (Holstein) ¶ Schleswig-Holstein ¶ Mecklenburg, Großherzogt., 1 a.

Wahhabiten ¶ Islam, 12 c.

Wahl der Bischöfe ¶ Domkapitel ¶ Kirchenverfassung: I, B 2 ¶ Präkonisation ¶ Veto ¶ Sedisvakanz; — der Päpste ¶ Papstwahlen; — der Pfarrer ¶ Kirchenamt, 3 A ¶ Pfarrwahl ¶ Patronat: I, 11; — W. zur Gemeindevertretung und Synode ¶ Gemeindeverfassung, 2 (Sp. 1262) ¶ Wählerliste ¶ Synodalverfassung (Sp. 1058); über Verlust des kirchlichen Wahlrechts vgl. ¶ Kirchenzucht, 2 ¶ Gemeindeverfassung, 2 Sp. 1262.

Wahle, Richard, Philosoph, geb. 1857 in Wien; 1888 Privatdozent in Wien, 1896 a.o. Prof. in Czernowitz, 1898 o. Prof. in Czernowitz. ¶ Philosophie: IV, 1 b.

Verf. u. a.: Gehirn und Bewußtsein, 1885; — Eine Verteidigung der Willensfreiheit, 1887; — Geometrische Methode des Spinoza, 1888; — Verhältnis zwischen Substanz und Attributen in Spinozas Ethik, 1888; — Glückseligkeitslehre der Ethik des Spinoza, 1889; — Das Ganze der Philosophie und ihr Ende, (1894) 1896²; — Geschichtlicher Ueberblick über die Entwicklung der Philosophie, 1894; — Kurze Erklärung der Ethik von Spinoza und Darstellung der deskriptiven Philosophie, 1898; — Ideen zu Organisation der Erziehung, 1901; — Vorschlag einer universellen Mittelschule, 1906; — Ueber den Mechanismus des geistigen Lebens, 1906.

Glaue.

Wahlkapitulationen bei der Papstwahl ¶ Kardinalat, 2 ¶ Papstwahlen.

Wahlrecht, aktives bürgerliches.

I. Grundsätze seiner Entwicklung: — 2. Wesen des aktiven W.s: — 3. Das Problem der Gerechtigkeit im W.

1. Eine der wichtigsten politischen Fragen der modernen Kulturstaaten lautet: wie weit sollen die Regierten an der Staatsleitung teilnehmen? Sittliche und politische Gesichtspunkte sind dafür maßgebend, sittliche insofern, als der Grundsatz der Gerechtigkeit dabei mitspricht. Die absolute Monarchie (die Alleinherrschaft des selbständigen Fürsten) widerspricht den sittlichen und sozialen Verhältnissen moderner Kulturvölker, so daß sich das eigentliche Problem der politischen Organisation der Gegenwart auf das Maß der Be-

schränkung dieser Herrschergewalt durch die Berherrschten bezieht. Auch frühere Jahrhunderte, die Antike wie das Mittelalter, wiesen Formen auf, durch die sich die Kreise der Regierten Teilnahme an den Staatsgeschäften sicherten. Die Antike kannte die Volksversammlung, die Vereinigung aller freien Männer, das Mittelalter vor allem die ständische Vertretung; durch sie hatten bevorrechtigte soziale Gruppen das Recht einer in ihrem Umfange wechselnden Mitwirkung an der Regierung. Jene direkte Teilnahme der Volksgesamtheit hatte den schweren politischen Nachteil, daß der Staatswille in jedem Einzelfalle nur unter großen Erschwerungen zustande kommen konnte; dazu traten die sittlichen Gebrechen einer Massenherrschaft: nicht die Einsichtsvollsten und Edelsten, sondern die Schmeichler der groben Masseninstinkte erlangten den größten Einfluß. Die richtige Grundlage der Volksteilnahme an der Regierung besteht demnach in der Form der Volksvertretung. Jahrhundertelang mochte die ständische Vertretung, die Teilnahme von Adel, Geistlichkeit und Stadtvertretern an der Regierung, im ganzen dem Grundsatze der Gerechtigkeit entsprechen. Je mehr aber die sozialen Vorzüge und Vorrechte des Adels schwanden, je mehr staatlich-politische und kirchlich-religiöse Dinge voneinander unabhängige Lebensgebiete wurden, je mehr ein selbstbewußtes, intelligentes und wirtschaftlich selbständiges Bürgertum erwuchs und sich innerhalb des Bürgertums berufliche Gegensätze verloren, desto unerträglicher und verfehlter wurden die noch während des 19. Jhd.s gemachten Versuche, die Volksvertretung auf ständischer Grundlage zu erhalten. Seit der Französischen Revolution verbreitete sich allmählich in Europa der eigentliche Konstitutionalismus, die Vertretung des ganzen Volkes durch Abgeordnete bei der Gesetzgebung.

2. Diese Volksvertretung bildet das Parlament, dessen Beschlüsse für den Willen des gesamten Volkes angesehen werden. Tatsächlich kann also auch bei der demokratischsten Verfassung nur ein kleiner Teil des Volkes direkt an den Regierungsgeschäften teilnehmen; alle übrigen Bürger oder doch ein beträchtlicher Prozentsatz von ihnen haben nur dadurch indirekten Anteil an der Staatsleitung, daß sie nach freiem Ermessen jene Volksvertreter wählen. aktives Wahlrecht. Dieses aktive Wahlrecht bildet also das eigentlich wichtigste, politische Recht für die Gesamtheit oder weite Kreise der Bürger eines modernen Staates, da es für ihre Masse die einzige Möglichkeit ist, Einfluß auf die Staatsleitung zu gewinnen. Freilich wird man auch hier mit dem Begriffe Recht sofort den der Pflicht verbinden müssen; es handelt sich nicht darum, dem Einzelnen einen individuellen Vorteil zu verschaffen, damit er nach seinem Geschmacke den Staat wandele, sondern um seine bürgerliche Pflicht, die Sorge um die nationale Gesamtheit praktisch zu betätigen. So wichtig ferner die Gestaltung des Wahlrechts für die politische Betätigung der Bürger ist, und so sehr sie einen Gradmesser für die Fortschritte der Demokratie bildet, so wenig ist es angebracht, aus dem Vorhandensein eines bestimmten Wahlrechts auf die Kultur und das Maß der bürgerlichen Freiheit in einem Lande schlechtweg zu schließen. Nicht minder bedeutungsvoll als die Frage, welches W. in einem Staate (oder einer Gemeinde) besteht, ist die weitere, wie es gehandhabt wird. In jeder Demokratie hängt viel davon ab, wer die Massen beherrscht; mit Hilfe des demokratischsten Wahlsystems ist unter Umständen die reaktionärste Politik möglich. Umgekehrt kann eine straff aristokratische Verfassung zu einer durchaus volksfreundlichen Politik führen, wenn der Geist, der in diesen „Kammern" wohnt, das Gemeinwohl erstrebt. Muß man sich also im politischen Leben vor einer Ueberschätzung der bloßen Formen hüten, so soll damit freilich auch nicht behauptet sein, daß die Gestaltung des Wahlrechts eine nebensächliche Angelegenheit sei.

3. Am folgerichtigsten ist der Gedanke des aktiven W.s dort verwirklicht, wo (wie im Deutschen Reiche) das allgemeine W. besteht und als direktes, geheimes und gleiches ausgebaut ist. Weiter kann man, abgesehen von der Erstreckung des W.s auf die Frauen, in der demokratischen Gestaltung nicht gehen; sie bildet auch heute noch eine Seltenheit. Es erhebt sich jedoch die Frage, ob und bis zu welchem Umfange, dem demokratischen Charakter der Gegenwart folgend, dieses Wahlrecht auf andere Staaten, besonders auf die deutschen Einzelstaaten, übertragen werden soll. Allgemein gefaßt, läßt sich das Problem so formulieren: ist das allgemeine, gleiche, direkte, geheime W. die gerechteste und politisch gesundeste Form, oder ist ein beschränkteres System gerechter? Ferner gegebenenfalls: welches? Dazu wäre grundsätzlich zu sagen: die konservative Forderung, ein Wahlrecht müsse dem organischen Zusammenhange des Volkskörpers und dem Stande der historischen Entwicklung entsprechen, ist ebenso beachtenswert wie der liberale Grundsatz, daß mit der Verbreitung und Zunahme politischer Einsicht das W. immer demokratischer zu gestalten ist. Ja, es ist wohl ein richtiges Vorgehen, Wahlrecht und -pflicht auf möglichst weite Kreise auszudehnen, um die Teilnahme am staatlichen Leben zu stärken und den Radikalismus der Enterbten zu vermindern („Die Krakehler gehören aufs Rathaus"). Allerdings ist eine Vorschule für die Ausübung des W.s durch Teilnahme an der Selbstverwaltung in irgend einer Form sehr wünschenswert. Die Mitentscheidung über das Geschick des Volkes sollte man aber heute nicht mehr einem Volksteile vorenthalten; es handelt sich dabei um einen wertvollen Erziehungsprozeß der Massen zur Politik und Staatsgesinnung. — Die bestehenden Abstufungen der W.e haben größtenteils erhebliche Mängel. Die Steuerkraft als Grundlage gibt dem Wahlsystem einen plutokratischen, den Reichtum einseitig begünstigenden Charakter; die indirekte Wahl ist umständlich, unwürdig und fälscht den Volkswillen. Am unstrittensten vom sittlichen Standpunkte ist die Frage, ob geheime oder öffentliche Wahl. Vornehmer und würdiger ist zweifellos die zweitgenannte; aber mit der Tatsache der mannigfachen wirtschaftlichen Abhängigkeiten muß man tatsächlich rechnen. Um die Mängel zu vermeiden, die den meisten Wahlsystemen vom Standpunkte der Gerechtigkeit anhaften, versucht man es neuerdings vielfach mit verwickelten, künstlichen Systemen. Dabei waltet nicht nur der sicherlich richtige

Grundsatz ob, jedes Wahlsystem den besonderen Verhältnissen des einzelnen Landes anzupassen, sondern auch der anfechtbarere Gedanke, in komplizierteren mathematischen Formeln den Schlüssel für die Lösung des Gerechtigkeitsproblems zu finden. Mögen diese Systeme im Prinzip unserem Gerechtigkeitsgefühle mehr entsprechen, so leiden sie doch an ihrer Schwerfälligkeit; ihre Ausführung kann nur zu leicht gerade mit dem Grundgedanken der Gerechtigkeit in Zwiespalt geraten. Hauptsächlich handelt es sich hierbei um das Pluralwahlrecht und das Verhältnis- oder Proportionalwahlrecht. Einfacher erscheint noch das erstgenannte, bei dem die Vertreter von Vermögen, Bildung, bestimmten Berufen und höheren Alters mehr als eine Stimme erhalten. Entspricht dieses System grundsätzlich einer Gerechtigkeitsidee, die nicht in der völligen Gleichheit, sondern in Abstufungen von Rechten das Wesen der Gerechtigkeit erblickt, so entstehen, auch wenn man sich prinzipiell auf diesen Standpunkt stellen will, sofort die Schwierigkeiten bei der Frage, welchen zahlenmäßigen Ausdruck nun diese Abstufungen bei der Stimmenverteilung finden sollen. Die Fiktion der Gleichheit erscheint eben immer noch als das brauchbarste Mittel, gerecht zu sein. Sobald die Gerechtigkeit aus einem formalen Prinzip ein mehr innerlicher, lebendiger Grundsatz werden soll, wachsen im politischen Leben die Schwierigkeiten bei seiner Verwirklichung, weil die dabei anwendbaren Maßstäbe bestritten sind. Die Proportionalwahl (im weiteren Sinne des Wortes) bedeutet einen grundsätzlichen Bruch mit dem Mehrheitsprinzip; sie sucht den Minderheiten eine Vertretung zu schaffen, auf die sie beim System der (absoluten oder relativen) Majorität verzichten müssen. Auf diese Weise hofft man in der Volks- (oder Gemeinde)vertretung möglichst allen Richtungen und Meinungen Gehör zu verschaffen. Was damit (wenigstens in der Idee) an Vielseitigkeit und an Berücksichtigung aller Interessen gewonnen wird, geht an Geschlossenheit und Einheitlichkeit des Parlaments verloren. Allen Systemen dieser Art (besonders den auf strengerer mathematischer Berechnung ruhenden Proportionalwahlsystemen im engeren Sinne) haftet der Nachteil der Künstlichkeit an; sie sind meist schwer verständlich und nicht leicht ausführbar. Man wird aber an ein Wahlsystem auch die Anforderung stellen müssen, daß es durchsichtig und klar ist.

Für die deutschen Einzelstaaten könnte vielleicht die Einführung des im Reiche bestehenden W.s als richtig erscheinen; doch müßte überall diesem allzu demokratischen Elemente in der Volksvertretung eine gleichberechtigte, aristokratisch organisierte Erste Kammer gegenüberstehen, die auf einer breiteren Grundlage aufzubauen und mit mehr Rechten auszustatten wäre als etwa das gegenwärtige preußische Herrenhaus.

Georg Jellinek: System des subjektiven öffentlichen Rechts (Freiburg 1892); — Derselbe: Das Recht des modernen Staates, I. Band: Allgemeine Staatslehre, 1905; — Georg Meyer: Das parlamentarische W., 1901; — Fritz Stier-Somlo: Politik, 1907; — Oskar Poensgen: Das W., 1909 (Sammlung: Aus Natur und Geisteswelt, 249. Bändchen); — v. Below: Das parlamentarische W. in Deutschland, 1909 (Sammlung: Kultur und Leben, Band 21); — Handbuch der Politik. 1. Band, 6. Hauptstück: Der Parlamentarismus. Darin besonders als 28. Abschnitt: Hermann Rehm: Das W., 1912.

v. Wiese.

Wahlrecht, kirchliches, in der evg. Kirche ¶ Gemeindeverfassung, 2 (Sp. 1262) ¶ Wählerliste ¶ Synodalverfassung (Sp. 1058); über Verlust des kirchlichen W.s vgl. ¶ Kirchenzucht, 2 ¶ Gemeindeverfassung, 2 (Sp. 1262); — über Pfarrwahlrecht vgl. ¶ Pfarrwahl ¶ Patronat: I. II, 2. — Für das Wahl- und Besetzungsrecht in der kath. Kirche vgl. ¶ Kirchenamt, 3 A ¶ Kollation ¶ Patronat: I. II, 1 ¶ Pfarrwahl, 1 a, über Bischofswahlen vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B 2 ¶ Domkapitel ¶ Präkonisation ¶ Veto ¶ Sedisvakanz, über die Wahlen der Päpste ¶ Papstwahlen.

Wahnsinn = Besessenheit, ¶ Geister, Engel, Dämonen usw., bes. 4 (Sp. 1223) ¶ Exorzismus: II; — Ueber den „heiligen W." der Propheten vgl. ¶ Propheten: I, 1; II A; — Ueber Seelsorge an Irrsinnigen ¶ Seelsorge: III, 2 (Sp. 550) ¶ Psychiatrie und Seelsorge ¶ Psychoanalyse.

Wahrhaftigkeit ist eine der Tugenden, welche die verschiedenen Wurzeln von Frömmigkeit und Sittlichkeit am deutlichsten machen. Die zehn Gebote (¶ Dekalog) z. B. lassen ein Gebot der W. schmerzlich vermissen, da das 8. Gebot nicht als solches zu deuten ist. Ueberhaupt erscheint im AT die W. keineswegs als Tugend der religiösen Volkshelden; offenbar nahm das älteste Israel weder an der Art, wie der Erzvater ¶ Abraham seine Frau als seine Schwester ausgab, noch an den verschmitzten Lügereien des Erzvaters ¶ Jakob irgendwelchen Anstoß. Es ist eine Folge ihres Fehlens im AT, daß unser religiöser Jugendunterricht so wenig auf diese Tugend eingeht, die doch die Grundtugend eines sich selbst und seine Menschenwürde achtenden Menschen ist. Eine ungleich höhere Wertung gewann die W. in der griechischen und römischen Ethik, wenn auch Odysseus als ein Jakob verwandter Typus der die Wahrheit verdrehenden Gewandtheit gerühmt wird. Jesus steht unerreichbar da in Forderung und Verkörperung unbedingter W. (¶ Jesus Christus: III, B. C). Sein größter Feind ist die Heuchelei, worunter nicht bloß die Nichtübereinstimmung von Aeußerung und Handlung mit subjektiver Ueberzeugung und Eigenart, sondern mehr noch die Nichtübereinstimmung der Aeußerung, Beurteilung, Darstellung mit dem objektiven Tatbestand, die Verwendung verschiedener Maßstäbe für eigene und fremde Sünde zu verstehen ist (¶ Scheinheiligkeit). Der seine Tragik bedingende Kampf gegen den Pharisäismus, dessen Selbstruhm keineswegs subjektiv verlogen, nur vermessen, an zu engem Maß bemessen war, ist ein Kampf gegen die der Frömmigkeit so nahe liegende Gefahr der Unwahrhaftigkeit. Im 4. Evangelium wird der Begriff der Wahrheit womöglich noch vertieft: „aus der Wahrheit sein", sogar „die Wahrheit tun" sind Ausdrücke, die über das Gegenteil der Lüge, der subjektiven, bewußten Unwahrhaftigkeit hinausgehen und den mangelnden Sinn für Tatsachen (der höhern Welt), für Wirklichkeiten und den mangelnden Gehorsam gegen diese Tatsachen bezeichnen (Johannesevangelium, 3 b, Sp. 625). Wenn Paulus II Kor 13, sagt: „Wir vermögen nichts wider die Wahrheit, nur mit der Wahrheit"

und I Kor 13_6 für seinen Begriff der ¶ Liebe wesentlich findet, sie freue sich nur der Wahrheit, so faßt er dabei auch nicht den bloßen Gegensatz zur subjektiven Verlogenheit, sondern den zur objektiven Unwirklichkeit ins Auge: im Unterschied von blinder, parteiischer, verschleiernder Verliebtheit will er eine klarsehende, unparteiisch urteilende, gleiches Maß an sympathische wie antipathische Menschen anlegende Liebe preisen. Die ungemein tiefsinnige Wendung von I Petr 1_{22}: „machet eure Herzen keusch zum Gehorsam der Wahrheit" läßt die Folgsamkeit gegenüber der Stimme der über uns stehenden Wahrheit abhängig erscheinen von der Ungemischtheit der Motive (¶ Einfalt). So ist denn zu urteilen, daß der neutestamentliche Begriff der W. nicht zu überbieten ist; er schließt ein 1. Uebereinstimmung von Rede und Handlung mit Ueberzeugung und Auffassung — also nicht bloß Ablehnung von jeder Art Lüge im Reden (doch vgl. ¶ Nothlüge), sondern ebenso von Lüge im Sichgeben, wahrhaften Lebensstil; 2. Uebereinstimmung von Reden und Handeln wie von Denken und Urteilen mit den außer und über uns stehenden Realitäten — also nicht bloß Verzicht auf liebgewordene Vorurteile, sondern auch auf uns entschuldigende, verschieden angewandte sittliche Maßstäbe. Und wenn Eph 4_{22-32} das „Leget ab den alten Menschen" und „Ziehet den neuen Menschen an" konkreter dahin bestimmt: „leget die Lüge ab und redet die Wahrheit" (beidemal Singular), so zeigt diese Stelle, daß für Paulus wie für Johannes (s. o.) Lüge und Wahrheit Grundbestimmtheiten der ganzen Lebensrichtung sind, mehr als eine Summe von einzelnen Lügen und Wahrheiten, und daß sie auf einheitliche Entschlüsse zurückgehen. Weniger überzeugend will uns die Motivierung des Fortgangs erscheinen: „ein jeglicher mit seinem Nächsten; sintemal wir Brüder untereinander sind". Denn da scheint als Motiv der W. die Liebe, der Altruismus angesehen, während die psychologische Beobachtung sie als Ausfluß des einhüllenden Egoismus, der Selbstachtung und Ehrenhaftigkeit erscheinen läßt. Jedenfalls kann Ehrfurcht und Liebe gegen andere nur verstärkend hinzutreten zu der wahrhafte Haltung erzwingenden sittlichen Selbstachtung. Man wird nun die Beobachtung machen, daß mit der Verfeinerung der Innenkultur die Ausdehnung der W. vom Gebiet des Redens auf das des Sichgebens und auf den ganzen Lebensstil stetig zunimmt. Die ¶ Akkommodation der Art, uns zu äußern, zu kleiden, zu geben, an Ueberlieferung und Mode wird immer schärfer als der W. entgegengesetzt empfunden; so wird auch der künstlerische Stil, der der Eigenart voll entsprechende Ausdruck, mit dem Prädikat wahrhaftig geehrt. Nur der religiöse Rede- und Darstellungsstil, die Gebets- und liturgische Sprache, streitet noch vielfach mit der uns sonst eingeprägten peinlichen Angemessenheit des Ausdrucks zur Empfindung. Die Unkirchlichkeit und das Mißtrauen vieler edler Geister gegen die Gemeinschaftsfrömmigkeit beruhn nicht zu geringem Teil auf der als Unwahrhaftigkeit empfundenen ewigen Akkommodation an nicht mehr zutreffende Ausdrucksweisen. Dazu tritt freilich des Aergernis über die Nichtachtung der wissenschaftlich ergründeten Tatsachen oder doch Wahrscheinlichkeiten und psychologischen Möglichkeiten durch die kirchliche Verkündigung. Es will streng wahrhaftigen Leuten so scheinen, als ob, gewiß aus begreiflicher Pietät gegen geheiligte Autoritäten, die Kirche nach dem Spruch handle: „Ein Wahn, der uns beglückt, ist einer Wahrheit wert, die uns zu Boden drückt", während die immer lauter erhobene Forderung der Vorurteilslosigkeit — nicht Voraussetzungslosigkeit — der Forschung gewiß kein je völlig realisiertes Ideal, aber doch ein möglichst strikt befolgter kategorischer Imperativ ist, der auch auf dem Gebiet der Religion und Kirche rücksichtslose Befolgung fordert. — Aus allem Gesagten ergibt sich, daß die Erziehung zur W., zur subjektiven Aufrichtigkeit, zum charaktervollen Stil, zum ungehemmten Wahrheits- d. h. Wirklichkeitssinn und zur Anwendung derselben objektiven, allgemein gültigen Maßstäbe auf unser wie auf anderer Leben die Grundlage aller sittlichen Charakterbildung und äußersten Fleißes, bis hin zum Wahrheitsfanatismus, sicher zu stellen ist gegen den Trug der Selbstgefälligkeit und Menschengefälligkeit, gegen die Steigerungen des Empfindens in die Höhenlage heiliger Muster und Texte, gegen alle Lieblings- und mit Pietät gehegten Ideen. Nur wenn wir es zur Erfüllung von Eph 4_{15} bringen: „Wahr seiend in Liebe", wenn die Herbigkeit der Objektivität sich mit der Grazie der Subjektivität verbindet, erreichen wir die volle Mannesgröße Jesu Christi.

F. W. Robertson: Verschiedene Predigten; — C. Baumgarten: Ueber Kindererziehung: Erziehung zu Wahrhaftigkeit und Wirklichkeitssinn; — M. Rade in RE³ XX. S. 779 ff (mit Lit. S. 779 f); — Vgl. ferner die Lehrbücher der ¶ Ethik.

Baumgarten.

Wahrheit ¶ Johannesevangelium, 3 b (Sp. 625).

Wahrheit, doppelte, ¶ Averroes ¶ Philosophie: III, 1 a (Sp. 1531).

Wahrheitsgewißheit, Wahrheitsbeweis der Religion, ¶ Glaube: III, 3 ¶ Gott: III. IV ¶ Apologetik: I ¶ Offenbarung: III ¶ Testimonium spiritus sancti. Vgl. ferner ¶ Religionsgeschichte, 1 ¶ Religionsphilosophie, 2 ¶ Theologie, 3. 4. 5 ¶ Metaphysik, 5 ¶ Philosophie: I. IV ¶ Absolutheit des Christentums.

Wahrmund, Ludwig, Kirchenrechtslehrer, geb. 1861 zu Wien, Privatdozent in Wien 1889, a.o. Professor in Czernowitz 1892, o. Prof. daselbst 1895, desgl. in Innsbruck 1897, erregte, nachdem er zuerst für klerikal gegolten hatte, 1908 durch einen Vortrag „Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft" (in Oesterreich beschlagnahmt) heftigsten Widerspruch der Klerikalen; der Nuntius in Wien ¶ Granito di Belmonte verlangte Maßregelung W.s, was als Einmischung in österreichische Angelegenheiten stärksten Protest hervorrief; die österreichische Studentenschaft demonstrierte weithin für W., der nach Prag versetzt wurde. Das dabei von ihm mit dem Unterrichtsministerium geschlossene Abkommen, bekannt geworden 1910, wurde auch von seinen Gesinnungsgenossen verschieden beurteilt. Eine erhebliche Lehrtätigkeit hat W., meist beurlaubt, in Prag nicht entfaltet.

Verf. außerdem u. a.: Das Recht der Ordensgeistlichen bei den Landtagswahlen, 1888; — Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in Oesterreich, 1894—96; — Ehe und Ehrecht, 1906; — Religion und Klerikalismus, 1906; — Die Ehrechtsreform in Oesterreich, 1907; — Ultramontan, 1908; — Lehrfreiheit, 1909.

M.

Wahrsagerei ¶ Erscheinungswelt der Rel.:

I, A 1 f; III, B 3 ¶ Mantik usw., 3, 4 ¶ Los ¶ Leber ¶ Volksaberglaube ¶ Hexen usw. ¶ Strafe usw. gerichtsbarkeit, kirchliche, 4.

Waiblinger = ¶ Ghibellinen.

Waisenfürsorge ¶ Arme und Armengesetzgebung bei den Hebräern, 1 ¶ Liebestätigkeit: I ¶ Erziehungsanstalten, 2 a ¶ Charitas, 2 kath.) ¶ Innere Mission: IV, 1 e (evg.).

Waisenhaus, Halleſches, ¶ Francke, August Hermann.

Waisen und Witwen der Pfarrer ¶ Reliktenversorgung.

Waitz, Theodor (1821—64), Professor der Philosophie in Marburg, Ethnologe, ¶ Religionsgeſchichte usw., 4 e (Sp. 2196).

Walachei ¶ Rumänien ¶ Orthodox anatoliſche Kirche: II, 1 B (: 10).

Walaeus, Antonius (1573—1639), geb. zu Gent, ſtudierte ſeit 1596 in Leiden und auf ausländiſchen reformierten Univerſitäten, wurde 1602 Pfarrer in Koudekerke bei Middelburg, 1604 Hofprediger von Moritz von Oranien und 1605 Pfarrer in Middelburg, an deſſen hoher Schule er zugleich dogmatiſche Vorleſungen hielt. Nachdem er gegen ¶ Uytenbogaert für die Freiheit der Kirche von den Eingriffen der ſtaatlichen Obrigkeit eingetreten war (Het ampt der kerkendienaeren, 1615), nahm er auf der ¶ Dordrechter Synode teil an der Abfaſſung der Canones Dordracenae. In demſelben Jahre wurde er als Profeſſor nach Leiden berufen. In ſeinem Hauſe errichtete er 1622 ein Seminar zur Ausbildung indiſcher Prediger, das 1632 einging, weil es nach dem Urteil der Vorſteher der oſtindiſchen Kompagnie nicht mehr nötig war (¶ Heidenmiſſion: III, 3, Sp. 1992). Wie Willem ¶ Teelinck trat er für die Heiligung des Sonntags in ſeiner Dissertatio de Sabbatho (1628) ein.

Seine geſammelten Werke erſchienen 1647 in 2 Foliobänden. Hervorzuheben iſt beſonders ſein Compendium Ethicae Aristotelicae ad normam veritatis christianae revocatum, 1627 u. ö. Auch war er an der Synopsis purioris theologiae, 1625 (¶ Rivet), beteiligt. — Ueber W. vgl. außer der den Opera beigegebenen Vita (durch ſeinen Sohn Johannes W.): E. F. van Been in RE³ XX, S. 788—790. **Goebel.**

Walafried, mit dem Beinamen Strabo (der Schielende), theologiſcher Schriftſteller (um 808—849), ein Schwabe, gebildet im Kloſter Reichenau und in Fulda unter ¶ Hrabanus Maurus, dann am Hofe Ludwigs des Frommen Kaplan der Kaiſerin Judith und Erzieher ihres Sohnes Karl, 838 Abt von Reichenau, verfaßte lateiniſche Gedichte, ferner unter dem Titel: „De exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum" „ein Kompendium der chriſtlichen Archäologie", von Kirchengebräuchen, Gebeten, Glocken, Bildern, Taufe, Abendmahl usw. handelnd, vor allem aber die berühmte Kompilation „Glossa ordinaria", enthaltend Wort- und Sacherklärungen zur Bibel, hauptſächlich aber Winke für die erbauliche muſtiſche Auslegung, allerdings teilweiſe patriſtiſche Exzerpte. ¶ Bibelwiſſenſchaft: I, E 2 b ¶ Literaturgeſchichte: II A, 2 b.

RE³ XX, S. 790 ff; Walafrids Strabonis liber de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum, ed. A. Knoepfler, 1899; P. Engl: W. St., ein Mönchs- und Dichterleben, 1908; M. Manitius: Geſchichte der lateiniſchen Lit. des Mittelalters I, 1911, S. 302 ff. **E. Ehmen.**

Walbert ¶ Vallombroſaner.

Walch, 1. Chriſtian Wilhelm Franz (1726—84), evg. Theologe, Sohn von Joh. Gg. W. (ſ. 2), geb. in Jena, wo er nach vollendetem Studium der Theologie 1745—47 philoſophiſche, hiſtoriſche und bibliſche Vorleſungen zu halten begann und 1750, nach einer mit ſeinem älteren Bruder Joh. Ernſt Immanuel W. (1725—78; ſeit 1750 ao., 1755 o. Prof. der Philoſophie in Jena) unternommenen Studienreiſe (Holland, Frankreich, Schweiz, Italien), a.o. Prof. der Philoſophie wurde. Seit 1751 o. Prof. der Philoſophie in Göttingen, trat er 1754 als a.o., ſeit 1757 o. Prof. zur theologiſchen Fakultät über, wo er als Dogmatiker und insbeſondere als Kirchenhiſtoriker eine geachtete Stellung einnahm, wenn er auch trotz ſeines ungeheuren Fleißes mit Fachgenoſſen wie ¶ Mosheim und ¶ Semler nicht Schritt zu halten vermochte; theologiſch war er gemäßigt orthodox, doch unterſcheidet ihn die Erkenntnis von der Relativität der geſchichtlichen Erſcheinungen von der orthodoxen Geſchichtsbetrachtung (¶ Kirchengeſchichtsſchreibung, 3 b ¶ Symbolik, Sp. 1033).

Verſ. u. a.: Entwurf einer vollſtändigen Hiſtorie der römiſchen Päpſte, (1756) 1758²; — Compendium historiae ecclesiasticae recentissimae, 1757; — Entwurf einer vollſtändigen Hiſtorie der Kirchenverſammlungen, 1759; — Grundſätze der natürlichen Gottesgelahrtheit, 1760; — Grundſätze der Kirchengeſchichte des N.T.s, (1761) 1772—74²; 1792—94³; — Entwurf einer vollſtändigen Hiſtorie der Ketzereien, Spaltungen und Religionsſtreitigkeiten bis auf die Zeiten der Reformation, 11 Teile 1762—85 (noch heute unentbehrliche Materialſammlung); — Breviarium Theologiae symbolicae eccl. Lutheranae, 1765; — Kritiſche Nachricht von den Quellen der Kirchenhiſtorie, 1770; — Bibliotheca Symbolica Vetus, 1770; — Neueſte Religionsgeſchichte, 9 Teile, 1771—83; fortgeſetzt 1787—93 von G. F. ¶ Bland, 3 Teile; — Kritiſche Unterſuchung vom Gebrauch der hlg. Schrift in den vier erſten Jhdten, 1774 (gegen ¶ Leſſing). — Ueber W. vgl. Meuſels Lexikon XIV, S. 345 ff (Schriftenverzeichnis); — H. Döring, Die gelehrten Theologen Deutſchlands IV, S. 615 ff; — P. Tſchackert in ADB 40, S. 646 ff; — G. Kawerau in RE³ XX, S. 794 ff.

2. Johann Georg (1693—1775), evg. Theologe, geb. in Meiningen, während der Leipziger Studienzeit durch ¶ Rechenberg, G. ¶ Olearius u. a. in orthodoxem Geiſte beeinflußt, aber mild gerichtet (etwa wie ¶ Buddeus, deſſen Schwiegerſohn W. war, und deſſen „Institutiones dogmaticae" er z. B. in Geſtalt eines Kompendiums (1723) und dann abermals mit Anmerkungen (1748) herausgegeben hat (¶ Orthodoxie, 2 b, Sp. 1060 ¶ Rationalismus: III, 2 a). Seine Hinneigung zum Pietismus verrät u. a. auch ſeine „Sammlung kleiner Schriften von der gottgefälligen Art zu predigen" (1747). Nach mehrjähriger Lehrtätigkeit in der philoſophiſchen Fakultät zu Jena wurde W. 1724 ebenda a.o., 1728 o. Profeſſor der Theologie. Seine hiſtoriſchen Materialſammlungen werden z. T. noch heute gern gebraucht. — ¶ Kirchengeſchichtsſchreibung, 3 b ¶ Symbolik, Sp. 1032.

Verſ. außer philologiſchen Studien und Textausgaben u. a. ein Philoſophiſches Lexikon, (1726) 1740³, 1775⁴; — Einleitung in die Philoſophie, 1727; — Introductio in libros ecclesiae lutheranae symbolicos, 1732; — Einleitung in die theologiſchen Wiſſenſchaften, (1737) 1753³; — Hiſtoriſche und theologiſche Einleitung in die Religionsſtreitigkeiten der evg.-lutheriſchen Kirchen, 5 Bde. 1730—39; —

Desgl. außer der evg.-lutherischen Kirche, 5 Bde 1733—38; — Lutherausgabe, 24 Bde 1740—53 (¶ Luther, Sp. 2425); — Einleitung in die polemische Gottesgelahrtheit, 1752; — Einleitung in die theol. Moral, 1757²; — Bibliotheca theologica selecta, 4 Bde, 1757—65; — Theologiae dogmaticae Epitome, hrsgeg. von Chr. W. Frz. Walch, 1757; — Bibliotheca patristica literariis adnotationibus instructa, 1770 (Neubearbeitung 1834 von Danz). — Ueber W. vgl. Meusels Lexikon XIV, S. 360 ff (Schriftenverzeichnis); — H. Döring: Die gelehrten Theologen Deutschlands IV, S. 630 ff; — Pl. Tschackert in ADB 40, S. 650 ff; — G. Kawerau in RE³ XX, S. 792 ff.

Zscharnack.

v. Waldburg, Otto, ¶ Augsburg ¶ Dillingen.

v. Waldburg-Truchseß, Gebhard, Erzbischof, = ¶ Gebhard II von Köln.

v. Waldburg-Truchseß, Graf, ¶ Waldenser, 1 c.

Waldeck, Fürstentum. Die Fürstentümer W. und Pyrmont, seit 1625 durch Erbvertrag politisch und kirchlich vereint, bilden ein Staatswesen, dessen innere Verwaltung gemäß Akzessionsvertrag vom 18. 7. 1867 namens des regierenden Fürsten zu W. und P. durch Preußen geschieht, während das Kirchenregiment der „vereinigten evg. Landeskirche" unmittelbar vom Landesherrn durch das Fürstliche Konsistorium ausgeübt wird. Das im waldreichen Berglande zwischen Eder und Diemel gelegene W. zählte 1910 auf 19,17 Quadratmeilen 52 358 Bewohner teils fränkischer, teils sächsischer Abstammung, Pyrmont, unweit der oberen Weser, auf 1,19 Quadratmeilen 9349 Seelen niedersächsischen Stammes. Die Bevölkerung wächst, seitdem zum Ackerbau noch Industrie gekommen ist, und die früher starke Auswanderung nachläßt. — Geschichtlich wird die Entstehung der Grafschaft W. um 1200 auf Grafen von Schwalenberg, die Ahnen des Waldeckschen Fürstenhauses, zurückgeführt, die als Schirmvögte kirchlicher Güter ¶ Paderborns und ¶ Korveys im Grenzgebiet der Franken und Sachsen ihre Herrschaft begründeten. Weiter zurück reichen zahlreiche Erinnerungen an die heidnisch-germanische Vorzeit und ihre vor dem Christentum versunkene Götterwelt. Der Einzug des Christentums darf im südlichen W. auf ¶ Bonifatius zurückgeführt werden, der auf Waldeckschem Boden, dem Johanniskopf zwischen Wellen und Geismar, die Donnereiche fällte (723). Im nördlichen sächsischen Teil wird später ¶ Sturmi von der nahen Eresburg aus zuerst missioniert haben. Ihr Werk der Kirchengründung ist von den Bistümern Paderborn, ¶ Köln und ¶ Mainz, sowie Essen ¶ Korvey aufgenommen und mit vielen Kirchen und Klöstern (11 verschiedene Klostergründungen auf engem Raum) gekrönt worden. Das hier erblühte kirchliche Leben im Mittelalter, vor und während der Reformation, schildert Viktor ¶ Schultze in seiner „Waldeckischen Reformationsgeschichte" (s. L.). Die Reformation im Sinne Luthers fand bei den zu jener Zeit gemeinsam regierenden Grafen Philipp III (Eisenberger Linie) und Philipp IV (Wildunger Linie) zwar früher schon religiöses und politisches Verständnis, doch erst seit 1525 amtlich offene Förderung, in Anlehnung an ¶ Hessen, von dem die Grafschaft W. seit 1438 lehnsabhängig war und für die kirchlichen Reformen gegen die bisher zuständigen Bistümer (s. oben) Schutz zu erwarten hatte. Johann Hoferreger oder Trygophorus (geb. 1497 zu Frißlar, gest. 1542 zu Neu-Wildungen) brachte zuerst (1526) die lutherische Lehre, um derentwillen er als Stiftskleriker aus Frißlar vertrieben worden, ins Land und gilt mit Recht wegen seiner erfolgreichen Wirksamkeit als der Reformator von W. Nachher gewährten die Grafen noch oft heimatlosen evg. Predigern Aufnahme, z. B. dem Vater des Philipp ¶ Nicolai. Die völlige Durchführung des kirchlichen Reformwerkes zog sich ziemlich lange hin. Die Landeshauptstadt Korbach zur Abstellung des alten Kultus und zur Annahme der lutherischen Lehre zu bewegen, gelang erst 1543 dem Grafen Wolrad II. Dieser innig fromme und hochgelehrte Fürst war denn auch berufen, das kleine Reformationskirchlein durch die Nöte des Schmalkaldischen Krieges und des ¶ Interim (¶ Deutschland: II, 2) mit starkem Glaubensmut und opferwilliger Treue glücklich hindurchzusteuern, bis die ein Jahr nach dem Augsburger Religionsfrieden vollendete „Kirchenordnung" von 1556 in echt lutherischer Art die Reformation in W. zum Abschluß brachte. Der besonnenen und milden Durchführung derselben, insbesondere bei der allmählichen Säkularisation der zahlreichen Klöster, ist es zu verdanken, daß viel altes Kirchengut zum allgemeinen Besten für Hospitäler, Landesgymnasium u. a. Stiftungen Verwendung gefunden hat, und mancherlei wertvolle altkirchliche Kunstdenkmäler dem Lande erhalten sind. Harte Kämpfe am Ende des 16. Jhds gegen eindringenden Calvinismus, an denen Philipp ¶ Nicolai hervorragend beteiligt war, und der im Anfang des 18. Jhds erregte Gegensatz gegen eine stark pietistische Epoche steigerten noch die Geltung der im ¶ Konkordienbuche verfaßten lutherischen Bekenntnisse, auf welche die Geistlichen bis 1788 eidlich verpflichtet wurden. Der Rationalismus mit seinem geringen Verständnis für den festgefügten lutherischen Kirchenbau suchte sein Kirchenideal wie anderwärts in einer ¶ Union mit den hier nur spärlich vertretenen Reformierten. Das Unionsedikt vom 23. Januar 1821 erklärte die konfessionellen Gegensätze für aufgehoben und führte, jedoch ohne Ausgleich der Widersprüche, aber auch ohne wesentliche kirchliche Aenderungen, Abendmahls- und Verfassungsgemeinschaft herbei. Die erst später erwachte Opposition gegen die Union und den kirchlichen Liberalismus ließ unter dem Einfluß von ¶ Rocholl die „separierten Lutheraner" aus der Landeskirche ausscheiden und sich an die ¶ Altlutheraner in Preußen (Breslau) anschließen. Trotz Union und des zeitweilig großen Einflusses liberaler Theologen (¶ Schramm) hat die evg. Landeskirche ihr geschichtlich bedingtes lutherisches Gepräge bewahrt. Sie betont z. B. in der Synodalordnung von 1873 ausdrücklich ihre Uebereinstimmung mit der Augsburgischen Konfession, ist auch seit 1899 zu Luthers kleinem Katechismus zurückgekehrt. Unter der Pflege ihres Fürstlichen Landesbischofs und der Leitung seines Konsistoriums, das seit 1853 aus einem engeren und weiteren Kollegium von je 3 Mitgliedern, Geistlichen und Juristen, besteht, hat sie sich im Frieden ausgebaut, durch kirchliche Gemeinde- und Synodalordnungen auch die Laien zu kirchlicher Verwaltung und Gesetzgebung herangezogen und sucht im Anschluß an die Eisenacher Kirchenkonferenz ¶ Konferenzen: U und D u ¶ Kirchen-

ausschuß der deutschen evg. Landeskirchen durch alte und neue Wege kirchliches Leben zu erhalten und zu fördern.

Die Landeskirche zählt in 4 Kirchkreisen mit 4 Superintendenten 49 Parochien mit 97 gottesdienstlichen Räumen. Von den 1910 gezählten 61 707 Einwohnern W.-Pyrmonts waren evangelisch: 57 817 (einschließlich der etwa 550 Glieder der evg.-luth. Gemeinden). Die 393 „anderen Christen" gehören zumeist den verschiedenen evg. Sekten an, von denen besonders die Baptisten, Darbysten und Irvingianer vertreten sind. Die römisch-kath. Kirche, die zum Bistum ¶ Paderborn gehört, weist mit 2858 Gliedern gegen 1890 i. J. 1905 ein starkes, durch Zuzug erreichtes Wachstum auf. Hingegen geht die Zahl der Juden: 590 gegen 696 i. J. 1900 stetig zurück.

L. Curtze: Gesch. des Fürstent. W., 1850; — Varnhagen: Erste Einführung des Christentums in W., 1818; — Viktor Schultze: Waldeckische Reformationsgeschichte, 1903; — L. Curtze: Gesch. der evg. Kirchenverfassung, 1850; — R. Rocholl: Graf Wolrad von W., 1865; — W. Frmer: Geschichte des Pietismus in der Grafschaft W., Diss. Greifswald 1912; — K. Steinmetz: Die kirchliche Union in W., 1859; — Viktor Schultze: Waldeckische Landeskunde, 1909; — Derf. in RE³ XX, S. 797 ff XXIV, S. 624 f; — Joseph Freisen: Staat und kath. Kirche in den deutschen Bundesstaaten, Bd. I, 1906. **August Koch.**

von Waldeck, Franz, ¶ Deutschland: II, 2 (Sp. 2109) ¶ Münster: 1, Bistum, 2 a.

Waldeck-Rousseau, Pierre Marie, (1846 bis 1904), franz. Minister, geb. in Rennes, 1879 in die Deputiertenkammer gewählt, 1881—85 Minister des Innern unter Gambetta und Ferry, lebte dann als Advokat, bis er 1894 vom Departement Loire zum Senator gewählt wurde, 1899 Ministerpräsident; als solcher ging er gegen die klerikal-reaktionäre Partei vor, lebte seit 1902 zurückgezogen. ¶ Frankreich, 11.

Vers. u. a.: Discours politiques, (1889) 1894²; — Politique française et étrangère, 1903. Nach seinem Tode sind noch mehrere Bände seiner Reden erschienen. — Ueber W.-R. vgl. G. Deschamps: W. orateur et homme d'État, 1905. **Glaue.**

Waldemar, Könige von Dänemark, ¶ Dänemark, 2 (Sp. 1932 f).

v. Walden (Waldensis), Thomas, ¶ Netter.

Waldenser.

1. Geschichte: a) Ursprung und mittelalterliche Geschichte; b) Von der Reformationszeit bis zur napoleonischen Zeit: c) Das 19. Jhd.; 2) Statistik.

1 Zwischen dem Monte Viso und dem Montcenis westlich von Turin, also in den kottischen Alpen, an der französischen Grenze, liegen die Haupttäler von Pelice und von San Martino, die in Verbindung mit verschiedenen kleineren Nebentälern in ihrer Gesamtheit Waldensertäler genannt werden. Sie bilden sozusagen eine Insel mitten unter der römisch kath. Bevölkerung; auch sprechen ihre Bewohner einen Dialekt, der ein Mittelding zwischen dem Französischen, dem Italienischen, dem Provençalischen und dem Piemontesischen darstellt. Die Gebildeten sprechen in der Regel gleich gut italienisch und französisch; in kirchlichen Handlungen ist letzteres noch häufiger im Gebrauch als das Italienische.

Woher stammen diese Leute? Frühere Schriftsteller haben behauptet, in jenen Bergen hätte sich seit der apostolischen Zeit das Evangelium erhalten, oder man führt als Vorläufer oder Stifter der W. den frommen Bischof ¶ Claudius von Turin (817—29) an oder gar den gelehrten, bibelfesten Priester Vigilantius, der gegen Ende des 4. Jhd.s in ganz Norditalien, „bis in die Gegend wo Cottius herrschte", einen großen Einfluß ausgeübt haben soll. Im 11. Jhd. finden wir in der Gegend von Pinerolo, am Eingang der W.täler eine Art „Ketzer", von denen wir nichts anderes wissen, als daß sich der bekannte ¶ Damiani in einem Brief an die Gräfin Adelheid von Susa über sie beschwert, und daß die fromme Gräfin 1064 die Mönche der von ihr gegründeten Abtei von Pinerolo mit der Bekämpfung der Ketzerei beauftragt. Doch mit all dem haben wir historischen Boden oder geschichtliche Kontinuität mit den W.n noch nicht gewonnen.

1. a) Den historischen Ursprung der W. oder Waldesier müssen wir in Lyon in Frankreich suchen. Ihr unbewußter Stifter ist Petrus genannt Waldès (Vaudès, de Vaudia oder auch Valdus; vor 1218), ein reicher Kaufmann, der im Sommer 1176, durch den plötzlichen Tod eines Freundes erschreckt und von einem frommen Priester beraten, im Interesse seines Seelenheils das Evangelium zu lesen begann; die Stelle Matth 19 21, die er buchstäblich auffaßte, machte auf ihn einen solchen Eindruck, daß er beschloß, dem darin enthaltenen Befehl Folge zu leisten und ein völlig armes Leben in Erneuerung des apostolischen Lebens (¶ Nachfolge Christi, 2) zu führen. Da in jener Zeit in Lyon eine große Teuerung herrschte, so begann er eine ausgedehnte Wohltätigkeit, mit der er Seelsorge verband. Er begann, Abschnitte der Psalmen und der Evangelien aus der lateinischen in die Volkssprache übersetzen und unter dem Volk verbreiten zu lassen, und fand bald unter den Armen, die seine Wohltaten genossen, auch begeisterte Anhänger, die seinen Worten lauschten wie denen eines Propheten, auch Helfer, die gleich ihm die Predigt der Buße und Armut übten (Pauperes = Arme, auch Pauperes Christi, Pauperes de Lugduno u. a.). Der Bischof verbot ihm vergeblich, zu reden, und verbannte ihn aus dem Bistum (1176). Petrus appellierte an Papst ¶ Alexander III; die Lateransynode von 1179 (¶ Lateransynoden) bestätigte jedoch nur das dreifache Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams, verbot aber den Gliedern der W.bruderschaft, öffentlich ohne die Erlaubnis des Klerus zu predigen. Da der Klerus ihnen keine Erlaubnis geben wollte, so ergaben sich neue Kämpfe: die W. wurden vom neuen Bischof Johannes (Jean de Bellesmains) 1182 aus Lyon vertrieben und vom Konzil zu Verona (1184) mit anderen Ketzern (¶ Katharer, ¶ Pataria, ¶ Albigenser) zusammen in den Bann getan, zumal, da sie auch an vielen kirchlichen Einrichtungen Kritik übten: von den 7 Stufen kirchlicher Würden erkannten sie nur drei an, Bischof, Priester (Aeltester) und Diakon; von den 7 Sakramenten nur drei, Taufe, Abendmahl und Beichte; auch Eid und Todesstrafe verwarfen sie. — Aus Lyon vertrieben, fanden die Anhänger des Waldès freundliche Aufnahme unter ihren Gesinnungsverwandten ¶ Katharer, ¶ Albigenser usw. in Südfrankreich, im Languedoc,

in der Schweiz, im Elsaß, in der Lombardei mit Einschluß von Piemont, und erduldeten mit diesen zusammen die kirchlicherseits veranstalteten Ketzerverfolgungen, auch den Albigenserkreuzzug v. J. 1208, der die Ueberlebenden von neuem zur Auswanderung zwang. Sie suchten ihre Zuflucht in verschiedenen anderen Ländern, so auch in den damals zum Teil den Grafen von Luserna gehörenden, noch wenig bevölkerten kottischen Alpentälern von Rora, Pelice, Angrogna, in den benachbarten von Chisone und Germanasca, wie auch auf dem gegenüberliegenden französischen Abhang. Wie viele Geistesverwandte aus Piemont und der Lombardei sich mit den Einwanderern vereinigten, läßt sich nicht feststellen. Jedenfalls hatte die W.bewegung jenseits der Alpen auf lombardischem Gebiet ihr Gegenstück vor allem in ¶ Mailand, wo wir die ¶ Pataria und vornehmlich den ¶ Humiliatenorden, der schon auf der genannten Lateransynode von 1179 exkommuniziert worden war, im Streit gegen den Erzbischof fanden. Es war natürlich, daß diese Bewegungen einen Zusammenschluß erstrebten, obwohl die „Lombarden" sich Waldes nicht einfach unterordnen wollten. Noch auf der Konferenz von Bergamo i. J. 1218 trafen sich sechs Vertreter der Humiliaten, auch Pauperes Lombardi genannt und sechs Pauperes de Lugduno oder W., ohne z. B. in der Frage, ob die von einem unwürdigen Priester erteilte Kommunion gültig sei, zu einer Einigung zu gelangen; die Lombarden leugneten es, die anderen bejahten es, da die Wirkung eines Sakraments von der Würdigkeit des Spendenden unabhängig sei. Eine Einigung kam also nicht zustande, aber gegen Ende des 14. Jhd.s waren die Pauperes Lombardi gänzlich verschwunden. Es ist anzunehmen, daß viele auch ihre Zuflucht bei den W.n der Alpentäler gesucht haben. Trotz des kaiserlichen Ediktes v. J. 1210, das die Vertreibung der W. aus dem Gebiet des Bistums Turin gestattete, trotz der Verfügung der Stadt Pinerolo v. J. 1220, daß, wer wissentlich einen W. beherberge, eine Geldbuße zu entrichten habe, und anderer Maßregeln hielten sich die W. doch in jenen Gegenden, da die Grafen von Luserna noch bis gegen Ende des 14. Jhd.s ihre schützende Hand über sie hielten. Zugleich dehnte sich durch ihre Wanderprediger ihre Mission, allerdings sehr oft mit Elementen der ¶ Katharer vermischt, sehr weit aus: nach Deutschland, Böhmen, Mähren, der Schweiz, den Rheinlanden, immer und überall freilich von den Häschern der Inquisition fleißig erspäht und verfolgt. Aus den Berichten der Inquisitoren hören wir manche guten Zeugnisse über Leben und Lehrer der W. heraus. Sie erscheinen als ordentlich und bescheiden, begnügen sich mit dem Notdürftigen, vermeiden alles Auffällige in ihrer Kleidung, treiben keinen Handel, um sich nicht der Gefahr des Lügens, Schwörens und Betrügens auszusetzen; sie sind keusch und mäßig, besuchen weder Schenke noch Tanzsaal. Dennoch arbeitete besonders seit dem 14. Jhd. die Inquisition gegen sie. 1312 wird z. B. selbst in Pinerolo eine Waldenserin lebendig verbrannt. Dem Inquisitor Borelli, der von 1376—1393 sein blutiges Amt auf beiden Seiten der Alpen verrichtete, gelang es, unzählige Opfer dem Scheiterhaufen zuzuführen, besonders in den entlegenen Tälern von Freyssinière, Argentière, Valloniſe und Pragelà. 1484 wurde infolge der Bulle ¶ Innocenz' VIII ein förmlicher Kreuzzug gegen die W. veranstaltet, der die Angegriffenen zum bewaffneten Widerstand veranlaßte. Im Angrognatal (Rocciamaneout, Rocciaglia, Toumpi Sacchet) glückte ihnen ein günstiger Friedensschluß mit Karl I von Savoyen. Auf französischem Boden dagegen, Briançonnais, Embrunais und bis zum Clusontal wüteten in den Jahren 1487—98 der von Cattaneo und Hugues de la Palud geleitete Kreuzzug derart, daß jene Gemeinden beinahe vernichtet wurden.

Bis zur Reformation waren die W. nicht vollständig von der römischen Kirche getrennt, obschon sie ihre eigene Lehre und eine Art theologischer Schule in ihren Bergen hatten, wo die Barbi (d. h. Onkel, Name ihrer Prediger), sich vornehmlich mit dem Studium der hlg. Schrift beschäftigten, die sie zum großen Teil auswendig lernten. Obwohl man die unevangelischen Mißbräuche der kath. Kirche bekämpfte, hörten doch vielfach die Laien noch die Messe, ließen ihre Kinder von den Priestern taufen und zahlten denselben den Zehnten. Erst die Einwirkung der Reformation hat im 16. Jhd. die Scheidung von der kath. Kirche vollständig gemacht.

1. b) Als die W. von den Anfängen der Reformation in der Schweiz und in Deutschland hörten, da sandten sie 1526 einen jungen Barba (= Prediger) Martin Gonin aus Angrogna nach Deutschland, der dann mit Schriften Luthers zurückkehrte. Das Jahr 1532 brachte dann die Synode von Cianforan im oberen Angrognatal, die einen bedeutenden Markstein in der W.geschichte bildet. Denn hier beschlossen die anwesenden Barbi von Apulien, Calabrien, Lombardei, Piemont, Provence nach langen Beratungen mit den gleichfalls anwesenden Reformatoren ¶ Farel, Anton Saulnier (Saunier; damals Prediger in Peterlingen; 1535 in Angrogna verhaftet, seit 1536 in Genf und hernach in Waadtland), Robert ¶ Olivetanus fast einstimmig den völligen Anschluß an die Reformation, und Olivetan wurde mit der Abfassung und Herausgabe einer neuen Bibelübersetzung beauftragt, die drei Jahre später in französischer Sprache erschien. Bald setzte jedoch die Gegenreformation ein — zunächst auf französischem Gebiet, in der Provence, in Merindol, Cabrières, Avignon, dann aber auch in den piemontesischen Tälern selbst, wo zwar während der französischen Besetzung (1535—1559) merkwürdigerweise Ruhe herrschte und erst gegen Ende der Okkupation in Turin selbst der edle W.barba Giotredo Varaglia aus Busca lebendig verbrannt wurde (29. März 1558), wo aber beim Friedensschluß von Chateau-Cambray (1559) Emanuel Philibert von Savoyen sich verpflichten mußte, die Reformation zu unterdrücken. Doch nach mehreren blutigen Gefechten erlangten die entschlossenen Bergbewohner den Sieg und den Friedensschluß von Cavour (6. Juni 1561), der aber nicht verhinderte, daß die W. unter seiner Regierung († 1580) durch den Gouverneur Grazioli (genannt Castro) oft mißhandelt wurden, der jeden Vorwand benutzte, um besonders den Pfarrern das Leben unerträglich zu machen: mehrere ließ er ausweisen, u. a. den berühmten Lentulus, den Verfasser der Historia delle grandi e crudeli per-

secutioni (durch Teof. Gay mit Hilfe von M. Prochet zum erstenmal veröffentlicht, Torre Pelice, 1906), der 1566 Torre Pelice verlassen mußte und sich nach Graubünden flüchtete. In derselben Zeit, 1560—61, wurden die W.-kolonien in Calabrien, wo sich auch ein neues Leben geregt hatte, und wo die Prediger Negrino aus Bobbio, Bonello aus Dronero und Giov. Ludovico Pascale aus Cuneo eine gesegnete Wirksamkeit entfalteten, auch aufgefordert, wieder römisch-katholisch zu werden. Da sie sich weigerten, wurden die drei Prediger eingesperrt und zum Tode verurteilt: Negrino starb den Hungertod im Kerker von Cosenza, Bonello wurde nach Sizilien geführt und dort lebendig verbrannt, Pascale in Rom erdrosselt und verbrannt (9. Sept. 1560) und bald darauf die calabresischen Gemeinden vollständig vernichtet. 1601 wurden die evg. Bewohner des oberen Po-thales und Umgebung gezwungen, ihre Heimstätte zu verlassen und bei den Glaubensgenossen im Pelicetal eine Zuflucht zu suchen. Viele Gemeinden in Piemont gingen dadurch zugrunde. Um die Mitte des 17. Jhd.s erregte die Niedermetzelung zahlloser W. in den Tälern von Piemont durch Soldaten, die unter dem Vorwand, Winterquartiere zu nehmen, dorthin gesandt waren (1655), tiefe Entrüstung in allen protestantischen und selbst in katholischen Ländern hervor. ¶ Milton drückte dieselbe in einem berühmt gewordenen Sonnet aus („Räche, o Herr, die erschlagenen Heiligen dein, Deren Gebeine liegen zerstreut und kalt, Dort auf dem Alpengebirg"), und ¶ Cromwell übte durch seinen Abgesandten Morland einen mächtigen Druck auf den Herzog Carl Emanuel II aus, so daß sich dieser herbeiließ, den Frieden von Pinerolo (August 1655) zu schließen, um dann doch bald wieder wortbrüchig zu werden. Unter Viktor Amadeus II wirkte die Aufhebung des Edikts von Nantes (1685; ¶ Hugenotten: III, 3) auch in die W.täler hinein, da der Herzog unter dem Druck seines Oheims Ludwigs XIV erst durch das Edikt vom 4. Nov. 1685 verbieten mußte, Flüchtlinge aufzunehmen, und dann sogar am 1. Jan. 1686 den evg. Gottesdienst bei Todesstrafe verbot und die Prediger verbannte. Im April rückten piemontesische und französische Truppen gegen die W. vor, die, unterlegen, zu Tausenden in die Gefängnisse von Piemont gesperrt wurden, bis ihnen erlaubt wurde, auszuwandern und sich, bis auf die Hälfte reduziert, über die schneebedeckten Alpenhöhen mit unsagbarer Mühe und Not einen Weg zu suchen in die Schweiz; viele reisten weiter von da bis nach Deutschland und gründeten hier besondere Niederlassungen. Zwar glückte drei Jahre darauf der bekannte Rückzug der 900, die unter Heinrich Armands Führung auf dem Berg la Balsiglia einen ganzen Winter lang dem Ansturm der piemontesischen und französischen Truppen Stand hielten, ja endlich am 18. Mai 1690 mit ihrem eigenen Herzog wieder Frieden und Freundschaft zu schließen vermochten und ihre Angehörigen aus den Gefängnissen samt ihren im Ausland lebenden Familien zurückkommen lassen durften. Aber 1698 mußten auf Grund eines neuen geheimen Vertrags mit Ludwig XIV sämtliche aus Frankreich gebürtige Protestanten von neuem des Landes verwiesen werden und durch die Schweiz nach Baden, Hessen und Württemberg auswandern, wo sie freundliche Aufnahme fanden und Kolonien bildeten, die heute noch bestehen. Arnaud selbst, weil französischer Herkunft, mußte mit; er starb als Pfarrer von Schönenberg 1721.

Mit dem Jahre 1690 war allerdings die Zeit der blutigen Verfolgungen in den W.tälern vorüber, aber noch lange nicht die Zeit der Unterdrückungen aller Art, des systematischen Kinderraubes (noch 1848 kam solches vor!), der Geld-erpressungen, kurz der völligen Rechtlosigkeit. Im 18. Jhd. ließ ferner infolge des Wegzuges der meisten Pfarrer, selbst in den W.gemeinden, die religiöse Erkenntnis stark nach. Groß war die Armut. Ohne die brüderliche Hilfe der Glaubensgenossen aus England und Holland wäre das Elend ebenso unerträglich geworden, wie im 17. Jhd. die offene Verfolgung. Die napoleonische Herrschaft brachte insofern eine große Erleichterung, als sie den W.n völlige Religionsfreiheit und bürgerliche Gleichberechtigung gab. Die einzige evg. Kirche Italiens wurde der reformierten Kirche von Frankreich einverleibt, und für Pfarrer und Schulen aus Staatsgeldern gesorgt. Aber das religiöse Leben blieb auf seinem Tiefstand. Nur äußere Kirchlichkeit war überall vorhanden. Erst als nach dem Sturz Napoleons die Strafgesetze gegen die W. wieder in Kraft traten, erwachte neues Leben.

1. c) Ein kurzer Besuch von Felix ¶ Neff (1825) genügte, um ein neues Feuer anzuzünden, das trotz der Gegenwirkung des rationalistischen Pfarrers Mondon in Schönenberg, Pérouse, Pinache, Neuengstett, Grossvillar, Palmbach (Baden) u. a. bald überall emporloderte und unter dem Namen „Erweckung" bis auf den heutigen Tag wei erwirkt. Außer Felix Neff trugen die Engländer W. S. Gilly († 1855) und General J. Ch. Beckwith (1792—1862) zur Hebung des religiösen Lebens der W. bei. Der erste besuchte, durch den Brief des gläubigen W.pastors Fr. Peyran angeregt, 1823 die Täler, schrieb darüber ein Buch (Narrative of an excursion to the Valleys of Piemont. London 1826) und zeigte bis zu seinem Tod lebhaftes Interesse an allem, was Italien und das Evangelium anging. Beckwith, durch die Lektüre von Gillys Buch gefesselt, machte 1827 eine erste Reise in die W.täler, wo er sich dann niederließ und mit einer Waldenserin verheiratet, bis zu seinem Tod 1862 mit kurzen Unterbrechungen blieb, bestrebt, Schulen zu gründen, Lehrer und Prediger ausbilden zu lassen, Kirchen zu bauen u. dgl. Auch das holländische Comité Wallon und der preußische Gesandte in Turin, Graf v. Waldburg-Truchseß († 1844) sind von großem Einfluß gewesen. Den Bemühungen von Gilly gelang auch die Gründung eines Gymnasiums (Collegium sanctae Trinitatis) in Torre Pelice (1831 eingeweiht). Dieser Anstalt schloß sich 1855 die theologische Schule an, die 1861 nach Florenz übersiedelte, wo sie sich gegenwärtig befindet. In der Zwischenzeit hatte das Jahr 1848 den W.n endlich auch die religiöse Freiheit gebracht. Einer der edelsten Söhne der Turiner Aristokratie, Roberto d'Azeglio, der Gelegenheit gehabt hatte, die W. kennen und schätzen zu lernen, hatte es verstanden, die junge liberale Partei für die Anerkennung der bis dahin Unterdrückten zu begeistern; Ende Dezember 1847 wurde dem König Karl

Albert zu diesem Zweck eine von zahlreichen hervorragenden Namen getragene Bittschrift überreicht. Die Gärung, die sich gleichzeitig in Mailand, in Neapel, in Toskana, in Genua immer lebhafter bemerkbar machte (vgl. ¶ Italien, 6, Sp. 778), hätte auch Turin ergriffen, wenn nicht der wankelmütige König endlich nachgegeben hätte: er unterschrieb den Statuto (Grundlage der konstitutionellen Regierung) am 10. und das Emanzipationsedikt am 17. Febr. 1848, wonach zwar die römisch-kath. Religion „die einzige Religion des Staates" blieb, aber bezüglich der Ausübung der bestehenden nicht-kath. Gottesdienste Duldung zugesichert und den W.n ausdrücklich „von nun an gleiche bürgerliche und politische Rechte" wie den anderen Untertanen zugestanden wurden; sie durften auch „Schulen und Universitäten besuchen und akademische Grade erwerben". Es entstand daraufhin eine Gemeinde in Turin, die sich auf Betreiben des General Beckwith und des Kaufmanns Josef Malan († 1886), der selbst in Turin wohnte, mit Erlaubnis der städtischen Baukommission und des Königs Viktor Emanuel II trotz des verzweifelten Widerstandes der Hofkamarilla 1853 eine Kirche einweihen konnte. Die klerikale Partei wollte zwar noch lange nicht die Waffen strecken, und sobald die W. anfingen, in anderen Städten öffentliche Gottesdienste einrichten zu wollen, wurden unzählige Versuche gemacht, der Ausübung der Religions- und Kultusfreiheit den Weg zu versperren. Aber die öffentliche Meinung der Hauptstadt, die liberale Presse und das Parlament standen entschieden auf seiten der Freiheit, der Roberto d'Azeglio (s. oben), Ziccardi (¶ Cavour, 2) u. a. dienten. Einzelne Gemeinden bildeten sich auch in Genua, in Pietra Marazzi bei Alessandria, in Pinerolo u. a., nach den politischen Umwälzungen der Jahre 1859 ff (¶ Italien, 6, Sp. 779), auch in Mailand, Como, Brescia, Palermo, Catania, Messina, Neapel, Florenz, Pisa, Lucca, Livorno und Rio Marina (Elba). Das Jahr 1866 öffnete den W.n die Tore von Venedig, Verona und Mantua, 1870 die von Rom, wo im Lutherjahre 1883 auf der Via Nazionale beinahe im Mittelpunkt der ewigen Stadt die W.kirche hat erbaut werden dürfen; Ende 1913 wird in Rom, Piazza Cavour, eine zweite W.kirche vollendet.

2. Statistik: Der Zahl nach ist die W.gemeinschaft noch immer klein. Nach der letzten Volkszählung leben gegenwärtig in Italien gegen 70 000 Evangelische (¶ Italien, 9), von denen rund 36 000 den W.gemeinden angehören. Von diesen stammen etwa 24 000 von den alten W.; andere 12 000 sind das Ergebnis der Evangelisationsarbeit, durch die sich in den meisten Städten kleine Gemeinden und in vielen anderen Orten kleine Gruppen von übergetretenen römischen Katholiken gebildet haben. Die anderen sind Fremde oder auch zum Teil durch fremde Missionsgesellschaften zum Uebertritt gebrachte römische Katholiken. Ueber Anstalten zur Liebestätigkeit bei den italienischen W.n vgl. ¶ Italien, 8a, Sp. 783. — Außerhalb Italiens finden wir W.gemeinden in Uruguay, Argentinien, Nordcarolina, im ganzen 8—9000 Seelen, mehrere Hundert in NewYork, in Marseille, in Nice und andern Städten.

Zur Literatur vgl. H. Bohmer RE³ XX, S. 799—840 (S. 799—806 Literaturangaben); — Die Herausgabe einer vollständigen Bibliographie wird von der Société de l'histoire des Vaudois geplant. — Als von W.n selbst verfaßt seien genannt: Scipione Lentulo: Historia delle grandi et crudeli persecutioni . . ., verfaßt 1595 zum erstenmal durch Th. Gay veröffentlicht 1906; — Pierre Gilles: Histoire eccles. des églises vaudoises, 1645 (neueste Aufl. 1881); — Jean Leger: Hist. générale des égl. vaud., 1669; — Em. Comba: Storia dei valdesi avanti la Riforma, 1880; — Derf.: Hist. des Vaudois I, 1901²; — Teof. Gay: Hist. des Vaud., 1912; — Paolo Calvino: Evg. Bestrebungen in Italien, 1902³; — Von Nicht-Waldensern vgl. außer H. Bohmer in RE³ (s. o.) und F. X. von Funk in KL XII², S. 1185—95, A. W. Diechoff: Die W. im Mittelalter, 1851; — Karl Müller: Die W. und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jhds., 1886; — Zu den Humiliaten und den Pauperes catholici vgl. T. Zöckler in RE³ VIII, S. 447 ff; XV, S. 92 f; — L. Zanoni: Gli Umiliati, Mailand 1911; — Joh. B. Pierron: Die kath. Armen, ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Bettelorden mit Berücksichtigung der Humiliaten und der wieder vereinigten Lombarden, 1911.

Calvino.

Waldenström, Paul Petter, evg. Theologe, geb. 1838 in Luleå im Norrland (Schweden), 1862 Gymnasiallehrer in Wäxjö, 1864 Oberlehrer in Umeå, 1874 in Gäfle, seit 1905 im Ruhestand, 1904 offizieller Leiter des „Svenska Missionsförbundet", dessen tatsächliches Oberhaupt er seit 1868 war. In diesem Jahre übernahm er die Zeitschrift „Pietisten", das Organ der separatistisch gestimmten Pietisten der Staatskirche, die er noch heute herausgibt. Hier, wie in dem immer wieder neugedruckten „Roman": Brukspatron Adamsson, entwickelte er eine neue Versöhnungslehre. Christus gilt ihm nur als Stellvertreter der göttlichen Gnade, die zugleich Gerechtigkeit ist, nicht als Stellvertreter des Menschen vor dem zornigen Gott. Diese Versöhnungslehre wurde die Losung für eine feste gemeindemäßige Organisation der Separatisten. 1878 war die Freikirche fertig. Eine Freikirche ist sie, obwohl sie auch heute noch den Titel „Schwedischer Missionsverein" führt und die Mitglieder auch vielfach Mitglieder der Staatskirche sind. W. selbst war Mitglied der letzten schwedischen Reichssynode; er machte dort einen Versuch, das Band zwischen Staat und Kirche zu zerschneiden. Durch die Streitigkeiten über die letzten Dinge (¶ Etwan. C. J.) ist sie wenig erschüttert. W.s Uebersetzung des NTs hat, so holzern sie ist, bei den Seinen fast kanonisches Ansehen. Seine zahlreichen Erbauungsschriften und Erzählungen erleben ungeheure Auflagen. In neuester Zeit hat er sich der kirchlichen Reaktion genähert und diese erheblich gestärkt. — ¶ Schweden, 6e.

Vgl. Schleswig-Holsteinisches Kirchenblatt 1905, S. 37. 38.

R. Schmidt.

Waldersee-Versammlung ¶ Hilfsverein, evg. kirchlicher, 1 ¶ Wilhelm II, Kaiser, 1, Sp. 2044.

Waldes (Waldus), Petrus, und die **Waldesier**, ¶ Waldenser.

v. Waldhausen, Konrad, ¶ Konrad v. W.

Waldis, Burkhard (um 1495 bis um 1556), einer der bedeutendsten Dichter der Reformationszeit (¶ Literaturgeschichte: III, A 3. 4), geb. in Allendorf a. d. Werra. Als Franziskanermönch in Riga (¶ Livlandische Provinzen, 1b, Sp. 1084), ward er 1523 von seinem Erzbischof mit zwei anderen an Kaiser und Papst gesandt, um Hilfe gegen Einführung der Reformation zu erbitten,

und bei seiner Rückkehr 1524 vom evg. Stadtrat verhaftet, aber nach wenig Wochen aus dem Gefängnis entlassen, da er die durch die ungünstigen Eindrücke der Romreise innerlich vorbereitete Umwandlung vollzog und zum evg. Bekenntnis übertrat. Er wurde Zinngießer; ausgedehnte Geschäftsreisen führten ihn durch Deutschland und die Niederlande, verwickelten ihn aber auch durch Botendienste in die politischen Intrigen zur Säkularisation des Erzbistums ¶ Riga. 1536 ließ ihn der Deutschordensmeister auf einer Reise verhaften; 3½ Jahre blieb er trotz Fürsprache ¶ Philipps von Hessen, des Stadtrats sowie seiner Brüder im Kerker. Nach seiner Wiederherstellung studierte er 1641 in Wittenberg Theologie, kehrte nach Hessen zurück, wurde 1544 Pfarrer und Propst in Abterode bei Allendorf und scheint bald nach 1556 gestorben zu sein. Bunt wie sein Leben sind auch seine Dichtungen. Von bleibendem Werte sind drei von ihnen, die vor allem auch innerliche Erlebnisse bekunden: Das Fastnachtsspiel „De parabell vam vorlorn Szohn" (1527), eine Darstellung des Bekenntnisses: aus Gnaden selig, nicht aus den Werken, das erste bedeutende deutsche Drama und eines der besten des 16. Jhds.s. Die andere ist sein „Esopus" 1548, doch bereits in Riga begonnen, nicht nur eine Umdichtung äsopischer Fabeln, sondern auch eine Neubelebung und eine Erweiterung um eigene Fabeln und Anekdoten. Endlich sein „Psalter" (1553), der seine Entstehung der Rigaer Kerkerhaft verdankt und darum aus dem Herzen quillt.

ADB XL. S. 701—709; — RGG² II, S. 1447—1453 (Schriften: S. 151 ff.; — Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jhds.s, Nr. 30 und Ergänzungsheft (Biographie von Kelchiach. 1881; Nr. 49. 1884; — Deutsche Dichter des 16. Jhds.s, Nr. 16 und 17, 1882; — ; Fritz Herrmann: Hessisches Reformationsmuseum 1904, S. 88 f.

Carl Vogt.

Waldus, Petrus, ¶ Waldenser.

von Walenburch, Adrian und Peter, ¶ Wallenburg.

Wales ¶ Dissenters (Sp. 90); — Erweckungsbewegung von W. ¶ Gemeinschaftschristentum, 1 d.

Walker, John, ¶ Darbysten.

Walküren ¶ Germanische Religion. 3 Sp. 1333).

Wallace, 1. Alfred Russel (geb. 1822), ¶ Darwinismus, 2.

2. Lewis (1827—1905), Schriftsteller, ¶ Kindheitsevangelien Sp. 1125).

Wallenburg (Walenburch), Adrian († 1669) und Peter († 1675), kath. Theologen, ersterer Priester in Köln, sei. 1661 Weihbischof des Kurfürsten Maximilian Heinrich von Köln ¶ Köln: II, 3), letzterer nach verschiedenartigen Stellungen 1658 Weihbischof in Mainz, dann als Nachfolger seines älteren Bruders in Köln. Beide Brüder sind charakterisiert durch ihre Bemühungen zum Zurückführung der Protestanten zur kath. Kirche, die sie auch durch ihre schriftstellerischen Arbeiten zu erreichen suchten. Peter W. hat auch die Unionsbestrebungen von ¶ Leibniz (¶ Unionsbestrebungen: I, 2, Sp. 1166 unterstützt. — ¶ Glaube: VI, Sp. 1159).

Schriftensammlung unter dem Titel: Tractatus generales de controversiis fidei, 1669; — Ueber die Wes val. A. Müß: Die Konvertiten seit der Reformation, 1866 ff., Bd. VII, S. 397 f.; — HN³ IV, S. 79 ff.; — KL² XII, S. 1195 ff.; — KHL II, Sp. 2658; — ADB 40, S. 728 f.

Zscharnack.

Wallfahrt und Wallfahrtsorte.

1. Ursprung und Ausdehnung der W.; — 2. Die Stellung der Kirche zur W.; — 3. Die Gegner der W.; — 4. Die wichtigsten kath. W.sorte.

1. Unter W. versteht man das Reisen zu Orten, mit denen sich fromme Erinnerungen oder der Glaube an wundertätige Wirkungen verknüpfen. In diesem Sinne findet sich das W. als religiöser Brauch in den meisten Religionen (¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 2 c; 3 b, Sp. 524. 533). Bei den Griechen und Römern waren die Heroengräber und besonders die Orakelstätten, deren Zahl in Griechenland, Italien, Kleinasien und Aegypten so unübersehbar groß war wie die der Marienheiligtümer in der heutigen römisch-kath. Kirche (¶ Mantik usw., 3 ¶ Griechenland: I, 5. 6 ¶ Rom: I, 4 usw.), fleißig besuchte W.sorte. Im alten Israel (s. u.; vgl. ¶ Feste: I B, Sp. 874), bei den Persern und Hindus, in China und Japan spielt die W. eine bedeutende Rolle. Im Islam ist die W. zum Grab Muhammeds in Mekka (Hadsch) für alle Gläubigen verbindlich, der Besuch heiliger Gräber im allgemeinen (Ziaret) gilt als gottgefälliges Werk (¶ Islam, 2, Sp. 709 f; 9, Sp. 732 ¶ Arabien, 2, Sp. 651). Wir beschränken uns auf einen Ueberblick über die Geschichte und Ausdehnung der W. in der römisch-katholischen Kirche.

Die W. wird als religiöses Bedürfnis von der kath. Theologie psychologisch gerechtfertigt aus der eigenartigen Anlage des Menschen als eines geist-leiblichen Wesens, wonach er auch auf der höchsten Stufe geistiger Bildung von den Einflüssen der Sinnenwelt abhängig bleibt. Ist auch Gott als Geist (Joh 4 $_{24}$) an keinen Ort gebunden, so kann es doch Orte geben, wo der Mensch Gott besonders nahe tritt, weil er mehr als an einem andern Ort in eine erhöhte religiöse Stimmung versetzt wird, vermittelst deren er in eine ungewöhnlich innige und fruchtbringende Vereinigung mit Gott treten kann. Die biblische Begründung der W. wird gegeben durch Hinweis auf die W.n der Israeliten nach Bethel, zu der Lade Jahves, zum Tempel in Jerusalem („Wallfahrtslieder"; ¶ Psalmen, 2 ¶ Propheten: II, C 12) und auf Stellen wie I Mose 28 $_{22}$, II Mose 23 $_{17}$, V Mose 16 $_{16}$, I Sam 1 $_{3\,ff.}$ 9 $_{9}$, Luk 2 $_{41}$. Das älteste und heiligste Ziel der W. ist Palästina mit den Stätten der Wirksamkeit und des Leidens Jesu. Seit ¶ Konstantin der Große dem Christentum näher getreten war und seine Mutter ¶ Helena die Geburtsstätte in Bethlehem, das hlg. Grab und andere hlg. Orte mit Kirchen und Bethäusern hatte schmücken lassen, griff die Sitte der peregrinationes religiosae immer mehr um sich. Wir besitzen die Beschreibung einer solchen W. aus der ersten Hälfte des 4. Jhd.s in dem Itinerarium Burdigalense von 333 (?). Nach dem Verlust des hlg. Landes an die Araber schloß Karl der Große mit Harun al Raschid einen Vertrag zum Schutz der christlichen Pilger. In Jerusalem wurde ein lateinisches Kloster gegründet zur geistlichen und leiblichen Verpflegung der zahlreichen Wallfahrer. Die Erschwerung der W. nach dem hlg. Land und die traurige Lage der dortigen Christen unter der sarazenischen Herrschaft wirkte wesentlich zu der Begeisterung für die ¶ Kreuzzüge mit.

Ebenfalls ins 4. Jhd. gehen die ältesten Zeugnisse für die W. zu den Gräbern der Apostel, Märtyrer und Heiligen zurück, über deren Grabstätten prunkvolle Kirchen (memoriae martyrum) erbaut wurden. An Alter und Bedeutung obenan steht die W. zu den Gräbern der Apostel Paulus und Petrus in Rom (ad limina apostolorum). Daneben bekamen früh die einzelnen Reiche und Provinzen ihre besonderen W.sorte: in Seleucia das Grab der hlg. Thekla, der ersten Märtyrerin, in Afrika die Gebeine des hlg. Stephanus zu Hippo, in Cappadozien die der 40 Märtyrer, in Campanien das Grab des hlg. Felix zu Nola, in Frankreich das Grab des hlg. Martin in Tours, in Thessalonich das Grab des Märtyrers Demetrius und des hlg. Sergius in Resapha; sodann die Gräber und Kirchen der ersten Glaubensboten eines Landes, wie des hlg. ¶ Adalbert in Gnesen, des hlg. ¶ Willibrord zu ¶ Echternach, des Thomas ¶ Becket in Canterbury, des hlg. ¶ Benno in Meißen; oder endlich Gebeine von Aposteln, die von den Stätten ihres Märtyrertodes an andere Orte überführt worden waren, wie die Gebeine des hlg. Matthias in Trier, des hlg. Jakobus in ¶ Compostela. Am beliebtesten wurde bald die W. zu den Stätten, mit denen sich der Glaube an Wunderwirkungen verknüpfte, so daß sie schon früh als Beweise für die Fortdauer der Wunder in der kath. Kirche gegen die Häretiker ins Feld geführt wurden.

Der Wunderglaube ist das Hauptmotiv zu den beliebtesten W.sorten, deren Ziel die unzähligen Mariengnadenorte (¶ Gnadenbilder) bildeten. Ihr Ursprung liegt nicht auf dem Gebiet des Reliquienkultes, da die kath. Kirche weder das Grab der Maria noch Reliquien ihres Körpers kennt, sondern geht zurück auf die Erzählungen von sichtbaren Erscheinungen oder inneren Offenbarungen der Gottesmutter an bestimmten Orten, die sie selbst zu ihrer besonderen Verehrung und als Gnadenstätten bestimmt hat (¶ La Salette ¶ Lourdes), oder auch auf Gelübde, die von Einzelnen oder ganzen Gemeinden in Zeiten der Not der Maria dargebracht wurden, oder endlich auf wundertätige Wirkungen eines Marienbildes (¶ Einsiedeln).

In den Kreuzzügen, in den Geißlerfahrten (besonders 1260 und 1348) und gegen das Ende des 15. Jhd.s nahm die W. den Charakter großer enthusiastischer Volksbewegungen an, die wie Ansteckungen auftraten, alle Geschlechter und Lebensalter ergriffen und oft genug in krankhafte Erscheinungen und groben Unfug ausarteten. Eine der besuchtesten W.stätten in Deutschland war ¶ Wilsnack. In Nicklashausen drängten sich nach den besonnensten Berichterstattern oft 40—50 000 Pilger (nach andern Angaben bis zu 500 000) um den Sackpfeifer Hans Böheim zusammen. Im Rheinland kam es vor, daß die Mönche eines Klosters ein altes hölzernes Heiligenbild, das plötzlich der Gegenstand einer eifrigen Verehrung geworden war, entfernen mußten, um vor den massenhaften Wallfahrern Ruhe zu bekommen. Um 1500 war die Marienkirche zu Grimmental in der Grafschaft Henneberg das Ziel einer lange anhaltenden W. zur Heilung gegen die „französische Krankheit". Der Ruf ihrer Wunderkraft erstreckte sich weit über Deutschland hinaus. Viele Männer nahmen strenge W.sgelübde bis zu 7 Jahren auf sich. Zu den Orten, die sie zu besuchen gelobten, gehörten außer den lokalen W.stätten stets die drei heiligen Städte Deutschlands: Trier, Aachen, Köln. Je weiter entlegen ein W.sort war, um so mehr reizte er die Phantasie der Pilger: Palästina war das ersehnte Ziel der höheren, Compostela das der niederen Stände. Von welcher Lebenslust diese Pilger oft beseelt waren, lassen die Bestimmungen vermuten, die man für neu gestiftete Herbergen zur Aufnahme armer Waller nötig fand; viele Schilderungen, die von W.en auf uns gekommen sind, lassen sie fast als Vergnügungsreisen erscheinen. Daß sie das vielfach heute noch sind, beweist ein Aufruf des Ehrendomherrn Collin in Metz zu einer Männerpilgerfahrt nach Lourdes (Lorrain vom 2. März 1912), in dem es heißt: „Unter uns gesagt, ich wette, daß (trotz der Erhöhung des Fahrkartenpreises) drei Viertel und noch mehr der Pilger deswegen keinen Schoppen weniger trinken werden. Ich sehe schon, wie wir, fidel und fromm, durch ganz Frankreich sausen" usw.

2. Zeugnisse zugunsten der W. finden sich schon bei den Kirchenvätern; doch sahen sie sich auch veranlaßt, ungesunde Vorstellungen und Mißbräuche zu bekämpfen: non Hierosolymis fuisse, sed Hierosolymis bene vixisse laudandum est (Hieronymus ep. ad Paulin. c. 2; „nicht daß man in Jerusalem geweilt, sondern daß man dort ein frommes Leben geführt hat, verdient Lob"). Die Mahnung Augustins: „ad Christum amando venitur, non navigando" („zu Christus kommt man durch Liebe, nicht durch eine Pilgerfahrt zur See") wird oft wiederholt. Besonders eingehend hat sich das fränkische Nationalkonzil zu Châlons 813 mit den Uebelständen der W.en beschäftigt, die W. selbst aber ausdrücklich gelobt. Bis ins 7. Jhd. zurück reicht die kirchliche Uebung, W. als Bußwerke aufzuerlegen und zwar bei schweren Sünden nach entfernten heiligen Orten (Jerusalem, Rom, Tours, Compostela). Später, als fast jede Provinz einen oder mehrere W.sorte hatte, wurde es kirchliche Gewohnheit, kleinere W.en auch für leichtere Vergehen aufzuerlegen. Endlich hat die Kirche in ihrer Bußdisziplin die W. dadurch zu einem guten Werk gestempelt, daß sie Ablässe darauf gesetzt hat, durch welche die gewöhnlichen kanonischen Bußen ganz oder teilweise nachgelassen werden (seit dem 9. Jhd.: ¶ Bußwesen: I, 3; III), und die Berühmtheit eines W.sortes wurde um so größer, je reichere Ablässe mit seinem Besuch verknüpft waren. In neuerer Zeit trug die namentlich seit Pius IX üblich gewordene Verleihung der Krönung an einzelne Marienbilder (¶ Gnadenbilder) viel zum Aufschwung der W. an die Orte bei, denen diese Ehre zuteil wurde.

Die Kirche nahm auch schon frühe die Vorbereitung und Leitung der W. in die Hand, indem sie auf vielen Synoden anordnete, daß die Pilger zu ihrer W. Urlaub bei dem zuständigen Priester zu holen haben und durch Beichte und Kommunion sich vorbereiten sollen. Die ausziehenden Waller wurden feierlich gesegnet und mit Kreuz, Fahnen und Weihwasser in Prozession bis zur Grenze des Pfarrsprengels begleitet. Bei den großen W.en wurde die Pilgertracht (Muschelhut, Rock und Pilgerstab) vor dem Altar vom Priester geweiht und den Wallern überreicht.

3. Vereinzelter Widerspruch gegen die

Sitte der W.en wurde schon im 4. Jhd. laut. Die Anhänger des ¶ Eunomius und ¶ Vigilantius verwarfen mit dem Reliquienkult auch die W. Bischof ¶ Claudius von Turin griff den Gebrauch der Bilder und die W. zu den Gedächtniskirchen heftig an (823). Die radikale Verwerfung aller äußeren Formen und aller Vermittlung des Glaubens durch sichtbare Dinge bei den ¶ Katharern und ¶ Waldensern traf auch die W. ¶ Wiclif und ¶ Hus wandten sich mit besonderer Schärfe gegen die mit der W. verbundenen Mißbräuche, die menschlichen Erfindungen, den abergläubischen Götzendienst und die Habsucht des Klerus. Mit der Verdienstlichkeit der guten Werke und dem Wert des Ablasses fiel für Luther und die anderen Reformatoren auch der Wert der W., gegen die er sehr scharfe Worte gebrauchte: „es sollten alle W.sorte niedergelegt werden, denn es ist kein gutes nicht drinnen, kein Gebot, kein Gehorsam, sondern unzelich Ursach der Sünde, und Gottes Gebot zu Verachtung" (an den christl. Adel deutscher Nation 1520); noch stärker drückt er sich 1530 in der „Warnung an die lieben Deutschen" aus. Wie der Protestantismus, so haben auch die ¶ Altkatholiken auf ihrer ersten Synode 1874 die W. abgeschafft. Aber auch innerhalb der kath. Kirche ist der Widerspruch gegen die W. nie ganz verstummt. ¶ Thomas von Kempen warnt vor der häufigen W. (Imitatio Christi I, 23), ebenso ¶ Geiler von Kaysersberg, der in Navicula fatuorum XXXIII darauf hinweist, daß W.en nichts nützen, wenn man ohne innere Besserung von ihnen heimkehrt. Die modernen Reformkatholiken bekämpfen die W. als Symptom der jesuitisch-romanischen Reaktion innerhalb der Kirche, namentlich in Frankreich, wo die W. nach ¶ Lourdes, ¶ Paray-le-Monial und der Sacré-Cœur-Kirche in Paris im Dienst der ultramontan-royalistischen Bestrebungen zu politischen Zwecken mißbraucht wird.

4. Zum Schluß seien noch einige der wichtigsten W.sorte in Europa mit dem Jahr der ältesten Bezeugung genannt. In Deutschland ist wohl der älteste W.sort ¶ Altötting (Oberbayern); ¶ Aachen mit der Tunika der hl. Jungfrau, angeblich seit Karl dem Großen); Andechs (955); Beuron im Donautal (1077); Köln (Maria Ablaß 1150); U. L. Frau in Buggenhofen (Bayern, 1471); Drei Aehren bei Kolmar 1491 und Mariental im Elsaß (im 15. Jhd. hochberühmt); Zur schmerzhaften Mutter auf dem Bussen (Württemberg, 1516); Maria-Hilf auf dem Lechfeld (Bayern, 1603); Loretokirche Bühl im Algäu (1666); Maria Lauretana auf dem Schönenberg bei Ellwangen (Württemberg, 1639); Kevelaer (am Niederrhein, seit 1643 wundertätiges Marienbild, 1880 von Leo XIII gekrönt, jährlich bis zu 200 000 Pilgern). — Oesterreich-Ungarn: Maria-Anger bei Lorch, bis zur Zerstörung der W.skirche 1788 viel besucht; Maria-Laugendorf (791). — Schweiz: ¶ Einsiedeln, Liebfrauenkapelle zu Vorburg (1049). — Belgien: Gesammtes bei Lille (1014); Die Mutter der Barmherzigkeit in der Kapellenkirche zu Brüssel (1134). — Frankreich: Das älteste W.sheiligtum ist das Bild der schwarzen Jungfrau N. D. de Sous-Terre in Chartres, ein früheres Druidenheiligtum (877); Notre-Dame de la Délivrance bei Caen in der Normandie; N. D. de la Garde bei Marseille (13. Jhd.); N. D. de Fourvière in Lyon (15. Jhd.); ¶ La Salette, ¶ Lourdes, ¶ Paray-le-Monial. — Italien ist mit W.sorten ganz übersät; Rom allein zählt 62 der Maria geweihten Kirchen. — Spanien: ¶ Compostela; Madonna del Pilar in Saragossa; Montserrat (880). — England: Our Lady Undercroft in Canterbury mit dem Grab des hl. Dunstan (988). — Polen: Das Nationalheiligtum auf dem Klarenberg (Jasnagora) zu Czenstochau an der Warthe, wo 1382 ein von Lukas (?) gemaltes schwarzes Madonnenbild aufgestellt wurde.

J. Marx: Das Wallfahren in der kath. Kirche, 1842; — H. v. Rudnicki: Die berühmtesten W.sorte der Erde, 1891; — H. Siebert: Beiträge zur vorreformatorischen Heiligen- und Reliquienverehrung, 1907; — H. Gothein: Politische und religiöse Volksbewegungen vor der Reformation, 1878; — Th. Trede: Das Heidentum in der römischen Kirche, 4 Bde., 1889—91; — KL² XII, Sp. 1199 bis 1201; dazu über die Marienwallfahrtsorte, ebd. VIII, Sp. 846—859. **Lachenmann.**

Wallfahrtslieder im AT ¶ Psalmen, 2 ¶ Propheten: II, C 12.

Wallin, Johan Olof (1779—1839), schwedischer evg. Theologe und Dichter, geb. zu Stora Tuna (Dalarne), 1806 theologischer Adjunkt an der Kriegsakademie zu Karlberg, 1809 Lektor ebenda, zugleich Pfarrer zu Solna und Schloßprediger an Ulriksdal, 1812 Pfarrer in Stockholm, 1816 Dompropst zu Westerås 1818 Pastor primarius zu Stockholm, 1837 Erzbischof; 1810 Mitglied der Schwedischen Akademie, 1815 des Reichstages (konservativ). Um 1809—10 erlebte er eine tiefgehende Krisis, die nicht allein eine Quelle der Schwermut in seiner Seele eröffnete, sondern auch eine vertiefte Christentumsauffassung (¶ Schweden, 6 a) anbahnte. Von rastlosem Schaffensdrang und willensstarkem Ehrgeiz beseelt, entfaltete er eine reiche dichterische (Samlade Witterhetsarbeten, I—II, 1847—48; I—III⁵, 1863—64 u. ö.; „Der Engel des Todes", deutsch 1858) und kirchliche Wirksamkeit. Hochgeschätzt war er als Redner. Sein Hauptwerk ist die Schaffung des 1819 offiziell bestätigten Gesangbuches (Den Swenska Psalmboken; ¶ Kirchenlied: I, 4 c), von dessen 500 Psalmen er selbst 123 gedichtet hat.

Verf. außerdem u. a.: Predikningar öfver de årliga son- och högtidsdagarnes evangelier I—III, (1840—41) 1858² (Auswahl in: Ausgewählte Predigten schwedischer Kanzelredner des 19. Jhds., deutsch von C. Gensken, 1. Teil, 1846); — Religionstal vid Åtskilliga tillfällen I—III, 1825 bis 1831 (deutsch von Jobs. Rohtlieb 1835); I—IV, 1859 bis 1860. — Ueber W. Minne af J. O. W., utg. af C. A. Hollander, 1865; — Emil Liedgren in Kyrkohistorisk Årsskrift XI, 1910, S. 30 ff. (vgl. X, 1909, S. 114 ff.); — Teri.: J. O. W., 1912. **P. P. Jörgensen.**

Wallmann, Johann Christian (1811 bis 1865), evg. Theologe, geb. in Quedlinburg, ebenda hernach Pastor, als solcher verdient um die Hebung des heimatlichen Missionslebens (¶ Sachsen: II, 4 c, Sp. 145; u. a. Herausgeber des „Missionsfreund", seit 1846), 1848—57 Inspektor der Rheinischen Mission, 1857—63 Direktor der ersten Berliner Missionsgesellschaft, die ihm neben ¶ Wangemann ihre Eigenart und Organisation verdankt.

W. u. a.: Die Missionen der evg. Kirche, (1843) 1848²; — Die Briefe St. Pauli fürs Volk erklärt, 1846; — Leiden und Freuden rheinischer Missionare, (1856) 1862²; — Die

Formenlehre der Namaquasprache, 1857; — Jänickes Missionare und über Ueberſichten über das geſamte Miſſionsweſen der Gegenwart, 1859. — Ueber W. vgl. Sauberzweig-Schmidt: W. und W.stal (Neue Miſſionsbibliothek, Nr. 44), 1895. **Zſch.**

Wallonisch-reformierte Gemeinden nennt man nicht nur die in den Niederlanden ſelbſt in der Reformationszeit entſtandenen evg. Gemeinden von Wallonen (¶ Niederlande: I, 3), ſondern auch die von dort unter den Verfolgungen ¶ Albas auswandernden, walloniſchen Flüchtlingsgemeinden, z. B. in England und Frankreich, vor allem aber in Deutſchland, die ſich bald Hand in Hand mit den holländiſchen „Gemeinden unter dem Kreuz“ ein gemeinſames Bekenntnis, die ¶ Confeſſio Belgica, und eine gewiſſe kirchliche Organiſation zu geben verſuchten (1571 Synode in Emden; ¶ Niederlande: I, 4) und auch ferner den Zuſammenhang mit dem Mutterland pflegten, wo nach langem Freiheitskampf die Reformation ſiegte und im Laufe des 17. Jhd.s nun die anderswo verfolgten Evangeliſchen Zuflucht fanden (über die franzöſiſch-walloniſchen Gemeinden in den Niederlanden vgl. ¶ Hugenotten: IV, 2). Von den walloniſchen Gemeinden im Auslande ſind folgende als die wichtigſten zu erwähnen. In England die 1548 in Canterbury von dem Genfer Edelmann Jan ¶ Utenhove geſammelte franzöſiſche Gemeinde und die Gemeinde von London, wohin Utenhove übergeſiedelt war, die Gemeinde in Straßburg, zu der viele Belgier gehörten, die Gemeinden in Köln, Frankenthal und Frankfurt a. M. König Edward (¶ England: I, 3, Sp. 346) bildete 1550 aus den „deutſchen und andern Fremdlingen“ eine gemeinſame evg. Gemeinde in London, über die Joh. ¶ Laski als Superintendent geſetzt wurde; die Wallonen und franzöſiſch Redenden erhielten als Pfarrer den ehemaligen Auguſtinermönch Richard Vauville, Reformator von Bourges (geſt. 1555) und François Perrucel de la Rivière (den früheren Novizenmeiſter der Parſer Barfüßer, einen Freund Calvins). Ihr ſchloß ſich auch die italieniſche Flüchtlingsgemeinde des Bern. ¶ Occhino an. Der walloniſchen Gemeinde wurde die Kirche des St. Antoniushoſpitals als Gotteshaus angewieſen; ihr gemeinſames Bekenntnis war die von Laski aufgeſtellte Confeſſio Londoniensis; auch entwarf er eine eigene, der calviniſchen Straßburger Verfaſſung nachgebildete Kirchenordnung. Neben der Londoner Gemeinde beſtand ſeit 1550 in Glaſtonbury eine kleine blühende walloniſche Flüchtlingsgemeinde, deren Superintendent Valérand Poullin (ein ehemaliger Prieſter von Nyſſel in Flandern, ſeit 1543 franzöſiſcher Pfarrer von Straßburg) war. Nach der Thronbeſteigung der blutigen Maria 1553 (¶ England: I, 3, Sp. 346) mußten die Flüchtlinge aufs neue fliehen. Poullain mit 24 Familien fand in Deutſchland in Frankfurt a. M. Aufnahme, wo ſich die Gemeinde nach ihren Grundſätzen bilden konnte; dank dem Wohlwollen des Rates entwickelte ſie ſich trotz der Feindſchaft der lutheriſchen Prädikanten in erfreulicher Weiſe, vermehrt durch den Zuzug von Hugenotten (¶ Heſſen: IV, 1, Sp. 2182 ¶ Hugenotten: IV, 2 e). Die andern Flüchtlinge ſuchten zuerſt in Kopenhagen Zuflucht. Hier, wie in Mecklenburg, Lübeck und Hamburg wurden ſie ausgewieſen und mußten ſich unter unſäglichen Mühſalen vor den lutheriſchen Eiferern flüchten. Vorübergehend hatte Laski in Emden Zuflucht gefunden. Aber auch dort war ſeines Bleibens nicht. Er zog gleichfalls nach Frankfurt (¶ Heſſen: IV, 1, Sp. 2182), wo er mit den Trümmern der Londoner Gemeinde 1555 die flämiſch-holländiſche (jetzt deutſch-reformierte) Gemeinde gründete. Sie, wie die walloniſche (jetzt franzöſiſch-reformierte) Gemeinde bilden jetzt zuſammen die reformierte Gemeinde von Frankfurt, aber mit getrennten Presbyterien (¶ Heſſen: VI, e). Von den zahlreichen andern walloniſchen Flüchtlingsgemeinden auf deutſchem Boden erwähnen wir die Gemeinden in Emden, Weſel, Aachen, Köln, Wetzlar, Frankenthal, Heidelberg, Schönau, Otterberg, Oppenheim, Nürnberg, Stade, Altona, Kaſſel, Hanau, Speyer, St. Lamprecht-Pfalz, Annweiler, Mannheim, Zürich, Zweibrücken, Kaltow, Düterich, die wie Frankfurt eine Zeitlang in loſem Verbande mit der niederländiſch-reformierten Kirche ſtanden. Die Gemeinden verbanden ſich zu „Klaſſen“ (Synode von Emden 1571), die Bezirksſynoden abhielten; die letzte Synode des Pfälzer Kreiſes fand 1606 ſtatt. Die meiſten dieſer Gemeinden ſind nach und nach mit der übrigen Bevölkerung verſchmolzen und den betreffenden Landeskirchen einverleibt worden. Mannheim verdankt ſeinen Wiederaufbau 1644 den franzöſiſchen walloniſchen Koloniſten. Außer Frankfurt exiſtieren jetzt noch die walloniſchen Gemeinden von Hanau (kongregationaliſtiſch, ſelbſtändig, im Winter einmal monatlich franzöſiſche Predigt) und von Magdeburg, die zwar zur preußiſchen Landeskirche gehört, aber ſich erhalten hat. — ¶ Hugenotten: IV, 2 e.

Hoſtede de Groot: 100 Jahre aus der Geſchichte der Reformation in den Niederlanden, deutſch von C. Greeven, 1893 (ferner Lit. in ¶ Niederlande); — F. de Schickler: Les eglises du refuge en Angleterre, 1892; — F. W. Cross: History of the Walloon and Huguenot church at Canterbury, 1898; — F. C. Ebrard: Die franzöſiſch-reformierte Gemeinde in Frankfurt a. M., 1906. **W. Hadorn.**

Walpurgis, die Hlg., ¶ Heiligenverehrung: C 1.

Walter, Julius (1794—1834), evg. Theologe, geb. in Wolmar, 1817 Paſtor in Rodenpois, 1824 in Wolmar, 1830 o. Prof. der prakt. Theologie in Dorpat.

Schriften: Glaube — Verſtand, Glauben — Wiſſen und Wiſſenſchaft. Beitrage zu einer wiſſenſchaftlichen Begründung der Religionsphiloſophie, 1820; — Predigten, 1830. **Frey.**

von Walter, Johannes, evg. Theologe, geb. 1876 in St. Petersburg, 1901 Privatdozent in Göttingen, 1909 a. o. Prof. in Breslau.

Verf. u. a.: Die erſten Wanderprediger Frankreichs I, 1903; II, 1906; — Das Weſen der Religion nach Erasmus und Luther, 1906; — Die Abſolutheit des Chriſtentums und die Miſſion, 1906; — Erasmus, de libero arbitrio διατριβή, 1910; — Franz v. Aſſiſi und die Nachahmung Chriſti, 1910; — Frauenlos und Frauenarbeit in der Geſchichte des Chriſtentums, 1911; — Die neueſte Beurteilung des Erasmus, 1911; — Alt- und neuproteſtantiſche Stellung zu Chriſtus, 1913. **Glaue.**

Walther, 1. von Mortagne, ¶ Literaturgeſchichte: II A, 3 (Sp. 2232) ¶ Univerſalienſtreit, 2 (Sp. 1480).

2. von St. Viktor, ¶ Viktoriner.

3. von der Vogelweide, ¶ Literaturgeſchichte: II B, 3.

Walther, 1. Carl Ferdinand (1811–87), lutherischer Theologe in Amerika, geb. in Sachsen, studierte in Leipzig Theologie, 1837 Pastor in Braunsdorf. Das Schicksal brachte ihn mit Pastor M. ¶ Stephan zusammen, den er 1838 nach Amerika begleitete. Die durch diesen in St. Louis irregeleiteten sächsischen Lutheraner wußte W. wieder zu sammeln, stellte Ruhe und Ordnung her und gab ihnen eine kirchliche Verfassung. Schon 1842 baute er in St. Louis die Trinitatiskirche und wurde 1847 der Gründer der lutherischen Missouri-Synode und ihr Präsident, 1849 übernahm er die Leitung des theologischen Seminars der Synode. Als 1872 die Synodalkonferenz gegründet wurde, war er Leiter der Bewegung dazu und behielt auch Zeit seines Lebens seinen Einfluß. Als theologischer Schriftsteller war W. äußerst fruchtbar. ¶ Vereinigte Staaten von Nordamerika, 9 c.

Er redigierte den „Lutheraner" 1844–87 und die theologische Zeitschrift „Lehre und Wehre" 1855–87. Schrieb: „Amerikanisch-lutherische Pastoraltheologie", 1872. — Ueber W. vgl. RE³ XX, S. 844 ff; — Martin Günther: C. F. W. W., Lebensbild, St. Louis 1890; — Dazu die Lit. zu ¶ Vereinigte Staaten usw., 9. **Hans Haupt.**

2. Johannes, ¶ Kirchenlied: I, 3 a (Sp. 1295); III, 3 (Sp. 1337).

3. Michael, evg. Theologe (1593–1662), geb. zu Nürnberg, 1618 Hofprediger der Herzogin Elisabeth von Braunschweig in Schöningen, zugleich seit 1622 Professor der Theologie in Helmstedt, um dort dem Georg ¶ Calixtus das Gegengewicht zu halten. Nach dem Tode der Herzogin siedelte W. 1626 als Hofprediger und Generalsuperintendent von Ostfriesland nach Aurich über. Hier verfaßte er 1631 nach dem Muster der lüneburgischen eine neue Kirchenordnung für sämtliche Gemeinden Ostfrieslands und des Harlingerlandes und wurde 1642 Generalsuperintendent in Celle. Sein hier entstandener Katechismus wurde 1653 in den Fürstentümern Lüneburg, Celle und Grubenhagen, sowie in den Grafschaften Hoya und Diepholz eingeführt.

Verf. u. a.: Officina biblica, (1636) 1703², eine Art biblische Einleitung in das AT und NT; — Harmonia biblica, 1696⁸. — Ueber W. vgl. Jöchers Gelehrten-Lexikon IV, Sp. 1804 (Uebersicht über W.s übrige Schriften); — Adrian Beverhusius: Christliches Trostgedächtnal, 1765, S. 57 ff; — Th. Doth. Wiarda: Ostfriesische Geschichte IV, 1794, S. 330 ff; — Lebensbeschreibung Celleschen General-Superintendenten (Manuskript im Kgl. Konsistorium in Hannover; — ADB 41, S. 119 f. **K. Kayser.**

4. Rudolf, — ¶ Gualther.

5. Wilhelm, evg. Theologe, geb. 1846 zu Cuxhaven, 1870 Pastor in Cuxhaven, 1895 ord. Prof. in Rostock.

Verf. u. a.: Luther vor dem Richterstuhl der Germania, 1889; — Luther im neuesten römischen Gericht, 4 Hefte, 1884–92; — Die Früchte der römischen Berichte, 1888; — Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters, 1889; — Luthers Bibelübersetzung, 1891; — Das sechste Gebot und Luthers Leben vor Luthertopitius, 1895; — Die Besonnung der deutschen Reformation, 1894; — Melanchthon als Retter des wissenschaftlichen Sinnes, 1897; — Ein Merkmal des Schwarmergeistes, 1898; — Das Zeugnis des Heiligen Geistes nach Luther und nach modernen Schwärmerei, 1899; — Die Gemeinschaftsbewegung der Gegenwart, 1900; — Gottes Liebe, 1901; — Das Leben im Glauben, 1901; — ¶ Harnacks Wesen des Christentums für die christliche Gemeinde geprüft, 1901; — Worin besteht die reformatorische Lebensauffassung?, 1902; — Das Erbe der Reformation, 3 Hefte, 1903. 1904. 1909; — Denifles Luther, 1904; — Das Licht der Welt, 1905; — Für Luther, wider Rom, 1906; — Das älteste und neueste Christusbild, 1906; — Der Wandel im Licht, 1907; — Heinrich VIII von England und Luther, 1908; — Zur Wertung der deutschen Reformation, 1909; — Fahre fort, 1912; — Die Gebetserhörung, 1912. — Herausgeber der Bände XIX (1897) und XXIII (1901) der Weimarer Lutherausgabe. **Glaue.**

Walton, Brian (oder Bryan), 1600 (?) bis 1661, evg. Theologe, geb. im Bezirk Cleveland (Yorkshire), 1623 ordiniert, darauf in Suffolk, Sandon (Essex) und London im Kirchen- und Schuldienst. Ein Hauptkämpfer im Zehntenstreit des Klerus und Anhänger des Erzbischofs ¶ Laud, stieß er auf so viel Widerstand von seiten der Puritaner, daß er zeitweise Vermögen und Freiheit einbüßte. Er flüchtete nach Oxford, und in der gelehrten Luft, die ihn hier umgab, reifte sein Plan zur Londoner Polyglotte, die 1653–1657 in 6 Foliobänden erschien, die letzte und kritisch wertvollste der vier großen Polyglotten (¶ Bibel: I, 4, Sp. 1099). Zu ihrer Anfertigung hatte W. zahlreiche Helfer herangezogen, vor allem Orientalisten wie Edmund Castellus (Prof. der arabischen Sprache in Cambridge), dessen Lexicon Heptaglotton (1669) eine wertvolle Beigabe bildete, Thomas Hyde, der W. u. a. in der Wiedergabe der persischen Bibelübersetzung half, Eduard Pococke, den Oxforder Arabist in (vgl. RE³ XV, S. 189), u. a. Nach seiner Rückkehr nach London und nach der Wiederherstellung des Königtums wurde W. Kaplan Karls II, wie er es schon bei Karl I gewesen war; 1660 erfolgte seine Ernennung zum Bischof von Chester.

Zur Einführung seiner Polyglotte schrieb er 1654 (1655²) seine Introductio ad Lectionem Linguarum Orientalium, und die Anstöße, die jene wieder sich herausbeschwor, als sie zum Abschluß kam, wies er in seinem Considerator considered zurück. — Henry J. Todds: Memoirs of the Life and Writings of W., 1821; — G. Brit XXIV³, S. 341 f; — Dictionary of National Biography LIX, S. 268–271; — Zur Polyglotte vgl auch RE³ XV, S. 532 f. **Bertholet.**

Walz, Michael, ¶ Predigt.

Wamvas, Neophytos (1770–1855), griechisch-orthodoxer Theologe, geb. in Chios, zeitweilig Mönch, 1813 Direktor des Gymnasiums in Chios, im Freiheitskampf (¶ Griechenland: II, 1) Sekretär Ypsilantis, 1833 Lehrer in Syra, 1837 Professor an der Universität Athen. In dem Streit, ob neben der kirchlich anerkannten Septuaginta eine Uebersetzung des AT (ohne Apokryphen) aus dem Hebräischen ins Neugriechische, wie sie die Britische Bibelgesellschaft herausgab, berechtigt sei, hat W., der als Gräzist bei diesem Werke beteiligt war, es auch literarisch verteidigt.

Verf. u. a.: Rhetorike, 1874; — Grammatike tes hellenikes glosses, (1821) 1847²; — Stoicheia ethikes, (1818) 1850⁴; — Encheiridion tes tu hieru amomou rhetorikes, 1851; — Ueber W.: N. Nicolai: Geschichte der neugriechischen Literatur, 1876, S. 128 ff; — RE³ XX, S. 849–851 (P. u. Meyer). **Glaue.**

Wandalbert, von Prüm ¶ Literaturgeschichte: II, A 2 b (Sp. 2239).

Wanderarme, Wanderarbeitsstätten, ¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung, 1.

Wanderaskese ¶ Typen der Religion, B 2 (Sp. 1413, ¶ Mönchtum, 4 a (Sp. 437) u. ö.

Wanderbischöfe ¶ Beamte: I, kirchl., 2 (Sp. 988 f.).

Wandlungslehre ¶ Transsubstantiation ¶ Abendmahl: II, 6 b ff.

Wandmalereien ¶ Altchristliche Kunst: I, 1 c; 2 d ¶ Katakomben ¶ Malerei usw.: I. II. ¶ Renaissance: II.

Wandsbecker Bote ¶ Claudius, Matthias.

Wangemann, Hermann Theodor (1818 bis 1894), evang. Theologe, geb. in Wilsnack, 1845 Rektor und Hilfsprediger in Wollin, 1849 Seminardirektor und Archidiakonus in Kammin, 1865 Direktor der Berliner Missionsgesellschaft, bereiste 1866—1867 und 1884—1885 in deren Auftrag Südafrika.

Vers. u. a.: Sieben Bücher preußischer Kirchengeschichte, 3 Bände, 1859 f; — Reise durch das gelobte Land, (1869) 1876³; — Ein Reisejahr in Südafrika, 1869; — Gustav Knak, (1879) 1881²; — Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft und ihrer Arbeiten in Südafrika, 4 Bde., 1872 bis 1877; — Südafrika und seine Bewohner, 1881; — Ein zweites Reisejahr in Südafrika, 1886; — Die kirchliche Kabinettspolitik Friedrich Wilhelms III, 1884; — Die lutherische Kirche der Gegenwart in ihrem Verhältnis zur Una sancta, 3 Bde., 1885 f. — Ueber W.: H. Petrich: H. Th. W., 1895; — DDr. W., ein Lebensbild, dargeboten von seinem ältesten Sohne, 1899. **Glaue.**

Warburton, William (1698—1779), englischer Apologet im Zeitalter des ¶ Deismus (: I, 2), geb. zu Newark, anfänglich Jurist, widmete sich um 1720 dem Studium der Theologie und wurde 1727 Pfarrer in Gricsley, 1728 in Brant-Broughton, 1730 in Frisby, 1738 Kaplan des Prinzen von Wales, 1746 in Lincoln's Inn, 1753 Domherr in Gloucester, 1754 Kaplan des Königs, 1757 Dekan von Bristol, 1760 von Gloucester, — eine Laufbahn, die er seinem schriftstellerischen Ruhm als Verteidiger der Staatskirchenverfassung einerseits, der Orthodoxie anderseits verdankte. Mit der Abwehr des Deismus ist sein Name eng verbunden. Wie er 1768 die „Warburtonian Lecture" zur „Verteidigung der Offenbarungsreligion" stiftete, die noch gegenwärtig jährlich in Lincoln's Inn gehalten wird, so hat er auch literarisch mit den Deisten die Klingen gekreuzt und vor allem in der „Divine Legation of Moses" (1737 ff), gestützt auf ¶ Lockes Wertung des mosaischen Gesetzes, das AT gegen die Angriffe ¶ Bolingbrokes, ¶ Morgans u. a. verteidigt, obwohl er diesen das Fehlen der Unsterblichkeitslehre im AT zugab; aber gerade aus dem Fehlen dieser aller menschlichen Gesetzgebung nötigen Stütze glaubte W. auf die Göttlichkeit der jüdischen Religion schließen zu können. Sein Buch fand auch in Deutschland eifrige Leser.

Die „Divine Legation" erschien deutsch unter dem Titel „Die göttliche Sendung Mosis aus den Grundsätzen der Freien bewiesen", 1751—53 von J. Chr. Schmidt; — W. vers. ferner u. a.: Miscellaneous translations from Roman Poets, Orators and Historians, 1724; — The Alliance between Church and State, (1736) 1741² u. ö.; — A Commentary on Mr. Popes „Essay on Man", 1739; — Principles of Natural and Revealed Religion, Bd. I—II 1753; Bd. III 1767 (deutsch: Grundlehren der natürlichen und geoffenbarten Religion, 1769); — A View of Lord Bolingbrokes Philosophy, 1754—55; — Remarks on Mr. Humes Natural History of Religion, 1757; — Sämtliche Werke 1788 in 7 Bdn. hrsgeg. von Hurd, Neuausgabe 1811 in 12 Bdn. (mit Biographie). — Ueber W. vgl. ferner Dictionary of National Biography 59, S. 301 ff.; — R. Buddeus ieg in RE³ XXI, S. 2 ff; — Ferner die Lit. zu ¶ Deismus: I. **Zscharnack.**

Ward, 1. Humphry, Enkelin von Thomas ¶ Arnold of Rugby, geb. 1851, heiratete 1872 einen Fellow von Oxford, lebt seit 1881 in London, schrieb zunächst eine Reihe Artikel für das Dictionary of Christian Biography u. a. Zeitschriften, übersetzte 1885 Amiels Journal intime (¶ Dichter und Denker des Auslands, 5), warf sich aber seit 1885, wo „Robert Elsmere" erschien (von ¶ Gladstone einer eingehenden Kritik gewürdigt, unzählige Male aufgelegt, auch ins Deutsche übersetzt) auf die Schilderung religiös-sittlicher Entwicklungen und Konflikte, die sie mit ungemeiner, an George ¶ Eliot genährter Anempfindung an die inneren Nötigungen verschiedenartigster Naturen und Lebensgeschichten, und mit überraschender Kenntnis der neuesten literarischen, auch besonders der französisch-positivistischen und der deutschen kritischen Bewegungen durchführt. Während nun Robert Elsmere die ergreifende Tragödie einer tiefste Gemeinschaft suchenden Ehe zwischen einer echten, rechten Calvinistin und einem durch die Kritik der neutestamentlichen Zeugnisse zu einer ganz menschlichen und sozialen Auffassung Christi geführten Enthusiasten darstellte, hat H. W. in der „Geschichte von David Grieve" (1892) mehr den Kampf zwischen der religiösen Schwerblütigkeit Englands und der graziösen Weltförmigkeit Frankreichs geschildert, in „Marcella" (1894) und dem diese Titelheldin weiterführenden „Sir George Tressady" 1896 die Ueberwindung altenglisch-aristokratischer Lebensanschauung durch einen sich immer mehr christlich-persönlich vertiefenden Sozialismus gezeigt, in „Helbeck" 1898 den natürlich nur tragisch zu lösenden Liebeskampf zwischen einem ungemein edel geschilderten Jesuitenschüler und einer anziehenden, in vollem Gegensatz zu allem Religiösen erzogenen Frauenseele zu ergreifender Darstellung gebracht. In dem 1911 erschienenen, mit dem Fall Jaibo vielfache Parallelen bietenden „Fall Richard Meynell" ist sie zu dem ersten Werk zurückgekehrt. In dem Helden, der zwischen der Witwe und Tochter Elsmeres einen voll gelösten Liebeskonflikt durchlebt und im Gegensatz zu Elsmere seinen Kampf mit der Staatskirche nicht durch freiwilligen Austritt, sondern durch rein und edel durchgeführte Verurteilung seitens der voll gewürdigten Altgläubigen zu Ende führt, schildert sie eine neue Phase in dem von der Verfasserin als Lebensaufgabe erfaßten Streit um Autorität und Freiheit, Pietät und Wirklichkeitsgehorsam in der Religion.

Die vortrefflichen Besprechungen der Romane W.s in den betreffenden Jahrgängen der ChrW (1889, S. 285 ff. 294 ff. 329 ff. 345 ff; 1892, S. 508 ff. 528 ff; 1894, S. 616 ff. 673 ff. 724 ff usw.). **Baumgarten.**

2. Mary, ¶ Englische Fräulein.

Wardlaw, Ralph (1779—1853), schottischer Geistlicher und Philanthrop, geb. zu Dalkeith, 1803 Geistlicher der Kongregationalisten-Kirche zu Glasgow und Professor der Theologie ebenda. Der Antisklaverei-Bewegung führte er die Kräfte Schottlands und der Freikirchen zu. In seiner Kirche ist er u. a. als Gegner der in seinen jüngeren Jahren starken unitarischen Einflüsse (¶ Kongregationalisten, Sp. 1669) von Einfluß geworden.

Vers. u. a.: Discourses on the Socinian Controversy,

1814; — National Church Establishments examined, 1838 (gegen ¶ Chalmers); — Systematic Theology, 3 Bde. hrsg. v. J. M. Campbell 1856—57. — Ueber W. vgl. Life of R. W. by L. Alexander, 1856; — RE³ XXI, S. 6 ff; — Dictionary of National Biography 59, S. 353 f.

Wolfſchläger.

Wardley, James und Anna, ¶ Shakers.

Warneck, 1. Guſtav (1834—1910), evg. Theologe, wurde in Naumburg a. S. geboren, 1862 Hilfsprediger in Roitzſch, 1863 Archidiakonus in Dommitzſch, 1871 Miſſionsinſpektor in Barmen, 1874 Paſtor in Rothenſchirmbach, auch als ſolcher verdient um die Miſſion (W. iſt u. a. der Begründer der Halleſchen Miſſionskonferenz; ¶ Sachſen: II, 4 c). 1896 o. Prof. für Miſſionswiſſenſchaft in ¶ Halle, 1908 von der akademiſchen Tätigkeit entbunden.

Verf. u. a.: Pontius Pilatus, der Richter Jeſu Chriſti, 1867; — Die apoſtoliſche und die moderne Miſſion, 1876; — Das Studium der Miſſion auf der Univerſität, 1877; — Die Belebung des Miſſionsſinnes in der Heimat, 1878; — Die gegenſeitigen Beziehungen zwiſchen der modernen Miſſion und Kultur, 1879; — Abriß einer Geſchichte der proteſtantiſchen Miſſionen von der Reformation bis auf die Gegenwart, (1882) 1913⁹; — Die chriſtliche Miſſion, ihre ſachliche Begründung und tatſächliche Ausführung in der Gegenwart, 1879; — Warum iſt das 19. Jhd. ein Miſſionsjahrhundert, 1880; — Proteſtantiſche Beleuchtung der Römiſchen Angriffe auf die evg. Heidenmiſſion, 1883; — Miſſionsſtunden, 1. Bd., (1878) 1907⁸; 2 Bd., 1. Abt. (1884) 1897⁴; — Die Miſſion in der Schule, (1887) 1911 ¹⁰; — Evg. Miſſionslehre, 3 Bde., (1892, 1897—1903³. — Begründer und Herausgeber der Allgem. Miſſionszeitſchrift ſeit 1874. — Ueber W. vgl. M. Kähler und J. Warneck: Gedenkblätter der Erinnerung, 1911; — RE³ XXIV, S. 625 ff; — Schriftenverzeichnis in der Allg. Miſſionszeitſchr. 1911, S. 231 ff. 275 ff.

2. Johannes, evg. Theologe, Sohn des Vorigen, geb. 1867 in Dommitzſch, 1892—1906 Miſſionar der Rheiniſchen Miſſionsgeſellſchaft in den Batakländern auf Sumatra, 1908 Miſſionsinſpektor der Rheiniſchen Miſſionsgeſellſchaft in Barmen, 1912 Lehrer an der Theologiſchen Schule zu Bethel. — ¶ Religionsgeſchichte, 3 c.

Verf. u. a. neben vielen Aufſätzen in AMZ: Studien über die Literatur der Toba-Batak: Ctaſiat. Studien des Oriental. Seminars zu Berlin, 1899; — Das Batakiſche Ehegeſetz, 1905; — Die Schriftunterlagen der bataſchen Sprache, 1904; — Tobabatakiſch-deutſches Wörterbuch, 1906; — Religionsvorſtellungen der Völker: Die Religion der Batak, 1908; — Die Lebenskraft des Evangeliums. Miſſionserfahrungen innerhalb des animiſtiſchen Heidentums, (1908) 1913⁴; — Paulus im Lichte der heutigen Heidenmiſſion, 1913.

Glaue.

Warnung ¶ Diſziplinarverfahren.

Warſchau, früher nur ein Archidiakonat und zur Diözeſe ¶ Poſen gehörig, ward nach der Teilung Polens ¶ Rußland, I, 1 auf einen Antrag Preußens 1798 ein Bistum und 1817 ein Erzbistum mit den Suffraganbistümern Kalisch, Plozk, Lemno, Kielce, Sendomir, Lublin, deren Gebiet bisher der Metropolen Gneſen und Lemberg unterſtellt war. Da der Klerus des Erzbistums im Einverſtändnis mit ſeinen Oberen ſich fortgeſetzt an politiſchen Umtrieben beteiligte und Träger der Revolution von 1830/31 und des Aufſtandes von 1863/64 war, ſah ſich die ruſſiſche Regierung wiederholt zu Maßnahmen gegen die Erzbiſchöfe gezwungen. Von 1838—1856 war der erzbiſchöfliche Stuhl überhaupt unbeſetzt. Der 1862 ernannte Erzbiſchof Felix Feliński ward ſchon im folgenden Jahre nach Jaroſlaw an der Wolga deportiert, 1865 auch der mit der Verwaltung des Erzbistums betraute Weihbiſchof Rzewuski verbannt. Dasſelbe Schickſal traf ſeine beiden Nachfolger. Erſt 1882 wurden die Biſchöfe begnadigt (¶ Rußland, B 1 c). Das Erzbistum zählt 120 000 Katholiken, hat 282 Pfarreien mit 330 Kirchen und 410 Prieſtern.

Wolfſchke.

Warſchauer Reichstag (1573) ¶ Polen, 2 a.

Wartburg, Zeitſchrift, ¶ Preſſe: III, 5.

Waruna ¶ Vediſche uſw. Religion, 3 (Sp. 1569).

Waſa ¶ Schweden, 1, 2 (Sp. 486).

Waſchungen ¶ Erſcheinungswelt uſw.: I, B 2 b (Sp. 522 ¶ Levitiſches, 3 a; vgl. ¶ Entſündigung, 4 ¶ Waſſer.

Wâſil abn Atâ ¶ Islamiſche Philoſophie, 2.

Wasmann, Erich, geb. 1859, Naturforſcher. W. hat beachtenswerte, ſelbſtändige Forſchungen auf dem Gebiet der Ameiſenforſchung veröffentlicht. Beſonders bedeutſam iſt, daß er als gläubiger Katholik und Mitglied der Geſellſchaft Jeſu die Entwicklungslehre, ſoweit dies innerhalb des Rahmens des kath. Dogmas möglich iſt, anerkennt. Er fügt nur hinzu, daß die erſte Entſtehung der Organismen durch ein übernatürliches Eingreifen Gottes zu erklären ſei. Der menſchliche Leib möge von tieriſcher Abſtammung herrühren. Aber die Seele des Menſchen ſei durch eine übernatürliche Tat Gottes geſchaffen. In dieſer Form ſcheint überhaupt die kath. Kirche unter Billigung des Papſtes ſich mit der ¶ Entwicklungslehre (: 9, Sp. 409) abfinden zu wollen.

W. verfaßte u. a.: Die moderne Biologie und die Entwicklungslehre, (1903) 1906²; — Der Kampf um das Entwicklungsproblem, 1907; — : Entwicklungstheorie und Monismus, 1910; — Georg Wobbermin: Monismus und Monotheismus, 1911, S. 33—49 (auch ThR 1908, S. 143—54); — L. Pfaff: Ultramontane Weltanſchauung und moderne Lebenskunde, 1907.

J. Wendland.

Waſſer, heiliges. Unter der Sonne des Orients iſt die Heiligkeit der Quellen beſonders begreiflich, weil das W. Leben ſpendet (¶ Erſcheinungswelt der Religion: I, B 1 a, Sp. 508). Am W. wachſen die Bäume, liegen Zelte und Dörfer, erquicken ſich Menſchen und Tiere, wohnen die Geiſter und Götter, die Nymphen und Nixen, werden die Tempel errichtet (¶ Heiligtümer Iſraels: II, 1, Sp. 2046). Aufmerkſamkeit erregten vor allem die warmen und heilkräftigen Quellen, wie die ſchwefelhaltige bei Palmyra, die von einem Diener des Gottes Jarchibol bewacht wurde, oder Kalirrhoë in Moab, die noch nach dem Glauben der heutigen Araber von den Dſchinnen (Dämonen) geheizt wird, oder der Teich Bethesda, in den jeweilig ein Engel hinabſteigt Joh 5 $_{1}$ ff). Da die Schlange das Lebenstier iſt, dachte man die Quellgötter (wie die Dſchinnen) häufig in Schlangengeſtalt; daher der Name „Drachenquelle" (Neh 2 $_{13}$) bei Jeruſalem, vielleicht der Quelle Rogel gleichzuſetzen (1 Kön 1 $_{9}$). Faſt alle Quellen galten als heilig: bei der Jordanquelle von ¶ Dan errichteten die Daniten ein Heiligtum (Amos 8 $_{14}$ f); bei der von Banias Caesarea Philippi weihten die Römer eine Grotte dem Pan und der Echo; noch heute verehren die Araber dort den Scheich Ghidr. Wie Dan in Nordiſrael, ſo war ¶ Beerſeba in Judäa berühmt wegen ſeiner Quellen. Zahlreiche Moſesſagen (¶ Moſes, 1) knüpfen an

die drei Quellen bei ¶ Kadesch an: Mara, Massa und Meriba (II Mose 17 f IV 11), an denen im Namen der Gottheit Recht gesprochen wurde. Am Bache singt man; darum ist es (nach antiker Denkart) der kastalische Quell, der die Musen begeistert. — Neben den Quellen sind auch die Flüsse voll von geisterhaften Wesen, Wassermännern und Seefräulein, vom Neck und von der Nixe, wie die deutschen Sagen erzählen. Im Orient sind die Flußgötter meist freundliche Gestalten, die „Lebensspender" schlechthin: sie werden dargestellt (in Babylonien) mit dem W. des Lebens in der Hand, das aus einem Gefäße hervorquillt, oder in dem der Strom des Lebens aus ihren Schultern oder ihrem Leibe hervorbricht, oder (in Aegypten) mit Wellenlinien auf dem Körper oder mit den Erzeugnissen des Flusses in der Hand (Nil). Doch fehlt es auch nicht an feindlichen Wesen, wie sie in der deutschen Sage vorausgesetzt werden: so überfällt der Flußgott des Jabbok den ¶ Jakob (: 4) in ¶ Pniel und will ihn töten (Gen 32_{23} ff). Viele Flüsse heißen nach Gottheiten (Belus, Adonis, Asklepios, Ares, Kison usw.). Das heilige W. hat die Kraft, vom Aussatz zu befreien (so der Jordan II Kön 5_{10}) oder die Sünde wegzuspülen (¶ Levitisches, 3 ¶ Entsündigung, 4 ¶ Taufe) oder den Frauen Fruchtbarkeit zu verleihen (so heute nach weitverbreitetem Volksglauben in Palästina). Einzelne Völker haben auch über das Meer eine Gottheit gesetzt, bei den Babyloniern Ea (¶ Babylonien, 4 B c, Sp. 863), bei den Griechen Okeanos. Der W.kultus ist ursprünglich wohl überall ganz primitiv gewesen, indem man die Gaben ins W. warf, wie beim Zemzembrunnen neben der Kaaba zu Mekka; erst später errichtete man besondere Altäre neben und vielleicht auch über den Quellen. — Eine märchenhafte Vorstellung sind die „W. des Lebens", die den Toten lebendig, und die „W. des Todes", die den Lebendigen tot machen. Hierher gehören auch die „redenden W.", die „mantischen W.", die wunderbaren Flüsse des Paradieses (¶ Paradiesesmythus) u. a. Vgl. weiter ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1 a Sp. 508,; 2 b (Sp. 522).

Wolf Graf Baudissin: Studien zur semitischen Religionsgeschichte II, 1878, S. 148 ff; — Edward B. Tylor: Die Anfänge der Kultur (deutsch von Spengel und Poske), 1873, Bd. II, S. 210 ff; — W. Robertson Smith: Religion der Semiten (deutsch von Stübe), 1899, S. 128 ff; — Friedrich von der Leyen: Deutsches Sagenbuch, Bd. I, 1909; IV, 1910, S. 188 ff; — August Wünsche: Die Sagen vom Lebensbaume und Lebenswasser (Ex Oriente Lux I, 2. 3), 1905; — Hugo Greßmann: Altorientalische Texte und Bilder, Bd. II, 1909, Abb. 13, 99 ff. 126 f. **Greßmann.**

Wasserorakel, ¶ Mantik usw., 4.

Wasserorgel ¶ Orgel (Sp. 1009).

Wasserprobe ¶ Ordal.

Wasserschleben, Hermann (1812—1893), Jurist, geb. in Liegnitz, 1838 Privatdozent in Berlin, 1841 a.o. Prof. in Breslau, 1850 o. Prof. in Halle, 1852 Prof. in Gießen; seit 1889 im Ruhestande. W. trat in mehreren Abhandlungen für die Trennung von Staat und Kirche ein.

Wichtigste Schriften: Beiträge zur Geschichte der vorgratianischen Kirchenrechtsquellen, 1839; — Regesta abbatis Prumiensis libri duo, 1840; — Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen, 1844; — Die Beichtordnungen der abendländischen Kirche nebst einer rechtsgeschichtlichen Einleitung, 1851; — Sammlung deutscher Rechtsquellen, 1860; — Das Prinzip der Erbenfolge nach den älteren deutschen und verwandten Rechten, 1870; — Irische Kanonensammlung, (1874) 1885²; — Deutsche Rechtsquellen des Mittelalters, 1892. — Ueber W.: ADB 41, S. 236 ff; — RE³ XXI, S. 12—18. **Glaue.**

Wasserweihe ¶ Weihwasser.

Waterland, Daniel (1682/83—1740), englischer Apologet, geb. in Waresby, in Cambridge gebildet, ebenda 1715 Vizekanzler der Universität, 1716 Kaplan des englischen Königs, zuletzt Kanonikus von Windsor und Pfarrer von Twickenham bei London. Seine Kämpfe galten den ¶ Latitudinariern und Deisten (¶ Deismus: I, 2) des 18. Jhd.s, auch rationalistischen Supranaturalisten wie Samuel ¶ Clarke; gegen diesen und dessen Gesinnungsgenossen hat er die Trinitätslehre und den Symbolzwang verteidigt.

Vers. u. a.: Vindication of Christ's Divinity, 1719; dazu 1723 Second Vind., 1724 Further Vind.; — The Scriptures and the Arians compared, 1722; — Critical History of the Athanasian Creed, 1723; — Remarks upon Dr Clarke's Exposition of the Church Catechism, 1730; — The Importance of the Doctrine of Holy Trinity, 1734; — Gesammelte „Works" (mit Biographie), hrsg. von W. van Mildert, 11 Bde., 1823—28 — Ueber W. vgl. ferner Dictionary of National Biography 59, S. 446 ff.; — R. Buddeus in RE³ XXI, S. 19 f. **Zscharnack.**

Waterlanders ¶ Menno usw., 2 a ¶ Niederlande: I, 5 a (Sp. 778).

Watson, 1. John, = ¶ Maclaren.

2. Richard (1737—1816), engl. über apologetischer Theologe, geb. in Heversham, anfangs Chemiker, 1771 Professor der Theologie in Cambridge und zugleich Pfarrer von Somersham, 1773 von Ely, 1774 Gov, 1779 Norwood, 1780 Knaresborough, 1782 Bischof von Llandaff, in der historischen und systematischen Theologie wenig bewandert, streng biblizistisch. Von seinen Schriften sind die gegen ¶ Gibbons Darstellung der Entstehungsgeschichte des Christentums und gegen Th. ¶ Paine oft aufgelegt.

Vers. u. a.: A brief State of the Principles of Church Authority, 1773; — Apology for Christianity. Letters to E. Gibbon, 1776; — Theological Tracts, 6 Bde., 1785 (Neudruck 1791; Sammelwerk mit Beiträgen von N. ¶ Lardner, E. Chandler, J. Taylor u. a.); — Considerations on the Expediency of Revising the Liturgy and Articles, 1790; — Apology for the Bible. Letters to Th. Paine, 1796; — Miscellaneous Tracts, 2 Bde., 1815. — Ueber W. vgl. die Selbstbiographie: Anecdotes of the Life of W., hrsg. von seinem Sohn 1817; — Dictionary of National Biography 60, S. 24 ff.; — R. Buddeus in RE³ XXI, S. 20 ff.

3. Richard (1781—1833), methodistischer Theologe, geb. in Barton, nach längerer Tätigkeit als Hilfs- und Reiseprediger bei den Wesleyanern (¶ Methodisten, 2 A) und dann in der New Methodist Connexion (: ebda Sp. 33), 1812 wesleyanischer Prediger in Wakefield, 1814 in Hull, 1816 in London, wo er zugleich als Sekretär der Missionsgesellschaft die ostindischen Missionspläne seiner Kirche und nicht minder die Antisklaverei-Bewegung eifrig und erfolgreich gefördert hat; sein Aufenthalt wechselte später zwischen London und Manchester. Obwohl er einst selber den Vorwurf hatte hören müssen, daß er Arianer sei, zeigt doch seine christologische Auseinandersetzung mit dem trinitarischen Artikel A. Clarke (Remarks, 1818; s. Lit.) und sein Lehrbuch der Dogmatik seinen Willen zur

Orthodoxie, freilich in der Lehre von der ¶ Prädestination (: II, 4) die universalistische Abbiegung zum arminianischen Lehrsystem.

Works, hrsgeg. von Th. Jackson, 12 Bde., 1834—37, Neuausgabe in 13 Bdn. 1847 u. ö.; — An Einzelschriften seien genannt: Defence of the Wesleyan Missions in the West-Indies, 1817; — Remarks on the eternal Sonship of Christ and the Use of Reason in Matters of Religion, 1818; — Theological Institutes or a View of the Evidences, Doctrines, Morals and Institutions of Christianity, 6 Teile, 1823—29 (Neudruck 1877, 4 Bde.; Analysis dazu, von Mac Clintock, 1842 u. ö.); — Conversations for the Young, 1830 und 1851; — Life of J. Wesley, 1831; — Biblical and Theological Dictionary, 1831 (oft aufgelegt und nachgedruckt). — Ueber W. vgl. außer Th. Jacksons Life in der Ausgabe der „Works" das Dictionary of National Biography 60, S. 27 ff; — R. Buddensieg in RE³ XXI, S. 22 ff.

4. Thomas (gest. 1686), ¶ Puritaner (Sp. 1994). **Zscharnack.**

von Watt, Joachim, = ¶ Vadian.

Watts, Isaak (1674—1748), englischer Theologe und Kirchenliederdichter (¶ Kirchenlied: I, 6 c), geb. in Southampton, 1698 Hilfsprediger und 1702 Pfarrer in einer Kongregationalistengemeinde zu London, seit etwa 1712 krankheitshalber tatsächlich im Ruhestand lebend. W. gilt als der Schöpfer des klassischen englischen Gemeindeliedes in den Sekten sowohl wie in der anglikanischen Kirche. Von seinen etwa 400 Liedern und fast ebenso zahlreichen Psalmenumdichtungen werden noch heute viele in den englisch sprechenden Ländern gebraucht.

Die Lieder erschienen in seinen öfter aufgelegten Sammlungen Horae lyricae, 1706; — Hymns and spiritual Songs, 1707; — Psalms of David, 1719; — Divine and moral Songs for the Use of Children, 1720 (kürzere Ausgabe: Divine Songs, 1715); — Vf. ferner u. a. The Christian Doctrine of the Trinity, 1722; — Dissertations relating to the Christian Doctrine of the Trinity, 1724—25; — Scripture History, 1732; — Gesammelte Works, 1753 hrsg. von Jennings und Doddridge, ergänzt von G. Burder, 6 Bde., London 1810, Ausgabe in 9 Bdn. 1812. — Ueber W. vgl. die allgemeine Lit. zu ¶ Kirchenlied: I, 6; ferner Th. Gibbons: Memoirs of W., 1780; — Dictionary of National Biography 60, S. 67 ff.; — R. Buddensieg in RE³ XXI, S. 29 ff. **Zscharnack.**

Wazo, 1041—48 Bischof von ¶ Lüttich.

Weben, Webeopfer ¶ Opfer: I, B 4 (Sp. 966) ¶ Hebeopfer.

Weber, 1. Albrecht (1825—1901), Berliner Sanskritist, ¶ Religionsgeschichte, 4 b (Sp. 2195).

2. Emil, evg. Theologe, geb. 1882 in M. Gladbach, 1905 Inspektor des Thomaskonviktes in Halle, 1907 Privatdozent daselbst, 1912 a.o., 1913 ord. Prof. in Bonn.

Veri.: Die Beziehungen von Röm 1—3 zur Missionspredigt des Paulus, 1905; — Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus, 1907; — Der Einfluß der protestantischen Schriftphilosophie auf die orthodox-luth. Dogmatik, 1908, — Das Problem der Heilsgeschichte nach Röm 9—11, 1911; — Bibelglaube und historisch-kritische Schriftforschung, 1913. **Glaue.**

3. Ernst Heinrich, und das Webersche Gesetz ¶ Psychophysik, 1. 2 (Sp. 1984).

4. Friedrich Wilhelm, ¶ Volksschriftsteller, 2 d.

5. Heinrich (1821—1900), evg. Theologe, Dichter und Hymnologe, geb. in Zürich als Sohn des Vorsingers zu Predigern, seit 1845 Pfarrer an verschiedenen zürcherischen Landgemeinden, zuletzt in Höngg bei Zürich von 1862 bis zu seinem Tode. W. hat als sozialer Pfarrer, als Geschichtsforscher, als Dichter großzügiger Festspiele für die Jahrhundertfeiern von Sempach (1886) und Bern (1891) und besonders auf dem Gebiete der Erforschung des evg. Kirchenliedes und der Pflege des evg. Kirchengesanges Tüchtiges geleistet. Die Redaktion und Einführung des „Gesangbuches für die evg.-reform. Kirche der deutschen Schweiz" (1878 bis 1890) ist fast ganz sein Werk (¶ Kirchenlied: I, 3 c, Sp. 1315).

Verf. u. a.: Schauspiele: Ulrich Zwingli, 1883; — Jeremia, 1889; — Niklaus Manuel, 1904; — Lieder eines Suchenden, 1861; — Hist. und hymnol. Schriften: Die Kirche Zürichs und ihre praktische Wirksamkeit in Predigt, Jugendunterricht, Seelsorge und Armenpflege seit der Reformation, 1868; — Charakterbilder aus der christlichen Kirchengeschichte, 1883; — Der Kirchengesang Zürichs, sein Wesen, seine Geschichte, seine Förderung, 1866; — Das Zürcher-Gesangbuch, seine Lieder und Weisen, 1872; — Das neue Gesangbuch für die evg.-reformierte Kirche der deutschen Schweiz, seine Lieder und Weisen auf Grundlage der neuern hymnologischen Forschungen, 1891; — Kurzgefaßte Geschichte des deutschen evg. Kirchenliedes, 1895. — Ferner Biographien über Musiker und Abhandlungen über musikalische Fragen in den Neujahrsblättern der Musikgesellschaft Zürich 1867—91. — Vgl. über W.: Relig. Volksblatt, 1900, S. 88. 97. **Oskar Frei.**

6. Ludwig, evg. Theologe, geb. 1846 zu Schwelm, 1871 Hilfsprediger in Iserlohn, 1872 Pfarrer in Dellwig, 1881 Pfarrer in München-Gladbach. Für seine soziale Tätigkeit vgl. ¶ Evangelisch-Sozial 5, Sp. 764 ¶ Sittlichkeitsbestrebungen, 2. 5 ¶ Frauenverbände, 3, Sp. 1027.

Verf. u. a.: Behandlung der sozialen Frage auf evg. Seite 1888; — Soziale Organisation des römischen Katholizismus in Deutschland, 1888; — Praktische Anleitung zur Begründung und Leitung evg. Arbeiter-Ver., (1887) 1890²; — Reformation und soz. Frage, 1890; — Bestrebungen für das Arbeiter-Wohl, 1891; — Soziale Zeitpredigten, 1891; — Der Kampf wider die Unzucht, 1891; — Rom und die soziale Frage, 1891; — Charles Dickens als soz. Schriftsteller, 1895; — Selbsthilfe, Staatshilfe, Gotteshilfe auf soz. Gebiet, 1895; — Geschichte der sittl.-relig. und soz. Entwicklung Deutschlands, 1895; — Die sozialen Aufgaben und der Anteil der Kirche an ihrer Lösung, 1905; — Soziales Handbuch, 1907; — Alkohol u. soz. Verhältnisse, 1908. **Glaue.**

7. Max, Nationalökonom in Heidelberg, ¶ Calvinismus, 2.

8. Michael (1754—1833), ¶ Halle, 3 a.

9. Theodor (1836—1906), kath., dann altkath. Theolog und Philosoph, geb. zu Zülpich, 1860 Priester, 1864 Gymnasiallehrer in Breslau, 1868 Privatdozent, 1872 a.o., 1878 o. Prof. der Philosophie daselbst, siedelte 1890 nach Bonn über als Generalvikar der ¶ Altkatholiken Deutschlands, 1896 altkath. Bischof. In seiner Philosophie Schüler A. ¶ Günthers. — ¶ Altkatholiken, 2 (Sp. 409); 6 (Sp. 415).

Hauptwerk: Metaphysik, eine wissenschaftl. Begründung der Ontologie des positiven Christentums, 1888/92. — Daneben philosophische und kirchenpolitische Schriften. — Ueber W.: Altkath. Volksbl. 1906, Nr. 3. **M.**

Webský, Julius, evg. Theologe, geb. 1850 in Festenberg, von 1876—96 Herausgeber der Protestantischen Kirchenzeitung in Berlin, seit 1897 der Protestantischen Monatshefte (¶ Presse: III, 2 a ¶ Protestantenverein, 3). **Glaue.**

Wechselgesang ¶ Poesie und Musik Israels, 4 ¶ Psalmen, 3 u. 5. ¶ Liturgie: II, A 1. B.

Wecker ¶ Koch, Wilhelm.

Wecherlin, Rudolf, ¶ Literaturgeschichte: III, D 1.

Weda, Wedanta, Wedische Religion usw. ¶ Vedische und brahmanische Religion.

Wedda, Volksstamm auf ¶ Ceylon (¶ Indien: II, B 1), dessen spärliche Reste in den Waldungen nahe der alten Hauptstadt Binnenna auf dem östlichen Gebirge der Insel ein abgeschlossenes Leben führen. Ihr kleiner Wuchs, die dunkle Hautfarbe, ihre Nacktheit, ihre äußerst wenigen Geräte, ihr früheres Leben in Felsenhöhlen hat auf den Schluß geführt, daß die W. nicht nur ein Mindestmaß der Zivilisation darstellen, sondern noch in einer wirklichen Primitivität, auf einer Anfangsstufe der Menschheit leben. Offenbar ist aber ihr dürftiges Leben die Folge der Missegeschicke, die über das von seinem ursprünglichen Wohnsitze verdrängte Volk ergangen sind. Vor der Ansiedelung der buddhistischen Inder auf Ceylon scheinen sich die W. größerer Verbreitung und besserer Verhältnisse erfreut zu haben. Auch sind sie keineswegs religionslos, wie man früher behauptet hat. Ihre Religion ist und war offenbar auch ein gewöhnlicher ¶ Animismus, der auch gute Geister kennt und diese als Schützer der Familie oder des Ortes (der Höhle, in der der Tote verschied) verehrt. Zu ihren religiösen Zeremonien gehören inspirierte Tänze, die besonders ihre Zauberpriester, nach Art der Schamanen, zur Heilung von Kranken befähigen. Der Name der Geister, Yakkho, scheint von den Buddhisten her zu stammen (pali; = sanskr. yakhshas „Teufel"), die offenbar nicht nur die Geister, sondern auch ihre Anbeter mit diesem Wort als böse Dämonen bezeichneten; auch die heidnischen Bewohner Dekhans wurden von den Indern durchweg als Teufel bezeichnet. So löst sich auf sprachlichem Wege das Problem, an dem Virchow arbeitete: wie die W.s sich zu dem Volke der „Yakkhos" verhielten, und es ist nicht ausgeschlossen, daß die „Yakkhos" einfach W.s, und diese also die damalige Bevölkerung Ceylons waren. Die W.s Ureinwohner Ceylons zu nennen, ist wiederum sehr gewagt. Die schöne Insel war von den besten Hafenplätzen der Koromandelküste aus so leicht zugänglich, daß wiederholte Besiedelungen im Lauf der Jahrtausende sehr denkbar sind.

R. Virchow: Ueber die W.s auf Ceylon (ABA 1882, S. 1 115); P. u. F. Sarasin: Die W.s auf Ceylon usw., 1892—93. **Edv. Lehmann.**

Wedderburn, John, ¶ Kirchenlied: I, 6 a.

Wedenzû ¶ Russische Sekten, 8.

Wege, heilige, ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 3 b Sp. 528.

Wegener, Hans, evg. Theologe, geb. 1869 zu Barmen, 1897 Pfarrer in Wörs, 1911 Pfarrer in Brandenburg a. H.

Verf. u. a.: Korpsammlung in der Steiermark, (1902) 1904²; — Der Gustav-Adolf-Verein in der Schule, 1904; — Wir jungen Männer, (1906) 1911, 110 Tausend; — Das nackte Geschlecht, (1908) 1909²; — Geschlechtsleben und Geschlechtlichkeit, 1910; — Wir wollen leben, 1910; — Christoph Hartmann (Roman), 1912. — Herausgeber (mit Fr. Daab) des Jahrbuchs „Das Buch der Zeit" (5 Preise: III, 7). **Glaue.**

Wegscheider, Julius August Ludwig (1771—1849), einer der bekanntesten rationalistischen Theologen (¶ Rationalismus: III, 2 c; 4), geb. in Küblingen, in seiner Helmstedter Studienzeit besonders von K. ¶ Henke beeinflußt, dessen „Lineamenta" noch in W.s Hauptwerk, den „Institutiones theologiae christianae dogmaticae" (1815; ⁸1844) nachwirken, dann während seiner langjährigen Tätigkeit als Hauslehrer in Hamburg (1795—1805) für ¶ Kants rationale und moralische Religionsauffassung gewonnen, an der er trotz der romantischen Kritik festhielt, 1805 Repetent in Göttingen, 1806 Professor der Theologie und Philosophie in Rinteln, 1810 Prof. der Theologie in Halle, wo er trotz der in den 30er Jahren aufkommenden Gegenpartei und der von ihr ausgehenden Angriffe auf seine Stellung (vgl. ¶ Halle, 3 a. b) bis zu seinem Tode ein einflußreicher Lehrer gewesen ist. Seine oben genannte Dogmatik, gekennzeichnet durch die historische Darstellung und durch „vernunftgemäße" Dogmenkritik auf Grund des gesunden Menschenverstandes, ist „die Normaldogmatik des Rationalismus" gewesen und zeigt in interessanter Weise, wie selbst auf diesem konsequent rationalistischen Standpunkt, der den Supranaturalismus grundsätzlich ablehnt und von der Notwendigkeit einer Vervollkommnung der christlichen Religion überzeugt ist, noch die Autorität der Schrift nachwirkt, die unter ihren mehreren, nebeneinander stehenden Lehrtypen nach W.s Ueberzeugung einen bietet, welcher der gesunden Vernunft entspricht und so als Beweis für die Christlichkeit des reinen rationalistischen Lehrtypus verwertet werden kann. Den wissenschaftlichen Grundfehler hat vom Standpunkt einer über den Rationalismus fortgeschrittenen Theologie schon Karl v. ¶ Hase („Der neue Hutterus und seine Gegner", 1831; vgl. auch in dessen „Antiröhr", 1836; Ges. Werke VIII, 1892, S. 66 ff. 337 ff) klar aufgedeckt, wenn er W. vorhielt, daß er nur nach einem „natürlichen Wahrheitsgefühl" entscheide, aber in den Prolegomena seiner Dogmatik „eine philosophische Entwicklung dessen, was die Vernunft in Sachen der Religion für wahr und was für falsch anerkennen müsse," d. h. also eine philosophische und kritizistische Begründung seines rationalen Wahrheitskriteriums vermissen lasse. Hier zeigt sich eben bei W. die nur einseitige Beeinflussung durch Kant, dessen ¶ Kritizismus (vgl. ¶ Kant, 2. 3) ihm eine unverstandene und unbeachtete Größe geblieben war.

W. vi. ferner u. a.: Versuch, die Hauptsätze der philosophischen Religionslehre in Predigten vorzustellen, 1801; — Ueber die von der neuesten Philosophie geforderte Trennung der Moral von der Religion, 1804. — Ueber W. vgl. außer der Lit. zu ¶ Halle (vor allem W. Schrader) W. Gaß: Geschichte der protestantischen Dogmatik IV, 1867, S. 458 ff; — Gustav Frank: Gesch. der prot. Theologie III, 1875, S. 337 f; — Ders. in ADB 41, S. 427 ff; — Heinrich Hoffmann in RE³ XXI, S. 34 ff; — Germann in ZWL 1888, S. 356 ff; — KL² XII, S. 1235 f. **Zscharnack.**

Wehrli, Johann Jakob (1790—1857), Pädagoge, geb. in Eschikofen (Thurgau), seit 1804 Schulvikar in Leutenegg (Bezirk Tobel). 1810 wurde er Armenlehrer an der Erziehungsanstalt von ¶ Fellenberg zu Hofwil. Dort übernahm er, von Jakob ¶ Pestalozzi befruchtet, die Leitung und Organisation der „landwirtschaftlichen Arbeitsschule" — später ihm zu Ehren „Wehrlischule" genannt —, die unter ihm zu

einer, auch von ¶ Pestalozzi gerühmten Musteranstalt geworden ist. Durch die Verbindung des Unterrichts mit landwirtschaftlicher und gewerblicher Arbeit (s. von ¶ Fellenberg) suchte er arme und verwahrloste Kinder zu nützlichen und zufriedenen Gliedern der menschlichen Gesellschaft zu erziehen. Die Hofwyler Anstalt wurde das Vorbild zahlreicher nach denselben Grundsätzen organisierter Schulen in der Schweiz, der sog. Wehrlischulen. Zur Ausbildung ihrer Lehrer wurde in Hofwyl ein unter W.s Leitung stehendes Seminar für Armenerzieher errichtet. — W. wurde 1833 zum Direktor des in Kreuzlingen gegründeten Thurgauischen Lehrerseminars berufen, dem er bis zu seinem 1853 erfolgten Rücktritt vorstand. Die Arbeit seiner letzten Lebensjahre galt einer von ihm gegründeten eigenen kleinen Erziehungsanstalt in Guggenbühl bei Kreuzlingen.

J. A. Pupikofer: Leben und Wirken von J. J. W. 1857; — J. J. Schlegel: Drei Schulmänner der Ostschweiz, 1879, S. 241—278; — H. H. Morf: J. J. W., in: Neujahrsblatt der Hilfsgesellschaft Winterthur, 1891; — EHP X, S. 127—137; — ADB 41, S. 435—440.

Lunde.

Wehrpflicht. Voraussetzung der W. als sittlicher Pflicht ist die Bejahung des Staates als Machtorganisation, die um ihrer stets weltlichen Interessen willen Angriffs- und Verteidigungskriege führen und von den „Untertanen" Kriegsdienste fordern darf. Das sittliche Urteil über den ¶ Staat und den ¶ Krieg bedingt darum das Urteil über die W. Mit der — bedingten oder unbedingten — Bejahung des Staates und des Krieges ist aber eine W. der „Untertanen" noch nicht begründet, sondern nur das Wehrrecht der Obrigkeit oder des Staates. Ob ein Staat eine W. der Staatsglieder schaffen will, hängt ab von dem Kulturstand und den äußeren Lebensbedingungen eines Volkes sowie von technischen Erwägungen. Wird aber, wie in Deutschland, die durch das Wehrrecht sittlich gerechtfertigte W. der Volksglieder gefordert, ¶ Militär ¶ Heerespflicht des Klerus), so kann sittlich die W. nur in der Form der allgemeinen W. in Betracht kommen. Denn da sich in der W. der Volksglieder der sittliche Gedanke der Erhaltung eines gemeinsamen und allgemeinen sittlichen Guts Ausdruck gibt, so ist jedem einzelnen wehrfähigen Glied die Aufgabe gestellt, es mit dem Einsatz seiner Person zu erhalten. Ausnahmen mögen aus geschichtlichen Gründen zu erklären sein, können aber vor dem sittlichen Gewissen nicht bestehen.

Literatur vgl. ¶ Militär ¶ Heerespflicht des Klerus, auch ¶ Armee: I. II wo die Fragen der sittlichen Erziehung der Heeresangehörigen erörtert sind.

Scheel.

Weikart, Christoph, Anhänger ¶ Weigels.

Weidenier, Eberhard (um 1486—1547), ¶ Sachsen: II, 2 a ¶ Schleswig-Holstein, 2 a.

Weidig, Hans, ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1390).

Weiffenbach, Ernst Wilhelm (1842 bis 1905), evg. Theologe, geb. in Bornheim (Rheinhessen), 1868 Privatdozent in Gießen, 1871 a.o. Prof. daselbst, 1882 Prof. am Predigerseminar und Pfarrer in Friedberg i. H., 1896 Direktor, seit 1903 im Ruhestande.

Veröff. u. a.: Exegetisch-theologische Studie über Jac 2,14—26, 1871; — Der Wiederkunftsgedanke Jesu, 1874; — Das Paulusfragment bei Eusebius, 1874; — Die Paulusfragmente über Markus und Matthäus, 1878; — Zur Auslegung der Stelle Phil 2,4—11, 1884; — Gemeinderechtfertigung oder Individualrechtfertigung, 1887.

Glaue.

Weigel, Valentin (1533—1588), protestantischer Pantheist und Mystiker, aus Naundorf bei Großenhain in Sachsen, 1567 Pfarrer in Zschopau in Sachsen, wo er bis an sein Ende ein zurückgezogenes, ernstes Leben in allgemeiner Achtung und Anerkennung führte. Erst nach seinem Tode erfuhr man aus seinen hinterlassenen Schriften, die von seinen Anhängern, namentlich dem Kantor Weikart in Zschopau (1580 bis etwa 1591) und seinem Amtsnachfolger Biedermann verbreitet und seit 1609 gedruckt wurden, daß er mit der gangbaren Kirchenlehre völlig zerfallen gewesen war, obwohl er z. B. die ¶ Konkordienformel unterschrieben hatte. Die genaue Feststellung seines Standpunktes erschwert der Umstand, daß seine Werke nur in Abschriften erhalten sind, die nicht frei von fremden Zusätzen geblieben sind. Unter den sicher echten Werken ist am wichtigsten sein Dialogus de christianismo, ein Gespräch zwischen dem „Zuhörer", einem Anhänger W.s, und dem „Prediger", einem Vertreter der Schultheologie. In seinen Gedanken ist der überaus selbständige und gelehrte W. abhängig von antiken Autoren, namentlich den Neuplatonikern (¶ Neuplatonismus), von den deutschen Mystikern wie ¶ Tauler, von ¶ Paracelsus, den ¶ Wiedertäufern u. a.; die Reformatoren, namentlich ¶ Melanchthon, schätzt er sehr gering. Bei seinem Versuche, die Philosophie mit der Theologie zu versöhnen, betont er immer wieder die Subjektivität unserer Erkenntnis, verwirft demnach in der Religiosität jedes Gebundensein an Normen, spricht sich gegen die Schrift, das Predigtamt, die Sakramente usw. aus, und will alle Religion nur im subjektiven Empfinden des Einzelnen finden. Nicht Christus kann uns erlösen, sondern jeder muß das für sich selbst tun, Christus hat nur den Weg dazu gezeigt. Dieser Weg ist die Unterdrückung des eigenen Willens, in dem das Böse zum Ausdruck kommt. In der Erlösung siegt das Göttliche im Menschen über das Kreatürliche, das Böse. — Als diese Gedanken nach W.s Tode bekannt wurden, ging man streng gegen seine Angehörigen und sonstigen Anhänger vor; so wurde sein eifrigster Schüler und Amtsnachfolger Biedermann 1600 entsetzt. Weitere Schritte erübrigten sich, da die Sekte keine Ausdehnung und Organisation besessen hatte.

RE³ XXI, S. 37—44; — KL² XII, Sp. 1257—1259; — ADB XLI, S. 472—476; — Jul. Otto Opel: V. W., 1864; — A. Israel: V. W.s Leben und Schriften nach den Quellen dargestellt, 1888; — A. Grützmacher: Wort und Geist, 1902, § 19; — W. Windelband: Geschichte der neueren Philosophie, 1907⁴, § 18.

Zwicker.

Weigl, Eduard, ¶ München: II, 2 d (Sp. 561).

Weihbischöfe ¶ Beamte: I, 2 ¶ In partibus.

Weihe ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, 1 b 2 (Sp. 563 f) ¶ Konsekration ¶ Sakramentalien; — ¶ Kerzenweihe; — ¶ Kräuterweihe; — Oelweihe ¶ Chrisma (Sp. 1673); — Priesterweihe = ¶ Ordination; — Wasserweihe ¶ Weihwasser.

Weihegaben ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I B, 2 a (Sp. 516 f) ¶ Opfer: I B, im AT, 6.

Weihegrade (Ordines) ¶ Ordination: II, 1 ¶ Beamte: I, 1 ¶ Majoristen ¶ Minoristen.

Weihfasten (Ordinationsfasten) ¶ Fasten: II, 5 (Sp. 836).

Weihfeste ¶ Kerzenweihe ¶ Kräuterweihe ¶ Kirchweihe; zur Oelweihe vgl. ¶ Chrisma (Sp. 1679).

Weihgeschenke ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I B, 2 a (Sp. 516) ¶ Opfer: I, B 6.

Weihnachten. Das alte Weihnachtsfest der Christen ist das ¶ Epiphanienfest am 6. Januar gewesen. Daß man hernach die Geburt Jesu auf den 25. Dezember gelegt hat, hängt damit zusammen, daß man die Frühlings-Tag- und Nachtgleiche (25. März) als den Tag der Weltschöpfung und zugleich der Empfängnis Jesu ansah; sein Geburtstag mußte 9 Monate später fallen. Dieser Auffassung tritt eine andere entgegen, wonach der 25. Dezember zum Geburtstag Jesu geworden sei, weil dieser Tag als der der Sonnenwende im römischen Kalendarium den Namen Dies invicti solis trug; die Deutung kann sich darauf berufen, daß tatsächlich nach Einführung des Weihnachtsfestes das Kommen Jesu als des Lichts der Welt mit dem Dies invicti solis der Römer oft in Parallele gesetzt worden ist, wie man ähnlich auch den „Tag des Herrn" den „Sonntag" genannt hat (¶ Erscheinungswelt: I, B, 4 b); inwieweit man daraus für die Frage nach der Entstehung des ¶ Sonntags (s. Sp. 737 f) einerseits, des Weihnachtsfestes anderseits Schlüsse ziehen darf, ist umstritten (vgl. zur religionsgeschichtlichen Eingliederung des Weihnachtsmythus ¶ Mythen usw.: II, 2, Sp. 622). Irrig ist es jedenfalls, das christliche Weihnachtsfest als Ersatz der römischen Saturnalien (das vielmehr am 17. oder vom 17.—19. bzw. 20. Dezember gefeiert worden ist) oder der germanischen Sonnwendfeier, auf die freilich einzelne Weihnachtssitten der späteren Zeit zurückgehen (s. B. die Sitte der Weihnachtsbescherung), oder des jüdischen Festes der Tempelweihe (¶ Feste: I, A 6 b) zu betrachten. Nach Usener (s. u.) ist das Weihnachtsfest zum ersten Male in Rom am 25. Dezember 354 gefeiert worden. Von da hat es sich im Orient verbreitet. ¶ Gregorius von Nazianz hat es in Konstantinopel zuerst 375 gefeiert, ¶ Chrysostomus in Antiochien 387 eine berühmte Weihnachtspredigt gehalten. Später drang es auch in Aegypten und Palästina ein; nur langsam wich die (in Armenien noch heute herrschende) „alte Gewohnheit", Geburt und Taufe Jesu zugleich am ¶ Epiphaniefest 6. Januar zu feiern. — Im ¶ Missale Romanum wurde die kirchliche Weihnachtsfeier dadurch ausgezeichnet, daß drei verschiedene Messen, in der heiligen Nacht (die sogenannte Christmette; ¶ Vigilien, 1) und am nächsten Morgen, auf dieses Fest gelegt wurden. Die Aufstellung von Krippen mit den dazu gehörigen Figuren in den Kirchen (¶ Ausstattung, 8) ist schon im 8. Jhd. nachweisbar. Daraus entstanden die ¶ Weihnachtsspiele. Der Weihnachtsbaum (¶ Sitten, kirchliche, B 3) entstammt nicht alter germanischer Sitte. Auch das bekannte Bild von Otto Schwerdgeburth: Weihnachtsbescherung in Luthers Haus, mit dem Weihnachtsbaum, ist ein Anachronismus. Er taucht zuerst und zwar ohne Lichter Anfang des 17. Jhd.s in Straßburg auf und fand erst allmählich Verbreitung auf deutschem, zunächst protestantischem Gebiete, später auch im Auslande.

H. Usener: Religionsgeschichtliche Untersuchungen. I.: Das Weihnachtsfest, 1889 (1911[2] von H. Lichtmann); II.: Christlicher Festbrauch, 1889; — Paul de Lagarde: Altes und Neues über das Weihnachtsfest, 1891; — A. Meyer: Entstehung und Entwicklung des Weihnachtsfestes, (1911) 1913[3]; — ; G. Rietschel: W. in Kirche, Kunst und Volksleben, 1902; — Ders. in: RE[3] XXI, S. 47 ff; — K. A. Kellner: Heortologie, (1900) 1906[2], S. 94 ff; — Ueber einzelne Weihnachtssitten vgl. die Lit. in RE[3] a. a. O., S. 47 f und bei G. Rietschel; — Genannt seien: Georg Hager: Die Weihnachtskrippe, 1902; — R. Heidrich: Christnachtsfeier und Christnachtsgesänge in der evg. Kirche, 1907; — Alexander Tille: Die Geschichte der deutschen Weihnacht, 1893; — Wilhelm Mannhardt: Weihnachtsblüten in Sitte und Sage, 1864; — Ders.: Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, 1875; — Ferdinand Hoffmann: Nachklänge altgermanischen Götterglaubens im Leben und Dichten des deutschen Volkes, 1887; — Ueber ¶ Weihnachtsspiele s. die Lit. im Sonderartikel. **E. Clemen.**

Weihnachtsbäume ¶ Weihnachten ¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 1 a, β, Sp. 504 ¶ Sitten, kirchliche, B 3.

Weihnachtskrippen ¶ Weihnachten ¶ Ausstattung, kirchl., 8.

Weihnachtsschwestern ¶ Jesus, Genossenschaften, 10.

Weihnachtssitten und -bräuche ¶ Weihnachten ¶ Sitten, kirchliche, B 3.

Weihnachtsspiele.

1. Geschichtliche Entwicklung: a) Kirchlicher Ursprung: — b) Volkstümliche Entwicklung: — c) Blütezeit: — d) Gelehrte Behandlung und Nachahmung: 2. Die heutigen W.

1. a) Der Ursprung ist kirchlich und fällt in das Mittelalter, wo man wie anderen Festen (¶ Mysterien: II ¶ Passionsspiele) so auch ¶ Weihnachten durch halbsakramentale, symbolisch-liturgische Handlungen eine reiche Ausstattung zu geben bemüht war und dieses Fest dadurch zugleich über das ältere ¶ Epiphanienfest zu erheben suchte. Das erste und grundlegende Element der Weihnachtsfeier wurde nicht die Hirtenfeier nach Luk 2, sondern die Magierfeier nach Mtth 2, zumal die Verehrung durch fremde Weise und Könige (¶ Drei Könige, Sp. 153) besser als die durch Hirten zu der göttlichen Beurteilung Christi und zu der hierarchischen Weltanschauung der römischen Kirche paßt. Aelteste Beispiele bietet Frankreich, wo im 10. Jhd. in Rouen, Limoges und Orleans im Weihnachtsspiel die 3 Könige, begleitet von Geschenke tragenden Dienern, aus 3 verschiedenen Teilen der Kirche hervorschreiten, über den Stern sprechen, sich vor dem Altare treffen, sich küssen und das Kindlein suchen, das sie nach Gesang und Umzug infolge Oeffnung eines Vorhangs finden. Sie bringen ihre Geschenke dar und beten das Kindlein an. Ihre Worte sind äußerst knapp, monumental feierlich; das Spiel steht noch in Verbindung mit dem Te Deum und der Messe, aus der es wohl wie die ¶ Passionsspiele herausgewachsen ist. Bald wurde daraus ein ausgebildetes Spiel, wie es in Orleans für das 12. Jhd. bezeugt ist. Daß sich in Deutschland die gleiche Entwicklung vollzogen hat, zeigen die lateinischen kirchlichen Spiele des Klosters Freising. Hier ist durch Verbindung dreier ursprünglich getrennter Spiele (6. Jan.: Magier, 28. Dez.: Unschuldige Kindlein und 25. Dez.: Geburt Christi) eine große Reichhaltigkeit erzielt, zugleich auch durch zarte Einführung der heiligen Personen Maria und

Joseph ein Schritt zum volkstümlichen getan. Das Volk nimmt an der Verehrung des Kindleins teil. Fortgeschrittener ist das Weihnachtsspiel des Klosters Benediktbeuren. Der Kirchenvater Augustinus und ein Chor von Propheten, darunter auch Aaron, Bileam und die Sibylle, kämpfen zur Einleitung in einem lebhaften Streitgespräch mit dem Führer der Judenschule. Sämtliche Züge der evg. Erzählung werden benützt; auch legendarische fehlen nicht, besonders bei der Flucht nach Aegypten. Betreffs der Beliebtheit und Verbreitung dieser W. genüge der Hinweis auf die Klage ¶ Gerhohs von Reichersberg (1162) darüber, daß die Kirchen mit theatralischen Darstellungen besonders am Weihnachtsfest erfüllt seien.

Solche Klagen und tatsächlichen Mißstände mögen das Verbot der Aufführung dramatischer Spiele in den Kirchen durch Innocenz III (1200), das freilich noch lange ohne Erfolg war, veranlaßt haben.

1. b) Die volkstümliche Entwicklung der W., die schon zuvor eingesetzt und das Spiel eben mit derberen Elementen durchsetzt hatte, die dann Anlaß zu Klagen geben konnten, begann völlig ungebunden fortzuschreiten, als die Spiele Altar und Kirche verließen. Deutsche Verse drangen ein, seit dem 14. Jhd. (St. Gallen) waren die Spiele deutsch. Auch die heiligen ¶ Drei Könige trugen ihre bekannten Namen, Kaspar, Melchior und Balthasar, und erhielten deutsche Heimat (Köln); die volkstümlichen Gestalten traten in den Vordergrund und wurden derb und komisch (die Hirten) oder warm gemütvoll (Maria). Echt deutsch wird die Krippe zur Wiege; und das Kindelwiegen, an das Luther in dem vorletzten Vers seines Weihnachtsliedes erinnert, wird ein Bestandteil des Spiels. Um die Wiege her ergießt sich der Weihnachtsjubel des Volkes in Prozessionen, Liedern und Tänzen bis zur wilden Ausgelassenheit. Maria singt: „Joseph, lieber Neffe mein, hilf mir wiegen das Kindelein, daß Gott müsse dein Lohner sein", und Joseph antwortet: „Gerne, liebe Muhme mein, helf ich dir wiegen dein Kindelein, daß Gott müsse mein Lohner sein", um so „die große Freude anzuzeigen, welche alles Volk von dieser Geburt hat und haben soll". 1520 wird z. B. aus Franken berichtet: „Junge Burschen kamen in Frauenkleidern in die Kirche. Andere hatten sich als Hirten verkleidet und führten an Stricken allerlei Tiere, Hunde, Schafe, Ziegenböcke. Mit diesen Bestien liefen sie in der Kirche auf und ab oder legten sich hin zu fressen und zu saufen."

1. c) Die Blütezeit des volkstümlichen deutschen W.s liegt in der Zeit vom 15.—17. Jhd. Die Forschung des 19. Jhd.s hat eine Fülle dieser W. aus Süddeutschland, Oesterreich, Schlesien, Ungarn, Kärnten, dem sächsischen Erzgebirge u. a. (s. Lit.) ans Licht gezogen. Als Probe sei aus Reinholds Sammlung die Anbetung der Hirten an der Krippe mitgeteilt, wie sie Aussee im steirischen Salzkammergut aufweist:

„Alle 3 Hirten zu dem Kinde:
Ma duan di stets greaßen
Und falln da zua Fuaßen
Und s Buabert hat uns schöns Handerl schan goben.
Di etla Moaß Bier gheam dein Veda,
Und d Muada hat z'eßen danoben.
Erster Hirt: Bua Nuapl [1]), nim d Pfeifen!
Zweiter Hirt: I dua schau drum greifen.
Dritter Hirt: Und i laß mei Dudelsack drehn.
Alle drei:
Hiatzt wärm ma beim Krüppel was singen
Und dann ham ma Zeit daß ma gehn:
Mir duan di stets preisen
Und all Aer aweisen,
Mir göbn da unser Herz zuam Pfand.
Und müaßn wider äß Land."

1) Nüapl = Rosetorm für Ruprecht.

Die Zahl der handelnden Personen wächst stetig. Die Vorführung erfolgt durch herumziehende Gesellschaften in den Häusern unter stets sich wiederholenden Gebräuchen. Der Eindruck auf Jung und Alt ist groß. Mehrfach wird dabei Luthers Lied „Vom Himmel hoch, da komm' ich her" verwendet, auch in kath. Gegenden, wie denn überhaupt die W. interkonfessionellen Charakter tragen.

1. d) Der volkstümlichen Ueberlieferung steht die gelehrte Behandlung, die sich im 16. Jhd. des Stoffes bemächtigt, zunächst noch nahe. 1540 wurde in Berlin gespielt und 1541 gedruckt „Ein feer schön und nützlich spiel von der lieblichen Geburt u. H. Jesu Christi" von Knust, einem Schullehrer; es enthält Teufelsszenen von wirklich diabolischer Derbheit; vor der Krippe 9 Hirten und 1 Knecht. Hans ¶ Sachs hat unter seinen zahlreichen biblischen Dramen (¶ Literaturgeschichte: III, A, 3) auch eine Comedia mit 24 Personen: „Die entpfängnuß und Geburt Johannis und Christi, und hat IX Aktus." Es ist eine sehr ausführliche Darstellung des gesamten biblischen Materials im Mtth und Luk. In engem Zusammenhange damit steht des Hans Sachs „Tragedia von der Schepfung, Fall und Austreibung Adae aus dem Paradeis", da beide Vorgänge, Sündenfall und Erlösung, nahe zueinander gerückt wurden, auch durch den Kalender. In 5 Akten bringt Edelpöts Weihnachtskomödie von 1568 den Hergang in vornehmerer Haltung und mit moralischen Nutzanwendungen. Die „kurze Komödie von der Geburt des Herrn Christi" wurde 1589 in Berlin durch die Kinder des kurfürstlichen Hauses und junge Adlige beiderlei Geschlechts vorgeführt; Herodes ist hier gestrichen. — Ein kath. geistlicher Dichter in Bayern zu Anfang des 17. Jhd.s biegt dann die volkstümlichen Dichtungen um: die Hirten sind nur noch poetische Staffage; die Hauptrolle spielt die anima (= Christenseele), die dem Heiland huldigt. Bald treten als handelnde oder vielmehr redende Personen auf die Justitia, Veritas, Clementia, Jehova, Verbum, Spiritus Sanctus, also Tugenden der Gerechtigkeit, Wahrheit, Milde, und die göttlichen Gestalten Vater, Sohn und hlg. Geist. So wird das W. unter den Händen der Gelehrten zwar sinn- und geistvoller, aber auch allmählich immer mehr geschraubt, süßlich, bombastisch. Daß sich daneben lange Zeit hindurch jene volkstümlich einfachen W. erhalten haben, zeigt besonders deutlich das sächsische Erzgebirge, aus dem G. Mosen noch 1861 die letzten Erinnerungen aus dem Munde von Spielern und Spielleitern hat sammeln können; die „Königsschar" oder die „Engelschar" spielten ihr volkstümlichfrommes Spiel alljährlich, zuletzt noch 1857 in Wildenau. „Ich habe manche sagen hören, daß gar keine rechte Weihnacht mehr sei, seit diese Spiele verboten wären." Tirol und Steiermark haben sie stellenweise noch heute.

2. Nach G. Mosens Versuch einer Erneue-

rung der volkstümlichen Spiele des Erzgebirges 1861 sind sehr zahlreiche Dichtungen, kath. wie protestantische, hervorgetreten. Weihnachtliche Aufführungen sind stehende Sitte vieler christlicher Vereine geworden. Auch zur Bereicherung des gottesdienstlichen Lebens werden dramatische Darstellungen (neben Transparenten und Lichtbildern) aufs neue verwendet. Das Bedürfnis scheint — nach der massenhaften Produktion zu schließen — sehr groß zu sein; doch ist größte Vorsicht bei der Auswahl geboten, da viel nach Form und Inhalt Minderwertiges geschaffen wird. Hier folge das Beste:

a) Für die Kirche dienen bei der Christvesper und Weihnachtsliturgie: A. Fleischer: Weihnachtsklänge (Landbuchhandlung Berlin) mit vollständigen Noten; — W. Konrad: Liturgische Weihnachtsfeier (Luyken, Gummersbach); — Bruno Weiß: Weihnachtsfeier der Rembertigemeinde in Bremen (Winter, Bremen) sehr ausführliche Weihnachtsliturgie mit Geistlichem, Chor, Gemeindegesang unter Mitwirkung von Knaben und Mädchen. Als Spiele für die Kirche sind geeignet: Ludwig Seidel: Christkinds Geburt (Janſa, Leipzig), die erzgebirgische Ueberlieferung in edelster Form enthaltend; neben den biblischen Personen ein Chor von 12 Jungfrauen, auch in bescheidenen Verhältnissen durchführbar; — Friedrich ¶ Spitta: Weihnachtsspiel (Heiß, Straßburg), sehr gut, fordert aber reichen Aufwand; — A. v. ¶ Thoma: Das kleine W. (Reiff, Karlsruhe), einfach, doch wertvoll.

b. Für Gemeindesäle, Schulen, Vereine. α) Biblisch mit mehr oder weniger Erweiterung: Herm. ¶ Bauer (Niestv): 5 W. mit verschiedenen Namen (Janſa, Leipzig), vermeiden nicht völlig die Einmischung fremder Motive, doch ernst und schön; — A. ¶ Hackenberg: Am hlg. Abend (Crüwell, Dortmund), dichterisch wertvoll, voll deutsch-evg. Stimmung; — M. ¶ Hennig: Christnacht (Ostdeutscher Jünglingsbund, Berlin), von schöner Steigerung; — M. Laue: Glaube, Liebe, Hoffnung (Schergens, Frankfurt a. M.), mit glücklicher Beziehung auf Heidenmission; — K. F. Martin und M. Harnisch: Hlg. Nacht (A. Strauch, Leipzig), mit vollständiger musikalischer Ausstattung und unter Anlehnung an alte Ueberlieferung; — G. Mosen: Christi Geburt (Graser, Annaberg i. Erzgeb.) steht der volkstümlichen Ueberlieferung am nächsten. Albr. ¶ Thoma: Großes W. (Reiff, Karlsruhe), in dichterisch schöner Sprache, fordert aber nicht geringen Aufwand; — J. N. Ahle: Dora oder die Töchter Bethlehems (Auer, Donauwörth, kathol.), entstand aus einem gleichnamigen Gedicht eines provenzalischen Troubadours, wohlgeeignet auch für evg. Jungfrauenvereine; — β) Historisch: W. ¶ Nithack-Stahn: Deutsche Weihnacht (Fricke, Halle a. S.); eine heidnische Sonnwendfeier wird in ein christliches Weihnachten umgewandelt; — F. Klapproth und A. Suhle: Kaiser Heinrichs Weihnachten (Janſa, Leipzig) schildert Heinrich IV im Kampf mit seinem Sohne; — Albr. ¶ Thoma: Frau-Cotta-Spiel (Reiff, Karlsruhe), hat weihnachtlichen Schluß, stellt freilich hohe Anforderungen an die Spieler (10. zweistimmige Lieder; mit ausführlicher Spielanweisung); — Fanny Stockhausen: Luthers Weihnachtslied (Janſa, Leipzig), voll kindlich-froher, gläubig-frommer Lutherstimmung; — γ) Märchenhaft: Gustav Falke und Engelbert Humperdinck: Bübchens Weihnachtstraum (Musikwelt, Gr. Lichterfelde), für größere Schulchöre bei langer Vorbereitung geeignet, voll poetischer und musikalischer Schönheiten; — ¶ Hackenberg: Alte liebe Märchen und gute neue Mär (Crüwell, Dortmund), auch wohl im Jugendgottesdienst verwertbar, voll schönster Stimmung; — Joh. Lehmann: Dornröschen (Selbstverlag, Freiberg i. Sa.) u. a. Märchen, voll Leben und Gehalt, doch große Anforderungen; — δ) Modern-Symbolisch (vom Leichteren zum Schwereren fortschreitend): H. Maurer: Wie die Tanne zum Christbaum ward (Janſa, Leipzig); — Hedwig Bleuler-Waser: W. (Schatzgräbersammlung des Dürerbunds, Callwey, München); — Hermann Anders Krüger: Waldhüters Weihnachten (Janſa, Leipzig), für Kinder, sinnig und nicht schwer; — Th. Lehmann-Haupt: Wie Klein-Else das Christkind suchen ging (Reclams Universalbibl. Nr. 3748 neben vielen anderen), bei großem Aufwand recht wirksam und von gutem Geist erfüllt; — ε) Ein Volksstück mit weihnachtlichem Schluß ist H. Schaumbergers: Im Hirtenhaus, dramatisiert von G. ¶ Berbig (Benekendorff, Berlin).

Texte und Textproben in Adolf Pichler: Ueber das Drama des Mittelalters in Tirol, 1850; — Karl Weinhold: W. und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien, (1853) 1875²; — E. Wilken: Geschichte der geistlichen Spiele in Deutschland, 1872; — Gustav Mosen: Die W. im sächsischen Erzgebirge, 1861; — W. Pailler: Weihnachtslieder aus Oberösterreich, 1881; — Derſ.: Krippenspiele aus Oberösterreich und Tirol, 1883; — K. J. Schröer: Die deutschen W. aus Ungarn, 1858; — Aug. Hartmann: Weihnachtslied und W. in Oberbayern, 1875; — Georg Rietschel: Weihnachten in Kirche, Kunst und Volksleben, 1902, S. 68 ff; — Alexander Tille: Die Geschichte der deutschen Weihnacht, 1893; — R. Heidrich: Christnachtsfeier und Christnachtsgesänge der evg. Kirche 1907; — Weiteres bei Gg. Rietschel a. a. O. und in RE³ XXI, S. 47; — Zu den heutigen W.n vgl. EvKr 1907, S. 415 ff. 497 f; 1910, S. 421 ff. **H. Kaiser.**

Weihrauch war für die überall im vorderen Orient verbreiteten Räucheropfer (¶ Opfer: I B, 1) notwendig. Nach der herrschenden Annahme ist W. zuerst bei Jerem (6 $_{20}$ 17 $_{26}$ 41 $_{5}$) erwähnt und stammt als Produkt der boswellia sacra aus Südarabien (vgl. Jes 60 $_{6}$) oder der boswellia serrata aus Somali; von dort wurde es durch arabische Karawanen über Petra nach Palästina eingeführt. Das Rauchopfer soll angeblich nur im Priesterkodex vorkommen (II Mose 30 $_{34}$ ff). Dieser Theorie widersprechen die Tatsachen, denn „räuchern" ist der terminus technicus für „opfern" überhaupt geworden; der W. muß demnach schon viel früher bekannt gewesen sein. Das hohe Alter des Rauchopfers erhellt nicht nur aus der Geschichte des israelitischen ¶ Altars (: I), sondern auch aus seiner weiten Verbreitung bei fast allen Semiten. Ueberdies ist der Name für W. (lebônâ) zweifellos von dem in Palästina, namentlich im Ostjordanlande einheimischen Storax (hebräisch libnâ, so noch heute bei den Arabern, = styrax officinalis) abgeleitet. Der W.baum wird mehrfach erwähnt (1 Mose 30 $_{37}$ Hos 4 $_{13}$; ist allerdings meist mit dem „Libanon" verwechselt worden wie Hos 15 $_{6}$ u. a.). Für die ältere Zeit ist demnach an eine Einfuhr des W.s

aus Südarabien nicht zu denken; anders wurde es erst in der Zeit der späteren Könige, wo der Bedarf an fremdländischen Luxusartikeln wuchs. — Zum W. im kath. Gottesdienst vgl. ¶ Messe: I, 2a ¶ Räuchern.

Rudolf Zehnpfund: W. in der Bibel (RE³ XXI, 1908, S. 54 ff); vgl. ebda XVI, S. 404 ff: Räuchern usw. **Greßmann.**

Weihwasser, das geweihte, mit Salz gemischte Wasser, dessen man sich in der kath. Kirche als exorzistischen Mittels (¶ Exorzismus) bedient. Zur gottesdienstlichen Reinigung war auch in der heidnischen und in der jüdischen Religion Wasser üblich. Die ursprünglich nur symbolische Reinigungshandlung des Händewaschens vor heiligen Handlungen wurde wohl unter Einwirkung abergläubischer Anschauungen, wie sie die ¶ Taufe mit sich brachte (Abwehr der Dämonen) im 8. oder 9. Jhd. zu einem Sakramentale (¶ Katholizismus, 2). Die Weihe des Wassers findet in der römisch-kath. Kirche nach festen Formen regelmäßig sonntäglich vor der Hauptmesse (außer zu Ostern und Pfingsten) statt, in der griechischen Kirche hauptsächlich am Epiphaniastage (zum Andenken an die Taufe Jesu). W. findet sich zu allgemeinem Gebrauch im W.becken (Weihkessel; ¶ Ausstattung, kirchliche, 6 d) an den Eingangstüren jeder kath. Kirche, kann auch von den Gläubigen mit nach Hause genommen werden, der Priester besprengt (benediziert) damit Personen und Gegenstände im Gotteshause, aber auch außerhalb desselben. Des Weihwedels (¶ Ausstattung, kirchliche, 6 d) bedient man sich, um sich beim Eintritt in die Kirche und beim Ausgang aus derselben zu besprengen, wenn man nicht die Finger in das W.becken eintauchen will. Der Gebrauch des W.s findet sich auch bei den Irvingianern (¶ Irving usw.). Zur religionsgeschichtlichen Eingliederung vgl. ¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 2 b 2 Sp. 522) ¶ Leviticus, 3 a ¶ Entweihung ¶ Wasser.

H. Usener: Das W. im heidnischen und christlichen Kultus, 1869; Smith and Cheetham: Dictionary of Christian antiquities I, S. 758 f; A. Coebergh: Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, Art. Benedictions de Pain und Bouvier; Victor Schultze in RE³ XXI, S. 55 f (über Weihwedel vgl. ebd. S. 184). **Glanz.**

Weihwassergefäß ¶ Ausstattung, kirchl., 6 d.

Weihwedel ¶ Ausstattung, kirchl., 6 d.

Weikart, Christoph, Anhänger ¶ Weigelt.

Weiler, Anna, ¶ Keßler.

Weilheimer Passionsspiel ¶ Passionsspiele, 3 (Sp. 1250).

Weimar ¶ Sachsen: III. S.-W.-Eisenach.

Weimarer Kartell.

1. Entstehung und Zweck: — 2. Mitglieder; — 3. Bedeutung.

1. Das W. K. ist ein Zweckverband freigeistiger Vereine und Gesellschaften Deutschlands. Nachdem Vertreter von 10 Vereinen am 15. 16. Dezember 1907 auf der „Weimarer Konferenz" bereits die Grundlinien eines Zusammenschlusses festgelegt hatten, wurde das W. K. am 8./9. Juni 1909 in Magdeburg durch Festsetzung der Statuten endgültig begründet und in einem Aufruf das Programm festgelegt: Geschlossener Kampf gegen den „Dreibund reaktionärer Mächte, Autoritätsstaat, Klerikalismus und Orthodoxie". Gegen sie werden drei Grundforderungen aufgestellt: „1. Freie Entwicklung des geistigen Lebens und Abwehr aller Unterdrückung; 2. Trennung von Schule und Kirche; 3. vollständige Verweltlichung des Staates." Einstimmigkeit herrschte ferner über folgende praktische Einzelforderungen: „1. Schutz der Universitäten gegen jeden Eingriff in ihre Forschungs- und Lehrfreiheit; 2. Aufhebung der theologischen Fakultäten und Einordnung des religionswissenschaftlichen Stoffes in die philosophischen Fakultäten; 3. Befreiung der Schulen und sämtlicher öffentlicher Unterrichtsanstalten, auch der Lehrerseminare, von kirchlicher Bevormundung und Beeinflussung; 4. Schaffung selbständiger Unterrichtsministerien; 5. Befreiung der Gemeinden von staatlichen Eingriffen, besonders bei Kulturfragen (Beispiel: Lehrergehälter, Schuldeputationen usw.); 6. Vereinfachung des Kirchenaustritts und Regelung desselben (soweit noch nicht geschehen) durch entsprechende Landesgesetze; 7. Befreiung der Dissidentenkinder vom konfessionellen Religionsunterricht; 8. Aufhebung des Zwanges zu einer religiösen Eidesformel; 9. Freiheit der Bestattungsform (Feuerbestattung); 10. Bekämpfung der gesetzlichen, wirtschaftlichen und sittlichen Minderbewertung der Frau." Als nächstes Mittel zur Erreichung solcher Ziele wurden ins Auge gefaßt: „Oertlicher Zusammenschluß aller freigesinnten Weltanschauungs-, Kultur- oder Lebensreformvereinigungen der gleichen Stadt zu einem Lokalkartell, gemeinsames Heim für diese örtlichen Kartelle mit gemeinsamer Bibliothek, Zeitschriftensaal und Versammlungsräumen; gemeinsame Veranstaltung größerer Versammlungen, intensive Werbe- und Belehrungsarbeit, Ausbildung der nötigen Redner und Lehrer in eigenen umfassender Lebensreform dienenden Kulturseminaren, Unterstützung der geistesverwandten Presse, Zeitungskorrespondenz, Jahrbuch der gesamten Lebensreformbewegung, Flugschriften, statistische Untersuchungen und Rundfragen über die wichtigsten Probleme, Organisierung des Widerstands gegen freiheitliche Angriffe, Rechtsschutzstelle und Hilfsfonds für die kirchlich oder staatlich zu Unrecht Gemaßregelten, jährliche Kongresse in Weimar usw." — Das zuerst ziemlich untätige W. K. wurde durch die Begeisterung des internationalen Monistenkongresses zu Hamburg wieder aufgerüttelt; am 12. September 1911 wurde es neu gebildet mit der Geschäftsstelle in Frankfurt a. M. Seitdem entfaltet es eine rege Tätigkeit im Sinne des genannten Programms.

2. Nach der Neubildung von 1911 gehören dem W. K. folgende Organisationen an: 1. Deutsche Gesellschaft für Ethische Kultur (1912 etwa 800 Mitg. jeder in 7 Ortsgruppen und 4 „Zweigen", d. h. Gruppen unter 25 Mitgliedern); — 2. Deutscher ¶ Monistenbund (1912 etwa 5000 Mitglieder aus 41 Ortsgruppen und gegen 700 Einzelmitglieder); — 3. Deutscher ¶ Freidenker-Bund (1912 etwa 1000 Einzelmitglieder und 64 Organisationen mit etwa 5000 Mitgliedern); — 4. Jungdeutscher Kulturbund (¶ Horneffer; 1912 1 Ortsgruppe in München mit 60 Mitgliedern, gegründet 1906, Zweck: Ausbildung junger Kräfte zu Führern für die verschiedenen Organisationen, besonders im Dienst des Kartellgedankens); — 5. Bund für weltliche Schule und ¶ Moralunterricht (gegründet 1906; 1911 1880

Mitglieder, darunter etwa 40 körperschaftliche Mitglieder; den Zweck sagt der Name des Bundes); — 6. Bund für persönliche Religion, Cassel (gegründet 1906; 1911 220 Mitglieder); — 7. Kartell der freiheitlichen Vereine, München (= Münchener Kartell, gegründet 1907; 1911 gegen 1100 Mitglieder aus den unter 1., 2., 4. genannten Vereinen und der freireligiösen Gemeinde München); — 8. Kulturkartell Großberlin (gegründet 1909, mit den Gruppen der unter 1., 2. und 5. genannten Organisationen); — 9. Bund für ¶ Mutterschutz (gegründet 1905, 1911 3500 Mitglieder in 9 Ortsgruppen und Einzelmitgliedern); — 10. Ortsgruppe Hamburg des Deutschen Monistenbundes (gegründet 1906; 1911 853 Mitglieder); — 11. Kartell freigeistiger Vereine, Frankfurt a. M. (gegründet 1909, 1911 etwa 3300 Mitglieder, mit den Gruppen der unter 1., 3., 5. genannten Organisationen und der Deutsch-katholischen [freireligiösen] Gemeinde); — 12. Komitee „Konfessionslos" (gegründet 1910 als Arbeitsausschuß zur Organisation des Massenaustritts aus der Landeskirche zur Durchführung voller Anerkennung der staatsbürgerlichen Rechte der ¶ Dissidenten). Seinen Beitritt zum W. K. hat angemeldet der Humboldtbund für naturwissenschaftliche Weltanschauung (gegründet 1911). — Der Bund freier religiöser Gemeinden Deutschlands (gegründet 1859, ¶ Lichtfreunde, 4; 1911 etwa 30 000 Mitglieder in 40 Gemeinden) war bei der Gründung des W. K.s hervorragend beteiligt und arbeitet völlig mit ihm Hand in Hand; er ist 1909 nur formell ausgetreten „wegen drohender rechtlicher Gefahren speziell in Preußen für den Religionsunterricht und die Mitgliedschaft von Kindern".

3. Die Mitgliederzahlen der verschiedenen Organisationen des W. K.s geben deshalb kein deutliches Bild von der Bedeutung dieser Bewegung, da es sehr oft dieselben Personen sind, die in jeder Organisation als Mitglieder auftreten; auch in den Vorständen finden sich immer wieder dieselben Namen. Gar nicht gerechnet werden dürfen die Mitglieder von 7., 8. und 11., da wenigstens ihr Hauptbestand schon unter den Gesamtorganisationen mitgezählt ist. Trotzdem sind die Zahlen doch recht erheblich, und sie gewinnen an Bedeutung durch die Beobachtung, daß die Organisationen meist noch ganz jung sind. Wichtiger ist die Tatsache, daß die mannigfaltigen Einzelbestrebungen nunmehr im W. K. einen Mittelpunkt gefunden haben, wo ihre Kräfte zusammengefaßt werden können. Zwar ist die Organisation des W. K.s noch ganz lose; die einzelnen Glieder haben volle Bewegungsfreiheit und jede Uebereinstimmung ist statutengemäß ausgeschlossen. Aber die Möglichkeit praktischen Zusammengehens in der Agitation auf den oben genannten, vom W. K. ins Auge gefaßten Wegen gibt zweifellos ihren Bestrebungen einen starken Zuwachs an Stoßkraft; und gerade die reichliche Personalunion in den Vorständen läßt eine allmähliche innere Annäherung der Organisationen wahrscheinlich erscheinen. Das zeigt denn auch die Bildung von örtlichen Kartellen in München, Berlin und Frankfurt a. M.; besonders das Münchener Kartell ist außerordentlich rasch aufgeblüht; es besitzt ein Kartellheim mit Lesesaal, Zeitschriften und Zeitungen und Bibliothek, hält freie wissenschaftliche Kurse und erteilt einen staatlich genehmigten konfessionslosen Sittenunterricht, an dem schon im zweiten Kartelljahr 200 Kinder teilnahmen. Die Agitation wird durch große Versammlungen unterstützt. Außerdem wurde auch schon ein „Süddeutsches freiheitliches Kartell" gegründet. Es ist sehr wohl denkbar, daß die Bewegung, der sich äußerst rührige Agitatoren wie ¶ Penzig, ¶ Horneffer, ¶ Tschirn, ¶ Maurenbrecher zur Verfügung gestellt haben, sich mit Hilfe des W. K.s zu einer geschlossenen Bewegung auswächst; hat doch der Schriftführer des W. K.s, Max Hennig, im Jahrbuch des W. K.s 1912 schon die Grundlinien dieser zukünftigen einheitlichen Bewegung zeichnen zu können geglaubt. Ihre Stärke werden freilich immer Verneinung und Kritik sein; aber solange unsere religionspolitische Lage noch so viel Stoff zu begründeter Kritik gibt, wird sich der Mangel an wertvollen positiven gemeinsamen Ideen nicht so sehr fühlbar machen.

Jahrbuch des W. K.s 1912. Ein Handbuch der freigeistigen Bewegung Deutschlands, hrsgg. im Auftrag des geschäftsführenden Ausschusses von Max Hennig. O. Lemppp.

Weimarer Kolloquium (1560) ¶ Mariäns, Simon; vgl. ¶ Synergismus.

Weimarer Konfutationsbuch (1559) ¶ Deutschland: II, 3 (Sp. 2113) ¶ Synergismus.

Wein als Opfer ¶ Opfer: I B, 1 ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I B, 1 aβ; 2 bδ (Sp. 505. 522); beim Abendmahl ¶ Abendmahl: I ff ¶ Messe: I, 2 f. g; 5. Ueber ¶ Kelchentziehung vgl. den Sonderartikel.

Karl Kircher: Die sakrale Bedeutung des Weines im Altertum, 1910.

Wein und Weinbau in Israel. Heute wird in Palästina nur wenig W.bau getrieben und ausschließlich von Fremden, da die einheimischen Araber den W. verpönen. Aber die Israeliten waren ein weinfrohes Volk, wie die zahlreichen antiken W.keltern im Lande bezeugen und wie die Literatur bestätigt: Richt 9_{13} 1 Sam $1_{9\,ff}$ Jes 19_{14} $28_{7\,ff}$ Psalm 104_{15}). Die Keltern sind auf dem W.berg selbst angelegt und aus dem Felsen gehauen; sie bestehen im Prinzip aus zwei Kufen: in der Preßkufe wird der W. gekeltert; durch einen Kanal fließt der Saft in die tiefer gelegene Sammelkufe. Der W. wurde, wie ägyptische Abbildungen lehren, meist mit nackten Füßen getreten. Besonders berühmte W.sorten gab es in Moab (Jer 16_{8}), am Libanon (Hos 14_{8} Hhld 8_{11}) und in Helbon nördlich von Damaskus (Ezech 27_{18}). Die gewaltigen Trauben, welche die Kundschafter bei Hebron pflückten, sind in der Sage vergrößert (IV Mose 13_{24}), aber jedenfalls war der W.stock neben dem Oelbaum und der Feige für Palästina bezeichnend (Richt $9_{7\,ff}$ u. a.). Als erster W.bauer gilt ¶ Noah. Im Jahve-Kultus hat der W. nach den vorliegenden Nachrichten keine Rolle gespielt, doch darf man fragen, ob die literarische Ueberlieferung dem wirklichen Tatbestande entspricht. Wenn Jahve von Haus aus ein Beduinengott war, mußte er den W. als Kulturübel verwerfen; so haben sich die ¶ Rechabiten, welche die Jahvereligion in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederherstellen wollten, des W.s enthalten. Diese Forderung der Sekte aber läßt sich nur als Einspruch gegen damals übliche Sitten verstehen;

demnach muß damals der W. von der großen Masse des Volkes als etwas mit der Jahvereligion Verträgliches gegolten haben. Wie man im Anschluß an die Baalreligion Getreide und Oel als Geschenke Jahves betrachtete und Abgaben davon in seinem Kultus darbrachte, so hat man gewiß auch Jahve W. gespendet und Traubenkuchen geopfert. Die Propheten haben darin Baals- und Götzendienst gesehen (besonders Hos 2_{14} f 3_1). Wenn aber im herodianischen Tempel ein goldener Weinstock stand, wenn es in Sepphoris eine Synagoge des Weinstocks gab, wenn Weinreben und Trauben überhaupt beliebte Zierate in den Synagogen waren, wenn die Griechen Jahve dem Bacchus gleichsetzten, so sind diese spätbezeugten Tatsachen nur aus einem älteren Glauben Israels zu verstehen, der sich gegen den W. im Kultus Jahves nicht so ablehnend verhielt. Dafür sprechen auch die mythischen Anspielungen, die uns bei den Propheten begegnen: so wird das Götterland des Paradieses, das von Milch und Honig fließt, auch reich an W. gedacht; daher stammt die Verheißung, daß am Ende der Tage alle Berge von W. triefen werden (Amos 9_{13} Joel 4_{18}) und daß der Heilbringer aus Juda W. im Ueberfluß schafft (1 Mose 49_{11}). So haben noch die Makkabäer auf ihren Münzen einen Becher prägen lassen. — Wein im Kultus anderer Völker ¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 1 a β (Sp. 505); 2 b γ (Sp. 522).

Immanuel Benzinger: RE³ XXI, S. 58 ff: W., Wein bei den Hebräern; — Ueber die mythischen Vorstellungen vgl. Hugo Greßmann: Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, 1905, S. 129 ff. 209 ff.

Greßmann.

Weinbrenner, Johann, und die Weinbrennerianer ¶ Church of God.

Weinel, Heinrich, evg. Theologe, geb. 1874 in Vonhausen (Gr. Hessen), 1899 Privatdozent in Berlin, 1900 Privatdozent und Inspektor des evg.-theologischen Stiftes in Bonn, 1904 a. o. Prof. in Jena, 1907 o. Prof. daselbst. ¶ Rheinland, 4 b (Sp. 2298) ¶ Jesus Christus: IV, Sp. 414.

Vers. u. a.: Maichach und seine Denkmale, 1898; — Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus, 1899; — Paulus als kirchlicher Organisator, 1899; — Die Bildersprache Jesu in ihrer Bedeutung für die Erforschung seines inneren Lebens, 1900; — Die Mühlkirchlichen und die freie Theologie, 1903; — Jesus im 19. Jhd., (1903) 1906²; — Die Gleichnisse Jesu (1903) 1910³; — Paulus, 1904; — Die urchristliche und die heutige Mission, 1907; — Die Stellung des Urchristentums zum Staat, 1908; — Josef Bionion, Rechtfertigung, Individualismus und Christentum, 1908; — Ist das „liberale" Jesusbild überlebt?, 1910; — Biblische Theologie des N.Ts. Die Religion Jesu und des Urchristentums, (1911) 1913²; — Herausgeber der „Lebensfragen" seit 1901; — Mitarbeiter an Hennecke's NTlichen Apokryphen.

Glaue.

Weingart, Hermann, evg. Theologe, geb. 1866 zu Gotha, zuerst im gothaischen Kirchendienst, 1897 Pfarrer an St. Marien in Osnabrück. Gegen ihn wurde wegen seiner kritisch-theologischen Anschauungen, wie sie in einem 1898 auf der Osnabrücker Bezirkssynode gehaltenen, ihm amtlich übertragenen Referat über den hannoverschen Agendenentwurf und in Predigten hervorgetreten waren, welche die Behörde einforderte, 1899 vom hannoverschen (Bezirks-)Konsistorium das Disziplinarverfahren eröffnet, das Urteil lautete auf Verweis; auf die vom Anklagevertreter wie von W. eingelegte Berufung hin erkannte das hannoversche Landeskonsistorium auf Amtsentsetzung; Petitionen an Kultusminister und König waren erfolglos (die Urteile sind veröffentlicht im Allg. Kirchenblatt für das evg. Deutschland 1900, S. 89 ff). Als Hauptanstoß erschien, daß W. die leibliche Auferstehung Jesu bestritt; doch hat ¶ Uhlhorn auf der Landessynode erklärt, W. sei nicht deshalb verurteilt worden, sondern weil er das Recht in Anspruch nehme, theologische Ergebnisse gegen die Bekenntnisschriften geltend zu machen; W. und sein Verteidiger bezeichneten dies als unwahr. 1901 wurde er zum Pfarrer von Nöda (S.-Weimar) gewählt; das weimarische Ministerium versagte die Bestätigung; gegen die hierfür gegebene Begründung, man könne W., weil er in Hannover abgesetzt sei, in Weimar nicht anstellen, erfolgten zahlreiche Proteste in der Oeffentlichkeit. Seit 1902 ist W. Pfarrer in Borgfeld bei Bremen. — ¶ Lehrverpflichtung und Lehrfreiheit, Sp. 2036.

Ueber den Fall W. vgl. Der Prozeß W. (Osnabrück, Rackhorst, 1900⁵) und CvW 1899 ff (s. Register). — W. vers. u. a.: Predigten in Auswahl, 1900; — Suchen und Finden 1904.

R.

Weingarten, Hermann (1834—1892), evg. Theologe, geb. in Berlin, 1857 Privatdozent in Jena, 1858 Adjunkt am Joachimsthal'er Gymnasium in Berlin, 1862 zugleich Privatdozent in Berlin, 1864 Oberlehrer an der Stralauer höheren Bürgerschule daselbst, 1873 o. Prof. in Marburg, 1876 Professor in Breslau, seit 1888 im Ruhestande.

Vers. u. a.: Die Revolutionskirchen Englands. Ein Beitrag zur inneren Geschichte der englischen Kirche und der Reformation, 1868; — Pascal als Apologet, 1863; — Das Wunder der Erscheinung Christi, 1867; — Das Mönchstum im nachkonstantinischen Zeitalter, 1877; — Die Umwandlung der universalen christlichen Gemeindeorganisation zur kath. Kirche, 1880; — Zeittafeln zur Kirchengeschichte, (1870) 1905⁴ (bisweg. v. ¶ Arnold); — Herausgeber von ¶ Mathes Vorlesungen über Kirchengeschichte, 2 Bde., 1875—76. — Ueber W. vgl. Arnold in RE³ XXI, S. 62 ff.

Glaue.

Weinkannen ¶ Ausstattung, kirchl., 6 b.

Weinlock ¶ Wein usw. ¶ Sinnbilder, kirchliche (Sp. 649).

Weis, Nikolaus (1796—1869), kath. Theologe, geb. in Rimlingen, stud. in Mainz, 1818 Priester, 1820 Pfarrer in Dudenhofen, 1822 Domkapitular in Speyer, 1837 Domdechant, 1841 Generalvikar, 1842 Bischof daselbst. Von 1819—1833 veröffentlichte er mit seinem Freunde ¶ Räß 86 Bde. meist älterer Schriften oder Bearbeitungen französischer Werke. 1821 gründete er mit demselben die Zeitschrift „Der Katholik" (¶ Presse: IV, 1, Sp. 1784), die er bis 1841 herausgab. 1848 beteiligte er sich an den Würzburger Beratungen deutscher Bischöfe, 1850 an der bairischen Bischofskonferenz. Er wir für alle Zweige des kath. Lebens unermüdlich tätig und galt dabei für besonders milde und friedliebend. Trotzdem hatte er in den 60er Jahren einen Konflikt mit der Regierung, weil der von ihm gewünschte Ausbau des Klerikalseminars zu einer vollständigen theologischen Lehranstalt nicht genehmigt wurde.

ADB XXXXI, S. 521 f; — KL² XII, Sp. 1273—1279; — Franz X. Remling: N. v. W., 1871.

Löffler.

Weisen, Drei, aus dem Morgenlande

¶ Drei Könige ¶ Jesus Christus: II, 1 c; — Ueber die Sieben Weisen des Altertums pa'. ¶ Phi'osophie: II, 1.

Weishaupt, Adam, ¶ Illuminaten.

Weisheit (als Hypostase) ¶ Hypostasen ¶ Christologie: I, 2 c (Sp. 1723) ¶ Weisheitsdichtung, 3; — Weisheit als Göttin ¶ Mythen: II, 10 ¶ Weisheitsdichtung, 3.

Weisheit, Töchter der (Filles de la Sagesse), religiöse Kongregation für Mädchenerziehung und Krankenpflege wie alle Aufgaben der Charitas (speziell auch Taubstummenfürsorge), gegründet Anfang des 18. Jhds.s auf Anregung des sel. ¶ Grignon de Montfort von Marie Louise Trichet („Marie Luise von Jesus", erste Oberin, gest. 1759; Biogr. von Texier, Paris 1901), Mutterhaus seit 1720 in St. Laurent-sur-Sèvre, 1853 päpstlich approbiert. In Frankreich bereits vor der Revolution 57 Niederlassungen; von Napoleon I und der Regierung, die ihnen die Krankenpflege in allen Marinehospitälen übertrug, begünstigt. Gesamtzahl jetzt über 5000 Schwestern. In Frankreich wurden 1903 ihre (etwa 250) Unterrichtsanstalten geschlossen, doch besteht ihr Mutterhaus und ihre umfangreiche Tätigkeit in der Kranken- und Armenpflege usw. fort. Außerhalb Frankreichs wirken sie in Belgien (seit 1846), Holland (seit 1880), Italien, Schweiz, England (6 Konvente mit mehreren Filialen), Canada (seit 1884; Provinzialhaus in Cummings Bridge bei Ottawa, 20 Häuser), Vereinigten Staaten, Haiti (45 Anstalten), Colombia.

Heimbucher² III, S. 552 f; — The Cath. Encycl. XV (1912), S. 668—670; — Fonteneau: Hist. de la Congrégation de la Sagesse, Paris 1878. **Joh. Werner.**

Weisheit Salomos ¶ Apokryphen: I, 1 e.

Weisheitsdichtung im AT.

1. Uebersicht; — 2. Sitz der W. im Leben; — 3. Aegyptische W.; — 4. Mündliche und schriftliche Ueberlieferung; — 5. Arten der Sprüche; — 6. Profane und religiöse Sprüche; — 7. Stilmischungen. — W. = Weisheit.

1. Man hat in Israel unter „W." zu verschiedenen Zeiten sehr Verschiedenes verstanden. Da gab es in ältester Zeit weise Männer und Frauen, von denen man sich in allerlei Nöten, großen und kleinen, Rats erholte II Sam 13_3 $14\ 16_{22}$ Jer 29_{14}; aus diesen Kreisen aber ist, soweit wir wissen, keine Literatur hervorgegangen. Von Weisheits literatur kennen wir zwei Gattungen: a) die ältere, die König ¶ Salomo zugeschrieben wird, eine Naturbeschreibung in Rätselform (¶ Dichtung, profane im AT, 5 a), wovon uns im AT keine Proben überliefert sind; b) die uns im AT erhaltene Weisheitsliteratur, die, in zeitlicher Reihenfolge aufgezählt, die Sprüche (¶ Sprüchebuch), das ¶ Hiobbuch und das ¶ Predigerbuch, dazu in den sogenannten Apokryphen den Jesus Sirach und die Weisheit Salomos (¶ Apokryphen: I, 1 c ¶ Jesus Sirach) umfaßt. Alle diese Schriften sind, im großen betrachtet, zu einer Gattung zu rechnen. Diese Literatur hat es mit einer bestimmten Art von „W." zu tun, nämlich mit praktischer Lebensweisheit. Gegenstand dieser W. ist das menschliche Leben; „weise" ist, wer sein Leben so einrichtet, daß es zu einem guten Ende führt; und die W. will lehren, wie man sich im Leben verständig benehmen soll. Die älteste Form der W. stellen, literaturgeschichtlich betrachtet, die beiden Spruchsammlungen Sprüche und Jesus Sirach dar; diese Art W. soll in diesem Artikel, wesentlich von literaturgeschichtlichem Gesichtspunkt aus, behandelt werden.

2. Auch diese Gattung hat wie viele andere Gattungen der hebräischen Literatur ursprünglich einen Sitz im Leben besessen und ist damals mündlich vorgetragen worden (¶ Bibelwissenschaft: I C, 3 c, Sp. 1193). Einige Anspielungen in den uns erhaltenen W.büchern machen das deutlich. Da hören wir von der „Versammlung der Alten", in der man die weisen Sprüche hören kann (JSir 6_{34} f); da reden die Weisen untereinander, was sie selbst einst von ihren Vätern gehört haben (Hiob 8_8 ff 15_{18} f JSir 8_9); ja, es mag sich einer von ihnen selbst auf göttliche Offenbarung berufen (Hiob 4_{12} ff); der Jüngling aber wird ermahnt, zuzuhören und W. zu lernen (Spr 15_{31} JSir 6_{31} 8_8). Solche Szene der Versammlung der Weisen ist zu denken auf der Gasse, auf den freien Plätzen, an der Straßenecke, im Tore (Spr 1_{20} 8_2 f). Auch private W.slehre, etwa im Hause des Weisen, hat es gegeben (JSir 6_{36}); und besonders häufig wird der Fall gewesen sein, daß der weise Vater (etwa kurz vor seinem Tode Tob 4) dem Sohne die W.sprüche, die er bei Lebzeiten gelernt hatte, als köstliches Erbe mit auf den Lebensweg gab (Spr 4_1 ff) oder daß die Mutter solche Lehren aussprach (Spr 31_1 ff). Auch einen Unterricht an mehrere zugleich im „Lehrhause" des Weisen dürfen wir uns vorstellen (JSir 51_{23}). Aus diesen Situationen der W.slehre erklärt sich der Ton vieler Sprüche: hier redet der Erfahrene zu dem Heranwachsenden (Spr 1_4), dem er im Bewußtsein des eigenen Besserwissens gute Lehre gibt (Psm 32_8). Daher auch die häufige Anrede „mein Sohn", seltener „meine Söhne" (Spr 1_8 10_1 2_1 $2_{1-11.21}$ JSir 2_1 $3_{12.17}$ 4_{20} u. a.). W.sliteratur ist also pädagogische Literatur. Wer ein „Weiser" werden will, hat von früher Jugend solche Sprüche auswendig zu lernen (JSir 25_3) und darüber nachzudenken (JSir 8_8); er wird, wenn er sich besonders um W. bemüht, dann noch etwa berühmte W.slehrer aufsuchen (JSir 6_{36} 39_2); er wird Reisen machen und die Welt mit klarem Auge zu beobachten streben (JSir 31_{12} 39_4 51_{13}); er wird sich bemühen, den ererbten Schatz zu vermehren. So wird er schließlich als Leuchte der W. hochberühmt: alles Volk hört auf ihn (JSir 9_{17} 11_1 15_5 21_{17} 30_{27} 37_{26} 39_9 ff), und vielleicht wird die Gemeinde oder der König den weisen Mann für die öffentlichen Geschäfte verwenden (JSir 8_8 38_{33} 39_4). Nicht zu verwechseln sind die Weisen, wenigstens in der älteren Epoche, mit den „Schriftgelehrten" (¶ Sopherim); diese W. ruht in keiner Weise auf einer „hlg. Schrift", sondern schöpft aus dem Leben. Auch daß die W.sbücher für den Schulunterricht verfaßt sind, ist nicht zu beweisen.

3. Solche W. ist nun nicht allein in Israel betrieben worden, sondern auch im Auslande. So wissen wir von den Spruchdichtungen der Griechen, Babylonier, Juder und Chinesen. Die hebräische Ueberlieferung selber aber führt uns in den Osten. Fast alle die Namen der großen „Weisen", die man nennt, sind Nicht-Israeliten. Die Sprüche Salomos zitieren Worte eines ¶ Agur aus dem arabischen Stamme Massa (I Mose 25_{14}) und der Mutter des Königs Lemuel eben daher (30_1 31_1). Nach dem Apokryphen-Buche Baruch sind die weisesten unter

den Völkern u. a. die „Söhne Hagars; die Kaufleute von Medan und Tema“ (3_{23}); auch dies also Araber. Im Osten sind heimisch Hiob und seine Freunde ¶ Hiobbuch, 8. Die Weisheit Edoms erwähnt Jer 49_7; Obadia 8. Während uns von solcher ostländischen W. nichts erhalten ist, besitzen wir W.bücher aus der ägyptischen Literatur, die den ältesten hebräischen Sprüchen in Form und Inhalt sehr nahe verwandt sind; auch hier die Absicht des Weisen, „die Unwissenden zum Wissen zu unterweisen nach der Vorschrift der guten Rede, zum Nutzen für den, der es hören wird, zum Schaden für den, der es übertreten wird“; auch hier die Einkleidung, daß der Vater zu seinem Sohne kurz vor seinem Tode spricht; und besonders auffallend viele Sachparallelen, z. B. die Warnung vor der fremden Ehefrau, die dem Jünglinge Netze stellt (vgl. H. Gunkel, Reden und Aufsätze, 1913, S. 137 ff; Texte bei H. Ranke in Greßmanns Altorientalischen Texten und Bildern I, 1909, S. 201 ff; ¶ Aegypten: IV). Die Aufgabe der Wissenschaft, die fremdländischen, besonders die ägyptischen Texte mit den hebräischen zu vergleichen, ist noch nicht gelöst; dennoch läßt sich schon jetzt vermuten, daß diese Literaturgattung von den Aegyptern ausgegangen und von da aus in den von ihnen abhängigen Kulturkreis gedrungen ist. Dafür spricht besonders der internationale Ton, den die W. auch bei den Hebräern hat: hier tritt das eigentümlich Israelitische stark zurück, Hiob und die Sprüche reden niemals von Israel, und Hiob vermeidet es selbst, den Jahve-Namen zu nennen. In der persischen Zeit haben die Juden in Aegypten W.sprüche in aramäischer Sprache gelesen (Eduard Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine, 1911, S. 160 ff). Später sind sie dann durch griechische W. beeinflußt („W. Salomos“). Aus solcher Berührung mit der Fremde erklärt sich wohl die hebräische Figur der „W.“, die Sprüche 8_{30} f als ein kleines Kind, an dessen Spiel sich Gott ergötzte, geschildert wird: klingt hier das aus polytheistischer Religion stammende Bild von einer Göttin der W., der Lieblingstochter des höchsten Gottes, nach? Ueber diese Gestalt der „W.“ vgl. ¶ Hypostasen im AT und Judentum ¶ Christologie: I, 2c (Sp. 1723). Ueber W.sliteratur der Fremde ¶ Apokryphen: I, 1 d.

4. Fragen wir nun, in welcher Form die W.sliteratur in mündlicher Ueberlieferung bestanden hat, so kann kein Zweifel sein, daß die ursprüngliche Einheit der einzelne Spruch, der eine metrische Zeile umfaßt, gewesen ist. Diese Form finden wir noch in den „Sprüchen“ und JSir außerordentlich häufig: dabei steht jeder Spruch völlig für sich ohne jeden Zusammenhang. Dann sind größere Einheiten, die zwei oder mehr Langzeilen umfassen, gebildet worden. Am Schlusse dieser Entwicklung kommt es zu den langatmigen, große Perioden bildenden Reden, die Sprüche 1—9 zusammengestellt sind. Für JSir vgl. ¶ Apokryphen: I, 1 e. Solche Sprüche verschiedenen Umfangs sind in einer weiteren Periode in Sammlungen vereinigt worden; eine derartige Zusammenstellung wird nach hebräischem Stilgefühl nicht für eine besondere künstlerische Schöpfung gehalten; daher hat man auf die Anordnung der Einzelsprüche kaum besonderen Wert gelegt; manchmal stellte der Sammler Sprüche ähnlichen Inhaltes zusammen, manchmal ließ er sich durch ein Stichwort leiten, manchmal steht Verschiedenartigstes bunt durcheinander; die Einheit einer solchen Sammlung bildet nur der einheitliche Geist des Ganzen. Aus solchen Sammlungen sind dann die uns erhaltenen Bücher der „Sprüche“ (¶ Sprüchebuch) und des ¶ Jesus Sirach zusammengefügt worden; im Buche der Sprüche lassen sich noch die älteren Ursammlungen unterscheiden (¶ Sprüchebuch, 1). Natürlich haben auch die Sammler selbst eigene Erzeugnisse nach Gutdünken hinzugefügt oder ihnen weniger passend Erscheinendes ausgelassen; doch das entgeht meistens unserer Beobachtung. Am Ende der ganzen Entwicklung stehen dann die großen, mehr oder weniger aus einem Guß bestehenden Werke ¶ Hiobbuch, ¶ Predigerbuch und die W. Salomos (¶ Apokryphen: I, 1 e). Wir sehen hier also, ganz ähnlich wie im Gesetz und bei den Propheten, eine große Literaturgeschichte, die vom einzelnen Spruche bis zu ganzen großen Werken führt.

5. Auch in den Einzelsprüchen treten formell verschiedene Arten hervor. Da finden wir Zeilen, deren beide Hälften dem Sinne nach entgegengesetzt sind, z. B. Sprüche 10_4.

Armut erwirbt sich die lässige Hand,
aber der Fleißigen Hand schafft Reichtum.

Solche „antithetischen“ Sprüche sind besonders häufig Spr 10—15. Da werden in einer oft geistreichen Weise der Tor und der Weise, der Fromme und der Gottlose, der Faule und der Fleißige einander gegenübergestellt.

Oder die beiden Halbzeilen sind einander parallel z. B. Spr 15_{30}:

„Freundlicher Blick erfreuet das Herz;
frohe Kunde erquickt das Gebein.“

Oder der zweite Halbvers setzt den ersten fort, z. B. Spr 15_{12}:

„Der Spötter liebt Zurechtweisung nicht,
zu dem Weisen geht er nicht.“

Oder es wird die Sache durch ein Gleichnis verdeutlicht, z. B. Spr 10_{26}:

„Wie Essig für die Zähne und wie Rauch für die Augen
ist der Faule für den, der ihn sendet.“

Letzteres besonders häufig Spr 25—27. Dies ist wohl die älteste Form der Sprüche; ihr Ursprung ist vielleicht im Rätsel zu suchen.

Alle solche Sprüche haben im Grunde denselben Zweck, den Unkundigen über den Weltlauf zu belehren und ihm so den rechten Weg zu zeigen. Aber der Form nach unterscheiden sie sich so, daß in den einen die Lehre, in den andern die Mahnung hervortritt. So geben die einen eine weise Lehre, z. B. Spr 29_8:

„Spötter versetzen die Stadt in Aufruhr,
aber Weise stillen den Zorn.“

Andere haben die Form der Mahnung, z. B. Spr 29_{17}:

„Züchtige deinen Sohn, so wird er dir Freude machen
und deiner Seele Leckerbissen reichen.“

Das Letztere besonders in den späteren Sprüchen, Spr 1—9. Eine andere Form ist es, wenn man den Weisen glücklich preist, z. B. Spr 3_{13}:

„Heil dem Menschen, der Weisheit erlangt hat,
und dem Manne, der Einsicht gewonnen.“

Andere Beispiele Spr 8_{34} 28_{14} Hiob 5_{17} Psalm 1_1 u. a.

Oder der Dichter läßt gar die „W." selber auftreten und ihr Wissen verkündigen, vgl. Spr 8 Jes 24$_{1 \text{ ff}}$ 4$_{11-19}$.

Mit dem volkstümlichen Sprichwort, von dem uns im AT Reste erhalten sind (¶ Dichtung, profane im AT, 5 a), sind diese kunstmäßig gegliederten Sprüche nicht zu verwechseln.

6. Nach dem Inhalt nach unterscheiden wir verschiedene Arten, ja verschiedene Zeitalter. Da sind zunächst die rein profanen Sprüche, wie sie besonders für das Buch der Sprüche und darin für die älteren Sammlungen (25—29) bezeichnend sind. Hier besonders sind die Parallelen mit ausländischer Spruchweisheit zu suchen. Solche Sprüche gehören im ganzen einem älteren Zeitalter an. Jüngerer Herkunft dagegen ist diejenige Schicht von Sprüchen, in denen zu den Klugheitsregeln die sittliche oder religiöse Mahnung tritt, die durch den Hinweis auf die göttliche Vergeltung eingeschärft wird. Beides, die Klugheitsregel und das sittliche Gebot, haben sich hier aufs engste durchdrungen: W. und Frömmigkeit geben dieselben Ratschläge, und beide, Weiser und Frommer, sind überzeugt, daß, wer ihre Worte befolgt, zum guten Ziele kommt: der Weise erkennt aus der Beobachtung der Welt, daß sein Rat nützlich ist, und der Fromme glaubt, daß dem Gerechten der göttliche Lohn nicht fehlen wird. So ist die Vergeltungslehre zum Kern und Stern der W. geworden (¶ Lohn: I, 5 ¶ Hiobbuch, 1), und neben die konkrete Klugheitsregel der alten Zeit ist die allgemeinere Maxime getreten.

7. Diese religiös gewordene W.slehre ist mit der Literatur der Psalmen in mannigfaltige Mischung getreten. Im Buche Hiob, das seinem Grundstock nach der W. angehört, stehen große lyrische Stücke (¶ Hiobbuch, 7); umgekehrt findet man in den Psalmen vielerlei, was von der W. herkommt ¶ Psalmen, 16,. Im Buche der Sprüche, das demnach, seiner Gesamthaltung nach, einem älteren Zeitalter angehören muß (¶ Sprüchebuch, 4 , ist von dieser Mischung noch nichts zu merken. — Vom Geiste der Propheten ist die W.sliteratur im ganzen weit entfernt: der nüchterne Geist der ruhigen Erwägung, wie ihn diese Sprüche enthalten, ist von dem heroischen Enthusiasmus der Propheten stark unterschieden; auch handeln die W.ssprüche vom Ergehen des Einzelnen und denken nicht an das Geschick Israels; am wenigsten ist hier von Eschatologie die Rede. Daher erklärt es sich, daß die Propheten fast niemals die Weisen zitieren und daß auch die Weisen nicht auffordern, auf die Stimme der Propheten zu hören. Auch zu den Priestern und ihrer Tora haben die Weisen ursprünglich keine Beziehung. Anders ist es erst im Jesus Sirach, der nicht nur eine Fülle von psalmenähnlichen Gedichten enthält (¶ Apokryphen: I, 1 e), sondern zugleich auch die Weisheitslehren der Propheten (39$_1$, 36$_{20}$ f; vgl. 44$_{3.\ 21}$ 48 f), das Gesetz Moses (24$_{23}$ 28$_6$ 38$_{34}$ 45$_5$ u. a.) und die Tora des Priesters 45$_{17}$, sowie die heilige Geschichte aufnimmt: hier ist man in ein Zeitalter versetzt, wo der Kanon bereits vorliegt und die Weisen beeinflußt: hier ist W. zur Schriftgelehrsamkeit geworden, und alle Gattungen fließen ineinander.

Vgl. die „Biblischen Theologien" und die „Einleitungen ins AT" sowie die Kommentare zum at.lichen ¶ Sprüchebuch. **Gunkel.**

Weismann, 1. August, ¶ Darwinismus, 3 b, Sp. 1981 ¶ Deszendenztheorie, 2, Sp. 2046.

2. Christian Eberhard (1677—1747), ¶ Tübingen, 3.

Weiß, Farbe, ¶ Farben, 1 (Sp. 828); 2 ¶ Altar: II, 6 (Sp. 379) ¶ Sinnbilder, kirchliche (Sp. 650).

Weiß, 1. Bernhard, evg. Theologe, geb. 1827 zu Königsberg, habilitierte sich daselbst 1852, wurde 1857 a.o. Prof., 1863 in Kiel o. Prof. und 1877 nach Berlin berufen. Wie er schon in Kiel Mitglied des Konsistoriums gewesen war (1874—77), so trat er 1879 in das Berliner Konsistorium ein, wurde 1880 Oberkonsistorialrat und (bis 1899) vortragender Rat im Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, 1907 Wirklicher Geheimer Rat mit dem Prädikat Exzellenz. 1908 legte er das Ordinariat nieder. Seine wissenschaftliche Arbeit gilt ausschließlich dem NT, fast sämtliche Disziplinen des NT sind von ihm mit großer Sorgfalt bearbeitet worden, vgl. ¶ Bibelwissenschaft: II, 7, Sp. 1222 (es fehlt nur die Geschichte des apostolischen Zeitalters und die nt.liche Zeitgeschichte — beides wohl nicht zufällig). W. gebührt in der synoptischen Frage mit das Verdienst, die „Zweiquellentheorie" zu weitgehender Anerkennung gebracht zu haben (¶ Evangelien, synoptische: I), seine besondere Auffassung hierbei ist die, daß die vom Apostel Matthäus herrührende Spruchquelle auch solche Erzählungen enthalten habe, die wir in Mrk lesen, und von Markus benutzt worden sei; so erklärt er, unter Umgehung einer Urmarkushypothese den Tatbestand, daß bisweilen Matth gegenüber Mrk ursprüngliche Fassungen bewahrt zu haben scheint. Die Evangelienerklärung förderte er weiter durch die gesunde Scheidung zwischen Gleichnis und Allegorie, die er durchführte (¶ Literaturgeschichte: I A, 1 a). Eine bedeutsame Meinung von W. auf anderem Gebiet, der sich freilich von bekannteren Forschern nur sein Schüler ¶ Kühl angeschlossen hat, betrifft den I Petr, den W. für echt hält und vor die Zeit der Ausbildung der paulinischen Theologie verlegt, vgl. Der petrinische Lehrbegriff, 1855, Der I Petr. Bibl. Zeit- und Streitfragen, 1906). Im ganzen geht ein konservativer Zug durch W.s Arbeit, er hält sämtliche Schriften des NT für echt, sogar den II Petr; dazu kommt, daß er sich bei seiner Exegese, die sich durch große Genauigkeit auszeichnet, zumeist auf Erklärung aus der Bibel beschränkt; einer religionsgeschichtlichen Erweiterung der nt.lichen Wissenschaft steht er fern. Um ein weiteres Publikum machte W. sich verdient durch sein „NT, Deutsch mit Erklärungen" ^{2}, 1907 und vor allem durch seine Taschenausgabe des NT.s in Luthers Uebersetzung nach dem Grundtexte berichtigt und verbessert, 1909. Seine praktischen Interessen betätigte W. weiter durch seine Beteiligung an den Arbeiten der Inneren Mission; er verfaßte kleinere Schriften darüber und trat als Vizepräsident (1887—96 Präsident in den Ausschuß ein.

Er schrieb ein Lehrbuch der Einleitung in das NT, (1886) 1897^4, ein Lehrbuch der biblischen Theologie des NT.s (1868) 1903^7, ein Leben Jesu, (1882) 1902^4, bearbeitete den Text des NT.s in grundlichen Untersuchungen (in Gebhardt und Harnacks TU.), veranstaltete selbst eine Textausgabe mit kurzem glossatorischem Kommentar, 1902—05^2, lieferte viele Neubearbeitungen des ¶ Meyerschen Kommen-

fars über das NT, nämlich Matthäus (1911[19]), Markus und Lukas (1901[2]), Johannes (1902[9]), Römer (1899[9]), Timotheus und Titus (1902[7]), Hebräer (1897[6]) und I—III Johannes (1900[5]) und schrieb kritische Untersuchungen zu den einzelnen biblischen Büchern. Reiche Arbeit verwandte er besonders auf die Lösung der synoptischen Frage, vgl. Das Markusevangelium und seine synoptischen Parallelen, 1872; — Das Matthäusevangelium und seine Lukasparallelen, 1876; — Die Quellen des Lukasevangeliums, 1907; — Die Quellen der synopt. Ueberlieferung, 1908; — Vf. ferner u. a.: Der Philipperbrief, 1859; — Der johann. Lehrbegriff, 1862; — Die Religion des NTs, (1903) 1908[3]; — Morgenandachten über evg. Texte, 1909; — Abendandachten über apostol. Texte, 1910; — Der Hebräerbrief in zeitgeschichtlicher Beleuchtung, (ZW. XXXV 3) 1910; — Der Gebrauch des Artikels bei den Gottesnamen, 1911; — Das Johannesevangelium als einheitliches Werk, 1912; — Die urchristlichen Gemeinden im apostolischen Zeitalter, 1912; — Jesus von Nazareth, 1913[3]. **Windisch.**

2. Hermann (1833—1898), evg. Theologe, geb. in Rottenburg, 1858 Diakonus und Bezirksschulinspektor in Vaihingen, 1863 in Nürtingen, 1875 o. Prof. der Theologie in Tübingen, als Nachfolger ¶ Lechlers, seit 1891 im Ruhestande. A. ¶ Ritschls „Theologie und Metaphysik" richtete sich u. a. gegen W. ¶ Unio mystica, 2).

Verf. u. a.: Sechs Vorträge über die Person Christi, 1863; — Ueber die hauptsächlichsten Bildungsideale der Gegenwart, 1876; — Die christliche Idee des Guten und ihre modernen Gegensätze, 1877; — Einleitung in die christliche Ethik, 1889.

3. Fr. J. Hugo (1842—1909), kath. Theologe, geb. in Elbing, 1869 Privatdozent in Braunsberg, 1872 a. o. Prof., 1876 o. Prof. daselbst.

Verf. u. a.: De idea immortalitatis in Pentateucho, 1869; — Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, die großen Kappadozier als Exegeten, 1872; — David und seine Zeit, 1880; — Moses und sein Volk, 1885; — Bergpredigt Christi, 1892; — Judas Makkabäus, 1897; — Neuere wissenschaftliche Funde und Entdeckungen, 1901; — Die Messianischen Vorbilder im AT, 1905; — Gefühle Zephtas, 1907.

4. Johannes, evg. Theologe, geb. 1863 in Kiel als Sohn von 1. 1888 Privatdozent in Göttingen, 1890 a. o. Prof. daselbst, 1895 o. Prof. in Marburg, 1908 in Heidelberg. ¶ Religionsgeschichte usw., 2 (Sp. 2186, 2188. 2189 ¶ Bibelübersetzungen, 5 (Sp. 1169).

Verf. u. a.: Barnabasbrief, 1888; — Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, (1892) 1900[2]; — Kommentar zum Lukasevang., 1892; — Frauenberuf, 1892; — Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart, 1895; — Beiträge zur Paulinischen Rhetorik, 1897; — Ueber die Absicht und den literarischen Charakter der Apostelgeschichte, 1897; — Idee des Reiches Gottes in der Theologie, 1900; — Ueber die Kraft (1902) 1912[2]; — Die christliche Freiheit und die Verkündigung des Apostel Paulus, 1902; — Das älteste Evangelium, 1903; — Die Offenbarung des Johannes, 1904; — Die Aufgaben der nt.lichen Wissenschaft in der Gegenwart, 1908; — Christus, die Antänge des Dogmas, 1909; — Paulus und Jesus, 1909; — Jesus im Glauben des Urchristentums, 1910; — Jesus von Nazareth, Mythus oder Geschichte, 1910; — Kommentar zum 1. Korintherbrief, 1910 — Herausgeber der „Schriften des NTs", 1906 ff. **Glaue.**

5. Nathanael, französischer prot. Theologe, geb. 1845 in St. Kreuz (Elsaß), studierte in Straßburg, wurde 1869 Hilfsprediger in La Glacière bei Paris, 1871 Reiseagent der Société des Ecoles du dimanche de France, 1875 Pfarrer in Boulogne sur Seine, 1885 als J. ¶ Bonnets Nachfolger Bibliothekar und Sekretär der Société de l'histoire du protestantisme français, deren Bulletin er herausgibt.

Außer zahlreichen Arbeiten zur Geschicht. des franz. Protestantismus in der genannten Zeitschrift veröffentlichte W.: La chambre ardente, 1889. **Lachenmann.**

Weissagung ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, A 1 f; III, B 3 ¶ Mantik usw., 3. 4. 5 ¶ Los ¶ Leber ¶ Volksaberglaube. — Ueber Wesen der Propheten vgl. ¶ Propheten: I, 2; II A. C ¶ Weissagung und Erfüllung ¶ Schrift und Schriftbeweis im Urchristentum, 2. 3.

Weissagung und Erfüllung.

1. Die „Heilsgeschichte"; — 2. Das Interesse der Frage; — 3. Die „messianische" W. und Jesus; — 4. Sind andere W.en der Propheten erfüllt?

1. Von den ältesten Tagen der Christenheit an (¶ Apologetik: II, 8, Sp. 573 ¶ Schrift und Schriftbeweis im Urchristentum, 2. 3) bis auf die Gegenwart ist der Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion besonders auch durch den Nachweis geführt worden, daß die W.en des AT auf den kommenden ¶ Messias durch Jesus von Nazareth erfüllt seien. Er ist es, so sagte man, von dem die Propheten gesprochen haben; von ihm redet Moses im Gesetz und David in den Psalmen. Je mehr aber diese erfüllten W.en ins Einzelne gingen und je geringfügiger sie an sich waren, je größer schien ihre Beweiskraft zu sein; darum legte man Wert darauf, daß Jesus ganz so, wie es der Prophet verheißen, in Bethlehem geboren und auf einem Esel in Jerusalem eingeritten sei, und daß die Hohenpriester, genau nach der W., um die 30 Silberlinge des Judas den „Töpferacker" gekauft hätten (Mth $27_{3\,ff}$ Sach 11_{13}). Ja, im Laufe der Geschichte ist ein ganzes System, neuerdings „Heilsgeschichte" (¶ Heilige Geschichte ¶ Bund: IV, 1—2) genannt, aufgestellt worden, wonach die W. bereits im Anfange der menschlichen Geschichte, im ¶ Protevangelium, damals freilich noch ganz allgemein ergangen, später aber genauer und immer genauer geworden ist, bis sogar der Geburtsort des Christus genannt (Micha 5_1) und sein Vorläufer (Mal 3_1) erwähnt wird.

2. Aber seit dem Erwachen der evg. Wissenschaft sind Bedenken gegen diesen Beweis aus der Erfüllung der W.en erhoben worden, und die Frage ist entstanden: sind die Prophezeiungen des AT in Jesu erfüllt? Nun ist freilich bemerkenswert und dem Laien vielleicht sehr seltsam, daß sich die moderne atliche Wissenschaft mit diesen Dingen kaum beschäftigt hat. Hierin tritt der tiefgreifende Unterschied der gegenwärtigen Anschauung vom AT von der früheren deutlich hervor. Der älteren Auffassung waren die Schriftsteller des AT die im letzten Grunde gleichgültigen Organe einer schlechthin übernatürlichen Offenbarung (¶ Inspiration). Nicht ihre Personen, nicht die im AT niedergelegte Geschichte, sondern allein ihre Worte kamen in Betracht, ihre Worte aber nur als einzelne Sprüche, abgesehen von ihrem geschichtlichen Zusammenhange. Die moderne Wissenschaft aber glaubt tiefer und weiter zu blicken. Sie sucht aus den Schriften des AT das Innenleben ihrer Schriftsteller zu erfassen; sie liest also in den prophetischen Büchern nicht einzelne, wunderbar erfüllte Orakel, sondern die

Aeußerungen gewaltiger Heroen der Religion und Sittlichkeit, deren Herz für Gott und Gottes Sache glühte. Und sie versucht es, alle diese Personen in eine große Geschichte zusammenzufassen. Von diesem Standpunkt ab betrachtet, erscheint die frühere Auffassung sehr ungenügend zu sein: denn sie übersieht — scheinbar zu Gottes Ehren — das Höchste, was Gott geschaffen hat, den für Gott und durch Gott begeisterten Menschen und die wunderbare Geschichte, in der diese Personen und ihre Gedanken aufeinander wirken, eine Geschichte, die uns vor allem als die Offenbarung Gottes gilt. Sie übersieht das Große und heftet das Auge auf seltsame Zusammentreffungen, die uns ganz gleichgültig sind. Und sie versteht auch die innere Stellung der Propheten selber nicht: denn die Propheten haben nicht, wie man wohl meinen mochte, den Blick auf eine weit entlegene Zukunft gerichtet, sondern sie haben stets für ihre Zeit gesprochen und immer nur Ereignisse, die sich bald oder in einer nicht zu fernen Zukunft vollziehen sollten, verkündet (¶ Propheten: II, C 7). Demnach ist das Interesse für die Frage, ob von den Propheten geweissagte Einzelheiten in der Geschichte Jesu wirklich geschehen seien, dahingefallen. Und wenn wir Jesus den Christus nennen, so tun wir es in dem Sinne, daß wir ihn für den Erfüller, zugleich aber auch für den Ueberbieter der religiösen und sittlichen Ideen der Prophetie halten.

3. Zugleich hat sich herausgestellt, daß viele Worte des AT, die man früher als W.en verstanden hat, nach dem geschichtlichen Zusammenhange ganz anderen Sinn haben. Das gilt vor allem für solche W.en, die man auf dem Wege ¶ Allegorischer Auslegung gewonnen hatte. Kein Gegenwärtiger sieht mehr in ¶ Rahabs rotem Rettungsseile eine Hindeutung auf das Blut des Erlösers oder in Abrahams 318 (griechisch IHT) Knechten eine Weissagung auf „Jesus" und sein Kreuz. Aber auch das sogenannte ¶ Protevangelium ist keine Weissagung auf Christus; der Segen über Japheth I Mose 9_{27}: „er wohne in Sems Zelten", soll nicht bedeuten, daß Japheth dereinst Sems Religion übernimmt, sondern daß er Sem aus seinen Sitzen verdrängt. Und der Segen über Abraham (I Mose 12_3) ist wahrscheinlich nicht zu übersetzen: „in dir sollen gesegnet werden", sondern: „in dir sollen sich segnen alle Geschlechter der Erde", d. h. alle Menschen sollen sich, wenn sie sich Glück wünschen, nichts Besseres begehren können als Abrahams Lebensglück. So weiß das AT auch nichts von einer Jungfrauen-Geburt des Messias (¶ Immanuel). Ueberhaupt hat man früher die Stellung, die der Messias im AT einnimmt, bei weitem überschätzt (¶ Messias ¶ Hoffnung, messianische). Wo aber — wie besonders bei den Propheten — wirklich von ihm gesprochen wird, wird das Bild eines idealen Herrschers über Israel, d. h. zunächst eines politischen Königs, gezeichnet, das dem Bilde des geschichtlichen Jesus nur bei großen Umdeutungen und Abstrichen gleichgesetzt werden kann.

4. Die bisherigen Erörterungen behandelten die Frage, ob die Weissagungen des AT in Jesus erfüllt seien. Eine weitere Frage ist, ob andere, nicht den Christus betreffende W.en, von denen die prophetischen Bücher voll sind, ihre Erfüllung gefunden haben oder nicht. Zunächst: gibt es überhaupt unter den Menschen ein wunderbares Wissen um die Zukunft, das psychologisch nicht zu erklären ist? Eine vergangene rationalistische Aufklärung war geneigt, ein solches Wissen zu leugnen. Die moderne Psychologie, die solchen „okkultistischen" Erscheinungen mehr Verständnis entgegenbringt, würde solche einfache Verneinung nicht mehr wagen. Wir kennen beglaubigte Beispiele von „Ahnungen", und der Leser wird vielleicht aus seinem eigenen Leben oder dem seiner Familie derartiges erzählen können. Aber man beachte, daß sich derartige Erscheinungen durchaus nicht nur auf dem Gebiete der Bibel finden, sondern daß der Glaube daran besonders auch bei niedrigen Religionen bezeugt ist und auch ohne jede Beziehung auf die Religion auftreten kann: man denke an Goethes Erlebnis bei seinem Abschied von Sesenheim („Dichtung und Wahrheit", III. Teil, 11. Buch). Fragen wir nun weiter, ob auch die W.en der at.lichen Propheten erfüllt sind, so kann die Antwort hierauf nicht einfach „Ja" oder „Nein" lauten. Unzweifelhaft ist, daß sie sich häufig genug geirrt haben. So hat Deuterojesaia (¶ Jesaja, 2) in überschwenglicher Begeisterung Heil und Segen geweissagt, die Israel für die nächste Zeit bevorstünden; in Wirklichkeit aber erfolgte das Gegenteil: das bleierne Elend vieler Jhd.e. Wie denn überhaupt die politische Seite der Hoffnungen der Propheten, die ihnen, wie man nicht leugnen darf, von größter Bedeutung gewesen ist, sich fast ganz und gar als Irrtum erwiesen hat. Besonders häufig haben sich die Propheten über die Zeit geirrt, da die Ereignisse kommen sollten, auch wenn sie sie richtig voraussahen: menschliche Leidenschaft und Ungeduld eilt den schwerflüssigen Dingen voraus. Oft liegt bei den Propheten Wahrheit und Irrtum aufs engste zusammen; so weissagt ¶ Jesaja (10_{28} ff 13_{24} ff 29_1 ff), daß Jerusalem vor Assurs Ansturm wunderbar gerettet werde und daß Assur so vor Jerusalem zusammenstürzen solle: die hg. Stadt ward wirklich nicht eingenommen, aber Assur ging damals nicht zugrunde. Andererseits sind ebenso unzweifelhaft einige W.en der Propheten wunderbar genug erfüllt: Jeremias hatte jahrzehntelang den Feind aus Norden geweissagt, als der Chaldäer kam; Ezechiel hat den Tag, da Jerusalem angegriffen ward, in Babylonien nennen können (Ezech 24_2). Faßt man den Inhalt der prophetischen Bücher in wenig Worten zusammen, so sind ihre W.en diese: daß der Staat Israel und Juda zertrümmert werden würde, daß aber Gottes Herrschaft auch von den Heiden anerkannt werden solle. Beide W.en sind erfüllt. Mit besonderer Ehrfurcht aber betrachten wir die zweite: ein wunderbares Bild, daß die Religion Israels, eines so unbedeutenden Völkchens, die weltgeschichtliche Rolle ahnt, die sie einst spielen soll, und daß auch die Gestalt dessen nicht fehlt, der alle Leiden demütig trägt und unschuldig die Sünden der Frevler sühnt (¶ Knecht Jahwes). Die Hauptsache aber ist und bleibt, daß die Größe der Propheten nicht in der Erfüllung ihrer W.en, sondern in der Hoheit ihrer Ideen besteht.

Gunkel.

Weissagungsbeweis ¶ Schrift und Schriftbeweis, 2, 3 ¶ Apologetik: II, 8; III ¶ Weissagung und Erfüllung.

Weiße, 1. Christian Hermann (1801 bis 1866), spekulativ theistischer Philosoph, geb. zu Leipzig, seit 1846 o. Prof. der Philosophie ebenda. Es erscheint eigentümlich, daß die Gedanken W.s, die in wesentlichen Stücken durchaus modern anmuten, auf die zeitgenössische Theologie keine Wirkung ausgeübt haben. Mochte die Hegelsche Ineinssetzung von Philosophie und Religion, mochte das deduktiv-konstruierende Verfahren nicht mehr befriedigen oder mochte die schwerfällige Schreibweise des Verfassers abschrecken, gleichwohl ist nicht zu leugnen, daß der abstrakt logische Idealismus Hegels durch W. eine bedeutsame Fortbildung erfahren hat. Denn W. sah in Gott nicht mehr nur die absolute Vernunft, sondern daneben Gemüt und Willen, eine Trinität, die alles natürliche Sein und Geschehen vermittelt: fortdauernde Weltschöpfung durch Eingehen des göttlichen Willens in die vorkreatürlichen Erzeugnisse des göttlichen Gemüts, und allmähliche Aufhebung des dadurch entstandenen Gegensatzes zwischen kreatürlichem und göttlichem Willen durch die ebenso fortschreitende Schöpfertätigkeit des göttlichen Liebeswillens) und selbst wiederum Glied einer anderen Trinität ist (Gott — Sohn-Mensch — Himmelreich). Und die Christologie W.s gipfelte in der Vorstellung, daß der Mensch Jesus, ein Produkt des ethischen Werdeganges, der fortschreitenden Menschwerdung Gottes, infolge supergenialer Begabung das Wesen der Gottheit innerhalb des Menschentums geoffenbart und die Gemeinde des Himmelreichs, in der diese ideale Menschheit zur Verwirklichung gelangt, gegründet habe.

Schriften: Die Idee der Gottheit, 1833; — Die philos. Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums, 1834; — Theodicee, 1834; — Von der Auferstehung, 1836; — Grundzüge der Metaphysik, 1835; — Die evg. Geschichte, kritisch und philos. bearbeitet, 1838; — Reden über die Zukunft der evg. Kirche an die Gebildeten der deutschen Nation, 1849; — Philos. Dogmatik oder Philosophie des Christentums, 1855—62; — Psychologie und Unsterblichkeitslehre, 1869. — Ueber W. vgl. E. Pfleiderer: Gedanke der Religionsphilosophie, 1893, S. 561; ADB 41, S. 590 ff. **Heydorn.**

2. Michael, evg. Kirchenliederdichter, gest. 1534, geb. in Neiße, Mönch in Breslau, durch Luther, den er 1524 in Wittenberg aufsuchte, angeregt, schloß er sich den böhmischen Brüdern an (in Leitomischl), wurde 1531 Priester und Vorsteher der Brüdergemeinde in Landskron. Nachdem bereits 1501 mehrere tschechische Gesangbücher der böhmischen Brüder erschienen waren, gab W. (mit Joh. Horn) 1531 in Jungbunzlau das 1. deutsche Gesangbuch heraus, in das er neben 16 aus dem Tschechischen und 4 aus dem Lateinischen übersetzten 137 von ihm selbst gedichtete Lieder aufnahm. Von diesem Gesangbuch, das in Deutschland großes Aufsehen machte, hat Katharina Zell in Straßburg i. E. Einzelausgaben veranstaltet. Bei der 2. Auflage dieses Gesangbuchs (1544 erschienen), über deren Vorbereitung W. starb, mußte er Zeilen in einigen seiner Lieder, die wegen der darin vertretenen Zwinglischen Abendmahlsauffassung der später mehr lutherisch gesinnten Gesamtgemeinde anstößig erschienen, verändern. Von W.s Liedern, deren 14 Luther in sein Babstsches Gesangbuch 1545 aufnahm, ist am bekanntesten „Nun lasset uns den Leib begraben". Aber auch andere wie „Gelobt sei Gott im höchsten Thron", „O gläubig Herz, gebenedei", „Lob Gott getrost mit Singen, frohlock, du christlich Schar" gehören mit zu den schönsten unter den Liedern der evg. Kirche. — ¶ Hus, 3 (Sp. 210) ¶ Kirchenlied: I, 2. 3 a; III (Sp. 1289. 1296. 1297. 1339).

ADB 41, S. 597—600. **Glaue.**

Weiße Damen ¶ Opferung Mariae, 4.

Weiße Frauen ¶ Hospitaliterinnen, 3 ¶ Magdalenerinnen.

Weiße Schwestern heißen 1. die Töchter des hlg. Geistes; ¶ Geist, relig. Genossensch., 8; — 2. die Missionsschwestern U.L. Frau von Afrika; ¶ Weiße Väter.

Weiße Väter (Pères blancs) heißen nach ihrer Tracht die (Gesellschaft der) Missionare U.L.Frau von Afrika (Société des missionaires de N.-D. des missions d'Afrique d'Alger, Societas Missianoriorum ab Africa), eine 1868 von dem späteren Kardinal, damaligen Erzbischof von Algier ¶ Lavigerie gegründete, 1879 von Leo XIII bestätigte Kongregation von Weltpriestern zum Zweck der Mission unter den Mohammedanern und Heiden in Afrika. Mutterhaus (mit Noviziat) in Maison-Carrée bei Algier. Ihre Missionsarbeit begannen sie 1874 in der ihnen übertragenen (damaligen) apostolischen Präfektur West-Sahara und Französisch-Sudan. Zu ihrer Unterstützung gründete Lavigerie 1869 die 1896 päpstlich bestätigten „Missionsschwestern U.L.Frau von Afrika", meist „Weiße Schwestern", nach ihrem Mutterhaus St. Charles in Kouba bei Algier auch „Schwestern vom hlg. Karl" genannt, die durch Leitung von Waisenhäusern, Unterricht, Krankenpflege usw. wirken. Gesamtzahl (1908) der W. V.: 880, nämlich 520 Patres, von denen 384 in Afrika wirken, und 360 Laienbrüder, die der Weißen Schwestern etwa 350. Das gegenwärtige Missionsgebiet besteht aus 7 apostolischen Vikariaten: 4 in Aequatorialafrika (Sahara und Französisch Sudan, Nyassa, Oberkongo, Nord-Njansja d. h. Uganda), wo 393 Missionare (Priester und Laienbrüder) sowie 177 Schwestern auf 91 Stationen mit 945 Schulen und etwa 200 charitativen Anstalten (Waisenhäuser, Krankenhäuser, Armenapotheken, Asyle für Aussätzige, Spitale für Schlafkranke und Pockenkranke) wirken, sowie 3 Vikariate in Deutsch-Ostafrika (Tanganika, Süd-Njansja, Unjanjembe), wo 95 Patres, 30 Brüder, 25 Schwestern auf 35 Stationen arbeiten. Ferner wirken die W. V. in Nord-Afrika (Algerien, Tunesien, Tripolis, Unterägypten) auf 26 Stationen mit 109 Missionaren und 119 Schwestern, sowie in Syrien und Palästina; in Jerusalem leiten sie das 1882 von Lavigerie gegründete griechisch-melchitische Seminar St. Anna. Zur Heranbildung ihres Nachwuchses haben die W. V. 12 Missionsseminare, u. a. in Medeln und Bortel, Rom, Paris, Marseille, Buenos Aires, Quebec und seit 1894 in Trier. 1905 wurde eine deutsche Provinz gebildet, zu der außer Trier (hier nach Krose ¶ 1911: 5 Patres und 5 Brüder) die Niederlassungen Haigerloch (seit 1903) in Hohenzollern, Altkirch im Elsaß und Mariental in Luxemburg (Apostolat für Laienbrüder) gehören. Die Weißen Schwestern haben Postulantenhäuser in Linz am Rhein, Esch bei Bortel (bis 1896 in Maastricht), Lyon, Paris, Marseille u. a. Die W. V. haben sich auch um

die wissenschaftliche Erforschung und Beschreibung Afrikas verdient gemacht, so der Deutsche P. Aug. Wilh. Schynse (1857–1892; vgl. KL² X, Sp. 2121 f und die Literatur bei Heimbucher III², S. 508, Anm. 1). Mit den W. V. wirken zusammen die ebenfalls von Lavigerie gegründeten Frères und Soeurs agricoles (sog. Ackerbau-Brüder und -Schwestern), welche Kinder, besonders Waisenkinder, für den Landbau ausbilden.

Heimbucher III², S. 504–510 (hier Literatur); — Die Zeitschriften der W. V.: „Afrikabote", Trier, seit 1905; — Bulletin des missions d'Alger,; — Missions d'Afrique des Pères Blancs; — Bericht über die Missionsgesellschaft der W. V. und Prospekt über das Missionsseminar in Trier, 1904; — Statistischer Ueberblick über die Missionstätigkeit der W. V. in Afrika, 1909; — Schriftstücke über die Kongregation der Missionsschwestern von Unserer Frau, Maastricht 1887; — P. Comte in dem von J. B. Piolet herausg. Werk: Les missions catholiques françaises au 19e siècle, Bd. 5, 1903. **Joh. Werner.**

Weißenburg, Bistum (= Karlsburg), ¶ Oesterreich-Ungarn: II A, 3 b (Sp. 902); B, 3 (Sp. 908) ¶ Unierte Kirchen des Orients, 11.

Weißer Orden = ¶ Prämonstratenser.

Weißer Sonntag ¶ Kirchenjahr, 1 ¶ Dominica in albis.

Weißes Kreuz ¶ Sittlichkeitsbestrebungen.

Weißfrauen ¶ Magdalenerinnen ¶ Hospitalitierinnen, 3.

Weitbrecht, Karl und Richard, ¶ Volksschriftsteller, 2f.

Weiterentwickelung der christlichen Religion.

1. Entstehung des Problems; — 2. Die in der gegenwärtigen religiösen Lage enthaltenen Entwicklungsmöglichkeiten; — 3. Die positive Aufgabe der Weiterentwicklung.

1. Das Christentum hat seit seiner ersten Ausbildung zur kirchlichen Organisation fortwährend neue wissenschaftliche, soziale, ethische und kultische Elemente aus der Umwelt aufgenommen. Aber diese Aufnahme erfolgte ohne Bewußtsein um eine grundsätzliche Verschiedenheit und unter Wahrung der Vorherrschaft des bisherigen Dogmas in der kirchlich-kultischen Organisation. So wurde diese Anpassung, Ausgleichung und Fortentwicklung als ¶ „Tradition" bezeichnet und unter diesem Titel jeder revolutionierenden und erschütternden Wirkung entkleidet. Die kath. Tradition ist von der Kirche geleitete und sanktionierte Fortentwicklung, theoretisch konstruiert als bloße fortlaufende öffentliche Verkündigung dessen, was in der Konsequenz der Stiftung Christi liege und in der mündlichen Ueberlieferung stets vorhanden gewesen sei, praktisch durch das herrschende kirchliche Gemeingefühl und die kirchliche Oberleitung in Uebereinstimmung mit den beherrschenden Dogmen und Institutionen gehalten. Eine andere Art des Fortbildungsgedankens gehört den mystischen Kreisen an und ist durch die Geistlehre des Johannes-Evangeliums (¶ Geist u. d. N. 7) bereits vorbereitet. Hier handelt es sich um den Subjektivismus der religiösen Gegenwartserfahrung, die gegenüber Tradition, Dogma, Bibel und Kirche eine eigene selbständige Offenbarungsquelle und damit ein Prinzip der freien Bewegung bedeutet. Doch ist auch hier eine Ueberschreitung Jesu ausgeschlossen durch die Theorie, daß der Geist alles aus dem Geiste Jesu nehme und nur den Geist Jesu auf geistig-innerliche Weise erkenne, so daß es sich um eine innere Fortbewegung des in subjektive Offenbarung sich wandelnden Geistes Jesu handelt. In den mystischen Kreisen ist dieser Spiritualismus bis zu dem Programm des dritten Reiches, des ¶ Evangelium aeternum, des Zeitalters des reinen Geistes fortgeschritten, wo alle unmittelbar ohne Kirche, Dogma und Geschichte vom Geiste Gottes oder Christi erfüllt sein werden. Natürlich diente auch dieser Subjektivismus vielfach der Ausgleichung und Anpassung in der Aufnahme neuer Gedanken. Doch blieb er im ganzen praktisch in der christlichen Gefühlswelt festgehalten. Erst im Rationalismus des 18. Jhds hat der Gedanke einer W. das Bündnis mit der ethischen und wissenschaftlichen Autonomie des modernen Denkens geschlossen. Englische, niederländische und deutsche Spiritualisten haben diese Entwicklung angedeutet. Bei ¶ Edelmann, ¶ Semler und ¶ Lessing ist sie prinzipiell formuliert worden. Damit aber ist bereits die große Epoche in der Geschichte des Christentums berührt, wo ihm eine so veränderte wissenschaftliche, ethische und soziale Umwelt gegenübertrat, daß die verhüllten und unbewußten, mit allerhand Theorien der „natürlichen Offenbarung" (¶ Aufklärung, 5 ¶ Deismus: I, 2), der Erleuchtung, der Tradition verdeckten Anpassungen nicht mehr möglich waren. Jetzt entstand vielmehr die große Frage, ob sich das Christentum von dieser Kulturentwicklung abschließen und in schroffer Bekämpfung des „Zeitgeistes" die alte Welt behaupten solle, oder ob es auf sie eingehen und dann allerdings die Möglichkeit einer starken Fortbildung und Umgestaltung einräumen müsse, wobei dann naturgemäß die Frage am Ende liegt, ob es eine solche Umwandlung ohne Selbstaufhebung und Selbstzersetzung überhaupt vornehmen könne. Das Problem taucht bei den Rationalisten W. A. ¶ Teller, ¶ Semler, ¶ Ammon, bei ¶ Lessing, ¶ Kant, ¶ Fichte, bei ¶ Krug u. a. auf. Indem man hierbei die nun unvermeidliche Umwandlung und Fortbildung an der Voraussetzung der Orthodoxie, daß die biblisch-kirchliche Vorstellungswelt eine absolute und unwandelbare Offenbarungswahrheit darstelle (¶ Absolutheit des Christentums), unwillkürlich maß, mußte sich diese Einsicht in den Gedanken der Perfektibilität oder der Verbesserungsfähigkeit des Christentums einkleiden. Die Frage, ob diese Perfektibilität wirklich über den inneren Gehalt und Sinn des Urchristentums hinausschreite, oder ob sie sich nur auf Aeußerlichkeiten der Vorstellungsform beziehe, pflegte die Aufklärungstheologie dahin zu lösen, daß das Christentum in seiner geistig-religiös-ethischen Substanz nicht verbesserungsbedürftig, dagegen in seiner kultischen und dogmatischen Form verbesserlich und wandelungsfähig sei. Die große Fortbildung der Dogmatik bei ¶ Schleiermacher hat das Problem nicht geklärt, sondern lediglich durch künstliche Unterscheidungen der mit der Erfahrung von Christi Einzigkeit gesetzten Unüberbietbarkeit und der geschichtlichen, bedingten Form der Selbstdarstellung Jesu zurückgedrängt. Schärfer hat ¶ Fichtes spiritualistische Theologie das Problem angefaßt, den Geist und den Buchstaben unterschieden und eine Entwicklungsfähigkeit des Geistes Christi gelehrt, die weniger mit dem historischen Christus als mit der Christusidee arbeitet. Es ist in Wahrheit die Herausarbeitung

der in Christus erstmals verwirklichten Vernunftreligion. In der den Entwicklungsgedanken viel klarer durcharbeitenden Schule ¶Hegels (¶ Spekulative Theologie) stellte das Problem sich von neuem ein und zwar erst jetzt in seinem strengen, von den entwicklungsgeschichtlichen Grundbegriffen her bedingten Sinne. Seitdem hat es in dem großen Konflikt zwischen kirchlichem Christentum und moderner Kultur nicht geruht und ist immer schärfer herausgearbeitet worden. Heute wird dafür nicht mehr der Name der „Perfektibilität" gebraucht, der mit dem wesentlich normativen, nicht entwicklungsgeschichtlichen Denken der Aufklärung zusammenhängt und geschichtliche Bewegung nur als Vervollkommnung, nicht als wirkliche Entwicklung und Anpassung denken kann. In den heutigen Erörterungen führt es daher die einfachen Namen der „Zukunft des Christentums", „Fortbildung des Christentums" oder „Weiterentwicklung des Christentums". Der letztere Ausdruck ist durch seine gelegentliche Benützung in einer der Reden ¶Wilhelms II populär geworden. Das Problem selbst ist nichts anderes als das Problem des Konfliktes des kirchlichen Christentums mit einer neuen Kulturentwicklung, die sehr viel schwerer als die antike und mittelalterliche Kultur anzueignen ist, und der das Christentum bereits mit einer viel größeren historischen Verfestigung gegenübersteht, als es jenen älteren Kulturformen gegenübergestanden hatte.

2. Will man zu einer Beurteilung und Lösung des damit gegebenen Problems kommen, so muß man die in der gegenwärtigen Lage enthaltenen Entwicklungsmöglichkeiten ins Auge fassen. Es sind folgende: a) Wer auf dem Standpunkt steht, daß das Christentum als Religion eine relative Unabhängigkeit von den theoretischen und sozialen Entwicklungen besitze, daß es in eben diesem Sinne jedenfalls für unseren Horizont die höchste Offenbarung religiösen Lebens ist und darüber hinausgehend wohl auch als prinzipielle Grundlage der weiteren religiösen Entwicklung der Menschheit betrachtet werden darf, der wird eine Fortentwicklung in Aussicht nehmen, welche die unhaltbar gewordenen Bestandteile des Dogmas, des theoretischen Weltbildes und der Sozialethik aufgibt und umgekehrt den spezifisch-religiösen Gehalt des Christentums, d. h. den Glauben an eine die Persönlichkeit in Gott festigende und über Welt und Sünde erhebende Erlösung (¶ Wesen des Christentums), mit der modernen geistigen und praktischen Umwelt ausgleicht, alle Glaubensgedanken und Ethik einer sehr veränderten Gesamtlage anpaßt. Damit müßte, um das möglich zu machen, eine neue Auffassung der kirchlichen Gemeinschaft verbunden werden, die nicht bloß die verschiedenen Kirchen als relativ berechtigt nebeneinander duldet, sondern auch innerhalb ein und derselben Gemeinschaft sehr verschiedenartige Stellungnahmen und Verkündigungsweisen freigibt; auch an eine Zerteilung in freie Gruppen, Sekten und Andersdenkenden-Gemeinden könnte man denken, die dann aber doch irgendwie wieder ihre Gemeinsamkeit bekunden und zusammenfassen müßten. Das ist das Programm der sog. liberalen Theologie, deren Bezeichnung freilich sehr unpassend ist, da diese Bewegung mit dem politischen Liberalismus wenig zu tun hat. Dieses Programm war im Zeitalter der Aufklärung relativ verwirklicht und findet auch heute nach der Unterbrechung durch Methodismus und Restauration sowohl in Amerika, England, Niederlanden und Schweiz als auch in Deutschland erheblichen Anhang und wirksame Vertretung, freilich auch eine um so leidenschaftlichere Gegnerschaft, je mehr dieses Programm zu einer wirklich ernsten Auseinandersetzung mit der modernen Kultur führt und nicht mehr bloß das kirchliche Dogma liberalisiert und im übrigen alles läßt wie es ist. Freilich liegen die Dinge heute bei der Majoritätenherrschaft in Staat und Kirche schwieriger als sie in dem Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus und seiner reinen Staatskirchen gelegen hatten; — b) Eine andere in unseren Verhältnissen bereitliegende Möglichkeit ist, daß einerseits die starken, vom historischen Gemeingeist und von Rechtsgesichtspunkten beherrschten Kirchen diese Anpassungen ausstoßen und möglichst zu dem alten, gleichmäßigen Dogmatismus zurückkehren. Damit kann sich die Abneigung der modernen Bildung gegen die Kirchen und gegen jede irgendwie geartete Christlichkeit verbinden und steigern. Beide würden dann das moderne Humanitätschristentum ausstoßen und zwischen sich zerreiben. Das Ende wäre dann bei der Ablösung eines großen Teils der Bevölkerung von den Kirchen eine Loslösung der Kirchen vom Staate und völlige Freigebung der Orthodoxie an freie kirchliche Vereine, während die übrigen Volksmassen auf irgend einem anderen Wege etwa vorhandene ethische und metaphysische Erkenntnisbedürfnisse befriedigen würden. Der Katholizismus ist mit der Ausscheidung des ¶Reformkatholizismus auf diesem Wege — allem Anschein nach unwiderruflich — vorangegangen, und viele protestantische Staats- und Freikirchen haben Neigung, ihm darin zu folgen. Praktisch würde das wohl auf eine Zurückdrängung des Christentums in immer kleiner und zersplitterter werdende Freikirchen hinauskommen; — c) Möglich wäre aber auch eine Wiederholung des Vorgangs, den die auf die ¶Französische Revolution folgende politische und kirchliche ¶Restauration am Anfang des 19. Jhds. gezeigt hat. Schwere soziale Katastrophen und politische Erschütterungen möchten dann die Gemüter an der Wissenschaft und an der Freiheit irre machen; ein enges Bündnis staatlicher Autorität und kirchlicher Orthodoxie möchte den Bedürfnissen der Lage entsprechen, zu einer Umkehr der Geister führen und die politische und kirchliche Zwangsgewalt wieder in den Stand setzen, eine geistige Einheit herzustellen. Das ist die stille Hoffnung vieler. Die Schwierigkeit besteht vor allem in der doch immer verbleibenden Gespaltenheit der Konfessionen und in der konfessionellen Mischung der Bevölkerungen, die naturgemäß relativistisch stimmt und keine wirkliche Einheit aufkommen lassen würde. Freilich ist auch sonst, nachdem die erste Restauration sich nicht behaupten konnte und nicht die Gläubigkeit der Völker, sondern nur die der Geistlichen restauriert hat, eine zweite Restauration wenig wahrscheinlich. Immerhin ist sie im Zusammenhang mit sozialen Katastrophen denkbar, aber schwerlich dann etwas Dauerndes; — d) Schließlich liegt die Möglichkeit religiöser Neubildungen vor, die sich außer und neben dem

Christentum erheben, und die etwa bei einem wirklichen Bankerott der heutigen Ideenlosigkeit einen mächtigen Impuls erfahren könnten. Spiritistische, okkultistische, freidenkerische und andersartige Gemeindebildungen liegen bereits vor, und die Möglichkeit ist nicht völlig ausgeschlossen, daß damit der Boden wirklicher religiöser Neubildungen vorbereitet wird, obwohl man eine wirklich überlegene religiöse Kraft hier bis jetzt wohl nirgends wird entdecken können. Eine neue Religion von umfassender Kraft ist freilich schwer ausdenkbar, aber eine Buntheit verschiedenster Neubildungen liegt wohl im Bereich der Möglichkeit und demnach eine Zurückdrängung des Christentums. Auch an eine wirkliche Ermattung der Religion und eine philosophische „Irreligion de l'avenir" kann man immerhin denken.

3. Welche von diesen Möglichkeiten, ob eine oder mehrere, sich aus ihrer Angelegtheit in der allgemeinen Lage der letzten beiden Jhh.e zur Wirklichkeit auswachsen wird, das ist natürlich nicht vorauszusagen. Wie die Dinge tatsächlich gehen werden, ist ja auch gleichgültig für den sittlich notwendigen Entschluß, das Richtige und Wahre zu wollen. Auch ist dieser Entschluß ja selbst einer der Mächte in der Gestaltung der Zukunftsmöglichkeiten. Daß sich politisch-soziale Interessen die Religion dienstbar machen und ihrer rein religiösen und geistigen Entwicklungstendenz einen schwer zu überwindenden Gegensatz entgegenstellen, das war immer so und wird immer so bleiben. Diese Möglichkeiten brauchen einen nicht irre zu machen. Auch die Gefahr einer Loslösung der Kultur von der Religion überhaupt und die Möglichkeit außerchristlicher Neubildungen (¶ Ersatzreligionen) braucht einen nicht zu erschüttern, wenn man weiß, daß schließlich jede Kulturwelt, die nicht untergehen will, der Religion bedarf, und daß im Christentum jedenfalls bis jetzt unüberbotene Kräfte liegen (¶ Absolutheit des Christentums ¶ Bund: V, neuer B.), die jede Zukunft in dem Maße erhalten muß, als sie Anteil an der Wahrheit hat. Bei solcher Sachlage wird man als die einzige Möglichkeit der Behauptung der christlichen Lebenswelt ihren Ausgleich mit der modernen Kultur fördern und betreiben müssen, wobei ja die innere Verschiedenheit der Erlösungsreligion (¶ Erlösung) von aller Kultur erst recht zur Wirksamkeit kommen muß. Man wird sich an diese Aufgabe als an die von der Gegenwart geforderte machen, die Toleranz verschiedener Richtungen und Gruppen vom radikalen Modernismus bis zur Altgläubigkeit durchzusetzen streben und im übrigen es Gott überlassen, was in fünf oder zehn Jahrtausenden in der Welt sein wird. Die vorhandenen kirchlichen Organisationen, soweit es möglich ist, religiös und ethisch der großzügig erfaßten Gesamtlage anpassen und ihr inneres Gefüge für diese Aufgabe leistungsfähig zu machen, das ist vorerst das Einzige, woran praktisch gedacht werden kann. Alle großen Reden von einer neuen Zukunftsreligion und von einem neuen Christentum sind Broschürenweisheit. Das, was kommen soll und wird, bildet sich in verborgener Tiefe. Genug, daß man den der Gegenwart vorgezeichneten Weg kennt und sich in nüchterner Erwägung der um uns herum liegenden Möglichkeiten doch entschlossen für die von der Gegenwart geforderte Weiterentwicklung einsetzt. Man kann das, ohne daß man die letzten Endergebnisse schon zu wissen braucht. Man schafft das, was der Tag verlangt, und läßt kommende Tage für sich selber sorgen.

Die Literatur über dieses Thema ist natürlich unendlich. Nur weniges kann daher genannt werden: E. Zeller: Die Annahme einer Perfektibilität des Christentums. Historisch und dogmatisch untersucht (Kleine Schriften III, 1911); — E. Troeltsch: Absolutheit des Christentums, 1911²; — Derſ.: Zukunftsmöglichkeiten des Christentums (Logos 1, 1910, S. 165—185); — E. v. Hartmann: Die Selbstzersetzung des Christentums in die Religion der Zukunft, 1874; — R. Eucken: Können wir noch Christen sein, 1911; — A. Bonus: Zur religiösen Krisis, 1911; — Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion von Deißmann, Dorner, Eucken usw., 1905; — Protokoll des Weltkongresses für freies Christentum, 1911; — R. Seeberg: Kirche Deutschlands im 19. Jhd., 1906²; — Gobel d'Alviella: L'évolution religieuse contemporaine chez les Anglais, les Américains et les Hindous, 1889; — Martin Schulze: Die Forderung einer Zukunftsreligion und das Christentum, 1912²; — Karl Beth: Die Entwicklung des Christentums zur Universalreligion, 1912; — F. W. Förster. Autorität und Freiheit, 1911².

Troeltsch.

Weitling, Wilhelm, ¶ Utopisten, 5 b.

Weizsäcker, Karl Heinrich (1822 bis 1899) evg. Theologe, in Oeringen im Hohenlohischen geboren, studierte 1840—45 in Tübingen, wo ihn stärker als Ferd. Chrst. ¶ Baur der Vermittlungstheologe Christian Friedrich ¶ Schmid anzog. Nach kurzem Vikariat und der wissenschaftlichen Reise, die ihn nach Berlin führte, habilitierte er sich in Tübingen und wurde Repetent am Stift. 1848 wurde er Dorfpfarrer in Billingsbach bei Langenberg, 1851 unerwartet Hofkaplan und Gardefeldprediger in Stuttgart, 1856 Hilfsarbeiter im Ministerium für Kirchen- und Schulangelegenheiten, 1859 außerordentliches Mitglied des Konsistoriums. Literarisch trat er 1853 mit der Herausgabe der nt.lichen Theologie seines Lehrers Schmid (1868²) hervor, seit 1854 mit kirchengeschichtlichen und systematischen Artikeln der RE und seit 1856 als Leiter der JdTh, die in ihren ersten Jahrgängen von ihm Arbeiten über Sünde und Versöhnungslehre, vor allem aber über das Johanneische Evangelium brachten. Mit alledem gehörte W. einem theologischen und kirchlichen Kreise an, welcher der Schule Baurs bei aller wissenschaftlichen Freiheit in vermittelndem Geiste entgegentrat. Es war darum nicht zu verkennen, daß bei seiner Berufung auf Baurs Lehrstuhl 1861, die Absicht obwaltete, an ihm ein Gegengewicht gegen die Nachwirkungen ¶ Hegels in Tübingen zu gewinnen. Und in der Tat Hegelianer ist W. nie geworden. Aber er war als Kirchenhistoriker berufen und hat sich in strengster wissenschaftlicher Arbeit der historischen Methode und in weitem Umfang auch den geschichtlichen Ergebnissen Baurs so sehr genähert, daß der Gegensatz zwischen ihm und seinem Vorgänger allmählich ganz zurücktrat. Drei Werke gaben und sicherten ihm seine hervorragende Stellung. Sie gehören alle drei dem Gebiet des NTs an. „Das NT, übersetzt von C. W." 1875, ²1900 (seitdem bis 1910 zwölf Stereotypdrucke in Klein Oktav, acht in Groß Oktav; ¶ Bibelübersetzungen, 5, Sp. 1169) sollte mit Luthers Volksbuch nicht in Wettbewerb treten, sondern dem Leser in der heutigen Sprache,

soweit möglich, dieselben Eindrücke verschaffen, welche die ältesten Leser aus der Ursprache erhalten hatten. Ihm waren 1864 die „Untersuchungen über die evg. Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung“ (1901²) vorangegangen. Längst hatte W. in Rezensionen der JdTh die Literatur über das Leben Jesu und die Evangelien verfolgt. Sein eigenes Buch zerfällt in zwei Teile, einen untersuchenden und einen darstellenden. In jenem ersten tritt er, kurz nach Heinrich ¶ Holtzmann, entschieden für die Zweiquellentheorie: Marcus und Redequelle (¶ Evangelien, innovirbue), ein, stellt sich aber übrigens noch sehr freundlich zu dem Geschichtswert des Johannesevangeliums, das darum auch die Darstellung des zweiten Teils, z. B. in der Ansetzung der Tempelreinigung am Beginn der Wirksamkeit Jesu, stark beeinflußt. Schien W. noch einem vermittelnden Standpunkt zu huldigen, so zeigte doch die Beschränkung auf die Behandlung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu und die Fragen, die sich aus ihr unmittelbar ergeben, den Blick und die Zucht des Historikers. Ganz ausgereift aber bewies sich die historische Methode und Kunst W.s in dem dritten Werk: „Das apostolische Zeitalter“ 1886 ²1892 (Abdruck 1901). Ein Buch ohne Vorwort, ohne Anmerkungen, von keiner Polemik gegen andere Forscher belastet, führte es seinen Lesern in eindringendster Auseinandersetzung mit den Quellen und durchaus ruhiger, aber künstlerisch vollendeter Darstellung die Urzeit des Christentums vor Augen, wie es die Forschung am Ende des vorigen Jahrhunderts irgend vermochte. Ausgehend von der Zerstreuung der Jünger nach Jesu Tod, schildert ein erster Abschnitt „die älteste jüdische Gemeinde“, während in zwei weiteren, „der Apostel Paulus“, „die paulinische Kirche“, der Höhepunkt erstiegen wird. Ein vierter, „die weitere Entwicklung“, verfolgt die Schicksale der Christenheit bis an das Ende des Jhd.s, und ein letzter, „die Gemeinde“, bringt zusammenfassende Untersuchungen über die Versammlungen, die Verfassung, die Ämter. W. hat lange Zeit der Tübinger Gemeinde als Prediger im Frühgottesdienst gedient. Mit der im Jubiläumsjahr der Universität 1877, verfaßte er die reiche Festschrift: „Geschichte des Unterrichts an der theologischen Fakultät in Tübingen von den Reformatoren bis zur Gegenwart.“ Seit 1889 als Nachfolger von Rümelin Kanzler, war er auch Mitglied der Abgeordnetenkammer und hat sich, im Alter an die praktische Wirksamkeit der Jugend anknüpfend, auch in diesen Stellungen unter höchster Anerkennung bewährt.

Beyer W.: Aliénor Eyglet: Im Gedenken an d. W., 1900; Heinrich Holtzmann: RE³ XXI, z. 76—81. — Adolf Jülicher: ADB 55, 27—48; Rudolf Günther: W. als Prediger (Monatsschrift für Pastoraltheologie IV, 1907, S. 10—32. 61—78). Gck.

Wettl ¶ Fusti, 3 c 7.

Welfen ¶ Guelfen und Welfen

v. Weling, Anna, ¶ Gemeinschaftsbewegung, 1 b.

Weller, Jakob, lutherischer Theologe 1602 bis 1661), geb. in Neukirchen i. V. 1635 Professor der orientalischen Sprachen, in Wittenberg, 1640 Superintendent in Braunschweig, 1645 nach ¶ Hoe von Hoheneggs Tod Hofprediger in Dresden, entfaltete hier eine kirchenpolitische Tätigkeit sondergleichen, durch das blinde Vertrauen seiner Kurfürsten getragen. Seine Lebensaufgabe sah er in der Bekämpfung des ¶ Synkretismus (: II; vgl. Georg ¶ Calixtus) und des seiner Ueberzeugung nach von jenem erstrebten ¶ Calvinismus. Daher unterließ er es auch nicht, die sächsischen Gesandten am westfälischen Friedenskongreß (¶ Deutschland: II, 3) gegen die Gleichberechtigung der Reformierten mit den Lutheranern scharf zu machen. Auf seine Veranlassung vereinigten sich alle sächsischen Theologen zu einem Verweis gegen die Helmstedter Neuerer (1646); auf sein und ¶ Hülsemanns fortgesetztes Bohren erfolgte die Denunziation Calixts bei den braunschweigischen Herzögen seitens seines Kurfürsten (1649); er vermittelte 1650 die Berufung ¶ Calovs.

A. Tholuck: Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs, 1852, S. 171 ff; — RE³ XIX, S. 243 ff; — Vgl. die Lit. zu G. ¶ Calixtus und ¶ Synkretismus: II, von den Streitschriften besonders G. Calixt: Widerlegung W.s, 1651. **Moldaenke.**

Wellhausen, Julius, und Wellhausensche Schule. W., at.licher Theologe und Semitist, geb. zu Hameln als Sohn eines Pastors 1844, studierte in Göttingen unter ¶ Ewald, Privatdozent ebenda 1870, o. Prof. der Theologie in Greifswald 1872, ging dann (¶ Greifswald, 3) 1882 als Privatdozent an die philosophische Fakultät in Halle, daselbst a.o. Prof. der orientalischen Sprachen in Halle, 1885 o. Prof. in Marburg, 1892 in Göttingen, 1913 im Ruhestande.

W.s Verdienst als at.lichen Theologen ist es, die späte Entstehung des vor ihm gewöhnlich für sehr alt gehaltenen ¶ „Priesterkodex“ (¶ Mosesbücher, 3 d) erkannt und damit den Boden für eine lebendige Erfassung der ältesten Religion Israels bereitet zu haben (¶ Mosesbücher, 2). Die neue Anschauung von der Geschichte Israels, die sich ihm so ergab, hat er, ausgerüstet mit allen Mitteln der Philologie, mit genialer Intuition und in glänzender Sprache ausgeführt. Seinerseits auf den Schultern älterer Kritiker stehend und vielleicht als Höhepunkt der Epoche der at.lichen Kritik zu begreifen, gewann er weniger durch persönliche Wirksamkeit, als durch seine Schriften fast das ganze Geschlecht mitlebender at.licher Gelehrter zu seinen Schülern, die seine Anregungen weiterführten und ins einzelne ausarbeiteten (¶ Bibelwissenschaft: I, E, 2 e, Sp. 1209 ff). Durch eine Verkettung günstiger Umstände, das Fehlen ebenbürtiger Gegner, das gleichzeitige Aussterben des älteren Geschlechts, die damalige Bereitwilligkeit der Regierungen, auch auf dem Boden der Theologie bei akademischen Berufungen in erster Linie auf wissenschaftliches Verdienst zu sehen, ist es der Schule gelungen, einen großen Teil der akademischen at.lichen Lehrstühle des evg. Deutschlands einzunehmen und fast den ganzen jüngeren Nachwuchs auf ihre Seite zu ziehen. So haben die Aufstellungen W.s und seiner Schule lange Zeit als völlig gesichert, ja, als selbstverständlich gegolten. Widerspruch wurde nicht beachtet oder erfolgte von solchen, die wissenschaftlich nicht in Betracht kamen. Neuerdings aber sind in steigendem Maße Bedenken, auch von wissenschaftlicher Seite her, laut geworden: das Gesamtbild sei ohne Rücksicht auf die Geschichte des übrigen Orients entworfen und, obwohl die orientalischen Entdeckungen in letzter Zeit in ungeahnter Weise gestiegen seien, nicht in genügender Weise umgearbeitet worden; die Schule habe sich, besonders in ihren jüngeren Vertretern immer

mehr in eine zuerst notwendige und heilsame, jetzt aber immer unfruchtbarer werdende Literarkritik vergraben; dabei sei die religionsgeschichtliche Betrachtung, die gerade W. und seine älteren Freunde so glänzend begonnen hätten, und noch mehr die literaturgeschichtliche vor der literarkritischen zurückgetreten; überhaupt sei die Schule mittlerweile alt und unproduktiv geworden: die Jüngeren und Jüngsten begnügten sich, das längst Gesagte zu wiederholen. Wie sich aber auch dieser wissenschaftliche Streit, der gegenwärtig erst in seinen Anfängen steht und durch kein Machtwort der Schule erledigt werden kann, entscheiden wird, sicherlich bleibt die durch W.s Namen bezeichnete Epoche eine der bedeutsamsten und vielleicht die glänzendste, welche die at.liche Wissenschaft je erlebt hat; und es wird das Bestreben, auch der Gegner der Schule in Zukunft sein müssen, kein Körnchen Wahrheit, das von ihr entdeckt worden ist, wieder zu verlieren. W. selbst hat sich sein längerer Zeit vom AT zurückgezogen und sich mit arabistischen und nt.lichen Untersuchungen beschäftigt.

Vers. u. a.: De gentibus et familiis Judaeis, 1870; — Text der Bücher Samuelis, 1871; — Pharisäer und Sadducäer, 1874; — Geschichte Israels, 1878, dann als Prolegomena zur Geschichte Israels, 1905[5]; — Abriß der Geschichte Israels und Judas und Lieder der Hudhailiten (Skizzen und Vorarbeiten I), 1884; — Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des AT.s (Skizzen und Vorarbeiten II), (1885), 1899[3]; — Israelitische und jüdische Geschichte, (1894) 1907[8]; — Muhammed in Medina, 1882; — Der arabische Josippus, 1897; — Reste arabischen Heidentums (Skizzen und Vorarbeiten III), (1887) 1897[2]; — Medina vor dem Islam (Skizzen und Vorarbeiten IV), 1889; — Die kleinen Propheten (Skizzen und Vorarbeiten V), (1892) 1898[3]; — Book of Psalms (in der Regenbogenbibel), 1895; — Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams (Skizzen und Vorarbeiten VI), 1899; — Ein Gemeinwesen ohne Obrigkeit, 1900; — Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam, 1901; — Das arabische Reich und sein Sturz, 1902; — Das Evangelium Marci, 1903; — Das Evangelium Matthai, 1904; — Das Evangelium Lucä, 1904; — Einleitung in die drei ersten Evangelien, (1905) 1911[2]; — Erweiterungen und Aenderungen im 4. Evangelium, 1907; — Analyse der Offenbarung Johannis, 1907; — Evangelium Johannis, 1908; — Bearbeitete Bleeks Einleitung in das AT, 1878[4]–93[6]. — Ueber W. vgl. Meinhold: ChrW XI, 1897, S. 461 ff. 487 ff. 539 ff. 555 ff. 578 ff; — Karl Marti: Stand und Aufgabe der at.lichen Wissenschaft, 1912; — H. Gunkel: Die Religionsgeschichte und die at.liche Wissenschaft (V. Weltkongreß für freies Christentum I, 1910, S. 169 ff). **Gunkel.**

Welsche Nonnen ¶ Unsere Liebe Frau, rel. Genossenschaften, I B 1.

Welt und Weltanschauung. Uebersicht.

I. Weltanschauung, altorientalische: — II. Welt-, Natur- und Tierbetrachtung, biblische: A. im AT; — B. im NT: — III. Weltanschauung des Mittelalters; — IV. Welt, dogmatisch (Religiose Weltanschauung; zur Entwicklung und zum Wesen der modernen Weltanschauung und zur Auseinandersetzung mit dieser vgl. ¶ Philosophie: III. IV ¶ Kosmologie und Religion ¶ Entwicklungslehre ¶ Schöpfung: III (Natürliche Sch.sgeschichte) ¶ Naturphilosophie ¶ Monismus ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes ¶ Metaphysik ¶ Intellektualismus ¶ Philosophie: I, 2 ¶ Welt usw.: VIII (Weltzweck) ¶ Teleologie ¶ Kausalität ¶ Naturgesetze ¶ Welt usw.: VI (Welträtsel); — V. Weltverleugnung und Weltverneinung; — VI. Welträtsel; — VII. Weltleid; — VIII. Weltzweck; — IX. Weltende, religionsgeschichtlich (biblisch und dogmatisch ¶ Eschatologie: I—IV).

I. Weltanschauung, altorientalische. Hugo ¶ Winckler und seine panbabylonistischen Anhänger (¶ Mythen: II, 11 ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e, Sp. 1210 ¶ Religionsgeschichte usw., 2, Sp. 2190) glauben an eine uralte, einheitliche, in Babylonien geschaffene und von dort über die ganze alte Welt verbreitete Weltanschauung, die ihnen als Schlüssel für alle verschlossenen (und auch offenen) Türen der antiken Mythologie dient und mit mathematischer Sicherheit jedes Problem lösen soll. Wer diese a. W. einmal begriffen hat, der kann — nach Winckler und seiner Anhänger Meinung — alles erklären, aber nichts Neues mehr entdecken. Alle Einzelfälle sind nur Beispiele für ein allgemeingültiges Gesetz, das auf die einfachste Formel gebracht, lautet: Himmelsbild = Weltbild, Makrokosmos = Mikrokosmos. Das bedeutet, ins Praktische gewendet, daß man den Verlauf der irdischen Ereignisse in der Vergangenheit (wie in der Zukunft) ohne Ueberlieferung und Erfahrung feststellen kann, nämlich durch astronomische Rechnung (¶ Mantik usw., 5); so denkt Winckler sich einen großen Teil der antiken „Ueberlieferung" entstanden und behauptet, daß auch bei Berichten über wirklich historische Ereignisse stets die Sprache der astralen Mythologie gesprochen werde, und daß man darum den Sinn der Ueberlieferung nur erfassen könne, wenn man diese Sprache verstehe. — Weil Himmelsbild = Weltbild, so muß das Weltall ebenso dreigeteilt sein wie die Erdenwelt (Himmel, Erde, Quellhöhle unter der Erde) und wie die Erdoberfläche (nebliger Norden, „das Land" = Babylonien, Meer); daher gibt es am Himmel eine Luftregion, ein Festland (Tierkreis) und einen Ozean, und auch das himmlische Festland, der zu beiden Seiten der Ekliptik liegende Himmelsstreifen, ist abermals dreigeteilt, in die übereinander liegenden „Wege" der Götter Anu, Ellil und Ea (¶ Babylonien und Assyrien, Sp. 862 f). Diese oberste Dreiheit offenbart sich in der nächst-niederen Sin (Mond), Schamasch (Sonne), Ischtar (Venus), den eigentlichen Regenten des Tierkreises (¶ Mantik usw., 5) und alles Weltgeschehens, und zwar in doppelter oder auch vierfacher Weise in den Hälften von Tag und Nacht (Licht und Dunkel, Sommer und Winter), in Zu- und Abnahme des Mondes (und der Venus) — in den vier Phasen des Mondes und der Venus und den vier Jahreszeitenstellungen der Sonne, denen wieder die Planeten Jupiter, Mars, Merkur, Saturn, „entsprechen", so daß alle diese Erscheinungen und die sprachlichen und mythologischen Ausdrücke für sie einander vertreten, miteinander vertauscht werden können. Da nun aber in den uns bekannten Zeiten der babylonischen Geschichte Sin, Schamasch und Ischtar gar nicht an der Spitze der Götterwelt stehen, schließt Winckler weiter auf einen Wechsel der Weltzeitalter, der eine Veränderung in der Rangordnung der Götter mit sich gebracht habe, und der bedingt sei durch die schon in ältester Zeit erfolgte Beobachtung der Präzession der Tag- und Nachtgleichen. So sei dem Widderzeitalter, während dessen der Frühlingspunkt und Jahresanfang im Widder liegt, auch im Bewußtsein der Babylonier ein Stier- und ein Zwillings-

zeitalter vorangegangen, und aus diesem letzteren stamme die ganze a. W. Mit der Feststellung jedes neuen Zeitalters sei eine Kalenderregulierung und damit eine Rollenvertauschung unter den astralen Gottheiten vorgenommen worden, die um so weniger Schwierigkeiten machte, als es in der a. W. eigentlich nur eine Gottheit gibt, von der alle Einzelgötter nur Erscheinungen sind. — Für diese an sich großartige Konzeption fehlen aber nicht nur leider alle keilinschriftlichen Belege, sondern sie steht auch mit dem Inhalt der Urkunden in klaffendem Widerspruch. Weder ist den Babyloniern der älteren Zeit die Präzession der Tag- und Nachtgleiche, noch überhaupt deren Zeitpunkt bekannt gewesen; vor dem 8. Jhd. v. Chr. ist der Jahresanfang überhaupt nicht in die Nähe dieses Ereignisses gefallen, und erst im 6. und 4. Jhd. v. Chr. ist man zu einer geordneten Monats-Schaltung im 8- und 19 jährigen Zyklus gelangt. Damit fällt aber die ganze Lehre von den Weltzeitaltern (¶ Weltreiche) in Nichts zusammen; ebenso unhaltbar ist die Zuordnung bestimmter Astralgottheiten zu den vier Jahreszeitenpunkten, die es natürlich gar nicht gegeben haben kann, solange man den Frühlingspunkt nicht kannte; auch die Behauptung, daß die Babylonier von den vier Phasenerscheinungen der Venus gewußt hätten, erweist sich als falsch, da sie in den zahlreichen Venus-Beobachtungsberichten nie erwähnt werden; und endlich wird die Annahme, daß die Babylonier die himmlische „Erde", den Ekliptikgürtel, in ein Luft-, Erd- und Wasserreich, die übereinander lagen, geteilt hätten, durch die Beobachtung widerlegt, daß diese Wege Anus, Ellils und Eas nicht übereinander, sondern auf der Kreislinie der Ekliptik nebeneinander liegen und das angebliche Luftreich Anus von Stier und Löwe bewohnt wird. — So erweist sich die angeblich aus dem 6. Jahrtausend v. Chr. stammende a. W. als ein trügerischer Schemen und alle auf diesem Grunde errichteten Konstruktionen sind zusammengebrochen.

Hugo Winckler: Geschichte Israels II, Die Legende, 1900; — Derſ.: Die Weltanschauung des alten Orients (PrJ 1901); — Derſ.: Arabisch-Semitisch-Orientalisch (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft VI, 1901; — Derſ.: Astronomisch-Mythologisches (Altorientalische Forschungen, 3. Reihe), 1902 ff; — Derſ.: Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der W. und Mythologie aller Völker (Der alte Orient III), 1903; — Derſ.: KAT 1903²; — Derſ.: Die babylonische Geisteskultur in ihren Beziehungen zur Kulturentwicklung der Menschheit, 1907; — Alfred Jeremias: ATAO 1906², S. 1—128; — Derſ.: Das Alter der babylonischen Astralnamen, 1908; — Derſ.: Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, 1913; — P. J. F. Knabenbauer S. J.: Die babylonische Weltordnung, 1906; — Derſ.: Sternkunde und Sternendienst in Babel, 1907. 1909; — Derſ.: Im Bannkreis Babels. Panbabylonistische Konstruktionen und Religionsgeschichtliche Parallelen, 1910; — Bruno Baentsch: Altorientalischer und israelitischer Monotheismus, 1906; — Fritz Wilke: Die astralmythologische W. und des AT, 1907; — Carl Bezold: Astronomie, Himmelsschau und Astrallehre bei den Babyloniern, 1911. **Friedrich Küchler.**

Welt usw.: II. Welt-, Natur und Tierbetrachtung, biblische.

A. Welt-, Natur- und Tierbetrachtung im AT; — B. Welt- und Naturbetrachtung im NT.

II A. Welt-, Natur u. Tierbetrachtung im AT.

1. Weltbetrachtung: a) Himmel; b) Erde; c) Unterwelt; — 2. Naturbetrachtung: a) Himmelserscheinungen; — b) Irdische Erscheinungen; — 3. Tierbetrachtung.

1. Für die Weltbetrachtung der Hebräer gibt es gewöhnlich nur zwei Teile der Welt: Himmel und Erde, seltener kommt als drittes noch das Meer unter der Erde dazu (II Mose $20_{4.\ 11}$).

1. a) Der Himmel besteht aus festgestampftem Estrich und wird daher „Feste" genannt (I Mose 1_{6} ff), oder aus Erz und wird mit „Metallguß" verglichen (Hiob 37_{18}). Diese Platte ist an den vier Ecken der Welt auf Säulen gegründet (Hiob 26_{11}) oder wird von vier Keruben getragen (Ezech 1_{5} ff). Drei, vier oder sieben Himmel kennen die Babylonier und die späteren Juden (II Kor 12_{2}). Nach anderer Vorstellung wird der Himmel als Wohnung der Gottheit gedacht und daher als ein ausgespanntes Zelt (Jes 40_{22}), als ein Palast (Aethiop. Henoch 14_{10} ff), als ein viereckiges Haus (Off. Joh 21_{16}), als eine Stadt geschildert (Ezech 48_{30} ff, Jes 54_{11} ff, Off. Joh 21_{12} ff). Wie der Himmel selbst eine Mauer ist mit vielen Toren, durch die Sonne, Mond und Sterne eingehen, so ist auch die Himmelsstadt mit einer Mauer umgeben (Slaw. Henoch 65_{10}). Eine andere Idee ist die des Himmels als eines Berges: es wird oft dargestellt, wie der Sonnengott mit seinem Gespann den Berg hinauffährt. Bald ragt der Berg im Norden, auf dem das Paradies liegt, und von dem die vier Weltströme herabfließen (das armenische Hochland; Olymp; Albordsch; I Mose 2; ¶ Paradiesesmythus), bald im Süden, wie der „Gottesberg" Horeb: wer ihn besteigt, kommt in den Himmel, dessen Boden von Saphirfliesen glänzt (II Mose 24_{9} f), bald ist es ein geographisch unbestimmbarer Berg. Wieder anderswo wird der Himmel als ein Wasserbehälter gedacht, aus dem der Regen strömt; daher gibt es Türen, Fenster oder Schleusen am Himmel, die nach babylonischer Anschauung bewacht und verschlossen oder geöffnet werden müssen (Psm 148_{4} I Mose 7_{11} 28_{17} II Kön 7_{2}); daher das ¶ „Eherne Meer" (¶ Heiligtümer Israels: III, 4) und das „gläserne Meer" (Offb. Joh 4_{6}). Der „himmlische Ozean" entspricht dem irdischen Ozean, wie überhaupt im babylonischen Schöpfungsmythus der Himmel nach Analogie der Erde vorgestellt wird (¶ Welt: I, Weltanschauung, altorientalische; ¶ Babylonien, 4 F). Noch anders ist die Idee des Wagens: der Himmel geht auf Rädern, die mit ¶ Sternen besät sind, und diese Räder bewegen sich nach den vier Richtungen und geben ein gewaltiges Getöse von sich (Ezech 1_{4} ff). Das ist die „Harmonie der Sphären", die Psm 19_{2} ff besungen und in griechischen Mythen gefeiert wird. Diese verschiedenen Anschauungen stehen meist unausgeglichen nebeneinander, da der antike Mensch nicht das Bedürfnis nach einem einheitlichen Weltbilde hat, das der Moderne empfindet. Bisweilen gehen sie durcheinander, aber ohne innerlich verschmolzen zu sein (z. B. in Ezech 1). Bei den Aegyptern (¶ Aegypten: II, 2, Sp. 181) gilt der Himmel als Ozean, über den die Sterne in Schiffen fahren, oder als eine gewölbte Frau, deren Leib mit Sternen besät ist, oder als eine Kuh, auf deren Rücken der Himmelsgott thront.

1. b) Die Erde ist wie der Himmel über dem „Nichts" (d. h. über der Luft, für die der Hebräer keine Bezeichnung hat) aufgehängt (Hiob 26_{7}), eine Scheibe, die im AT einzig ist. Gewöhnlich wird die Erde als Haus gedacht; bei der Schöpfung

legte Gott seinen Grundstein unter dem Jubel der Morgensterne (Hiob 38 6 f). Dies Haus ruht auf Pfeilern oder Säulen, die tief in das Wasser unter der Erde eingesenkt wurden; die Wurzeln der ewigen Berge, die vor aller Zeit „geboren wurden", reichen bis in das Urmeer hinab (Hiob 9 6 15 7 38 6 Psm 46 3 104 5 Sprüche 8 25). So gleicht die Erde einem Pfahlbau über dem Ozean, wie Jahve den Himmel als Söller über dem himmlischen Meere gebälkt hat (Psm 104 3). Wo Himmel und Erde im Horizonte zusammenstoßen, da scheiden sich Licht und Finsternis (Hiob 26 10). Die Grenze der Erde bildet auf allen Seiten das Meer (Psm 139 9), „von Meer zu Meer" (Sach 9 10); es hat seinen bestimmten Platz erhalten, von Mauern, Toren und Riegeln eingeschlossen (Hiob 38 8 ff), nachdem es einst die ganze Erde wie ein Gewand bedeckt hatte (1 Mose 1 9 ff Psm 104 6). Wer dies Meer überschreitet, gelangt ins „Jenseits", ins Land der Seligen oder der Götter, so fabelten die Babylonier und Griechen; das Grenzmeer hat in den Abenteuerromanen (z. B. im Alexander-Roman) die Phantasie zu allerlei Ausschmückungen gereizt. Auch die „Wasser des Todes" sind letztlich mit diesem Meer identisch. Anderswo dachte man als Grenze ein unübersteigbares Gebirge (Gilgamesch-Epos) oder eine unüberbrückbare Kluft (Luk 16 26). Den Aegyptern ist die Erde ein liegender Gott, aus dessen Leib Pflanzen sprießen.

1. c) Die Unterwelt, in der die Seelen der Abgeschiedenen hausen (¶ Tod: II, im AT, 2), wird häufig als „Erde" (Boden) bezeichnet (Psm 61 3 Jonas 2 7), ein Spiegelbild der Erde, auf der wir leben. Dort ist das „Land der Finsternis und des ewigen Dunkels", das „Land des Schweigens und Vergessens" (Hiob 7 9 f 10 21 Psm 88 13 94 17). In diesem Lande gibt es Wasser wie hier auf Erden, „die Bäche Belials" (Psm 18 5; ¶ Tod: II, im AT, 2), wie im Hades Styx, Kokytos, Pyriphlegeton. Damit kreuzt sich eine andere Idee, nach der die Unterwelt als ein Meer gedacht wird, das „drunten lagert" (1 Mose 49 25); das Meer ist selbst ein ¶ „Drache" (Tehom) oder in ihm befindet sich eine Schlange (Amos 7 4). Daher ruht die Erde auf dem Meer (Psm 24 2 vgl. 1 b). Diese Vorstellung stammt aus ¶ Babylonien (: 4 E), wo man beim Graben stets auf Grundwasser stößt; daraus schließt der antike Mensch, daß unter der Erde ein Ozean brausen muß. Daher stammen die vielen Bilder in den Psalmen, die den Tod als ein Ertrinken in den Fluten malen (Psm 69 15 130 1 Jonas 2 4 ff). Die Bezeichnung der Unterwelt als „Scheol" ist wahrscheinlich ägyptischen Ursprungs (Dévaud, Sphinx XIII, 120) und bedeutet das „Feld der Garben", weil das Totenreich für die Aegypter ein Fruchtgefilde war. Im AT läßt sich diese Vorstellung nicht nachweisen. Der Mensch, der im „Reich des Todesschattens" lebt, „wohnt im Staube" (Isj 26 19 29 4 Hiob 17 16); überall lagert fingerdicker Staub auf den Eingängen, am Boden, auf der Bank. Wieder anderswo wird die Unterwelt als Festung vorgestellt, ein passendes Sinnbild, da sie ihre Bewohner nicht wieder freiläßt: manche Wege führen zwar hinein, aber keiner wieder heraus. Am deutlichsten ist dies in dem babylonischen Mythus von „Ischtars Höllenfahrt" (¶ Babylonien, 4 F, Sp. 880), wo die Stätte der Toten mit sieben Mauern umschlossen ist. Von den „Toren" der Scheol ist auch im AT vielfach die Rede (Jes 38 10 Hiob 38 17 Psm 9 14), seltener von ihren „Riegeln" (Hiob 17 10) und „Pförtnern" (Hiob 38 17 LXX). Die Gestalt, der die „Schlüssel des Todes und der Unterwelt" anvertraut sind, ist wohl ursprünglich eine Totengottheit gewesen (Offb. Joh 1 18).

2. a) Die Naturbetrachtung ist im AT ebensowenig wissenschaftlich wie die W., sondern sie ist hier wie dort religiös oder richtiger mythologisch: hinter allem Geschehen schaut das Auge des Künstlers die Gottheit (¶ Mythen und Mythologie: II, in Israel, 9). Wo aber die profane Betrachtung durchbricht, da ist sie phantastisch, durch keine Zucht wissenschaftlicher Kritik gehemmt. Eine weitere Eigentümlichkeit der hebräischen N., die sie mit dem ganzen Altertum teilt, ist das völlige Fehlen des subjektiven Momentes: nicht das wird hervorgehoben, was den Einzelnen in der Natur entzückt und seinen Mund zum Reden zwingt, sei es die Schönheit des Sonnenunterganges oder die Pracht eines Fernblicks. Dafür hat man damals wahrscheinlich keine Empfindung gehabt, wie sie auch heute noch dem Araber und dem primitiven Menschen überhaupt fehlt. Bezeichnend ist die Tatsache, daß erst der moderne Mensch gelernt hat, Berge zu besteigen, um die Natur genießen zu können. Aber auch da, wo die Erhabenheit einer Naturerscheinung einen Eindruck in der Antike gemacht hat, verschweigt man die subjektiven Gefühle und begnügt sich mit einem objektiven, der Wirklichkeit zwar wenig entsprechenden, aber dennoch oft poetisch geschauten Bilde. Von Himmelserscheinungen fesselte auch den hebräischen Dichter die Sonne (¶ Himmelskörper, 2). Nach Psm 19 2 ff hat sie ein Zelt im Meere wie der babylonische Sonnengott Schamasch (¶ Babylonien: 4, B, g); darin wohnt die Sonnenbraut, im Babylonischen Aja genannt, des Abends kehrt der Sonnengott zu ihr zurück, des Morgens aber tritt er wie ein Bräutigam aus der Kammer, um den weiten Weg von Osten bis Westen zu laufen. Statt des „Zeltes" reden andere Völker von einem „Palaste"; während der Sonnenheld hier zu Fuß wandert, fährt er anderswo auf einem Wagen (vgl. Sach 6 1 ff) oder reitet hoch zu Roß (syrisch). Die Aegypter denken die Sonne als Rind, Falke, Löwe, Skarabäus oder als geflügelte Scheibe von einer feuerspeienden Schlange umringelt. Während die Sonne den Tag regiert, hat der Mond die Herrschaft über die Nacht (1 Mose 1 16); beide werden von Götzendienern bei ihrem Aufgang mit Kußhand begrüßt (Hiob 31 26 f). Aber der Mond scheint die Phantasie, entgegen den Theorien moderner Religionshistoriker, fast gar nicht gereizt zu haben, da im AT solche Bilder fehlen. Die Sterne wurden schon früh als die kriegerischen Heerscharen des Himmelsgottes aufgefaßt und besonders wegen ihrer unendlichen Zahl verherrlicht. Wenn sie nicht strahlten, waren sie eingesperrt in ihren Häusern und „unter Siegel gelegt" (Hiob 9 7). Jahve kennt sie alle bei Namen und ruft sie, wie der Hirte seine Herde (Jes 40 26). Wie Eos bei den Griechen, so ist auch nach dem Psalmisten die Morgenröte geflügelt (Psm 139 9); ihre „Wimpern" werden den Augen des Krokodils verglichen (Hiob 41 10). In der Anspielung auf einen Mythus wird Helal als ihr Sohn bezeichnet (Jes. 14 12; ¶ Mythen: II, 6). Der Regenbogen gilt als ein gewaltiger Bogen

des Kriegsgottes, den er nach dem Kampf an den Himmel stellt als Zeichen des Friedens (I Mose 9_{13}; ¶ Mythen: II, 2 ¶ Gott: I, Gesbegriff im AT: II, 2). Als Pfeile gelten die Blitze (Habakuk 3_{11} Psm 18_{15} $77_{18\,f}$ Sach 9_{13} f), die anderswo als Speere betrachtet werden (Habakuk 3_{11} Jes 30_{30}). Wie die Regentropfen, so fahren auch die Blitzstrahlen in Röhren herab (Hiob 38_{25}); daher werden im Kultus der Babylonier Blitze in Form von ehernen Röhren errichtet, die man sich mit loderndem Feuer gefüllt dachte. Der Donner wurde als Stimme Gottes gedeutet, der vor seinem himmlischen Heere donnert (Joel 2_{11}), oder wie ein Löwe brüllt (Amos 1_2), oder wie ein Keltertreter jauchzt (Jerem 25_{30}); oder er wurde dem Trompetergeschmetter verglichen (II Mose 20_{18} Jes 30_{32} Sach 9_{14}). Die Wolken sind das Gefährt der Gottheit (Jes 19_1 Psm $18_{10\,f}$); anderswo werden die Winde als geflügelte Rosse gedacht, auf denen Jahve reitet (Psm 104_3); daneben gelten sie wie die Blitze als seine Diener und Boten (Psm 104_4; ¶ Mythen: II, 8). Ueber den Himmelsbaum vgl. auch ¶ Bäume, heilige.

2. b) Von den irdischen Erscheinungen der Natur haben besonders die auffälligen, grausigen Ereignisse die Phantasie erregt, wie das Erdbeben. Es wird dadurch erklärt, daß Jahve die Erde mit seiner Hand geschlagen (Amos 9_5) oder mit seinem Fuß getreten hat (Richt 5_4 Sach 14_4). Das Rollen des Erdbebens wird als die Stimme Jahves gedeutet, der schilt (Nah 1_6 Psm 18_{16}) oder mit seiner Musik den uralten Bergen aufspielt (Psm $114_{4\,ff}$ 29). Auch der Vulkan mit seinen Ausbrüchen hat zu mannigfaltigen Bildern Anlaß gegeben: wenn Jahves Zornesglut erregt ist, schmelzen die Felsen vor ihm (Nah 1_6), zerteilen sich die Berge und Täler (Micha 1_3); wenn er die Berge schlägt, so rauchen sie (Psm 104_{32} 144_5). Der vulkanische Berg ist gleich einem Schmelzofen (II Mose 19_{18}); das Feuer, das im Innern der Erde bis in die Tiefen der Unterwelt frißt (V Mose 32_{22}), wird nach uraltem und modernem Glauben von Dämonen angezündet (Aethiop. Henoch $67_{4\,ff}$); vgl. ¶ Sinai. Die Lavabäche, die wie Wasser an einem Abhang ausgegossen sind (Micha 1_3), sind brennende Schwefelbäche, von Jahves Hauch entzündet (Jes $30_{27\,ff}$ $34_{8\,ff}$ Sibyl $3_{54\,f}$). Auch die Heilquellen, in denen Götter oder Dämonen hausen, hat man mit dem unterirdischen Feuerbehälter in Zusammenhang gebracht; sie werden nicht nur als heilend, sondern auch als Strafmittel für abgefallene Engel oder Sünder angesehen (Aethiop. Henoch $67_{4\,ff}$). Die Quellen hat Mose mit seinem Zauberstabe aus dem Felsen geschlagen (II Mose $17_{5\,ff}$; die Brunnen haben Fürsten mit ihren Szeptern gebohrt (IV Mose $21_{17\,f}$). Oder Jahve hat den Berg gespalten, daß eine Quelle hervorsprudelt (Richt 15_{19}). Von den uralten Bäumen des Libanon glaubt man, daß Jahve selbst sie gepflanzt habe (Psm 104_{16} IV Mose $24_{5\,f}$). Die Bäume im Gottesgarten konnte man sich nur gleich den Zedern des Libanon denken (Ezech $31_{3\,ff}$). Die hier nicht aufzählbaren Bilder aus dem Pflanzenreich sind vielfach typisch wie das Verwelken des Grases, das Brennen der Disteln, die Fruchtbarkeit des Weinstocks, die Armseligkeit der Sykomore, die Pracht der Zeder, der Wohlgeschmack der Frühfeige, der Duft des Weihrauchbaumes, die Schönheit der Lilien auf dem Felde; Pflanzen und Bäume haben auch zu manchen Fabeln und Märchen Anlaß gegeben. Besonders schön sind die Bilder, in denen die Dichter die menschlichen Stimmungen und Empfindungen auch der Pflanzenwelt zugeschrieben haben, wie Paulus (s. II B, 2) der unbeseelten Kreatur das Sehnen nach Erlösung (z. B. Jes 14_8 33_9 Joel 1_{12} usw.).

3. Lehrreich für die Tierbetrachtung im AT ist ein Vergleich zwischen I Mose 1 und 2 f; während die Tiere dort als Wesen gelten, über die der Mensch herrscht, weil er ihnen prinzipiell überlegen ist, hat Gott hier die Tiere geschaffen, in der Absicht, sie dem Menschen als gleichwertige Gehilfen beizugeben (¶ Schöpfung: I, 3). Die Absicht ist zwar mißglückt, aber es ist doch bezeichnend, daß der Erzähler auf diesen Gedanken verfallen konnte. Das ist nur in einer Zeit begreiflich, wo sich der Mensch dem Tiere noch viel näher verwandt fühlte, ja wo er manchmal zu ihm wie zu einem höheren Wesen aufschaute. Spuren dieser Auffassung, die sich in Märchen und Mythen vielfach nachweisen läßt, haben sich auch sonst im AT. erhalten; so wenn die Eselin ¶ Bileams den Engel Jahves früher bemerkt als ihr Herr (IV Mose 22). Gewöhnlich allerdings beruht die Wertschätzung der Tiere nur auf dem Geldwert, den sie für den Besitzer haben und der in primitiven Verhältnissen größer ist als der Besitz einer Frau, weil diese mehr oder weniger als Sklavin gewertet wird; doch fehlt es auch nicht an Zeichen rührender Liebe zu den Haustieren, mit denen der Bauer aufs engste verwachsen ist (I Mose $24_{18\,ff}$). Anfänge zu einer wissenschaftlichen Einteilung der Tiergattungen finden sich in I Mose 1: neben den Vögeln „des Himmels" und den Fischen „des Meeres" kennt der Verfasser als die Landtiere: Haustiere, Raubtiere und Kriechtiere. Obwohl hier die Fische mit eingereiht sind, spielen sie in der Literatur nicht die geringste Rolle, ein Zeichen dafür, wie wenig sie als Nahrungsmittel dienten; Fische zu essen war zwar erlaubt, aber nur diejenigen, die Flossen und Schuppen haben (III Mose $11_{9\,ff}$). Fischnahrung gilt als spezifisch ägyptisch (II Mose $7_{1.\,21}$ IV 11_5 Ezech 29_4). Daher fehlt es an Eigennamen für Fische, nur die märchenhaften Tiere, Krokodil und Nilpferd, die halbwegs als Drachen geschildert werden, haben besondere Namen. Sehr viel genauer wissen die Israeliten über die Vögel Bescheid, sie beobachten ihr Wandern (Jerem 8_7) und ihre Mutterliebe (Jes 31_5), die Gier der Raubvögel nach Aas (Mich 1_{16} Matth 24_{28}) und die Schnelligkeit des Adlers (II Sam 1_{23}), der auf seine Beute herabstürzt (Hiob 9_{26}). Viele Bilder sind dem Leben des Adlers entnommen, der auf den Bergen horstet (Jerem 49_{16}), hoch über der Erde schwebt (Jerem 48_{40} Sprüche 30_{19}), der seine Schwingen schützend über die Jungen breitet (V Mose 32_{11}), ein Bild der Jugendkraft (Jes 40_{31}). Man pflegte Vögel zu jagen und zu essen; schon während der „Wüstenwanderung" nährte man sich von Wachteln (¶ Moses, 1, Sp. 518). Auch Vogelnester nahm man der Eier wegen aus (V Mose $22_{6\,ff}$ Jes 10_{14}). Aus dem Flug und Geschrei der Vögel suchte man die Zukunft zu deuten (I Mose 15_{11} III 19_{26} V 18_{10} II Kön 21_6). Das Schaffen der Gottheit wird mit dem Brüten verglichen (I Mose 1_2), wie die Vorstellung von dem

Sonnenei, aus dem der Sonnenvogel hervorgeht, über einen großen Teil der Welt verbreitet ist. Hausvögel, auch Hühner, sind im AT unbekannt; die Hiob 40 24 vorausgesetzte Zähmung von Vögeln wird ägyptische Sitte sein. Die Kriechtiere haben die Phantasie zu mancherlei Mythen und Fabelwesen gereizt; so erzählt man, warum die Schlange auf dem Bauch kriecht und Staub frißt (I Mose 3 14), sie gilt als besonders klug (I Mose 3 1 Maith 10 16; ¶ Paradiesesmythus, 4) und daher auch als heilkundig (IV Mose 21 9 ff). Von geflügelten Schlangen fabelte man in der Wüste und an schaurigen Orten (Jes 14 29 30 6), ebenso auch in der Umgebung Jahves (Jes 6 2 Seraphim; vgl. ¶ Geister usw., 4 b). Zu diesen mythischen Schlangen gehören auch die ¶ Drachen, die ¶ eherne Schlange, die Greife usw. Die Raubtiere seien, so glaubte man, in der Urzeit zahm gewesen; sie sollten wieder zahm werden in der Endzeit (Jes 11 6 ff). Reißende Tiere waren damals, wie die Bilder lehren, sehr häufig in Palästina: Löwen, Bären, Auerochsen, Hyänen u. a. Unter den zahlreichen Säugetieren gelten viele als unrein (¶ Levitisches, 1). Hunde sind zwar oft erwähnt, auch als Hirtenhunde, werden aber nicht zu den Haustieren gerechnet, so wenig wie im heutigen Orient. Unter den Haustieren sind die Kamele charakteristisch für die Nomaden, Schafe und Ziegen für die Halbnomaden und Rinder für die Bauern. Die Gottheit erhält als Opfer die Erstlinge dieser Haustiere. Als ihr besonderes Symbol gilt der Stier (¶ Goldenes Kalb), wie er auch mit Hörnern vorgestellt wird (IV Mose 21). Die Pest führte man, wie vielfach im Orient, auf Mäuse zurück (I Sam 4). Als zoologische Merkwürdigkeit werden Affen von den Handelskarawanen aus der Fremde mitgebracht (I Kön 10 22), wie sie in Assyrien oft von den Künstlern dargestellt werden. Die poetischen Bilder wechseln je nach der Zeit, in der die Dichter leben, oder nach dem Kreise, in dem sie aufgewachsen sind: so werden in der älteren Zeit Bilder bevorzugt, die dem Leben der wilden Raubtiere entnommen sind, während später die Haustiere und Bilder aus dem Pflanzenreich ebenso beliebt sind. Amos, der als Hirte mit seinen Schafherden groß geworden ist, hat naturgemäß andere Bilder als Hosea, der in einer Stadt erzogen, oder als Hiob, der durch ägyptische Einflüsse angeregt worden ist. Besonders schön sind auch hier die Schilderungen aus dem Tierleben, in denen die Tiere menschenähnlich gedacht werden: die Scharen der Ameisen, die sich im Sommer ihre Nahrung bereiten, oder die Klippdachse, die ihre Häuser im Felsen anlegen, oder die Heuschrecken, die keinen König haben, und doch in Reih und Glied marschieren (Sprüche 30 24 ff) oder die Rabenjungen, die zu Gott um Nahrung schreien (Hiob 38 41).

‡Ang. Wünsche: Die Bildersprache des AT, 1906; — Hermann Gunkel: Genesis, ³1910; — Derſ.: Ausgewählte Psalmen, ³1911 (vgl. Register); — Hugo Greßmann: Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, 1905 (vgl. Reg.); — KAT ³1903, S. 611 ff; — Günther Röder: Das ägyptische Pantheon (AR XV, 1912, S. 81 ff); — Vgl. auch Joh. Weiß in RE³ XXI, S. 84 ff. **Greßmann.**

II B. Welt- und Naturbetrachtung im NT.

1. Das Weltbild; — 2. Das Geschehen in Welt und Natur.

Viel weniger als die at.lichen Schriften (s. o. A) verraten die nt.lichen Bücher über den Gegenstand. Was wir über das Weltbild und die Naturbetrachtung der nt.lichen Schriftsteller erkennen, entspricht durchaus allgemein antiker Anschauung und ist deshalb in den Grundzügen dem ähnlich, was in I. beschrieben ist. Es handelt sich also hier nur um einige Ergänzungen. Am engsten lehnt sich an die at.lich-jüdische Betrachtung die Offb. Joh an.

1. Wie im AT besteht die Welt aus „Himmel und Erde" (Mtth 5 18 Mk 13 31 Apgsch 17 24 II Petr 3 5. 7). Hier und da gesellt sich dazu noch das Meer (Offb. Joh 5 13 21 1 Apgsch 14 15). Nach anderer Betrachtungsweise baut sich die Welt in drei Stockwerken auf: Himmel, Erde, Unterwelt („unter der Erde"; Phil 2 10 Offb Joh 5 3. 13). Im Mittelpunkt steht natürlich entsprechend antiker Betrachtungsweise die Erde. — Während das AT einen zusammenfassenden Begriff für das All noch nicht kennt, findet er sich im NT, wohl eine Folge griechischen Einflusses, nämlich die Welt (der Kosmos; II Petr 3 5 ff Apgsch 17 24 Röm 1 20 Eph 1 4 I Petr 1 20 Joh 17 5. 24 u. ö.). Auf denselben Einfluß wird es zurückzuführen sein, daß II Petr 3 10. 12 sogar von den „Elementen" gesprochen wird.

Ueber der Erde, die vier Ecken hat (Offb Joh. 7 1 ff), erhebt sich der Himmel (s. I, 1 a) wie ein Zeltdach, das wie ein Buch aufgerollt werden kann (Offb. Joh 6 14), oder wie ein Gewölbe; auch erscheint er als ein gläsernes, kristallenes Meer (Offb. Joh 4 6). An ihm sind die Sterne befestigt; sie werden dereinst von ihm herunterfallen (Mtth 27 29 Mrk 13 25 Offb. Joh 6 13. 8 10 u. ö.). Der Himmel öffnet oder spaltet sich, wenn irgend etwas aus der göttlichen Welt sichtbar werden soll (Mtth 3 16. 17 u. Parall.; Offb. Joh 19 11 Apgsch 10 11); oder es öffnet sich eine Tür am Himmel, durch die man hindurchsehen kann oder aus der Stimmen herunterschallen (Offb. Joh 4 1 ff). — Der Himmel besteht übrigens aus mehreren Abteilungen (daher wohl der Plural: „die Himmel"); Paulus kannte vielleicht wie das Judentum (s. II A, 1 a) sieben Himmel, jedenfalls drei (II Kor 12 2; vgl. Eph 4 1). — Der Himmel kommt im NT vor allem als Wohnung Gottes in Betracht; daher die namentlich im NT so häufige Bezeichnung „Vater im Himmel". Er ist der Thron Gottes (Mtth 5 34), oder in ihm steht der Thron Gottes (Offb. Joh 4 2 ff), sein Tempel (ebd. 11 19 14 17 15 5 f u. ö.) und seine Stadt (3 12). Gott thront dort umgeben von seinem Hofstaat, den Engeln. Im Himmel, zur Rechten Gottes, thront auch Jesus Christus nach seiner Auferstehung und Erhöhung (Apgsch 3 21 7 56 Mrk 16 19 insbes. Paulus, Joh, Hebr; ¶ Christologie: I, 2. 3). Als Wohnort Gottes ist der Himmel auch die Stätte der ¶ Seligkeit (Mtth 5 12), die Stätte der Hoffnungsgüter der Zukunft (Kol 1 5), des neuen Jerusalems, des Paradieses.

Dieses Weltbild, in dem der Himmel den Wohnort Gottes bildet, hat die einschneidendsten Konsequenzen für die ganze religiöse Vorstellung und Sprache des Urchristentums. Vom Himmel kommen die Engel, kommt der Geist Gottes (¶ Geist usw. im NT, 2 ¶ Geister usw., 4 d); vom Himmel wird der Messias, Jesus Christus, dereinst kommen (¶ Parusie); für die spätere Christusanschauung (¶ Christologie: I, 1 d; 2 b) ist Christus vom Himmel gekommen und nach

seiner Auferstehung wieder dahin gefahren (¶ Urgemeinde, 2). Und das alles wird durchaus realistisch vorgestellt.

Genauere Vorstellungen von der Gestalt der Unterwelt, ¶ Hades oder Abyssos (¶ Abgrund) genannt, treten uns im NT nicht entgegen. In der Offb. Joh erscheint sie wie ein Brunnen oder Schacht, der verschlossen (versiegelt) ist, und aus dem, wenn er geöffnet wird, Rauch aufsteigt (9$_1$). Wie im AT ist sie auch im NT der Ort der Toten schlechthin (Apgsch 2$_{27.\ 31}$ Offb. Joh 20$_{13}$ Röm 10$_7$), weshalb der Tod und der Hades gern in enger Verbindung mit einander auftreten (Offbg. Joh 1$_{18}$ 6$_8$ 20$_{13}$; ¶ Tod: III, 2). Indessen macht sich hier doch im Zusammenhang mit der Entwicklung der Eschatologie im Urchristentum (¶ Eschatologie: III, 4) eine Verschiebung der Vorstellung geltend. Der Hades wird mehr und mehr der „Ort der Qual" (Luk 16$_{23}$), der Bösen, die der Verdammnis anheimfallen, der Geenna (¶ Hinnomtal), des höllischen Feuers (¶ Hölle ¶ Abgrund). Dem entspricht es, daß die Unterwelt vor allem als Gegenstück des Himmels (Mtth 11$_{23}$ Luk 10$_{15}$) und alles Göttlichen (Mtth 16$_{18}$) erscheint. Die Abyssus ist der Ort, an den die Dämonen (¶ Geister usw., 4, Sp. 1222 f) gehören (Luk 8$_{31}$); aus ihr steigt das Tier der Apokalypse auf (Offb. Joh 11$_7$ 17$_8$); in sie wird der Drache, die alte Schlange, der Satan gesperrt (20$_{1\ ff}$; ¶ Satan, 2).

2. „Himmel und Erde" sind nicht ewig; sie haben einen Anfang genommen und werden ein Ende nehmen. Durch Feuer wird die Welt dereinst zugrunde gehen (II Petr 3$_{6\ ff}$; ¶ Eschatologie, III, 3 f); ein neuer Himmel und eine neue Erde werden an die Stelle treten (¶ Eschatologie: III, 3 f). Die Welt ist von Gott geschaffen, durch ein Wort (Hebr 11$_3$ II Petr 3$_7$ Apgsch 17$_{24}$; ¶ Schöpfung: I, 4). Sie wird durch ihn erhalten (Apgsch 17$_{25}$ Hebr 1$_3$). Alles, was in der Welt geschieht, ist Gottes Tun. Er gibt Regen und Sonnenschein (Mtth 5$_{45}$ Apgsch 14$_{17}$ 17$_{25}$), er kleidet die Lilien (Mtth 6$_{30}$) und nährt die Vögel des Himmels (6$_{26}$); ohne seinen Willen fällt kein Sperling zur Erde (10$_{29}$). Einen Unterschied zwischen Gottes Tun und Naturgeschehen kennen die nt.lichen Schriftsteller im allgemeinen nicht. Darauf beruht es letztlich, daß Jesus in seinen Gleichnissen aus dem Geschehen der Natur die Art des Handelns Gottes und die Gesetze des Gottesreiches meint ablesen zu können (¶ Jesus Christus: III B, Sp. 392 f). Inwiefern hier das Wunder noch einen Platz hat, darüber vgl. ¶ Wunder: III, im NT.

Ebensowenig wie im AT (s. oben I, 2 a) begegnet im NT das, was wir heutigen Menschen Naturgefühl und Naturempfinden nennen. Am ersten könnte man davon etwas bei Jesus verspüren. Aber es ist da in Wahrheit wohl mehr von klarer und scharfer Naturbeobachtung und betrachtung zu reden als von Naturgefühl (¶ Jesus Christus: III A, Sp. 383). Auf den ersten Blick könnte man wohl meinen, daß Paulus in der berühmten und schönen Stelle Röm 8$_{19\ ff}$, wo er vom Seufzen der Kreatur redet und ihrer Sehnsucht, von den Fesseln der Vergänglichkeit befreit zu werden, ein Mitempfinden mit der Natur und ein Sichversenken in ihr Leben verrate. Doch dürfte diese Ausführung wohl nur als eine poetisch schöne und plastische Wiedergabe jüdischer dogmatisch-eschatologischer Anschauung zu werten sein. Gerade Paulus, das Stadtkind, verrät sonst keinerlei Spuren wirklichen Mitlebens mit der Natur.

Was sich sonst an Aussagen über das Einzelgeschehen in der Natur, auch über Tiere, im NT findet, zeigt keine Besonderheiten. Die mythologisch-eschatologische Betrachtung einzelner Naturerscheinungen in der ¶ Offenbarung des Johannes kommt hier nicht in Betracht.

Vgl. die Lit. zu den im Text genannten Artikeln, zu Jesu Weltbetrachtung G. Dalman: Worte Jesu I, 1898, S. 132 ff; — zum Ganzen A. Ritschl-Joh. Weiß in RE^3 XXI, S. 87 ff.

Heitmüller.

Welt usw.: III. Weltanschauung des Mittelalters.

1. Name, Eigenart und Abgrenzung des Mittelalters;
2. Die 3 Grundkräfte der mittelalterlichen Entwicklung; —
3. Die Geschichte der W. d. M.; — 4. Das Raumbild des Mittelalters als die Grundlage der W.; — 5. Die Zeit und Geschichtsauffassung des Mittelalters; — 6. Die übrigen W.-elemente.

1. Der Name Mittelalter ist für die Abgrenzung eines Zeitraums der Weltgeschichte zuerst, soviel sich bis jetzt ersehen läßt, in die Wissenschaft eingeführt worden von dem Hallenser Professor für Eloquenz und Historie, Christoph Cellarius († 1707) der eine Historia tripartita (1685—95) schrieb und in der Historia medii aevi (Jena 1688) die Geschichte von Konstantin bis zur Eroberung Konstantinopels und bis zum Ende des 15. Jhd.s behandelte. Nach ihm hat der Dresdener Konsistorialrat und Kirchenhistoriker Valentin Ernst ¶ Loescher († 1749) mit dem Titel seines Werks „Die Historie der mittleren Zeit als ein Licht aus der Finsternis vorgestellet" (Leipzig 1725) die Bezeichnung auch in die deutsche Sprache eingeführt. Neuerdings hat der belgische Historiker G. Kurth gezeigt, daß der lateinische Ausdruck schon um 1639 von einem Lütticher Geschichtsschreiber gelegentlich gebraucht wurde. Der geschichtliche Gebrauch des Wortes hat eine philologische und theologische Vorgeschichte. In der humanistischen Literatur wird die Periode der lateinischen Sprache zwischen der Aera der silbernen Latinität und der Renaissance als media und infima latinitas bezeichnet; hierbei umfaßt die media latinitas die Zeit von ¶ Konstantin dem Gr. bis ¶ Karl den Gr. Der solchem Gebrauch anhaftende Stimmungsgehalt einer Geringschätzung der in Betracht kommenden Periode hat vielleicht seine Vorgeschichte in dem apokalyptischen Begriff des medium aevum, das die Tage der geringen Dinge zwischen der vergangenen großen Gottesoffenbarung und der zu erwartenden seligen Endzeit bezeichnet. In der aufgeklärt-liberalen Vorstellung des „finsteren Mittelalters" lebt jener Stimmungsgehalt heute noch zu Unrecht weiter. Doch abgesehen von jenem Stimmungsgehalt ist der in alle Kultursprachen übergegangene und nicht mehr auszurottende Name nicht so „sinnlos", als es auf den ersten Blick erscheinen mag. Er umfaßt einen Zeitraum, der sich hinsichtlich der geschichtlichen Aufgabe, der Kultur und der Gedankenwelt scharf abhebt von der vorausgehenden Zeit des christlichen Altertums und von der nachfolgenden der Reformation und Gegenreformation, und der

mit Fug und Recht als eine Uebergangsperiode, als die Wechseljahre der jugendkräftigen, in die christliche Kulturentwicklung eingetretenen Barbarenvölker des europäischen Festlands bezeichnet werden mag. So kann man denn auch nur in sehr bedingtem Maße von einem Mittelalter reden bei den Kirchen und Kulturen des byzantinischen Griechentums und der national-schismatischen Absplitterungen des Orients. Zwar walten hier wie dort eine Reihe gleicher Voraussetzungen ob, daß nämlich die Kraft der alten Kulturwelt erschöpft und die kirchliche Entwicklung in Verfassung und Dogma zu einem gewissen Abschluß gelangt war; hier wie dort ist die patristische Produktivität und altkirchliche Spannung zwischen Kirche und Welt abgelöst durch eine Zeit des Traditionalismus und der kirchlich-staatlichen Einheitskultur (¶ Byzanz: I. II). Doch ist ersterer im Osten eben das Zeichen sinkender Kraft und nicht die Begleiterscheinung pädagogischer Zeitforderungen; und die letztere ist hier im Gegensatz zum abendländischen Mittelalter geleitet vom theokratischen Staat, dessen religiöse Sättigung schon im Altertum vorhanden und infolge des Christentums nur einen leisen Wandel durchgemacht hatte. Ganz anders ist das eigentliche „Mittelalter" des Abendlands eingeleitet durch gewaltige geschichtliche Ereignisse, nämlich die germanische Völkerwanderung und den dadurch verursachten Untergang des Weströmischen Reichs, auf dessen Trümmern die katholisch-päpstliche Kirche als die Erbin der römischen Macht sich zu erhalten und die Barbarenvölker an sich zu ketten wußte (¶ Papsttum: I, 3 ¶ Kirchenverfassung: I B, 5; vgl. die Länderartikel). Damit war eine bestimmte geschichtliche Situation geschaffen, die in ihrer Auswirkung die Jhd.e des Mittelalters füllt und durch neue Ereignisse aufgelöst wurde, unter denen die Reformation Luthers mit ihrer Selbstbesinnung auf die individuell-persönliche Eigenart der christlichen Religion und ihrer prinzipiellen Verselbständigung des Staats immer noch das vornehmlichste und entscheidende bleiben wird.

2. Der Charakter des Mittelalters als einer Uebergangszeit ist dadurch bestimmt, daß die das Erbe der Antike bewahrende römisch-katholische Kirche die in die Geschichte neu eintretenden Völker in langsamer und allmählich wirksamer Erziehung mit christlichem Geist erfüllt und zu selbständig nationaler Kultur befähigt hat. Die drei das Mittelalter bezeichnenden und sich gegenseitig durchdringenden Grundkräfte der Entwicklung sind also zu unterscheiden: a) Die jugendkräftigen Barbarenvölker, die mit den Resten der antiken Völker sich verschieden mischend, neue Nationen (Italiener, Spanier, Frankogallier, Germanen, Anglobriten, Böhmen, Polen und Ungarn) bildeten, haben ihre ganze barbarische Kraft und Tatenfreudigkeit, den ungebrochenen Trotz und Ruhmsinn, ihre entsetzliche Rachsucht und Härte gegenüber dem Feinde, die Schmiegsamkeit und Treue in Familien und sonstigen Verbänden, Tapferkeit und Keuschheit, kurz Tugenden und Fehler mannigfacher Art in den neuen Kulturkreis mitgebracht. Sie bilden das individualisierende Moment innerhalb der W. d. MA. und beleben die Bilder mittelalterlicher Geschichte farbenprächtig und eigenartig; — b) Die römisch-katholische Kirche leistete an diesen Völkern das Erziehungswerk. Sie war dazu befähigt durch ihre im Kampf gegen Heidentum und Häresie ausgebildete Verfassung, die zu weltbeherrschender Einheitlichkeit gesteigert ward. Ferner geschah die innere Bindung der Gemüter durch das seit Augustin immer umfassender ausgebildete System der ¶ Sakramente (: I) und ¶ Sakramentalien. Insbesondere wurden auf mündlichem und bildlichem Wege die verschiedenartigsten Erkenntnisse und Stimmungen verbreitet durch die von der Kirche dargebotene Bibel. Das AT diente zur Festigung der geistlich-weltlichen Gottesherrschaft (¶ Theokratie); das NT bewirkte durch einige Stellen der Evangelien (Mtth 10 Mrk 10_{21} u. a.) immer wieder eine selbständige gegen Kultur und Kirchentum spröde Frömmigkeit. Die Ueberlegenheit der Kirche war namentlich dadurch bedingt, daß von ihr ein geschlossenes Wahrheitssystem an die Völker herangetragen und von ihnen autoritativ hingenommen wurde; — c) In diesem Wissenszusammenhang steckte neben den Dogmen der alten Kirche das ganze Erbe der Antike in Sprache, Philosophie und Recht. Ohne die lateinische Sprache, die in den nordischen Ländern eine reiche, noch viel zu wenig erforschte Entwicklung durchmachte, wäre die kirchliche Einheitskultur und W. d. MA. undenkbar. Die griechische Philosophie beherrschte in ihren Abwandlungen des Platonismus, Aristotelismus und Stoizismus, mit römischen, orientalischen und arabischen Zutaten mannigfach vermischt, die Zeiträume des Mittelalters (Nr. 3) und diente zum Aufbau, Zusammenhalt und zur kritischen Zerbröckelung des einheitlichen Weltanschauungsgebäudes. Von besonderer Wichtigkeit war die Lehre des ¶ Naturrechts, die aus der Stoa stammte und von den griechischen Vätern christlich bearbeitet worden war. Ferner hat die aus dem antiken Gottesstaat stammende Kaiseridee bekanntlich das staatliche Leben des Mittelalters und zugleich die einheitliche W. desselben in umfassender Weise beeinflußt. Diese drei Grundkräfte haben die eigentümliche Spannkraft des Mittelalters durch ihr gegenseitiges Zusammenwirken veranlaßt. Die W. des MA. läßt sich nicht begreifen als ein dialektisch zu erschließendes System, sondern nur als eine großartige zur polaren Einheit gebrachte Zusammenfassung widerstrebender Elemente.

3. Das Werden und Vergehen der W. des MA. vollzieht sich in den drei Zeiträumen der mittelalterlichen Geschichte und Kultur: a) Im frühen Mittelalter (bis 1050) beginnen die großen Stoffvermittler der christlichen Antike den Grund des späteren Gebäudes zu legen: ¶ Boetius, der Uebersetzer und Erklärer der aristotelischen Schriften „De categoriis" und „De interpretatione", sowie der „Isogoge" des Porphyrius (¶ Neuplatonismus ¶ Philosophie: II 8, Sp. 1526), der zugleich mit seiner Schrift „De consolatione philosophiae" als Platoniker sich erwiesen hat, ¶ Isidor von Sevilla mit seinen „Etymologiae", ¶ Beda Venerabilis mit seinem „Chronicon de sex aetatibus mundi" und seinem Werk „De natura rerum" wirken herein in die karolingische Renaissance und in die ersten selbständigen Regungen der Verknüpfung der widersprechenden Kulturelemente, wie sie namentlich in der Schule von Chartres vorgenom-

men wurden (¶ Literaturgeschichte: II A, 2 c). Ueber dem ganzen schwebt der Geist ¶ Augustins, der auch die Anfänge b) der nächsten Periode des hohen Mittelalters (1050—1300) beherrscht. Die Asketik und Mystik des erneuerten ¶ Mönchtums, die ¶ Kreuzzüge mit ihrem christlichen Ritterideal, das in der Gestalt Parzivals die umfassendste Ausgestaltung erhält, die Frauenkultur, die in Héloïse ihren Typus und in Walter von der Vogelweide ihren geistvollsten Sänger gefunden hat (¶ Literaturgeschichte: II B, 3), begleiten die mit neuen Aristoteles-quellen an den neugegründeten ¶ Universitäten unternommenen dialektischen Versuche der ¶ Scholastik, die Fülle der Weltwirklichkeiten mit der Weisheit der Väter im einheitlichen Gedankensystem zum Einklang zu bringen, sowie die Anstrengungen des Papsttums, der Einheit der Gedankenwelt eine äußerlich sichtbare Einheit der Weltherrschaft entsprechen zu lassen. ¶ Thomas von Aquino und ¶ Dante Alighieri sind die Höhepunkte und beredtesten Verkünder der W. des MA., die von da ab langsamem Verfall c) im späten Mittelalter (1300—1500) entgegengeht. Nicht als ob ein ¶ Occam und ¶ Marsilius, oder Meister ¶ Eckhart, oder auch die Gelehrten und Fürsten der ¶ Renaissance deren Voraussetzungen nicht geteilt hätten; im Gegenteil, wir finden geradezu, daß der Gedankenwelt der Mystik und der Renaissance das System der mittelalterlichen W. in besonderem Grade zugrunde liegt. Aber indem sie auf den einen oder andern Punkt den Nachdruck legen, stören sie die Synthese des Ganzen und bereiten so die Auflösung vor, die schließlich nur vom Angelpunkt des Systems, von einem neuen Verständnis der Religion ausgehen konnte. Inwiefern die einzelnen im folgenden darzulegenden Teile des Systems der W. des MA. ihre Vorgeschichte in der biblischen, babylonischen oder griechischen Antike haben, ist nicht hier zu untersuchen; sie haben eine solche, und es ist nur zu wünschen, daß dieselbe gründlicher und einwandfreier als bisher erforscht werde.

4. Die mittelalterliche W. geht nicht vom Individuum und seinen Erlebnissen, sondern vom Kosmos aus, sie ist nicht anthropozentrisch, sondern räumlich orientiert. Maßgebend für alles Verständnis der Welt ist die trina machina rerum, die noch bei Luther vorkommt, das dreistöckige Gebäude von Himmel, Erde und Hölle. Trotz der Teile ist die Welt ein einheitliches Ganze, zusammengehalten von den Winden aus den vier Ecken der Welt, die Schöpfung Gottes, der als der Dreieinige über ihr schwebt. Wie die ganze Kreatur ein Abbild und eine Gewähr der göttlichen Dreieinigkeit ist, so ist auch das Verhältnis der einzelnen Teile zueinander das des Parallelismus, der eben von oben nach unten wirkt. Es gibt für jeden mittelalterlichen Menschen keine stärkere Kausalität, als die des Verhältnisses von Makrokosmus zu Mikrokosmus, die durch die ganze Schöpfung geht. Von größter Wichtigkeit ist darum die Kenntnis des Himmels, der ersten Auswirkung der göttlichen Ideenwelt. Diese Kenntnis, wie sie von den Alten, zum Teil auf dem Umweg über die Araber, überliefert war, mit den 7 Planeten, von denen wieder 3 obere und 4 untere unterschieden werden, mit den 12 Bildern des Tierkreises und mit der Vorstellung verschiedener ineinander gebauter Sphären ¶ Mantik usw., Sp. 134 ¶ Zahlen, heilige) beherrschte bekanntlich nicht nur die Zeitrechnung bis ins Einzelnste der Jahr- und Tageseinteilung (7 horae), der Tagesbenennung (Sonntag, Montag, Dienstag [= Ziu, d. h. Mars], Mittwoch [Mercurii dies], Donnerstag [Donar = Jupiter; Jovis dies], Freitag [Freia = Venus], Samstag [Saturni dies]), der Jahreszählung (mit je einem wechselnden „Regenten"; Indiktion; ¶ Zeitrechnung, 6 a ¶ Kalender: II, 2), der Stundenzählung (nach den Gesetzen der Astrologie und Mantik), sondern auch die Einteilung der Töne (entsprechend der Sphärenharmonie), der Farben (entsprechend dem Regenbogen), ja, der Tugenden und der Laster und die Ausbildung der Sakramente, die das Leben des Gläubigen begleiten, wie die Anwendung der Zeichen, die den Bösen bannen (Heptagramm, ¶ Pentagramm). Ein Abbild der oberen Welt zeigt die Erdkarte des Mittelalters mit Jerusalem und dem Jordan im Mittelpunkt, den 4 Weltströmen (Ebro, Ganges, Nil und Donau) an den Anguli terrae; ein Mikrokosmos ist jeder Staat mit der Pyramide der Lehensträger (vgl. die 4 Erzämter, die 7 Kurfürsten u. dergl.), jede Stadt mit der Kirche in der Mitte oder am höchsten Punkte, jede Kirche mit den 3 Toren, der Orientation (¶ Orientierung) und den durch 7 oder 12 teilbaren Pfründen der Chorherren und Diakone (deren Zahl sehr häufig erst in zweiter Linie mit dem Vorbild der Apostel und Almosenpfleger begründet wird). Die Vorstellung von der Hölle nach diesem Schema bis ins Einzelnste durchzuführen, erübrigt sich; immerhin sei das bemerkt, daß alle die zahlreichen Versuche, die Anlage der Danteschen Kommödie von unten aus zu begreifen, zwar wegen des Parallelismus des Ganzen ein Körnchen Wahrheit enthalten, aber gegen den Geist des Mittelalters sich gröblichst versündigen. In der einzelnen Ausdeutung herrscht viel Freiheit und Möglichkeit zum Streit der Meinungen, der insbesondere über die Frage der Antipoden ausgebrochen ist; in der Gesamtkonstruktion gibt es für keinen mittelalterlichen Menschen einen Zweifel. Von „Spielereien" darf nicht geredet werden gegenüber der Grundlage der W. des MA., von der aus allein ihre Eigenart verstanden werden kann: nämlich die wunderbare Einheitlichkeit des Aufrisses bei allem Verständnis für die Vielgestaltigkeit der Einzeldinge. Wie hat man doch dem schematischen und „typisch gebundenen" Mittelalter den Sinn für Individualität absprechen wollen, in dessen einheitlich wirkenden Baudenkmälern (¶ Kunst: III, 3–7 ¶ Malerei und Plastik usw.) jedes Maßwerk, jedes Kapitäl und jeder Schlußstein vom andern verschieden erdacht ist, das soviel Sonderrechte, soviel knorrige Persönlichkeiten aufgebracht hat, wie mindestens jede andere Zeit! Von hier aus ist zu verstehen, daß der supranaturalistische Grundcharakter des mittelalterlichen Weltansicht sich wohl verträgt mit einer Stimmung der Immanenz. Der ¶ Theismus schlägt unversehens in ¶ Pantheismus über, nicht nur bei den Mystikern, sondern auch bei den Scholastikern; und erst recht beim Volk, dessen Gottheit sich in den Heiligen vervielfältigt und in den Sakramenten wie in einer Anzahl von geweihten Gegenständen oder Personen in das irdische Leben hereinragt. Von hier aus ist verständlich, daß die vorherrschende Asketik des Mittelalters (¶ Askese: III

sich wohl verträgt mit der naiven Weltfreudigkeit und dem sinnenfrohen Kultus des mittelalterlichen Volks und seiner beliebtesten Heiligen (¶ Franz von Assisi) wie der Symbolismus, der als Allegorie, Typologie und Beispielerzählung durch die ganze Natur und Geschichte des Mittelalters geht, nicht nur eine Kunstform, sondern welterklärende Wahrheit ist und sich doch von dem derben Realismus eines handfesten Geschlechts nicht trennen läßt. Erst als jene Grundlage des Denkens im wesentlichen verlassen war, konnte man sich streiten, ob das „est" der Einsetzungsworte vom Abendmahl symbolisch oder realistisch zu verstehen sei (¶ Abendmahl: II, Sp. 71); bei einem ¶ Katramnus oder seinem Gegner werden Gelehrte der neuen Zeit mit solcher Unterscheidung stets irre gehen.

5. Die Zeit- und Geschichtsanschauung des Mittelalters arbeitet mit einer Dreiteilung (Natur, Gesetz und Gnade) oder mit einer Vierteilung (nach den ¶ Weltreichen des ¶ Danielbuchs (: 2. 6) oder mit einer Einteilung nach den 6 bzw. 7 Weltzeitaltern (auch nach den Schöpfungstagen, bzw. den 7 Gaben des heiligen Geistes; ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2a, Sp. 1262). Im einzelnen findet sich viel Verschiedenheit, auch bei denselben Schriftstellern; aber für das Ganze ist charakteristisch die Einheitlichkeit der Betrachtung: der Kosmos ist der Schauplatz alles Geschehens und jede Einzelheit wird zu ihm in Beziehung gesetzt. Das Mittelalter hat an die 200 Weltchroniken hervorgebracht; aber auch jede Klostergeschichte trägt an der Stirn eine universalgeschichtliche Einleitung; jede Vita wird als Spezialfall allgemeiner Beobachtungen womöglich von Adam an behandelt. Die Kunst der synchronistischen Zusammenfügung der räumlich zersplitterten Ereignisse, die supputatio, wird in den Schulen gelehrt. Es gilt, über dem bunten Allerlei der zeitlichen Dinge die lex totius, das Entwicklungsgesetz der Harmonie, festzustellen. Dabei ist charakteristisch: a) Die Parallelisierung, wie sie nicht nur zwischen dem AT und NT, sondern je zwischen einzelnen Zeitaltern in Büchern und an Kirchenwänden geübt wird. Daß dabei von der Eigenart der Persönlichkeiten und Daten vieles verloren geht, ist klar; anderseits zwingt diese Methode auch zur Beschäftigung mit dem Einzelnen um des Ganzen willen. Noch mehr gilt das b) von der Moralisierung der Geschichte. Jeder Geschichtsverlauf ist ein Kampf des Guten mit dem Schlechten, den es im Anschluß an bekannte Vorbilder herauszuheben gilt. Und damit ist c) auch die Typisierung gegeben. Die einzelnen Ereignisse und Personen werden nach moralischen Maßstäben in gefeierte Größe erhoben oder in schwärzeste Nacht gestoßen (z. B. Chlodwig der fromme König, Karl Martell der Zerstörer der Kirche; ¶ Frankreich, 3 ¶ Deutschland: I, 1). In der Geschichtserzählung wird der Hauptnachdruck auf die wunderbaren Ereignisse und Eingriffe von oben, sowie auf den Wechsel und die Vergänglichkeit des menschlichen Wesens gelegt. Das Geschehen der Welt ist Abfall und Entartung, aus der nur die Zukunftshoffnung der Endzeit einen Ausblick verschafft.

6. Bei Darstellung der übrigen Weltanschauungselemente muß a) bezüglich der Naturauffassung des Mittelalters nachdrücklich davor gewarnt werden, die vielen Beispielerzählungen der mittelalterlichen Predigten, die Sammlungen des ¶ Physiologus und des Bienenbuchs des Thomas von Cantimpré u. A. als „Natursagen" oder bloße Analogien aufzufassen. Sie sind mehr als das; ihnen wohnt infolge der Ueberzeugung von der durchgängigen Typologie die stärkste Beweiskraft nicht sowohl veranschaulichender, als vielmehr erklärender Art inne. Die Natur ist dem Menschen ein Wegweiser zur Erkenntnis Gottes und seiner selbst. Auch hier also das übliche Bild, daß die Einzelerscheinung verflüchtigt und verallgemeinert wird, aber anderseits wird ihr um des allgemeinen Interesses willen liebevoll nachgegangen; und man kann sagen, daß die Anfänge der modernen Naturforschung hiermit zusammenhängen. Ein ¶ Paracelsus hat die Makrokosmos-Mikrokosmoslehre erst recht ausgebildet; ¶ Kopernikus und ¶ Galilei gingen bei ihren Entdeckungen zunächst von den Voraussetzungen der mittelalterlichen W. aus; — b) Der Mensch des Mittelalters ist, wie jedes einzelne Stück der Natur ein Mikrokosmus. Das gilt zunächst bezüglich seiner leiblichen Seite. Die zahllosen in Handschriften und Inkunabeln zerstreuten Planeten- und Aderlaßmännchen (Abbildungen im Archiv f. Gesch. der Medizin I—III) sind instruktive Merkmale einerseits für die typologische Betrachtungsweise, die bis in die kleinsten Einzelheiten durchgeführt wird und anderseits für den langsam erwachenden Geist der Kritik und empirischen Forschung. Bezüglich der Seele und ihres Verhältnisses zum Körper kommt es nicht darauf an, wie die aus dem Altertum überlieferte Streitfrage der Dichotomie oder Trichotomie behandelt oder die 4 ¶ Temperamente oder die zwei Lebenskräfte der alchemistischen Vorstellung (¶ Alchemie) nebeneinander verwendet werden, sondern die Hauptsache ist, daß der Mensch in sich das Ebenbild Gottes trägt, und in der Verbindung von Natur und Gnade das Abbild der dreifach geschichteten Welt ist, bestimmt, mit Hilfe der Gebote und Sakramente der Kirche nach oben zu steigen, wie das in der scholastischen Heilslehre des Näheren ausgeführt wird. Daß hierbei das von ¶ Alexander von Hales in die Theologie eingeführte Informationsschema des Aristoteles mit dem beständigen Wechsel von passio (d. h. Affiziertsein), habitus (d. h. Fertigkeit) und actus (d. h. Wirklichkeit), in welchen Unterscheidungen sich die aristotelischen Begriffspaare Materie und Form, sowie Potenz und Energie wiederspiegeln (¶ Philosophie: II, 4 ¶ Rechtfertigung: II, 5) eine unendliche Mannigfaltigkeit der Stufen und Ziele des Lebens ermöglichte, kann hier nur angedeutet werden; — c) Auch Staat und Kirche sind je für sich Abbilder der oberen Welt, deren Häupter ¶ Innocenz III die magna luminaria coeli id est universalis ecclesiae nennen konnte. Gott ist gegenwärtig, nicht nur im Papste und dem Priester, sondern auch im Kaisertum, ja, in jedem regierenden Haupte und Herrn. Aus der immer noch nicht genügend erforschten Geschichte der Kaiseridee und des Gottesgnadentums sei besonders hingewiesen auf den seit Otto II eingeführten Krönungsmantel aus Byzanz mit den Bildern des Tierkreises und auf das bis heute übliche englische Krönungszeremoniell über dem Steine, der aus Bethel (Gen 28$_{18.\ 22}$

stammen und den Mittelpunkt der Welt darstellen soll. Ueber die Abstufung und das gegenseitige Verhältnis der beiden Spitzen des einheitlichen Corpus Christianum handelt der Streit, der durch die Jahrhunderte des Mittelalters geht und sich nur selten aus den praktischen Anlässen heraus zu einer prinzipiellen und dann für den Staat ungünstigen Höhe erhebt; wie in der Bulle Unam Sanctam, die nach der lex divinitatis des „infima per media in suprema reduci" im päpstlichen Sinne zu entscheiden unternimmt. Das Zusammenwirken der beiden gegeneinander spröden Größen wird ermöglicht durch den Stufenbau der lex naturae und der gratia (¶ Naturrecht, 2c; 3), von denen jene erst gegen Schluß des Mittelalters ihre für die Einheit des ganzen Systems gefährliche Seite zu zeigen begann; — d) In der Auffassung von ¶ Beruf und Familie waltet am stärksten die Spannung zwischen der asketischen Forderung und der selbständigen Berechtigung der sozialen Formen des Daseins vor. Jedoch kennt auch das Mittelalter eine stufenmäßig bedingte Wertschätzung der weltlichen Berufe und insbesondere erhält die irdische Liebe und eheliche Treue einen zarten Oberton als Abbild und Durchgangspunkt des bräutlichen Verhältnisses der Seele und der Kirche zu Gott und zu Christus. Und welche Beredlung der Triebe ging anderseits von der Madonna (¶ Maria) und dem vorbildlichen Familienleben der hlg. ¶ Anna selbdritt aus; — e) Auf Wissenschaft und Kunst hat die W. des MA. zweifellos befruchtend gewirkt. Wie wäre sonst die Ausbildung der ¶ Universitäten (mit den 4 Fakultäten und den 7 ¶ Artes liberales) gelungen, die bis heute den Gedanken der Einheitlichkeit der Wissenschaft aller Spezialisierung zum Trotz weitergetragen haben. Und welch großen Vorwurf der strenge Bau des Systems bei aller Vielgestaltigkeit der Einzelausführung der Kunst stellte, ist schon oben Sp. 1904 angedeutet. Doch liegt auf der Hand, daß sowohl Wissenschaft als Kunst, insbesondere die erstere der individuellen Gestaltung und der freien Forschung mehr als ihr gut war, entbehren mußten. Die fertige Weisheit einer oberen Welt sollte von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben werden. Und der Künstler hatte nach der katholischen Theorie des Mittelalters nichts anderes zu tun, als die ewige Harmonie der himmlischen Welt abzubilden (¶ Malerei usw.: I, A 1—5). Dieser Traditionalismus und die allzu enge Knechtung der Wissenschaften unter das Joch der Theologie sind die üblichen Vorwürfe gegen das Mittelalter. Doch gehört es zu den reizvollsten Aufgaben der mittelalterlichen Forschung, zu beobachten, wie der scholastische Gelehrte im ausgetretenen Geleise eine neue Bahn zu finden weiß. Und mitten in den Kundgebungen einer aus der Antike stammenden, dem Christentum und dem Abendland im Grunde fremden Religiosität, die dem ganzen Bau der W. des MA. zugrunde liegt und sämtliche Gemüter im Banne hält, findet man zu allen Perioden der mittelalterlichen Kirchengeschichte die Spur eines Suchens der Seele nach dem Gott, der in persönlichem Verkehr an sie herantritt, und nicht auf dem Umweg einer geheiligten Welt.

Allgemeines: Herder: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, 1774 (Werke hrsg. v. Suphan, Bd. 5, 1891); — H. v. Eicken: Gesch. und System der mittelalterlichen Weltanschauung, 1887; — E. Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Gesammelte Schriften I), 1912, S. 178 bis 426; — Alb. Ehrhard: Das Mittelalter und seine kirchliche Entwicklung (Kultur und Katholizismus 8), 1908; — G. Tyrrell: Medievalisme, 1908; — G. Kurth: Qu'est ce que le moyen-âge? 1906; — Ferner die Kultur-, Kirchen- und Dogmengeschichten des Mittelalters.

Zur Philosophie vgl. die Lehrbücher der ¶ Philosophie, ferner die Lit. bei ¶ Literaturgeschichte: II A und ¶ Scholastik; — Zur Entwicklungsgeschichte: H. Reuter: Gesch. der religiösen Aufklärung im Mittelalter, von Ende des 8. bis Anfang des 14. Jhd.s, 2 Bde., 1875; — H. O. Taylor: The Medieval Mind, a history of development of thought and emotion in the middle ages, 2 Bde., 1911; — K. Vossler: Die göttliche Komödie, Entwicklungsgesch. und Erklärung, 2 Bde., 1907—10; — Zur Geschichtsanschauung: K. Höfler: Die christliche Geschichtsauffassung, 1884; — J. Schmidlin: Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising, 1906; — Fr. Kampers: Alexander der Gr. und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage, 1901; — Mor. Ritter: Die christliche mittelalterliche Geschichtsschreibung (HZ 107, S. 237—305); — Ueber Natur und Mensch vgl. Ch. Vict. Langlois: La connaissance de la nature et du monde au moyen-âge d'après quelques écrits français à l'usage des laics, 1911; — K. Sudhoff: Eine Pariser „Ketham"-Handschrift (Archiv für Gesch. der Medizin 2, 1909, S. 84—100); — Ders.: Weitere anatomische Fünfbilderserien (ebd. 3, 1910, S. 165 ff. 353 ff); — Zum Naturrecht: J. Neville Figgis: From Gerson to Grotius. Studies of political thought, 1907; — Ueber Liebe und Ehe: K. Vossler: Die philosophischen Grundlagen zum süßen neuen Stil, 1904; — E. Wechßler: Das Kulturproblem des Minnesangs I, 1909; — P. Rousselet: Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Age, 1908. **Hermelink.**

Welt usw.: IV. Welt, dogmatisch.

1. Religion und W.; — 2. Die Selbständigkeit der W.; — 3. Die Wesensbeschaffenheit der W.; — 4. Das schließliche Schicksal der W. — Zum Wesen der religiösen Weltanschauung und zur Auseinandersetzung mit der naturwissenschaftlichen Kosmologie und der philosophischen Weltanschauungslehre vgl. noch ¶ Glaube: III, 5 ¶ Schöpfung: II (dogmatisch); III (Natürliche Schöpfungsgeschichte) ¶ Kosmologie und Religion ¶ Naturphilosophie ¶ Entwicklungslehre ¶ Monismus ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes ¶ Intellektualismus ¶ Metaphysik ¶ Philosophie: I, 2 ¶ Welt usw.: VIII (Weltzweck) ¶ Teleologie ¶ Kausalität ¶ Naturgesetze ¶ Welträtsel. — Zur religionsgeschichtlichen Eingliederung vgl. ¶ Typen der Religion.

1. Zur Religion gehören Aussagen über die Welt; das Schema: ¶ Gott (: III) und die Seele (¶ Mensch: III) ist unvollständig, denn der Mensch gehört zur W. und die W. zu ihm. Auch religiöses Leben und religiöse Gedankenbildung erlangen ihre höchste Kraft und Klarheit nur in der Berührung mit der W. Die Ignorierung der W. in der ¶ Mystik ist ja auch ihrerseits eine Stellungnahme zur W., abgesehen davon, daß sie selten ganz streng durchgeführt wird, da auch in den Augenblicken, in denen die Seele mit Gott allein zu sein das Bewußtsein und den Willen hat, doch tatsächlich die Welt nicht völlig ausgeschaltet ist. In diesem Punkte liegt der Hauptunterschied zwischen den östlichen und westlichen Religionen. Die Größe der letzteren ist die positive Würdigung der W. im reli-

giösen Verhältnis. Das dankt insbesondere auch das Christentum dem Hebraismus. An diesem Punkte liegen nun aber auch seine schwersten Konflikte mit der Wissenschaft, die auch ihrerseits aus rein theoretischen Motiven eine Kosmologie erzeugt und in der modernen Naturwissenschaft hier wichtige und selbständige Hilfsmittel gewonnen hat. Es kommt nun darauf an, die religiösen Aussagen über die W. in möglichster Reinheit zu erhalten und sie nicht von vornherein durch die Rücksicht auf gewisse Anschauungen, die in der wissenschaftlichen Betrachtung ihren Grund haben, abzuschwächen (¶ Kosmologie und Religion ¶ Metaphysik ¶ Philosophie: I, 2; über das Wesen der Glaubenserkenntnis vgl. ¶ Glaube: III, 5 ¶ Intellektualismus). Außerdem kann es sich hier nur um gewisse Grundbehauptungen handeln und nicht um die ganze Fülle mannigfach nuancierter Aussagen, zu denen der religiöse Mensch im Verkehr mit der W. gelangt (¶ Typen der Religion, B ¶ Welt usw.: VIII, Weltzweck, bes. 2). Drei Fragen kommen dabei in Betracht: die nach der Selbständigkeit, der Wesensbeschaffenheit, dem Schicksal der Welt.

2. W. ist zunächst ein bloßer Sammelname für das Dasein überhaupt, mit dem eine besondere Art dieses Daseins keineswegs ausgedrückt ist. Da ist die W. lediglich Schauplatz für das Wirken von Menschen und göttlichen Wesen. Wo aber Gott zum allmächtigen Herrn des Alls wird, da fängt auch das gesamte Dasein an, sich zu einer Einheit zusammenzufassen, da bekommt das Wort W. den bestimmten Sinn eines zusammengehörigen, in sich zusammenhängenden Seins. Allerdings bleibt dieses Sein in seiner Gesamtheit wie in allen seinen Teilen innerhalb der religiösen Betrachtung schlechthin von Gott abhängig; auch die Selbständigkeit, die ihr etwa eignet, ist ihr durchaus von Gott verliehen, und Gott kann sie in jedem Augenblick beschränken oder aufheben. Diese Anschauung bleibt herrschend, so lange dem Menschen sein wichtigstes Anliegen sein Verhältnis zu Gott ist. Aber nun entwickelt sich eine andere Denkweise. Die W. mit ihrer Größe, ihrem Reichtum, ihrer Schönheit zieht den Menschen an: es ist lohnend für das Denken und für das Arbeiten, sich mit ihr zu beschäftigen, sie wird selbst zu einer Art göttlichen Wesens, dem Gefühle der Ehrfurcht und Andacht entgegengebracht werden. Es sind die verschiedenen Arten des ¶ Pantheismus, die in der geschichtlichen Entwicklung immer wieder — sei es als Nachklang einer kräftigen Religion, sei es als Fortbildung einer rein wissenschaftlichen Denkweise — entstehen. Neben dieser noch halb religiös und halb ästhetisch gefärbten Anschauung aber kommt eine exakt wissenschaftliche Denkweise auf, die sich die Erforschung der „wahren Ursachen" (¶ Kepler) zum Ziel setzt, d. h. die den gesetzmäßigen Zusammenhang des empirisch Gegebenen aufdecken und dabei grundsätzlich die Heranziehung übernatürlicher Faktoren zur Erklärung ausschließen will (¶ Naturgesetze ¶ Monismus). Es kann keine Frage sein, daß dieser Grundsatz für die Arbeit der empirischen Wissenschaft rückhaltlos anzuerkennen ist, und daß er sich in den Ergebnissen, die durch ihn erzielt wurden, glänzend bewährt hat. Aber es bedeutet nun zweifellos ein Hinausgehen über diesen Grundsatz, wenn von der W. behauptet wird, daß ihr in jedem Sinne völlige Selbständigkeit eigne, daß von irgend einer Abhängigkeit, wie die Religion sie aussage, nicht die Rede sein könne. Der Gedanke der völligen Selbständigkeit führt dann zu dem der Allgenugsamkeit und alleinigen Wirklichkeit der W. Für Gott bleibt dann kein Raum; es ist tatsächlich jeder Platz von der W. besetzt. Es ist selbstverständlich, daß die Religion gegen die Behauptung der absoluten Selbständigkeit der W. Einspruch erhebt; sie müßte, wollte sie ihn wirklich anerkennen, daran sterben. Doch genügt es nicht, nur an einzelnen Stellen diese Selbständigkeit zu bestreiten und eine vermeintliche Durchbrechung des geschlossenen Zusammenhanges zu behaupten. Wenn etwa für den Anfang das Entstehen der ersten Materie und der Bewegung ein schöpferischer Akt Gottes, wenn im Fortgang für den Hervorgang des Organischen aus dem Anorganischen und für das Auftreten geistig-persönlichen Lebens ein Eingreifen Gottes für nötig erachtet wird, so ist damit den Interessen der Religion gar nicht gedient (¶ Schöpfung: II ¶ Welträtsel). Denn Gott erscheint hier immer nur an den Stellen, die für die Erkenntnis des Menschen eine Lücke bedeuten, so daß der Vorwurf nicht unberechtigt erscheint, Gott sei da nichts als ein asylum ignorantiae (Zuflucht der Unwissenheit), und außerdem wäre immer zu fürchten, daß eines Tages die Lücke anders ausgefüllt würde. In jedem Falle ist der Trotz des religiösen Glaubens, der Gott als den allmächtigen Herrn der W. gegen allen Schein, behauptet, besser. Sicherlich besteht auch ohne die religiöse Gewißheit von Gott nicht das geringste Interesse an dem Nachweis, daß der W. völlige Selbständigkeit nicht eignet. Die Frage, ob die W. selbständig sei oder nicht, hört überhaupt auf, eine Frage zu sein, wo sie nicht auf die Frage nach Gott bezogen wird. Ist aber die religiöse Gewißheit von Gott da, so läßt sich auch zeigen, daß der W. tatsächlich die behauptete Selbständigkeit nicht zukommt. Jeder beliebige Ausschnitt aus der W. weist als seine Grundbeschaffenheit relative Selbständigkeit und relative Abhängigkeit auf. Ein Baum z. B. ist ein relativ selbständiges Dasein, aber auch ebenso abhängig von den Umgebungsbestandteilen. Es ist ganz unmöglich, an irgend einer Stelle die relative Selbständigkeit oder die relative Abhängigkeit zu beseitigen. Wir können den Kreis, der in dem gewählten Beispiel durch den Baum dargestellt wurde, beliebig erweitern, wir können ihn so groß machen, als wir nur vermögen, immer weist er das Ineinander von Selbständigkeit und Abhängigkeit auf; und nie kommen wir an eine Stelle, wo die Abhängigkeit aufhört. Soll aber ein Sein behauptet werden, das nicht mehr abhängig und nur noch selbständig ist, so ist damit einfach der Gedanke der W. verlassen. Dies Sein ist eben nicht mehr empirisches Sein, ist nicht mehr W. Zur gar nicht zu beseitigenden Grundbeschaffenheit der W. gehört also die Abhängigkeit, absolute Selbständigkeit ist ihr nicht zuzuerkennen, und so besitzt also die W. für den Gottesglauben nicht den bedrohlichen Charakter, der ihr manchmal zugeschrieben wird.

3. Es eignet der W., wie sich aus dem Vorhergehenden ergibt, eine in sich gegensätzliche Beschaffenheit, in dem überall Selbständigkeit und Abhängigkeit unlöslich miteinander verschlungen sind. Auf eine Antinomie treffen wir auch, wenn

wir nach der Wesensbeschaffenheit der W. in ihrem Verhältnis zu Gott fragen. Der religiöse Glaube kann nicht darauf verzichten, daß die ganze W. Gottes ist. In allem, was ist und geschieht, gibt sich der allmächtige Wille Gottes kund. Damit aber ist gesagt: die W. ist gut. Auf der andern Seite aber gilt eben so, daß die W. ein eigenes Dasein hat, daß sie darum sich gegen Gott kehren kann und tatsächlich gekehrt hat, das heißt aber: „Die W. liegt im Argen" (¶ Welt usw.: V, Weltbejahung und Weltverneinung; ¶ Welt usw.: VIII, Weltzweck 2; ¶ Typen der Religion, B). Ueber diese Antinomie kommen wir mit irgend welchen bloßen Verstandeserwägungen nicht hinaus. Sie muß auch im Interesse der Wahrheit und Kraft des Lebens bleiben. Wer nur den ersten Satz, daß die Welt gut ist, gelten läßt, verfällt einem flachen Optimismus, wer allein zu dem zweiten, daß die W. im Argen liegt, sich bekennt, ergibt sich damit einem trüben Pessimismus. Das eine wie das andere ist unwahr und läßt das Leben nicht seine letzte Kraft und Tiefe finden. Alle optimistischen Deutungen der W. scheitern an den harten Tatsachen des Uebels und des Bösen (¶ Weltleid ¶ Sünde: IV, und alle pessimistischen an dem ebenso unleugbar vorhandenen Guten (¶ Theodizee). Der christliche Glaube steht in der Wirklichkeit und in der Wahrheit, wenn er beides umfaßt, wenn er sich über das tiefe Elend der W. keiner Täuschung hingibt und dennoch die Zuversicht festhält, daß die W. Gottes ist. Es ist in der Tat so, daß die W. Gott offenbart und ihn verhüllt, daß sie zu ihm hinführt und von ihm abwendet, und zwar läßt sich nicht etwa diese verschiedene Wirkung, die die Welt ausübt, auf verschiedene Teile verteilen, so daß der eine nur offenbarte und hinführte, der andere nur verhüllte und abwendig machte; sondern ganz dasselbe kann Gott offenbaren und verhüllen, zu ihm ziehen und von ihm abführen. Die Schönheit eines Dinges z. B. kann das Gemüt zu Gott erheben, kann es aber auch bei sich festhalten und gerade der Erhebung zu Gott wehren, sie kann Gefühle heiligen und zur bösen Lust reizen. Natürlich liegt in dieser antinomischen Beschaffenheit der W. etwas, das zu schwerem Anstoß gereicht. Aber es ist zu bedenken, daß ohne die antinomische Beschaffenheit eine W. wirklichkeit überhaupt nicht zu denken ist. Erinnern wir uns der Grundantinomie von Selbständigkeit und Abhängigkeit. Würde die Selbständigkeit der W. völlig aufgehoben, so wäre sie von Gott nicht unterschieden, so wäre sie also nicht W., und würde die Abhängigkeit aufgehoben, so wäre die W. Gott geworden, also wäre sie wieder nicht W. Entsprechend muß darum gelten, daß die W. als Gottes Werk etwas von seiner Art an sich haben, daß sie aber auch als W. die Möglichkeit besitzen muß, sich wider ihn zu kehren; ohne diese Möglichkeit wäre auch die relative Selbständigkeit bloßer Schein. Zugleich wird deutlich, daß die Lösung oder Ueberwindung der Antinomie niemals in bloßen Gedankenoperationen liegen kann, sondern daß es gilt, mit der Tat und in der Wahrheit aus der W., die im Argen liegt, hinüberzutreten in die W., die als Gottes Werk gut ist, d. h. in immer neuem Ringen und Vollbringen die böse Welt, die man selbst ist, zu vernichten und die gute W. hervorzubringen. Indem diese Aufgabe erkannt und aufgenommen wird, entsteht die Frage nach dem schließlichen Schicksal der Welt.

4. Die Frage ist gleichbedeutend mit der Frage nach der Stellung der W. in der ¶ Eschatologie (: IV; vgl. ¶ Welt usw.: IX, Weltende). Spiritualistische Anschauungen haben zu einer maßlosen Geringschätzung der W. geführt und darum die Entstehung der Vorstellung begünstigt, daß der Wille Gottes auf die Herstellung eines reinen Geisterreiches, das dann in keiner Weise mehr den Charakter eines W. daseins habe, abziele. Die W. sei wohl dazu da, die Herstellung dieses Geisterreiches vorzubereiten und ihr zu dienen, müsse aber nach geleistetem Dienst der Vernichtung anheimfallen. Daß dies auch die christliche Anschauung sei, dafür beruft man sich wohl auf Worte wie das 1 Joh 2 $_{17}$: die W. vergehet mit ihrer Lust. Aber das Christentum redet auch von einem neuen Himmel und einer neuen Erde, in denen Gerechtigkeit wohnet, und Paulus spricht von der Sehnsucht der Schöpfung nach der Offenbarung der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes (¶ Welt usw.: II B, Welt- und Naturbetrachtung im NT, 2). Es kann schließlich doch keine Frage sein, daß die christliche Hoffnung auch die W. mitumfaßt, auch an dieser Stelle wird innerhalb der religiösen Anschauung die W. nicht beseitigt. Gott hat auch mit der Welt ein positives Ziel. Wenn auch jede Ausmalung des künftigen W. zustandes unterbleiben muß, so läßt sich doch soviel sagen, daß der Wille Gottes dahin geht, die W. zu einer völligen Offenbarung seines Wesens, seiner heiligen Liebe zu machen. Auch ist nicht zu übersehen, daß das, was der Mensch W. nennt, nur einen kleinen Ausschnitt der wirklichen Welt bedeutet und die letztere in Wahrheit eine unbegrenzbare Mehrheit von Welten darstellt, über die wir kein Wissen besitzen.

Zur Literatur: Die Aussagen über die W. finden sich in den Dogmatiken in der Regel an verschiedenen Stellen; eine mehr zusammenhängende Darstellung bei Hans Hinrich Wendt: System der christlichen Lehre, 1906 07, S. 126 ff; Albrecht Ritschl: W. (in RE^3, in RE^2 XXI, S. 84—92 übernommen). **Kalweit.**

Welt usw.: V. Weltbejahung und Weltverneinung.

1. Der Doppelsinn von „Welt"; — 2. Weltverneinung ohne religiöse Begründung?; — 3. Der geschichtliche Begriff von Weltverneinung; — 4. Weltbejahung und Weltverneinung in der Gesamtheit der Religion, besonders des Christentums; — 5. Beurteilung.

1. Wenn „Welt" (Kosmos; ¶ Welt usw.: II B, 1) im NT eine doppelte Bedeutung hat, einmal alles Seiende bezeichnet, genauer die Gesamtheit alles Geschaffenen, an anderen Stellen aber (vgl. z. B. ¶ Johannesevangelium, 3 d) die gottfeindlichen Mächte, die gegen Gott gleichgültigen Menschen, alles was noch nicht zum ¶ Reich Gottes auf Erden gehört, und wenn es Stellen gibt, an denen beide Bedeutungen ineinander übergehen, so ist das nicht eine Mangelhaftigkeit des ntlichen Sprachgebrauchs, etwas Zufälliges, sondern zugrunde liegt eine Spannung, die allem entwickelteren religiösen Denken innewohnt (¶ Welt usw: IV, dogmatisch, 3 ¶ Welt usw.: VIII, Weltzweck, 2 ¶ Typen der Religion, B). Naiver Polytheismus mag einander entgegengesetzte Vorgänge in der Welt auf einander feindliche Götter zurückführen. Für monotheistische Frömmigkeit liegt eine Spannung zwischen zwei Dingen, nämlich 1. dem Streben,

die ganze Welt als von Gott geschaffen und beherrscht anzusehen, Gottes Walten in allem zu finden, und 2. dem „Dennoch", das jeder Glaube spricht, dem Gegensatz, in den der Glaube Gott und die Welt stellt, wenigstens die Welt des Augenscheins. Immer hat der Glaube an Gottes Weisheit etwas an sich vom Protest gegen die Sinnlosigkeit des Weltlaufs, wie er sich uns zunächst darbietet; ebenso steht der Glaube an Gottes Heiligkeit dem Bösen in der Welt, der an Gottes Allmacht den Mächten gegenüber, die als widergöttlich empfunden werden. Je klarer der Gedanke hervortritt, daß diese Mächte von Gott nur durch eine ungeheure Katastrophe unterworfen werden können, nicht durch allmähliche Umwandlung, desto entschiedener gilt die gegenwärtige Welt, auch wenn grundsätzlich der Monotheismus festgehalten wird, als verdorben und verloren, als unter der Herrschaft dämonischer Mächte stehend: die Welt liegt im Argen, der Fürst dieser Welt ist der Satan. Dann ist es natürlich die Pflicht des Frommen, sich von dieser Welt möglichst fern zu halten. So hängen dualistische Gottesvorstellungen (¶ Dualismus), die begrifflich als Uebergang von jenem naiven Polytheismus zum Monotheismus erscheinen, und tatsächlich, geschichtlich bisweilen den Uebergang gebildet haben (persische Religion, Manichäismus; ¶ Perser: II ¶ Mani) aufs engste zusammen mit pessimistischer Beurteilung der sichtbaren Welt und mit einer Ethik, die asketisch, weltverneinend ist (¶ Askese). Will man Askese und Weltverneinung unterscheiden, so bezeichnet letztere eine grundsätzliche ethisch-religiöse Stellung, erstere mehr die einzelnen Mittel und Methoden, die angewandt werden, um jene Stellung durchzuführen. Da aber beides mannigfach ineinander übergeht, ist ständig der Artikel ¶ Askese (auch ¶ Mönchtum und ¶ Typen der Religion, D) zu vergleichen.

2. Nicht alle Weltverneinung ist religiös. Die entschiedenste Weltverneinung ist der Selbstmord. Die Religionen gebieten ihn nicht, sondern verbieten ihn (über Ausnahmen vgl. ¶ Selbstmord). Die Versuchung dazu ist gerade dort am stärksten, wo der religiöse Halt fehlt. — Von den vorhin genannten drei Begründungen, dualistischer Gottesvorstellung, pessimistischer Weltbetrachtung, asketische: Ethik, fehlt die erste, es fehlt überhaupt religiöse Begründung der Askese im ursprünglichen ¶ Buddhismus (: 3). — Pessimistische Weltbetrachtung findet sich auch bei modernen Religionsgegnern wie ¶ Schopenhauer. Wenn die Predigt der Weltentsagung aus Uebersättigung am Lebensgenuß hervorgegangen ist und von den Predigern selbst nicht in die Tat umgesetzt wird, wenn diese öffentlich Wasser predigen und heimlich Wein trinken, wird sie freilich nicht viel Glauben finden, gleichgültig ob sie von Kirchenleuten oder Kirchenfeinden kommt. Ungerecht aber und Beweis von arger geschichtlicher Unkenntnis wäre es, zu übersehen, wie oft Weltverneinung wirklich mit innerstem Ernst gefordert worden ist, welche ungeheure Kraft des Willens von ihren Vertretern aufgeboten worden ist, und wie große Leistungen von ihnen vollbracht worden sind. Und meist war ihr Handeln religiös bestimmt.

3. Ist anderseits alle Religion weltverneinend? Was heißt überhaupt Weltverneinung? Offenbar kann nicht schon jede Zurückhaltung von gewissen Gütern und Genüssen so bezeichnet werden, die aus hygienischen oder pädagogischen Gründen gefordert wird, gerade zu dem Zweck, den Menschen zur vollen Kraft, zur Fähigkeit eines gesunden Lebensgenusses kommen zu lassen oder sie ihm zu erhalten, oder die nur in den Verhältnissen eines bestimmten Berufs liegt. Sondern man wird von Weltverneinung erst dann sprechen, wenn darüber hinaus Güter und Genüsse, die sonst allgemein als lebenfördernd, kraftsteigernd hochgeschätzt werden, für überhaupt (nicht erst bei Uebertreibung, Mißbrauch) schlecht, sündig erklärt werden. Freilich ist der Uebergang fließend. Es kann, was im einen Land hygienisch unbedenklich ist, im anderen schädlich sein. Und es ist, wenn Weltverneinung so erklärt wird, noch nichts über ihr Recht ausgemacht. Zwar wenn gewisse kleine religiöse Gemeinschaften den Geschlechtsverkehr völlig verwerfen, so bedarf es keines Wortes darüber, daß solche Stellung nicht nur tatsächlich immer auf kleinste Kreise beschränkt geblieben ist, sondern auch grundsätzlich, ethisch zu verwerfen ist, sobald man irgendwie Erhaltung und Steigerung der Kraft der Menschheit als pflichtmäßig ansieht. Aber z. B. die völlige Enthaltung vom Alkohol fordern die Abstinenten (¶ Mäßigkeitsbestrebungen) gerade um der Volksgesundheit und -kraft willen. Geschichtlich haftet der Name Weltverneinung wesentlich daran, daß in großen Religionen (Buddhismus, Islam, kath. Christentum) der Verzicht auf diese und jene Güter und Genüsse der Welt geboten oder geraten wird, daß sich zu solcher Weltentsagung Organisationen bilden (¶ Mönchtum), und daß ein Hauptmotiv zu solcher Entsagung der Blick auf eine jenseitige Welt ist, in die wir aus dieser vergänglichen Welt eingehen sollen.

4. Schillers „Götter Griechenlands" sind die Klage um die verlorene unschuldige Freude an Natur und Lebensgenuß — verloren z. T. durch die kalte mechanische Naturforschung, vor allem aber durch den finster asketischen Geist des Christentums. Die ¶ Aufklärung wie die fürs Griechentum begeisterte ¶ Renaissance sind dem so verstandenen Christentum gleichermaßen feind. Ob man nicht das Griechentum dabei idealisiert und seine pessimistischen Züge übersehen hat (¶ Griechenland: I, 4), mag hier außer Betracht bleiben; sicher ist, daß in der griechischen Religion, in der israelitischen, ¶ Welt: II A) und in einer Fülle von anderen, besonders in dem Maße als sie den Charakter einer Naturreligion an sich tragen, Weltverneinung im oben angegebenen Sinne zum mindesten nicht allgemein gefordert wird, sondern höchstens auf Teile der Priesterschaft oder freiwillig sich zusammenschließende engere Kreise beschränkt ist (¶ Nasiräer ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, C 1 ¶ Typen der Religion, B 2); für die weiteren Kreise ist auch das Opfer von Früchten und Tieren kein Akt schmerzlicher Entsagung, sondern ein fröhliches Fest; die Religion trägt hier weithin vorwiegend den Charakter der Welt- und Lebensbejahung. Wie in anderen außerchristlichen Religionen sowohl solche Züge hervortreten, als auch weltverneinende (letztere besonders im ¶ Buddhismus), lese man in den Artikeln über diese Religionen nach; hier soll nur die Stellung des Christentums zur „Welt" verfolgt werden, soweit sie nicht bereits unter ¶ Askese: II dargestellt ist. Was zunächst

Jesus und das Urchristentum anlangt, so hat man in letzter Zeit besonders darauf geachtet, wie nahe sie das Weltende geglaubt haben. Macht nun schon jede Zeit starker Erschütterungen im menschlichen Zusammenleben, wie etwa ein Krieg, die Menschen opferwillig, so wird die Kraft, auf äußere Güter zu verzichten und das Herz von allem Irdischen abzuwenden, besonders gesteigert, wenn das Weltende als unmittelbar bevorstehend gilt. So mußte manchem Urchristen nicht heiraten besser scheinen als heiraten (1 Kor 7_{38}) und aller äußere Besitz wertlos (¶ Sitte usw.: III, 3 a. b). Auf der anderen Seite ist Jesus kein Prophet der Askese gewesen. Entscheidend ist nicht, daß er fröhlich war mit den Fröhlichen und daß sie ihn einen Fresser und Weinsäufer gescholten haben (Matth 11_{19}), sondern daß seine Ethik als Gesinnungsethik nicht nur die pharisäische, sondern jede gesetzliche, also auch die asketische, Ethik grundsätzlich überbietet (¶ Jesus Christus: III, C 4. 5). Dabei mochten ihn die eschatologischen Gedanken vom nahen Ende dieser Welt so stark beschäftigen, daß seine Ethik oft als doch nur noch für kurze Zeit geltend, als „Interimsethik" erscheint; tatsächlich hat aber seine Ethik bleibende Bedeutung erlangt und die sie umhüllenden Gedanken ans Weltende sind geschichtlich zu einer, wie man treffend gesagt hat, „Interimseschatologie" geworden. Ueber die Weltverneinung im kath. Christentum vgl. ¶ Askese: II, 1; zu beachten ist außerdem, daß die Erwartung des Weltendes noch das ganze Mittelalter hindurch bis in die Reformationszeit hinein große Macht über die Gemüter hatte; Steigerungen des religiösen Lebens im Katholizismus sind gewöhnlich zugleich Steigerungen der weltflüchtigen Stimmung und führen zu neuen mönchischen Organisationen. Inzwischen wurde die katholische Kirche, die das Reich Gottes in dieser Welt darzustellen beanspruchte, selbst zu einer Macht, die aufs stärkste mit „weltlichen" Mitteln arbeitete. Sie sucht stets den Kampf des Christentums gegen die „Welt" als einen Kampf für ihr Interesse zu gestalten; und z. B. unter ¶ Gregorius VII und ¶ Heinrich IV gelang es wirklich, den Kampf gegen weltlichen Einfluß auf die Besetzung kirchlicher Aemter und gegen die Ehe der Priester auszunutzen für die Macht des Papstes. Aber die weltverneinende, asketische Stimmung mußte sich auch gegen die selbst weltlich gewordene Kirche wenden, so bei den ¶ Waldensiern u. a., während die asketische Bewegung, deren Haupt ¶ Franz von Assisi war, sich als Bettelorden kirchlich organisieren ließ. Die ¶ Renaissance hat, so weltfreudig sie war, für die Ueberwindung asketischer Ideale doch nicht so große Bedeutung wie die Reformation. In den gebildeten Kreisen wirkte sie fort, bis die ¶ Aufklärung der weltfreudigen Stimmung neue Macht gab; aber da sie die Herrschaft der katholischen Kirche nicht antastete, ist auch seitdem in kath. Ländern fast jeder Aufschwung religiös-sittlichen Lebens mit erneuter Belebung asketischer Ideale verbunden, während die Mehrzahl der Gebildeten innerlich der Kirche entfremdet bleibt und die Kraft vermissen läßt, die in einer einheitlichen religiös-sittlichen Lebensanschauung liegt. Zwar finden sich bei Luther, der nicht allein, aber wirksamer als andere die Berufsarbeit als Gottesdienst ehren lehrte, auch Sätze, aus denen asketische Gedanken fortwirkten, doch soll man darüber nicht vergessen: 1. (in bezug auf Protestantismus und Katholizismus): die Reformation hat die Kirche zerstört, die inmitten der Welt und mit weltlicher Macht ausgestattet, doch zugleich im Gegensatz zur Welt stehen wollte; sie zerstörte sodann eins der stärksten Motive asketischen Lebens, den Glauben an die Verdienstlichkeit der „guten Werke", und endlich die Organisationen asketischen Lebens, das Mönchtum; — 2. (in bezug auf alten und neuen Protestantismus): um ein Beispiel aus der religiösen Dichtung zu nehmen, so ist die Stimmung des Liedes „Laßt mich gehn" von ¶ Knak († 1878) nicht gar verschieden von der des alten: „Jerusalem, du hochgebaute Stadt" von ¶ Meyfart († 1642). Nun mag ersteres ein Erzeugnis des neueren ¶ Pietismus (: II) sein. Aber soweit überhaupt der Gedanke festgehalten wird, daß mit dem Tode nicht alles aus ist, lebt mit diesem Hauptmotiv, sich nicht ganz an die Welt hinzugeben, irgendwie die Sehnsucht nach höherem Leben fort, als es diese Erde bieten kann; es lebt damit eine Stimmung fort, die mindestens dem, der sie nicht teilt, als weltflüchtig erscheinen wird. Weithin geschwunden ist die Anschaulichkeit, mit der die Phantasie vergangener Zeiten Himmel und Hölle ausmalte, und die Massivität der Vorstellungen von Auferstehung, Engeln, Teufeln usw.; auch die orthodox-pietistischen Kreise können sich dem Einfluß dieses Vorgangs nicht ganz entziehen. Aber der Jenseitsglaube selbst, den viele mit Ingrimm als Weltverneinung bekämpfen, wird trotz aller Schwierigkeiten, die für ihn in der geistigen Lage der Gegenwart bestehen, von den allermeisten festgehalten, die Christen sein wollen. Weltverneinung im oben angegebenen Sinne ist er allerdings nicht; wenn aber moderner Widerspruch gegen alle W. auch schon die Wirkungen bekämpft, die jeder lebendige Jenseitsglaube auf Stimmung und Lebensführung haben muß, so wird, wer den im neueren Protestantismus verinnerlicht sich erhaltenden Jenseitsglauben teilt, nicht einfach in die Losung einstimmen dürfen, an Stelle der Weltverneinung habe Weltbejahung zu treten. Im Einzelnen ist über die Stellung des Protestantismus zur Welt und ihre Wandlungen (außer dem unter ¶ Askese: II, 2 Gesagten) noch zu bemerken: der strenge ¶ Calvinismus stand den Gütern dieser Welt asketischer gegenüber als das Luthertum des 16. und 17. Jhd.s, aber der Anteil calvinistischer Völker und Länder an den Fortschritten der wirtschaftlichen Kultur war größer; das Luthertum hat seinen Sitz wesentlich in Ländern mit vorherrschender Landwirtschaft und monarchischer Staatsordnung gehabt (nicht ausschließlich; vgl. Hamburg). In der weiteren Entwicklung des Protestantismus sind lutherischer und calvinischer Geist, auch wo keine kirchliche ¶ Union vollzogen wurde, nicht mehr scharf zu scheiden. Auf lutherischem wie calvinischem Boden war der Gegensatz zur „Welt" nicht immer dort am schärfsten, wo die Orthodoxie am strengsten war. Im Gegensatz zum ¶ Pietismus betonten die Orthodoxen um 1700, daß ein nicht übertriebener Genuß der Freuden dieser Welt erlaubt sei; Tanzen u. dgl. konnte zeitweise geradezu als Zeichen von Orthodoxie gelten. In der ¶ Aufklärung sind zwar Kulturbegeisterung und Kritik an der

Kirchenlehre verbunden; verwirft ¶ Rousseau die krank gewordene Kultur seiner Zeit, so hat er doch stärkstes Vertrauen zur Gesundheit der Menschennatur, und ¶ Kants Lehre vom radikalen Bösen ist Zeugnis seines sittlichen Ernstes, aber die Kulturentwicklung im ganzen will er weder verwerfen, noch kirchlicher Leitung unterwerfen, er bejaht sie. Wenn die Kultur sich immer mehr von kirchlicher Leitung frei machte und Staat und Kirche immer schärfer auseinandertreten (¶ Kirche: V, 6 ff), so sind Verschiedenheiten der Stimmung der Kultur und dem Staat gegenüber auch im Protestantismus des 19. Jahrhunderts da. Die einen stellen das Christentum in den großen Strom der Kulturentwicklung hinein, so ¶ Schleiermacher und die vom deutschen ¶ Idealismus (: II) stark bestimmte spekulativ-kritische Theologie. In diesen Kreisen ist es ausgesprochen worden, daß für sie als letzte Epoche der Offenbarung Gottes im Christentum eben der deutsche Idealismus gelte, die Zeit unserer großen Philosophen und Dichter (während für A. ¶ Ritschl und die konservativer Gesinnten als letzte solche Epoche die Reformation gilt). Dem entspricht eine hohe Schätzung der Kulturbedeutung des Staates und geringe Schätzung der Kirche als Sonderorganisation; am schärfsten kommt das zum Ausdruck bei ¶ Rothe, der die Kirche schließlich im christlichen Kulturstaat aufgehen lassen will und die Reformation als Beginn der Entkirchlichung des Christentums ansieht. Auf der anderen Seite ist, wenn vielen als Blüte der Kultur die ästhetische Kultur erscheint, Prophet des schärfsten Gegensatzes zwischen Christentum und solcher Kultur ¶ Kierkegaard. Die tiefe Verschiedenheit zwischen der wissenschaftlichen Theologie der Neuzeit (und zwar der „positiven" wie der „liberalen") und der Sinnesart des Urchristentums hat besonders ¶ Overbeck betont. Der großenteils zur Orthodoxie zurücklenkende Pietismus des 19. Jhd.s hat im Gegensatz zu Aufklärung und Rationalismus die Herrschaft der Vernunft in Glaubenssachen mit Lutherischer Grobheit verdammt und alle anderen theologischen und kirchlichen Richtungen unchristlicher Kulturseligkeit beschuldigt. Soweit die Aufklärung nachwirkt, deren Optimismus dem Gegensatz von Christentum und „Welt" nicht gerecht wurde, mögen solche Vorwürfe berechtigt gewesen sein; wie wenig sie allgemeine Berechtigung haben, ist nach Vorträgen von ¶ Kirmß und ¶ Bousset auf dem Protestantentag 1911 (s. Lit.) von O. ¶ Baumgarten betont worden. Eigentümlich gestaltet sich die Stellung zur Welt oft unter dem Einfluß der sozialen Fragen der Neuzeit. Denn einerseits liegt in dem Bestreben, an den Kulturgütern der breiten Massen immer größeren Anteil zu geben, entschiedene Weltbejahung; anderseits haben oft auch atheistische Sozialisten im Kampf gegen den Reichtum gern biblische Worte von weltverneinendem Klang verwendet. Bei ¶ Tolstoj tritt die Predigt der Weltentsagung fast stärker hervor als die der Brüderlichkeit und sozialen Gerechtigkeit. Bei ihm ist allerdings der Einfluß der ¶ Russischen Sekten unverkennbar. Ueberhaupt ist nicht in den großen Kirchen, sondern im Sektentum aller Länder und Bekenntnisse der Gegensatz gegen die „Welt" leicht am schärfsten (¶ Sekten: I) je kleiner die Gemeinschaft, um so freier kann sie sich von allem „weltlichen" Wesen halten. Unberührt von Differenzen, wie wir sie in der Stellung des neueren Protestantismus zur Kultur fanden, ist schließlich auch der Katholizismus der Gegenwart nicht: was man sozialen, politischen, literarischen Modernismus genannt hat (¶ Reformkatholizismus, ¶ Ultramontanismus, 2e) und der entgegengesetzte schroffste Klerikalismus sind zwar keineswegs so geschieden, daß im ersteren mehr weltlicher Sinn herrschte und der bisweilen asketische Ernst katholischer Frömmigkeit hier geringer sein müßte (sicher ist hier nur mehr Verständnis für die Welt der Gegenwart vorhanden), aber der Gegensatz der Kirche zur Welt und ihr Anspruch, die Welt zu beherrschen, wird in schroff klerikalen Kreisen schärfer vertreten.

5. Weltflucht bedeutet nicht ohne weiteres Verarmung oder gar Zerstörung der Kultur. Ein gerechtes Urteil muß zugeben, daß die Stätten der Weltflucht oft Herde der Kulturförderung gewesen sind. Zwar der Einsiedler wird dem Kulturleben einfach entzogen. Aber das Leben im Kloster bedeutet, schon weil es nicht ein Verlassen aller Gemeinschaft ist, eine mildere Form der Weltflucht. Der Sorge um Familie und Besitz überhoben, haben hier viele ihre gesammelte Kraft auf wirtschaftliche Tätigkeit — welchen Anteil der Kultivierung Nord- und Ostdeutschlands haben die Zisterzienser! —, wissenschaftliche und künstlerische verwendet. Die sittlichen Einwendungen gegen das asketische Ideal, wie es im heutigen Katholizismus gefaßt wird, bleiben trotzdem in Geltung, ¶ Askese. Und geschichtlich ist hinzuzufügen, daß gerade von diesem Ideal diejenigen, die ihm folgen wollten und sollten, sehr oft abgefallen und sehr tief gefallen sind, und daß in seinem Dienst die Menschen nicht nur gegen sich — das ist selbstverständlich und oft etwas Großes —, sondern häufig auch gegen andere hart und grausam geworden sind. Je schärfer man so an Askese und Weltverneinung Kritik übt, um so ernster ist freilich zu fragen, inwieweit unsere Religion, das Christentum, ihnen huldigt. Oft sind ihm Anschauungen zugeschrieben worden, die noch über die vom Katholizismus festgehaltene Linie hinausliegen und etwa der manichäischen Weltbeurteilung (¶ Mani, entsprechen. Gelegentlich hat man so in das Christentum freundlich Gedanken hineingelegt, die man selbst liebte; so betont ¶ Schopenhauer die Erbsündenlehre, und moderne Theosophen (¶ Theosophie) und ähnliche Kreise suchen aus der Bibel und der Geschichte des Christentums mit Vorliebe heraus, was ihren asketischen Anschauungen entspricht. Meist aber wird gegen das als weltverneinend hingestellte Christentum leidenschaftlich angekämpft. Demgegenüber muß besonders davor gewarnt werden, daß man dem Protestantismus einfach die asketischen Ideale des Katholizismus zuschreibt. Der ¶ Pietismus mag die weltoffene, der Kulturarbeit zugewandte Seite des Protestantismus oft vernachlässigt und verdunkelt haben, kein gerechtes, geschichtliches Urteil kann sie übersehen. Soweit aber nicht Dinge, die nur im Katholizismus ihren Platz haben, dem Protestantismus vorgeworfen werden und auch ihm Weltverneinung nachgesagt wird, handelt es sich um die christlichen Gedanken von Leiden und Tod, von dem Jenseits, und um strenge sittliche

Forderungen. Am ernstesten sind die Einwendungen gegen den Jenseitsglauben; man sagt, er verunreinige die Motive des sittlichen Handelns, und er schwäche die Kraft zum rechten Arbeiten auf dieser Erde und die Lust an ihren Gütern (vgl. ¶ Vergeltung). Daß er ersteres tun kann und oft getan hat, ist nicht zu leugnen, aber wie alle Kräfte unseres Kulturlebens darf die Religion beanspruchen, daß bei ethischer Beurteilung nicht ihre entarteten, sondern ihre reinsten Erscheinungen ins Auge gefaßt werden. Und im Blick auf die Besten in der Geschichte des Christentums versagt die in solchem Vorwurf vorausgesetzte Scheidung des Religiösen und Sittlichen, und damit verliert dieser Vorwurf sein Recht (¶ Ethik, 6 c ¶ Ethische Kultur, Sp. 677); die Frage, ob der religiöse Glaube, besonders der Jenseitsglaube, überhaupt Wahrheit oder Wahn sei, steht auf einem ganz anderen Blatt und ist mit der nach seinen sittlichen Wirkungen nicht zu vermengen. Daß aber der Jenseitsglaube die Kraft zum Handeln in dieser Welt zerstöre, bedarf für den, der Luther oder Cromwell kennt, keiner Widerlegung; bezeichnend ist, daß Goethe, der im Faust Worte entschlossenster Beschränkung aufs Diesseits gesprochen hat, bekannte, meist seien diejenigen auch für dieses Leben tot, die kein anderes erhoffen. Und was die Fähigkeit, das Leben zu genießen, angeht, so haben Christen allerdings vom Leiden und Sterben oft in weichlicher Weise geredet, die kräftigen Naturen Anstoß geben mußte; aber der Segen, den Jesu Hingabe in den Tod, den das Kreuz für die Menschheit gebracht hat, wird durch kräftige poetische Proteste gegen das Kreuz als Leidenssymbol (so von Herwegh) nicht im geringsten gemindert. Und oft wird von Genußsucht und Gedankenlosigkeit die Tatsache des Leids und die Tatsache des Todes so sehr vergessen, daß Mahnungen an Leid und Tod sehr vielen Menschen einfach notwendig sind. Jedenfalls werden Todesfurcht und Leidensfurcht nicht dadurch wirklich überwunden, daß man nicht an Leid und Tod denkt. Und wie gegen den Leichtsinn, so ist gegen die niederen Leidenschaften eine starke Gegenwirkung erforderlich. Auch wer die vom Christentum gepredigte Nächstenliebe nicht als oberstes Prinzip der Moral gelten lassen will (¶ Liebe, 5), wird doch zugeben, daß der krasse Egoismus durch Mahnungen, er solle nicht übertreiben, nie wirklich überwunden wird, sondern nur durch die ihm scharf entgegengesetzte, der Selbstverleugnung fähige Liebe. So wird, wo der Trunk verheerend wirkt, nur die Forderung voller Abstinenz (¶ Mäßigkeitsbestrebungen) wirksam sein; gegen verbreitete Unsitten oder Laster scheinen die radikalsten Forderungen am ehesten Abhilfe zu schaffen. Strenge sittliche Forderungen, die als Weltverneinung getadelt werden, sind damit freilich nur als pädagogische Maßregeln und abnormen Zuständen gegenüber gerechtfertigt (¶ Askese: III), aber wo liegt die Grenze zwischen Normalem und Abnormalem in unseren doch jedenfalls unvollkommenen sittlichen Zuständen? Der sittlichen Schlaffheit wird jeder sittliche Ernst als weltverneinend erscheinen, und in der Tat: wer einen starken sittlichen Glauben hat und erst recht wer religiösen Glauben hat, dessen Gedanken werden nicht nur über diese Welt hinausgehen, dessen Wille wird stets auch irgendwie als weltverneinend empfunden werden müssen. Solche Weltverneinung ist nicht sentimentaler Weltschmerz; der gedeiht am besten, wo kein religiöser Glaube ist. Und sofern widersittliches Handeln in sich selbst zusammenbricht und lebenzerstörend wirkt, ist religiöser Glaube, der sich in sittlichem Handeln betätigt, im höchsten Sinn weltbejahend. Je verschiedener die Charaktere der Menschen sind und die Verhältnisse, unter denen sie leben, desto verschiedener kann bei gleicher religiöser Grundgesinnung im einzelnen die Stellung zur „Welt" sein, besonders z. B. die zu ¶ Staat und Staatskirchentum; dem Christentum ist sowohl ein weltverneinender wie ein weltbejahender Zug eingestiftet und die Erörterung darüber wird um so fruchtbarer sein, je weniger sie sich an die allgemeinen Begriffe Weltbejahung und Weltverneinung hält und je mehr an den konkreten Inhalt, den man bei diesen Worten im Auge hat.

Außer den Lehrbüchern der ¶ Ethik, der ¶ Religionsgeschichte, der ¶ Dogmengeschichte besonders Schriften zur Geschichte der Ethik wie ‡ Erich Foerster: Lebensideale, 1901; — August Dorner: Pessimismus, Nietzsche und Naturalismus, mit besonderer Beziehung auf die Religion, 1911; — Die Religion als Kulturmacht, von Kirmß und Bousset (in: 25. Deutscher Protestantentag. 1911); — ‡ Friedrich Mahling: Lebensverneinung und Lebensbejahung, 1912. **Mulert.**

Welt usw.: VI. Welträtsel.

1. Die 7 W. Dubois-Reymonds; — 2. Ihre Lösung durch Haeckel; — 3. Wissenschaft, Weltanschauung und Glaube.

1. Im Jahre 1880 hielt Emil ¶ Du Bois-Reymond in der Berliner Akademie der Wissenschaften einen Vortrag über „die sieben W.". Er nannte als solche W., die für unser Erkennen teils prinzipiell unlösbar, teils wenigstens bis heute ungelöst seien, folgende: 1. Was ist das Wesen von Materie und Kraft? 2. Welches ist der Ursprung der Bewegung? 3. Welches ist die erste Entstehung des Lebens? 4. Wie ist die anscheinend absichtsvoll zweckmäßige Einrichtung der Natur zu erklären? 5. Wie ist die einfachste Sinnesempfindung entstanden? 6. Welches ist der Ursprung des vernünftigen Denkens und der damit eng verbundenen Sprache? 7. Wie ist die Willensfreiheit zu erklären? Von der 3. Frage nach der Entstehung des Lebens ließ Du Bois-Reymond die Möglichkeit offen, daß man später einmal die Entstehung des Lebens durch kompliziertes Zusammenwirken mechanischer Prozesse begreifen, womöglich also auch selber Leben einmal in der Retorte erzeugen könne. Du Bois-Reymond hielt nämlich als entschiedener Vertreter der mechanistischen Lebenslehre im Gegensatz zum ¶ Vitalismus die Lebenserscheinungen für rein physikalisch-chemische Vorgänge. Auch von der 4. Rätselfrage meinte er, daß man sie vielleicht noch lösen könne, indem man die scheinbare Zweckmäßigkeit (¶ Teleologie) aus rein mechanisch wirkenden Ursachen erkläre. Du Bois-Reymond verhehlt sich dabei nicht die Unwahrscheinlichkeiten dieser Theorie, die den Zufall zum leitenden Entwicklungsprinzip macht. Trotzdem meinte er, man müsse sich, bis man eine bessere Erklärung habe, an sie klammern wie ein Ertrinkender an eine rettende Planke (¶ Dar-

winismus, 2). Auch von der 6. und 7. Frage nach der Entstehung des vernünftigen Denkens (¶ Geist des Menschen ¶ Seele) und der ¶ Willensfreiheit ließ er die Möglichkeit einer einstigen Lösung offen. Um so entschiedener aber betonte er: die 1., 2. und 5. Frage nach dem Wesen der Materie und Kraft, nach dem Ursprung der Bewegung wie der einfachsten Sinnesempfindung sei für uns Menschen in alle Ewigkeit unlösbar; sie überstiegen prinzipiell unser Erkenntnisvermögen.

2. Gegen Du Bois-Reymond wandte sich Ernst ¶ Haeckel in seinem Buch über „Die W." 1899. Er meinte, die ¶ Entwicklungslehre sei das Zauberwort, das die Rätsel löse. Die 3., 4. und 6. Frage Du Bois-Reymonds nach der Entstehung des Lebens, der anscheinend zweckmäßigen Einrichtung der Natur und der Entstehung des vernünftigen Denkens sei durch sie bereits gelöst. Die Willensfreiheit sei gar kein Problem, sondern eine Einbildung. Die übrig bleibenden 3 Fragen nach dem Wesen der Materie und Kraft, nach dem Ursprung der Bewegung und der Sinnesempfindung aber beantworte die monistische Weltanschauung (¶ Monismus). Sie lehre: allem Dasein in der Welt liegt eine unendlich ausgedehnte und seit Ewigkeit vorhandene Substanz zugrunde, die Materie, die in ihren kleinsten Teilen bereits Atomseelen primitiver Art habe. Ihre beiden Grundgesetze, die Gesetze von der Erhaltung des Stoffes und der Energie (¶ Energie und Energetik), beherrschen und erklären das ganze Weltgeschehen. Haeckel faßt beide Gesetze zu dem von ihm formulierten Substanzgesetz zusammen. So meint er, er habe alle die Fragen beantwortet, die seit Jahrtausenden die Menschen beschäftigt haben, und an deren Lösung Männer wie Du Bois-Reymond u. a. verzweifelten. Das Substanzgesetz und das Entwicklungsgesetz lösen alle W.

Haeckel übersieht, daß die Entwicklungslehre nicht die Fragen löst, sondern neue Fragen aufwerfen muß: wie ist Entwicklung möglich? welche Ursachen sind in der Entwicklung wirksam? wie ist es zu begreifen, daß Entwicklung nicht bloße Abwandlung, sondern Herausführen höherer Daseinsformen ist? Der Entwicklungsgedanke ist vieldeutig und mannigfacher Anwendungen fähig (¶ Entwicklungslehre, 4—9).

Ebenso die andere Grundfrage: was liegt schließlich der Welt zugrunde? wird von Haeckel durch eine Hypothese beantwortet, die von vielen Schwierigkeiten bedrückt wird. Wir sollen als oberste Weltelemente uns Atome denken, die von den mechanischen Gesetzen beherrscht werden und doch zugleich beseelt sind. Damit sind die Rätselfragen nur in die angenommenen Urbestandteile der Welt zurückverlegt. Wie aber durch Zusammentreten massenhafter beseelter Atome ohne eine gestaltende Kraft ein einheitlicher Organismus mit Selbstbewußtsein entstehen kann, bleibt wieder ein ungelöstes Problem. Haeckel glaubt, durch seine Lösung der W. die Weltanschauung gefunden zu haben, die das notwendige Ergebnis der neueren Naturwissenschaft sei, und mit der die Religion sich befreunden müsse, wenn sie im Zeitalter der Naturwissenschaften leben wolle.

3. Bei Haeckel liegt eine unkritische Verleugnung der Grenzen des eraten Wissens vor. Er mischt in unheilvoller Weise wissenschaftliche Erkenntnisse und Ueberzeugungen seines Glaubens ineinander, ohne die Grenzen anzugeben, wo beide in einander übergehen. Es ist der Glaube an die Allmacht der Naturkräfte, in die der Menschengeist völlig eingebettet sei, und denen gegenüber er keine Eigenkraft und Selbständigkeit besitzen könne (¶ Geist des Menschen). Vor allem ist es falsch, zu meinen, daß der Naturwissenschaft das erste und letzte Wort zukomme, um eine Weltanschauung zu gewinnen und die W. zu lösen. Auch ¶ Du Bois-Reymond hat hier keine Klarheit geschaffen. Er hat nur vor dem voreiligen Fertigsein der materialistischen Lösungen gewarnt. In Wahrheit stößt jede Wissenschaft auf Grenzen. Keine Wissenschaft kann von sich aus sich zur Weltanschauung vollenden. Sie kann nur gewisse Allgemeinbegriffe, die sich ihr als fruchtbar erwiesen haben, zur Verwendung bei der Bildung einer Weltanschauung weitergeben. Solche Begriffe sind z. B. Materie ¶ Energie usw., Leben (¶ Biologie), ¶ Kausalität, Zweck ¶ Teleologie), ¶ Naturgesetze, Entwicklung ¶ Entwicklungslehre). Die Macht, welche eine Weltanschauung eigentlich formt, ist nicht die exakte Wissenschaft, sondern die persönliche Lebenserfahrung, bei der ästhetische, praktische, besonders sittliche und religiöse Empfindung das entscheidende Wort sprechen (¶ Glaube: III, 3—5). Eine Lösung der Frage, was letztlich der Welt zugrunde liegt, ist daher nie von der Naturwissenschaft zu erwarten, sie ist stets vom Glauben beantwortet worden (¶ Welt usw.: IV, dogmatisch; ¶ Welt usw.: VIII, Weltzweck ¶ Kosmologie und Religion). Der christliche Glaube geht von der Erfahrung der Pflicht und von der hinter dem heiligen Soll stehenden und uns von Ohnmacht, Schuld und Leid erlösenden Wirklichkeit Gottes aus. Er sieht in der die Menschheit erziehenden und zum ¶ Reich Gottes emporbildenden Liebe Gottes den tragenden Grund der Welt und deutet von da aus die Natur als dienendes Mittel für diesen Zweck (¶ Theismus ¶ Welt: VIII, Weltzweck). Dieser Glaube weiß sich der ästhetischen Bewunderung der Natur und des Alllebens, das uns trägt, überlegen (¶ Monismus). Er vermag aber den wirklichen Tatsachen der Naturerkenntnis gerecht zu werden. Der Glaube löst nicht spielend alle W. In ihm liegen neue Fragen: Wie verhält sich der heilige Gott zum Bestande einer sündigen Welt, die doch irgendwie auf ihn zurückgeht? (¶ Sünde). Wie verhält sich der liebende Gott zu dem Weltleid? (¶ Theodizee). Aber der Glaube zeigt den Weg, wie wir im praktischen Leben, immer aufs neue kämpfend, über diese dunklen Mächte den Sieg gewinnen können. Die W. weisen auf Lebensrätsel hinüber, die jeden Menschen persönlich angehen. Wer ihrer Herr wird, ist auch auf dem richtigen Wege zur Lösung der W.

Lit. siehe bei ¶ Du Bois-Reymond und ¶ Haeckel: Johannes Haur: Die W. und ihre Lösung, 1909.

J. Wendland.

Welt usw.: VII Weltleid. Leid gibt es nur, wo es bewußte, mit Empfindung und Gefühl begabte Wesen gibt. In einer toten, bewußtlosen Welt wäre auch kein Leid vorhanden. Die Frage ist, ob mit der Entstehung von Bewußtsein, Empfindung, Gefühlen not-

wendig die Entstehung von Leid verbunden ist. Die alte Dogmatik verneint diese Frage und behauptet, daß erst mit der Sünde das Leid in die Welt gekommen ist (¶ Schuld ¶ Sünde: IV, bes. 5 ¶ Sündenfall). Auch ¶ Schleiermacher bindet das Leid an die Sünde. Ohne Sünde würde es nach ihm kein Leid oder Uebel geben. Es würden zwar auch ohne Sünde Lebenshemmungen wie Krankheit und Tod (¶ Tod: IV) vorhanden sein, aber sie würden nicht als Uebel empfunden werden, weil sie von dem dann vollkommenen Gottesbewußtsein gänzlich überwunden werden würden. Allein es liegt hier eine Einschränkung der Bedeutung des Wortes Uebel vor, die sich kaum allgemeine Zustimmung wird erwerben können. Auch ohne die Beziehung zur Sünde würden die mannigfachen Lebenshemmungen als Uebel empfunden werden. Die Behauptung der alten Dogmatik, daß erst mit der Sünde das Leid seinen Einzug in die Welt gehalten hätte, läßt sich nicht aufrecht erhalten. Denn das Leid reicht über den Kreis des Menschen hinaus. Ehe der Mensch auf der Erde erschien, hat es viel Lebenszerstörung in den Kämpfen der tierischen Organismen unter einander und in den großen Katastrophen, die über die Erde hingingen, gegeben. Wenn so Leid und Sünde nicht zur Deckung zu bringen sind, so folgt doch daraus nicht, daß das Leid mit dem bewußten Leben notwendig verknüpft ist. Zwar spricht ¶ Leibniz von dem metaphysischen Uebel, das mit dem Begriff des begrenzten Daseins, also notwendig gesetzt sei; aber es liegt da eine Erweiterung der Bedeutung des Wortes Uebel vor, die nicht als gerechtfertigt gelten kann. Mit der bloßen Beschränkung des Daseins ist nicht zugleich das Uebel gegeben; es ließe sich ein begrenztes Dasein ohne Uebel denken. Außerdem wird das Leid als etwas empfunden, das der Rechtfertigung bedarf, und ganz besonders innerhalb der religiösen Anschauung bedeutet das Vorhandensein des Uebels ein drückendes Problem, obwohl die Bedeutung, die das Leid für die sittlich-religiöse Entwicklung des Menschen haben kann, durchaus anerkannt werden kann. Doch stehen wir damit vor der Frage der ¶ Theodizee, die hier nicht zu behandeln ist. Gehörte das Leid notwendig zu jedem Weltdasein, in dem sich bewußtes Leben findet, so könnte es keine ¶ Eschatologie (: IV; vgl. ¶ Welt: IV, 4), d. h. keine Hoffnung auf endgültige Ueberwindung des Leides geben, oder nur eine sozusagen negative Eschatologie mit völliger Aufhebung des Weltdaseins, wie sie die Philosophie v. ¶ Hartmanns in Aussicht nimmt. Christliche Religion aber ist mit dem Kampf gegen das Leid verbunden, und so lebt in ihr die Hoffnung auf Ausscheidung des Uebels, auf Erlösung vom B. (¶ Erlösung: II).

Eine bedeutsame Frage ist noch, ob das Leid über das Weltdasein hinausreicht, ob es auch das Leben Gottes berührt. Für eine weit verbreitete Denkweise liegt allerdings bereits in der bloßen Frage der vollendete Widersinn. Zum Wesen Gottes gehöre die Seligkeit, und so könne in keiner Weise eine Berührung Gottes mit dem Leide angenommen werden. Natürlich ist so viel richtig, daß das Leid für Gott nicht wie ein Schicksal sein kann, das Gewalt über ihn hat. Allein es sollte nicht so völlig übersehen werden, daß sich in tiefen religiösen Vorstellungen auch dieser Gedanke von einer Berührung der Gottheit mit dem Leide findet. Man mag dabei die bizarren Vorstellungen orientalischer Mythologie ruhig beiseite schieben, die homerische Götterwelt viel eher für eine Bildung irreligiösen als religiösen Sinns erklären, auch der großartigen Vorstellung der nordischen Mythologie von einer Götterdämmerung keine Bedeutung beimessen, aber es sollte der ernstesten Beachtung für wert gehalten werden, daß auch das Christentum das Leid in Verbindung mit Gott bringt. Ist Christus die Offenbarung Gottes, so ist auch sein Leiden (¶ Werk Christi ¶ Rechtfertigung: III, 3) da hin ein zu rechnen. Christlicher Glaube wird immer eine Betrachtung des Leidens Christi als ungenügend ansehen, die sich damit lediglich als mit einem menschlichen Schicksal abgibt. Das Wort: „Marter Gottes, wer kann dein vergessen" ist nicht der Ausdruck für den bloßen Einfall eines einzelnen, sondern gibt eine große Gesamtanschauung wieder, die zu allen Zeiten sich in der christlichen Frömmigkeit findet. Gewiß ist für die nähere Darlegung des hierin Enthaltenen in besonderem Maße Zurückhaltung angebracht, weil sich sonst leicht abstoßende mythologische Phantasien und abschreckende Theorien einstellen, aber man soll über diesen Gefahren nicht das Große und Ueberführende, das in jener Anschauung liegt, verkennen. Gott ist auch im tiefsten Leide gegenwärtig, er schaut all dem schweren Weltleid nicht als ein Unbeteiligter zu, sondern er hat daran Anteil. Natürlich ist dabei immer festzuhalten, daß Gott dem Weltleid nicht passiv wie einem Verhängnis, das er nicht wenden kann, gegenübersteht, sondern daß er es in jedem Augenblick absolut in seiner Gewalt hat. Freilich laufen alle Gedanken, die wir hier bilden mögen, schließlich auf Antinomien hinaus; aber das ist keine vereinzelte, sondern eine durchgängige Erscheinung. Jedenfalls ist beides festzuhalten, daß Gott selig und daß er auch im Weltleid gegenwärtig ist.

Friedrich Schleiermacher: Der christliche Glaube, (1821) 1830, §§ 75—78, 82 und 84. **Kalweit.**

Welt usw.: VIII. Weltzweck.

1. Weltanschauung: — 2. Das religiöse Weltbild: 3. Die neuzeitliche Unendlichkeit; — 4. Die Welt der Ursachen und der Zwecke. — Der Artikel ist geschichtsphilosophisch orientiert; für das Naturphilosophische: vgl. ¶ Teleologie ¶ Entwicklungslehre (bei 1. 5).

1. Welt ist die Summe gegebener Vorstellungsinhalte, die das Bewußtsein füllen und bewegen. Ist das Bewußtsein für uns immer nur in tätiger Beziehung auf solche Vorstellungsinhalte da, kann es aber diese Inhalte nicht selbst schöpferisch aus sich erzeugen, so ist es ohne Welt nicht zu denken. Zahl und Größe, Mannigfaltigkeit und Ordnung der Inhalte ist für den Begriff zunächst gleichgültig. Es kommt allein darauf an, daß das Bewußtsein seine Welt und an ihr seine Weltanschauung habe. Aus dieser Beziehung aber ergibt sich, daß das Weltbild, nach ¶ Kants Bestimmung der Idee, immer als Aufgabe zu fassen ist, die sich dem Bewußtsein stellt. Mit ¶ Schleiermacher wird sofort hinzugefügt werden dürfen, daß diese Aufgabe nach zwei Richtungen weist: sie fordert einerseits die Aufnahme der Inhalte

in das Bewußtsein, also erkennende Tätigkeit; sie leitet anderseits zur Gestaltung der Inhalte für das Bewußtsein, also zu praktischem Handeln an. Beides wird ineinander übergehen: kein Handeln an der Welt ohne Welterkennen, aber ebenso kein Welterkennen ohne vorausgehendes und nachfolgendes Handeln an ihr. Aus dieser Fassung der Weltidee als dem Bewußtsein gestellter Aufgabe folgt aber weiter, daß die tatsächlichen unaufhörlichen Wandlungen des Weltbildes in der Geschichte in der Sache begründet sind. An einem in sich fertigen Weltbilde hätte das Bewußtsein keine Aufgaben mehr zu erfüllen, oder es würde sich eben nicht als die zur Tätigkeit aufreizende Summe von Aufgaben darstellen. Um der Bedeutung gerecht zu werden, die alle Welt für das Bewußtsein hat, muß der Charakter ewiger Unfertigkeit ihr anhaften. Tritt dieser am modernen Weltbild und seiner Unendlichkeit in Raum und Zeit deutlich hervor, so ist derselbe Grundzug doch schon in aller geschichtlichen Vergangenheit zu beobachten: das Weltbild ist im Laufe menschlicher Kulturentwicklung in ständigem Wachsen begriffen; es erweitert sich mit jedem Kulturfortschritt, äußerlich in der geographischen Anschauung, diese in umfassendstem Sinne genommen, innerlich in der fortschreitenden Erkenntnis, Aneignung, Beherrschung der Weltkräfte. Dabei ist das Bewußtsein bei all diesen Erweiterungen niemals in bloß passiver Beteiligung vorzustellen. Im Hintergrund jeder neuen Lösung, welche die Aufgabe findet, zeigt sich immer der Wille als treibende Kraft. Die vom Kinde geforderte Aufmerksamkeit ist die Bedingung aller Tätigkeit in Erkennen und Handeln, und das Weltbild, das so zustande kommt, ist darum niemals einseitig passives Erleiden von Welteindrücken, sondern immer zugleich aktives Gestalten und Prägen des Vereinzelten, Verworrenen, Zusammenhangslosen zu der wie immer beschaffenen Einheit des neuen Weltbildes. Diese Einheit geht aus Bewußtseinstätigkeit in der Geschichte hervor. Nicht sowohl aus dem Einzelbewußtsein entspringt es, sondern aus diesem, wie es den geschichtlichen Zusammenhängen einer Zeit und schließlich der Gesamtgeschichte der an der Kulturbewegung beteiligten Menschheit eingegliedert ist. Die Aufgabe wird mit den gewonnenen Lösungen übernommen, aber jederzeit sofort auch als neue gestellt. An keinem Punkt der geschichtlichen Entwicklung darum kann das Ergebnis als der Gewinn des „objektiven" Weltbildes oder als die Bewußtseinsdarstellung der in sich „wirklichen" Welt eingeschätzt werden; vielmehr birgt sich in ihm unter allen Umständen, auch bei dem immer selbstverständlichen Streben nach Erreichung der wirklichen Wirklichkeit die ganze Spannung des Bewußtseins nach seiner erkennenden und handelnden Richtung. Auch das naturwissenschaftliche Weltbild der Gegenwart ist darum ein geschichtliches, aus geschichtlicher Tätigkeit entstanden und mit den persönlichen Denk- und Willenskräften, die es erarbeitet haben, unlöslich verbunden. Materialistische Weltdeutung schaltet den einen der beiden Faktoren aus deren Auseinanderwirken das Weltbild entsteht, aus und richtet sich damit selbst: ohne entschiedenste Verwendung von Bewußtseinskräften ist auch materialistische Theorie niemals zustande gekommen (¶ Materialismus, 2. 3).

2. Wo das Weltbild des praktischen Handelns in politischem Wirken, technischem Gestalten, künstlerischem Bilden in Frage kommt, liegt ihm als stillschweigende Voraussetzung die Ueberzeugung zugrunde, daß die Welt ihre Zweckbeziehung im handelnden Menschen hat. Diese Ueberzeugung stößt aber auf die letztlich unüberwindlichen Hemmnisse, die der Widerstand des Stoffs dem Erkennen und Wollen bereitet. Ueberall langt das endliche Bewußtsein an unübersteiglichen Grenzen an. Diese Grenzen werden aber um so schwerer empfunden, als sie in allem Schicksal, Leiden, Tod jene Zweckbeziehung der Welt auf das Bewußtsein überhaupt in Frage stellen. Aber gerade in diesen Konflikten treibt der Gottesgedanke seine ursprünglichsten, auch in höchster Religionsentwicklung nie ganz verdorrenden Wurzeln. In aller Volksreligion steht der Gottesgedanke in deutlichster Beziehung zu der Welt, die das Anschauungs- und Tätigkeitsgebiet des Volkes ausmacht: in ¶ Gottvertrauen wird das Land mit seinen Gütern, d. h. die Welt des Volkes, aus des Gottes Hand empfangen und werden alle seine geschichtlichen Weltschicksale in Sorge und Hoffnung, Arbeit und Kampf ihm befohlen. Aber erst in höherer Religion taucht der Gedanke der ¶ Schöpfung (: I. II) auf: er setzt die Erweiterung des Weltbildes über die Volksgrenzen zu umfassender Kulturanschauung voraus. Wissenschaftliche Weltbetrachtung ist an seiner Herausbildung beteiligt: erst jetzt tritt an die Stelle der naiv empfundenen, aber nach Begrenzung und Herkunft ungeprüften Einheit des Landbesitzes die überragende, eben darum aber auch rätselhafte der Welteinheit. Und doch ändert bei aller Steigerung der Machtanschauung der Schöpfungsgedanke, der dieser neuen Einheit Herr zu werden strebt, nichts an den inneren Beziehungen Gottes zur Welt. Der W. wird nach wie vor in dem Verbande derer gefunden, die zu dem Gott in besonderem Glaubensverhältnis stehen. Aber die Bedingungen, unter denen das nun geschieht, sind verwickelter geworden. Die Welt als einheitliches Ganzes haben neben dem einen, dem Gott verbundenen, noch andere Völker inne. Bei den Gegensätzen, die zwischen ihnen bestehen und die das Schicksal des einen bedingen, wird die Zweckbeziehung der Welt auf dieses unsicher. Vollends wird sie zum schweren Problem, wenn der natürliche Verband sich für die Religion auflöst und an seine Stelle die individualisierte Gemeinschaft höherer Glaubensweisen tritt. Es stellt sich eine doppelte Weltbeurteilung ein (¶ Welt: IV, dogmatisch, 3 ¶ Welt: V, Weltbejahung und Weltverneinung ¶ Typen der Religion, B.). Alles Leben und alle sinnlichen Mittel zum Bestand dieses Lebens sind deutlich an die Welt gebunden. Sind die Gläubigen aus der Welt hervorgegangen und bleiben sie in dauernder Abhängigkeit von ihren Gütern und Kräften, so ist damit auch für sie ein positives Verhältnis der Welt zu Gott gesetzt. Sind sie aber umgekehrt aus weltlich-natürlichen Verhältnissen

heraus erst zum Glauben gelangt, und bedeutet das für sie eine Erhebung über alle sinnlichen Lebensbedingungen zu geistiger Gottesgemeinschaft, so treten Gott und Welt in Gegensatz zueinander: diese ist das Gebiet des vorgläubigen, also untergöttlichen Lebens; nur in der Lösung von ihr sind die wahren Ziele des Lebens zu erreichen. Dieser Gegensatz erscheint geschichtlich in mannigfachster Weise ausgeprägt. Metaphysische Spekulation und ethische Erwägung verbinden sich in ihm, treiben aber je nach der Stärke der vorwaltenden letzten Absicht zu sehr abweichenden Gedankenbildungen. Die Welt sinkt zum Schein herab gegenüber dem alleinwahren Leben in Gott; oder sie behält ihre Wirklichkeit, wird aber ganz oder teilweise zu einem Gebiet widergöttlichen Lebens, dessen Ursprung auf Mächte zurückgeführt wird, die entweder anfänglich oder infolge besonderer Willensentscheidung sich als gottfeindlich ausweisen. Das Christentum nimmt im Lauf seiner Geschichte alle diese Theorien in sich auf, und aus den Kämpfen, in die sie auf seinem Boden geraten, entsteht der abgemilderte ¶ Dualismus: 2), der die Kirchenlehre kennzeichnet. Er ist in seinen Grundgegen ethischer Art, aber der ethische Willensgegensatz zieht metaphysische Folgerungen nach sich. Doch bleibt seit den Kämpfen mit ¶ Gnostizismus und Manichäismus (¶ Mani) der Glaube an die Schöpfung durch den einen Gott und damit trotz Sünde und Uebel die Ueberzeugung von der ursprünglichen und in ihrem Grunde unzerstörbaren Güte der Welt bestehen. Eben darum kann sie der Schauplatz der Erlösung sein und durch sie der Durchführung der sittlichen Werke Gottes dienen. Sollen diese anfänglich und grundsätzlich im Menschen Gestalt gewinnen, so hat der Eintritt der Sünde, mit ihrer Gefolgschaft in Uebel und Tod, eine Verschiebung insofern nach sich gezogen, als nun der erlöste Mensch an die Stelle des geschaffenen tritt. Hat aber die Welt an sich ihren Zweck nur in jenem, so kann der Bestand der gegenwärtigen irdischen nicht die Gewähr der Dauer haben. Sie verfällt den verwüstenden Wirkungen der Sünde und nach Erreichung der Erlösungszwecke in der Endzeit der Vernichtung.

3. Diese Anschauungen waren in das dreiteilige Weltbild (¶ Kosmologie usw., 1) eingebaut, das bis in die Zeiten des alten Protestantismus seine Geltung behauptete. Die Dogmatiker bis auf ¶ Calov sprachen ihm dogmatischen Wert zu. Die Menschwerdung Gottes auf dieser Erde forderte für sie die Würde des Mittelpunktes der einen Welt, neben der anderen anzuerkennen die zentrale Bedeutung der Erlösung durch den Gottmenschen gefährdete. Daher der anhaltende Widerspruch gegen das Weltbild der Neuzeit (¶ Copernicus, ¶ Kosmologie und Astronomie) und die ¶ Entsündigungslehre, 2. Dieses zog allerdings Folgerungen nach sich, die den Widerspruch der Dogmatiker zu rechtfertigen schienen. Alsbald in Giordano ¶ Bruno, streng systematisch durchgebildet in ¶ Spinoza (¶ Philosophie: III, 2) von ihm aus durch ¶ Lessing und ¶ Herder im deutschen ¶ Idealismus: II) übte das neue Weltbild unmittelbar religiöse Wirkungen aus. Diese haften nicht wohlbl an der Umgestaltung der gegenständlichen Anschauung, wenn auch diese hart umstritten, als an dem mit ihr verbundenen Auftauchen einer neuen Unendlichkeit. Nicht mehr jenseits eines sichtbaren Himmels kann diese gesucht und gehofft werden: die Erde als Teil des Universums ist in das Unendliche eingestellt, der Gegensatz eines Jenseits und Diesseits verschwindet, und die Welt zieht in der Einheit ihrer naturgesetzlichen Zusammenhänge und Entwicklungen Prädikate an sich, die der Glaube der Gottheit vorbehalten hatte. Dies Universum erscheint als das ens realissimum (das allerrealste Wesen) der Scholastik; es ist allmächtig und allgegenwärtig in seinem unermeßlichen Ganzen wie in jeder seiner kleinsten Teilerscheinungen; allwissend und allweise erweist es sich in der Verwertung seiner unerschöpflichen Mittel zur Herstellung immer neuer Lebensgebilde: unvergänglich und ewig bewährt es sich in der bei aller Wandelbarkeit Proniz gleichen Unzerstörbarkeit seiner Bestandteile. Keine schlechte Diesseitigkeit oder unfromme Weltförmigkeit vollzog diese Gleichungen zwischen Gott und Welt. Spinozas tiefernste Lebensanschauung bürgt dafür, daß es der religiös überwältigende Eindruck des neuen Weltbildes war, der diesen neuzeitlichen ¶ Pantheismus erzeugte. Diese an die Weltanschauung angelehnte Frömmigkeit zeigte manigfache Verwandtschaft mit alter Mystik (¶ Gottvertrauen, 3; ¶ Mystik: II. 7; III) der Vergangenheit: eine unbezwingliche Sehnsucht über alle begrenzte, einengende Erdenwirklichkeit hinaus, ein beseligendes Schauen des Unendlichen, Unnennbaren, ein entschlossenes Sich-versenken und -verlieren in dies Ueberwesentlich-wesentliche. Dennoch hob sie sich zugleich ebenso scharf von den ihr verwandten Frömmigkeitstypen ab. Sie bedurfte für ihre Ahnungen nicht mehr der Leiter der Weltverneinungen, um die Gottheit zu erreichen, sie konnte auch allen Dualismus für überwunden ansehen, in dem die vergängliche Welt des Werdens oder der Sinnlichkeit der unvergänglichen des Seins oder der Ideen entgegenstand: enthüllt sich das Endliche selbst als Teiloffenbarung des Unendlichen, so ist bei allem bleibend Geheimnisvollen, das über diesem Sichtbaren waltet, ein strenger ¶ Monismus die Anschauungsform, in der diese Gott-Welt allein zu erfassen ist. Von wissenschaftlichen Einsichten geht diese Weltanschauung aus, in Stimmungen ästhetischer Frömmigkeit mündet sie ein: sie kann keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen Wissen und Glauben anerkennen: das Welterkennen geht ihr in Gottahnen über. Aber bei diesem Ineinanderfließen von Welt und Gott, Wissen und Glauben wird diesem ein Grundzug genommen, der sich in religiöser Weltbeurteilung sonst durchgängig wirksam zeigt: der Zweckgedanke wird ausgeschaltet (¶ Teleologie, 2. Das Durchdringen der neuen pantheistischen Stimmung ist an keinem Punkt deutlicher zu beobachten als in der überlegen-verächtlichen Behandlung der teleologischen Gottesbeweise (¶ Gott: IV, 5), in deren, allerdings kleinlicher, Behandlung die Aufklärung geschwelgt hatte. Es erschien ebenso unmöglich wie selbstsüchtig, den endlichen Menschen dieser unendlichen Welt zum Zweck zu setzen. In diesem unübersehbaren Universum waren die ewigen Weltpläne Gottes

nicht mehr zu durchschauen, und mochte man stoffliches und geistiges Sein noch so entschieden gegen einander abstufen, entsprangen sie beide aus dem einen Gott-Welt-Grunde. So war es bloße Anmaßung, das kleine Staubkorn auf dem kleinen Erdenrund zum Mittelpunkt der unendlichen Weltenbewegung zu machen. Dem entgegen erzeugte die bloße Versenkung in das Dasein, in die Wunder der unendlichen Wirklichkeit im größten und kleinsten, die Stimmung demütig-ehrfurchtsvoller Frömmigkeit: „zum Erstaunen bin ich da!“

4. Nicht nur kirchliche und theologische Ueberlieferung sträubte sich gegen die Anerkennung der religiösen Folgerungen aus dem neuen Weltbilde. Ihnen widersprach mit gleicher Entschiedenheit eine derselben Neuzeit angehörige und für sie nicht minder bezeichnende Denkrichtung: das kritische Bewußtsein, das, seit ihrem Beginn immer schärfer ausgebildet, in ¶ Kants Gedankenarbeit seinen vorläufigen Abschluß erreichte. Allerdings zerstörte dieses zunächst die Grundlagen der alten theistischen Weltbeurteilung: die ungeprüfte Sicherheit, mit der man sich in dieser bewegt hatte, war für alle Mitdenkenden dahin. Allein auch jede mögliche Neubildung war in ihre Schranken gewiesen. Die Beteiligung des Bewußtseins an der Gestaltung des Weltbildes machte dieses zu einer Zweckschöpfung des Menschen. Mochte die seelische Anlage ursprünglich automatisch zum Weitertreiben und folgeweise Weltbilden gedrängt werden, sobald beides zu absichtlicher Tätigkeit gesteigert wurde, war der Wille in Bewegung geraten, und die Eigentümlichkeit seines Handelns nach Zwecken läßt sich weder im einzelnen noch im ganzen aus der Anschauung seiner Wirklichkeit ausschalten. Zwar ist damit scheinbar eine Umkehrung der bisherigen Betrachtungsweise gegeben: nicht mehr ohne weiteres erscheint der Mensch als Zweck der Welt, sondern er setzt sich diese zum Zweck. Eine metaphysische Zweckbestimmung der Welt ist damit nicht sofort gegeben. Denn nicht um die Welt selbst oder sie an sich handelt es sich, nur ihr Bild, das aus menschlichem Erkennen hervorgeht, wird zum Schauplatz und Mittel menschlicher Tätigkeit bestimmt. Die Möglichkeit scheint vorbehalten werden zu müssen, daß diese durch beschränkt-menschlichen Willen gesetzte Weltbestimmung als Illusion erwiesen würde. Allein, wenn das Erkennen doch zweifellos es auf ein Erkennen der Wirklichkeit abgesehen hat, und wenn alles Handeln ohne diese Grundvoraussetzung alle ruhige Sicherheit einbüßen müßte, so taucht aus diesen Verhältnissen dennoch wieder die auch ins Metaphysische sich erstreckende Forderung auf, daß die Welt darauf angelegt sei, jene Zweckbeziehung für menschliches, umfassender geistiges Leben zu ermöglichen. Mit dieser Forderung wäre nur auf einem Umwege die frühere Anschauung dennoch wieder erreicht: ist die Welt darauf angelegt, menschlich-geistigem Zweckhandeln als Schauplatz zu dienen, so kann diese innere Bestimmung auch nur wieder als ihr letzter Zweck verstanden werden. — Diesem Schluß entzieht sich alles mechanische Naturverständnis; für dieses bleibt es dabei, daß die formale Betrachtung über jede Form von ¶ Teleologie den Sieg davongetragen hat: die Natur handelt nicht nach Absichten oder Zwecken, oder richtiger: unser Verständnis der Natur ist an die Erklärung ihrer Erscheinungen aus ursächlichem Geschehe ihrer Stoffe und Kräfte gebunden. Ruht darauf schließlich alle Sicherheit in ihrer Beherrschung durch den Geist, so ist eine Begrenzung dieser Betrachtungsweise an keinem Punkte zu entdecken. Die Nötigung zur Anwendung derselben, kausalen Erklärungsweise zieht sich nicht etwa nur tief in alle Gebiete des geistigen Lebens hinein, sondern es erhebt sich die unabweisliche Forderung, keinerlei Wirklichkeit von ihr auszuschließen. Damit scheint sie sich, unter Ausschluß aller Teleologie, als die einzig mögliche Weise wissenschaftlicher Welterklärung aufzudrängen und für alles ideale Bedürfnis dennoch allein die Formen monistisch-mystischer Weltanschauung mit einem starken Beisatz von Resignation offen zu halten. Allein das Ganze dieser kausalen Welterklärung ist uns nur als Erkenntnis höchstgesteigerten Kulturlebens anschaulich. Es stellt sich da als ein Wert dar, der alle Kräfte zu seiner Aneignung und Bezwingung aufruft. Werte aber sind erstrebte Zwecke des empfindenden Geistes, aus seinem Handeln hervorgehend, dieses gleichzeitig anregend. In diesem Verhältnis erlebt sich der Geist als Wirklichkeit, die in den erstrebten Werten ihre Lebenssteigerung erfährt. Die Gesamtheit dieser Werte ordnet sich zu einer eigenen Welt, die trotz aller Beziehungen zur Natur im Geist ihre Selbständigkeit hat. Sie ist freilich niemals wie die Welt der Natur als seiende wirklich, es haftet ihr überall der Charakter des Sollens, des Ziels, des Zwecks an. Aber in aller Geschichte stellt sie sich dennoch als ewig werdende Wirklichkeit dar und der Einzelne, die Geschlechter, die Völker, erleben sie in dem idealen Zwang, der ihnen die Forderung der Erhebung über bloß natürliches Leben auferlegt. Eine Verbindung dieser beiden Welten, der Ursachen und der Zwecke, ist an jedem Punkt von einer Gefährdung der Sonderaufgaben begleitet, die dem Erkennen an ihnen gestellt erscheint. Dennoch sind sie tatsächlich verbunden in allem Selbstvertrauen geistigen Lebens, zwar nie ohne Spannungen, aber ebenso nie ohne fortwährende Beziehungen auf einander. Stellt sich die letzte Einheit beider darum nur in einem Glauben des Geistes an seine eigene Wirklichkeit dar, so kann doch dieser Geist niemals als der endliche, beschränkte gedacht werden. Ueber diesen und die Welten der Natur und der Werte, die in ihm leben, führt kein menschliches Erkennen hinaus. Alle ¶ Metaphysik, die diese letzten Fragen zu beantworten sucht, wird entweder religiöse Metaphysik sein oder auf dem Grunde geschichtlicher Religion sich erheben. Der W. weist auf den Weltgrund zurück. Beide gehören der Domäne der Religionen, der Glauben an.

Lit. zu den Artikeln: [illegible] wissenschaft und Religion [illegible] Ed.

Welt usw.: IX. Weltende. religionsgeschichtlich.

[illegible] II III [illegible] IV [illegible] Teleologie: IV [illegible] IV, 1

1. Die Sagen vom W. spielen vielfach in der Vergangenheit. Ihre Unter-

schiede sind durch geographische Einflüsse bedingt. Wo große Ueberschwemmungen vorkommen, die ganze Städte und Landstriche verheeren, werden diese Teil Ereignisse in der übertreibenden Phantasie des primitiven Menschen bisweilen zu Weltereignissen gestaltet. Daher stammen die weit verbreiteten ¶ Sintflut-Sagen, die wohl meist auf bestimmte historische Erlebnisse zurückgehen, dann aber durch märchenhafte Motive ausgeschmückt worden sind und sich allmählich immer weiter von den wirklichen Verhältnissen gelöst haben. So lassen sich die mannigfachen Formen der vorderorientalischen Flutsage letztlich auf den Untergang der Stadt Schuruppak am Euphrat zurückführen. Wo hingegen die Phantasie der Erzähler von vulkanischen Ereignissen angeregt wird, entstehen Sintbrandsagen; zu ihnen gehört die Sage von der Zerstörung ¶ Sodoms und Gomorrhas (¶ Abraham, 2. durch Schwefel und Feuer, die bezeichnenden Erscheinungen des Vulkans (1 Mose 19$_{24}$). Das ursprünglich nur örtliche Ereignis, das in der jetzigen Erzählung bereits verdunkelt ist, wurde auch zu einer Weltkatastrophe erweitert; denn die Sage von Lots Töchtern setzt voraus, daß alle Menschen mit Ausnahme dieser Familie vernichtet worden sind (1 Mose 19$_{30}$ ff). Wieder einen anderen Ursprung haben die Sintbrandsagen Südamerikas, die unter der Einwirkung der gewaltigen Prärie- und Waldbrände jenes Erdteils geschaffen worden sind. In Mexiko wechseln furchtbare Ueberschwemmungen mit alles austrocknendem Sonnenbrand; und so fabelt man von mehrfachen Weltkatastrophen, die abwechselnd durch Wasser und Feuer verursacht werden. Erdbebensagen können sich nur in Schüttergebieten bilden, in denen die Erdmassen wie Fangbälle durcheinandergeworfen werden. Der Untergang der Welt durch Vereisung ist eine spezifisch nordische Idee, dem Klima des Nordens entsprechend.

2. Während die bisher behandelten Sagen vom W. fast rein literarische Bedeutung haben, sind diejenigen Sagen, die in der Zukunft wieder von großem Einfluß auf die religiösen Vorstellungen gewesen. Sie haben die persische Religion, die ¶ Apokalyptik des Judentums, das Christentum und den Islam in geradezu entscheidender Weise bestimmt (¶ Erscheinungswelt der Religion: II, A 5; ¶ Eschatologie: II—III ¶ Apokalyptik: I. II). Aus dem Glaubenskreis ist, wie manche Forscher neuerdings annehmen, die Idee des W.s auch in die germanische Religion eingedrungen, während Andere eine selbständige Ausbildung voraussetzen (¶ Germanische Religion, 1 b). Eigentümlich ist allen diesen eschatologischen Sagen, einschließlich der persischen Apokalyptik (¶ Persische Religion I. 2a), das W. zugleich als Weltanfang gilt; das ¶ Chaos der Urzeit kehrt wieder, ihm folgt die Schaffung einer neuen Welt. So haben die Sagen von der ¶ Schöpfung und vom Untergang der Welt gegenseitig auf einander eingewirkt. Fast alle Sagen zeichnen sich ferner durch die ethische Motivierung aus: die Sünden der Menschen und (nach der Wöluspa) auch der Götter fordern das W. als gerechte Strafe. Die Idee der Rettung Einzelner und der Welterneuerung bildet dann den versöhnenden Abschluß. In der Regel kennt man nur ein W.; doch erzählt man im mexikanischen Kulturkreise von vier Weltzerstörungen, den vier Weltaltern entsprechend. Hesiod, der Parsismus und das Judentum wissen zwar auch von vier Weltaltern (¶ Weltreiche), beschränken jedoch das W. auf die Einzahl. Schon die weite Verbreitung dieser Sagen vom W. zeigt, daß sie auf ein Phantasiebedürfnis des primitiven Menschen zurückgehen, der über das Ende ebenso wie über den Anfang dieser Welt nachdenkt. Die Zurückführung auf astronomische Spekulationen widerspricht überall dem ältesten Tatbestande; sie sind vielmehr dem mythischen Stoff der Urzeit erst in verhältnismäßig später Zeit, als die Astrologie die Naturwissenschaft zu beherrschen begann, künstlich aufgepfropft und begegnen uns daher erst bei ¶ Berosus und den griechischen Philosophen am Ausgang der Antike.

Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie II, 3, 1909 S. 453 ff; — Paul Ehrenreich: Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker, 1905; — Deussen: Allgemeine Geschichte der Philosophie, 1909, Bd. I, 1 S. 208; 2, S. 282 f; — Eberhard Schrader: Die Keilinschriften und das AT, 1903^3, S. 560; — Wilhelm Bousset: Die Religion des Judentums, 1906^2, S. 321 f) 571 ff; — Richard M. Meyer: Altgermanische Religionsgeschichte, 1910, S. 444 ff.

Greßmann.

Welt und Gott ¶ Gott: III, 4 ¶ Welt usw.: IV, dogmatisch ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes ¶ Theismus ¶ Pantheismus ¶ Monismus ¶ Welt usw.: VIII (Weltzweck) ¶ Kosmologie und Religion.

Welt, Christliche, rel. Wochenblatt, ¶ Christliche Welt. Ebenda über die Freunde der Chr. W.; — Chronik der Chr. W. ¶ Presse: III, 4.

Weltbejahung und Weltverneinung ¶ Welt usw.: V ¶ Typen der Religion, B.

Welt-, Natur- und Tierbetrachtung, biblische im AT und im NT) ¶ Welt usw.: II A. B.

Weltbild ¶ Welt und Weltanschauung.

Weltbrand ¶ Welt usw.: IX (Weltende) ¶ Eschatologie: II, 1.

Weltenbaum ¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 1 a, 5 (Sp. 501) ¶ Mythen: II, in Israel, 6. 7 ¶ Bäume, heilige.

Weltende, religionsgeschichtlich, ¶ Welt usw.: IX; — Biblisches ¶ Eschatologie: II. III ¶ Apokalyptik: I. II; — Dogmatisches ¶ Eschatologie: IV ¶ Welt usw.: IV, 4.

Weltentstehung und Weltentwicklung ¶ Schöpfung: I. II. III ¶ Entwicklungslehre ¶ Welt usw.: IV, dogmatisch (nebst den dort genannten Ergänzungsartikeln).

Weltentsagende Religion ¶ Welt usw.: IV und VII ¶ Gnosis: III, 5. 6 ¶ Kosmologie und Religion ¶ Welt: VI, Welträtsel ¶ Monismus ¶ Pessimismus ¶ Philosophie: I, 2 ¶ Ascetentum.

Weltflucht ¶ Askese ¶ Welt usw.: V (Weltbejahung usw.) ¶ Mönchtum; Weltflüchtige Religionen ¶ Typen der Religion, B 2.

Weltförmige Religionen ¶ Typen der Religion, B 1.

Weltfrieden und W.skongresse ¶ Friedensbewegung ¶ Krieg.

Weltgeistlichkeit (Weltpriester) ¶ Säkularklerus.

Weltgericht ¶ Eschatologie: II. III ¶ Gericht Gottes ¶ Vergeltung ¶ Verdammnis ¶ Seligkeit ¶ Auferstehung.

Weltjahr ¶ Weltreiche.

Weltkongresse, Religiöse, ¶ Religionskongresse.

Weltleid ¶ Welt usw.: VII ¶ Theodizee.

Weltordnung, sittliche, ¶ Theodizee ¶ Welt: IV. VIII ¶ Vorsehung ¶ Schöpfung: II.

Weltperioden ¶ Weltreiche ¶ Danielbuch, 2. 6 ¶ Welt usw.: IX (Weltende), 2 ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 a.

Weltpriester ¶ Säkularklerus.

Welträtsel ¶ Welt usw.: VI.

Weltregierung, göttliche, ¶ Vorsehung ¶ Welt: IV. VIII ¶ Schöpfung: II ¶ Theodizee.

Weltreiche. Der Begriff der W. ist in der religiösen Sprache des Judentums und des Christentums (vgl. ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 a) der Inbegriff aller widergöttlichen Macht, deren Herrschaft dem kommenden Gottesreich (¶ Reich Gottes) entgegengesetzt ist und ihm schließlich den Platz räumen muß. Das geht am deutlichsten aus dem ¶ Danielbuch (: 2. 6) hervor, dessen Apokalyptiker die W. unter dem Bilde von vier einander folgenden Tieren schaut Kap. 7; vgl. 8_{20}), wie er denn auch das viergeteilte Bild der Traumvision Nebukadnezars auf eine Reihenfolge von 4 solchen deutet Kap. 2). Dabei ist ihre Vierzahl nicht zufällig. Schon in ¶ Sacharjas Vision von den 4 Hörnern Kap. 2_1 ff) scheint sie vorausgesetzt zu sein, nur daß hier statt von ihrem zeitlichen Nacheinander von ihrem gleichzeitigen Nebeneinander die Rede ist; und eine Vierteilung des Geschichtsverlaufes nimmt auch der ¶ Priesterkodex an, indem er Adam, Noah, Abraham und Mose zu Empfängern je einer neuen Offenbarung macht. Uebrigens muß man nur sehen, wie schwer es dem Daniel-Apokalyptiker fällt, den tatsächlichen Geschichtsverlauf in sein vierteiliges Schema einzuspannen, um sich zu überzeugen, daß er dieses Schema als eine durch die Ueberlieferung schon gegebene feste Größe übernommen haben muß. In Wirklichkeit begegnet man der Vorstellung von 4 Weltperioden auch außerhalb des Judentums. So spricht Hesiod in seiner Dichtung Werke und Tage (V. 109 ff) von 4 Weltaltern und benennt sie nach denselben ¶ Metallen wie Dan 2 (¶ Welt usw.: IX, Weltende, 2). Ebenso sieht bei den Persern Zarathustra einmal einen Baum mit 4 die kommenden Weltperioden bedeutenden Zweigen, einem goldenen, einem silbernen, einem ehernen und einem mit Eisen gemischten; auch zerlegt sich für die Perser die 12 000-jährige Weltdauer in 4 Perioden von je 3000 Jahren. Es ist nicht unmöglich, daß gerade persische Vorstellungen von einer Vierteilung des Weltverlaufes die jüdische Gedankenwelt beeinflußt haben. Aber auch über die Perser hinaus kehren die 4 Weltalter bei den Indern wieder. Sofern man für eine so weit verzweigte Vorstellung eine gemeinsame Urquelle der Beeinflussung glaubte annehmen zu müssen, hat man an Babel gedacht, wo die angebliche Entdeckung der sogen. Präzession der Sonne den Gedanken eines großen Weltjahres geweckt haben soll (¶ Welt usw.: I, Weltanschauung, altorientalische). Wie es sich mit dieser Entdeckung auch verhalten mag, der Gedanke an ein in 4 Jahreszeiten zerfallendes Weltjahr scheint allerdings die Vorstellung von 4 Weltperioden am besten zu erklären, und eine Bestätigung mag noch darin gefunden werden, daß er zugleich für gewisse andere periodische Einteilungen des Weltverlaufes (oder wenigstens der Endzeit) in 12 Teile (so z. B. IV Esra 14_{11}, Baruchapk 53_6; vgl. äthiopischer Henoch 90_{17}) oder in 70 (vgl. Jer 25_{11}, Dan 9, äthiop. Hen 89_{59} ff) eine befriedigende Erklärung bieten könnte: die 12 Perioden würden den 12 Monaten, die 70 (eigentlich 72) den 72 (fünftägigen) Wochen des babylonischen Jahres entsprechen.

H. Gunkel: Genesis, 1910², S. 265 f (ebenda weitere Literatur). **Bertholet.**

Weltschmerz ¶ Ethik, 2 ¶ Sp. 657 f) ¶ Dualismus, 2 ¶ Welt: V, Weltbejahung und Weltverneinung bei. 1. 2) ¶ Welt: IV, 3 ¶ Welt: VII, Weltleid ¶ Theodizee ¶ Typen der Religion, B 2.

Weltschöpfung ¶ Schöpfung: I –III.

Weltseele ¶ Pantheismus ¶ Unbewußtes.

Weltüberwindende Religion ¶ Typen der Religion, B 3.

Weltuntergang ¶ Welt: IX, Weltende ¶ Eschatologie ¶ Apokalyptik.

Weltursache ¶ Metaphysik ¶ Schöpfung ¶ Welt: IV. VIII ¶ Gott ¶ Absolutes ¶ Theismus ¶ Unbewußtes.

Weltverneinung ¶ Weltbejahung usw. (samt den dort genannten ergänzenden Artikeln. ¶ Typen der Religion, B.

von Weltz, Freiherr Justinianus Ernst (1621—1668), evg. Missionsfreund, geb. in Chemnitz, auferzogen in Ulm, hat er seit 1663 in mehreren Schriften die evg. Kirche auf die Notwendigkeit der Missionsarbeit hingewiesen, war direkt an verschiedene Fürsten und Obrigkeiten mit der Bitte um Unterstützung seiner Pläne herangetreten und hatte ein eigenes Vermögen für diese Zwecke zur Verfügung gestellt. Während ihm der Theosoph und Rechtspraktikant ¶ Gichtel eifrig beistand, hatte er in dem Superintendenten Joh. Heinr. Ursinus († 1667) in Regensburg einen auch literarisch hervortretenden Gegner, der zwar die Heidenbekehrung an sich nicht verwarf, nur von einer besonderen Veranstaltung dazu nichts wissen wollte. Gichtel wurde verbannt, W. zog sich, im Stich gelassen, nach Holland zurück und wurde, nachdem er die Freiherrnwürde abgelegt hatte, in Zwolle von dem ihm befreundeten Prediger Breckling zum Heidenapostel ordiniert; er wandte sich nach holländisch Guajana, wo er einsam — von wilden Tieren zerrissen? — starb. „Die unbestreitbare Reinheit seiner Absichten, die edle Begeisterung seines Herzens, die Opferung seiner Stellung, seines Vermögens, seines Lebens für die damals noch verkannte Missionsaufgabe der Kirche sichern ihm einen Ehrenplatz in der Missionsgeschichte" (Warneck). ¶ Heidenmission: III, 3 (Sp. 1993).

Vgl. W. Gretscher: J. v. W., 1891; — Die Visionen und die evg. Kirche im 17. Jhs., 1897; G. Warneck in RE³ XXI, 2 ff. **Glaue.**

Weltzeitalter ¶ Weltreiche ¶ Welt: IX (Weltende), 2 ¶ Danielbuch, 2. 6 ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 a.

Weltzweck ¶ Welt usw.: VIII.

Wenden, Volksstamm, ¶ Heidenmission: III, 2 (Sp. 1987) ¶ Deutschland: I, 1 (Sp.

2064 ff., ¶ Hamburg: I, 6 1 ¶ Preußen: I, 2 a u. ö. ¶ Sachsen: I, 1. 2; II, 1 usw.

Wenden, Bistum, ¶ Riga ¶ Ostseeprovinzen, 2 a (Sp. 1082).

Wendland, 1. Johannes, evg. Theologe, geb. 1871 in Liebwalde (Ostpr.), 1898 Hilfsprediger am Predigerseminar in Wittenberg, 1901 Pastor in Görlitz, 1905 o. Prof. in Basel.

Verf. u. a.: Albr. Ritschl und seine Schüler, 1899; — Die Schöpfung der Welt in Sage und Wissenschaft der Menschheit, 1906 (RV III, 6); — Monismus in alter und neuer Zeit 1908; — Der Wunderglaube im Christentum, 1910.

2. Paul, klassischer Philologe, geb. 1864 in Hohenstein (Ostpr.), 1890 Oberlehrer am Köllnischen Gymnasium in Berlin, 1902 o. Prof. in Kiel, 1906 in Breslau, 1909 in Göttingen.

Verf. u. a.: Quaestiones Musonianae, 1886; — Neu entdeckte Fragmente Philos, 1891; — Philos Schrift über die Vorsehung, 1892; — Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie, 1895; — Philonis op. II, 1897; III, 1898; — Aristeae Epistula ed. 1900; — Anaximenes v. Lampsakos, 1905; — Die hellenistisch-römische Kultur (1907) 1912²; — Die griechische Prosa; Die römisch-christliche Literatur in: Einleitung in die Altertumswissenschaft I, (1910) 1912²; — De fabellis antiquis earumque ad christianos propagatione, 1911; — Urchristliche Literaturformen, 1912. **Glaue.**

Wendt, Hans Hinrich, evg. Theologe, geb. 1853 in Hamburg, 1877 Privatdozent in Göttingen, 1881 a.o. Prof. daselbst, 1883 o. Prof. in Kiel, 1885 in Heidelberg, 1893 in Jena. ¶ Ritschlianer, 2 (Sp. 2337).

Verf. u. a.: Notiones carnis et spiritus, quomodo in Vetere Testam. adhibeantur, 1877; — Begriffe Fleisch und Geist im biblischen Sprachgebrauch, 1878; — Die christliche Lehre von der menschlichen Vollkommenheit, 1881; — Apostelgeschichte (in Meyers krit.-exeget. Komm.), (1880⁵) 1913⁹; — Johannes-Evang., 1900; — Lehre Jesu, (1886 und 1890) 1901²; — Idea and reality of Revelation, 1904; — System der christlichen Lehre, 1907; — Die Schichten im vierten Evangelium, 1911. **Glaue.**

Wendte, Charles William, amerikanisch unitarischer Geistlicher in Boston, ebendort geb. 1844. Nach pfarramtlicher Tätigkeit in verschiedenen amerikanischen Großstädten wurde er Sekretär der unitarischen Vereinigung (¶ Unitarier), dann Sekretär der „Nationalen Foederation religiös Liberaler", endlich Präsident der „Free religious association of America", ein Vorkämpfer aller religiös liberalen Bestrebungen Nordamerikas.

Herausgeber: Jubilate Deo (Weltfreundliches Gesangbuch), 1900; — Unity of Spirit, 1907; — Unity through freedom, 1911. **Haupt.**

Wenrich, Georg, ¶ Wien: III (Sp. 2027).

Wenrich von Trier ¶ Literaturgeschichte: II A, 3 (Sp. 2233).

Wenth, Johann († 1541), ¶ Schleswig-Holstein, 2 a.

Wenzel, böhmischer König, ¶ Hus usw. 1 (Sp. 205).

Werdshagen, Karl (1863—1908), evg. Theologe, geb. in Ronsdorf i. Rheinland, 1887 Hilfsprediger in Bremen, 1889—1897 Herausgeber der Protestantenvereins-Korrespondenz, 1898 [illegible] Prediger in Berlin. — ¶ Presse: II, 3 b (Sp. 1772).

Verf. u. a.: Luther und Hutten, 1888; — Die Religion der kommenden Zeit, 1890; — Protestantisch ist unser Name, 1892¹⁻⁴; — Der einzige Ausweg aus dem Labyrinth der Schulfrage, 1892¹⁻⁴; — W. Baumgarten, 1894; — An der Wende des Kirchenjahres, 1894; — G. Tersteegen, 1897; — Friede sei mit Euch, 1898; — Lavater, Worte des Herzens, 1900; — An den Ufern des Rheins, 1901; — Sonntagsgedanken eines Alltagsmenschen, 1906. — Herausg. der Relig. Volksbibliothek, von „Der Protestantismus am Ende des 19. Jhd.s", 2 Bde., 1900 f; — v. Schnorr v. Carolsfelds Bibel in Bildern mit ausgewählten Betrachtungen, 1903; von „Der Dienst am Wort", 2 Bde., 1905. **Glaue.**

Werda ¶ Verden.

Werenfels, 1. Peter (1627—1703), evg. Theologe, geb. zu Liestal in der Schweiz, nach beendetem Studium in Basel Hofprediger beim Grafen Friedrich Kasimir von Ortenburg, seit 1655 Pfarrer in Basel, seit 1675 Antistes der Baseler Kirche und Professor an der dortigen theologischen Fakultät, erst für Dogmatik und Polemik, dann für AT, endlich für NT. Dogmatisch orthodox, zeigt er doch den Geist der Duldung, indem er z. B. der Bitte des Rats entsprechend darauf verzichtete, die Unterschrift der von ihm miteingeführten ¶ Consensus Formula Helvetica seitens der Kandidaten zu fordern.

Schr. u. a.: Disputationes theologicae, 1675—1702; — Predigtsammlungen unter den Titeln: „Davids Leid-Arzneien" (1669) und „Dominicalia" (1702); — Weiteres bei Hans Jakob Leu: Allgemeines Helvetisches Lexikon, 1764. — Ueber W. vgl. ferner: A. von Salis in ADB 42, S. 1 ff; — Ders. in den Beiträgen zur vaterländischen Geschichte, Basel, N.F. V, 1901, S. 1 ff; — Eb. Vischer in RE³ XXI, S. 105 f; — Ders.: Die Lehrstühle und der Unterricht an der theol. Fakultät Basels, 1910.

2. Samuel (1657—1740), evg. Theologe, Sohn von 1, geb. in Basel, wo er nach beendeten Studien 1685 Professor der griechischen Sprache, 1687 der Beredsamkeit, 1696 Professor der Dogmatik und Polemik wurde; 1703 rückte er, wie üblich, in die at.liche, 1711 in die nt.liche Professur auf. Ein Freund Osterwalds (¶ Neuchâtel) und J. A. ¶ Turrettinis, legt er in seiner Auffassung vom Christentum mehr Gewicht auf das tätige Leben als auf die reine Lehre, wie er sich auch in seiner vielbeachteten Predigttätigkeit von der orthodoxen Art entfernt. Für die Aufhebung der ¶ Consensus Formula Helvetica (1723) ist er nachdrücklich eingetreten, — auch hierin ein konsequenterer Fortführer der Arbeit seines Vaters, dem er in der Toleranz den anderen Evangelischen gegenüber gleicht. Wie er trotz alledem dazu gekommen ist, in dem „Irrlehre"-Prozeß gegen J. J. ¶ Wettstein sich dessen Gegnern anzuschließen, ist schwer zu entscheiden.

Opuscula theologica, philosophica et philologica, 1718 u. ö.; — Predigten unter dem Titel Sermons sur les vérités importantes de la religion, 1715 (deutsch: Auserlesene Reden über verschiedene wichtige Wahrheiten der christlichen Religion, 1717); — Weiteres bei Leu (s. oben 1) und H. Doering: Die gelehrten Theologen Deutschlands IV, 1835, S. 688 ff. 907. — Ueber W. vgl. ferner A. von Salis in ADB 42, S. 5 ff; — E. Junod: S. W. et l'église française (Le Chrétien évangélique XI, 1868, S. 274 ff); — Eb. Vischer in RE³ XXI, S. 106 ff; — Ders.: a. a. O. (s. oben 1), S. 50 f. 62 ff.; — Martin Schian: Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die Predigt, 1912, S. 143 f; — Alex. Schweizer: Protestantische Centraldogmen II, 1856, S. 776 ff. **Zscharnack.**

Wert Christi, dogmatisch.

1. Vorbemerkungen; — 2. Die Offenbarung des neuen [illegible]; — 3. Die Erschließung des neuen Lebens; —

4. Die Uebertragung des neuen Lebens. — Dogmengeschichtliches: ¶ Christologie: II ¶ Abendländische Kirche ¶ Versöhnung: III ¶ Opfer: II.

1. Es ist üblich, von den biblischen Aussagen über das W Chr. (¶ Versöhnung: II ¶ Erlösung: I) auszugehen und diese nach den eigenen religionsphilosophischen Voraussetzungen zu bearbeiten. Das ist nicht einwandfrei. Vielmehr gilt es, die *inneren Erfahrungen* zu erfassen, die in den biblischen Aussagen selbst erst nach Ausdruck ringen. Denn die Bibel enthält ja nicht wunderhafte Enthüllungen über ein göttliches Geschehen, das an sich geheimnisvoll wäre. Enthüllungen, die zu diesem Geschehen erst hinzukommen und es verständlich machen und vollenden müßten, sondern sie enthält — außer den Erzählungen über die Geschehnisse — die ersten und bedeutsamsten Versuche, die außerordentlichen Erlebnisse jener Zeit auf Grund der von ihnen ausgegangenen Wirkungen zu deuten. Wenn wir demnach fragen: welches ist die innere Wirklichkeit, in der sich die tatsächliche Wirkung Christi in den Herzen kundgibt, so sind wir einerseits genötigt, zur Bibel auch die Kirchengeschichte und ihre Erfahrungen ergänzend und bestätigend hinzuzunehmen, anderseits aber müssen wir die Wirkung Christi auf die Menschheit in ihrem zentralen Kern zu erfassen suchen. Es gilt nicht, einzelne Aussagen über Christus zusammenzunieten und dialektisch zu verbinden, sondern es gilt, das Prinzip der Christuswirkung herauszufinden, das vielleicht nirgends zu seiner vollen Auswirkung gekommen, aber seiner Tendenz nach überall zu erkennen ist. Als solches Prinzip erscheint uns (vgl. ¶ Christologie: III, 1 a) die Loslösung des Menschen von dem selbstsüchtigen Eigenleben und die Versetzung in eine innerste Lebensgemeinschaft mit Gott, in dessen Wesen die heilige Güte im Vordergrund steht. Dies Gottesleben, wie wir am umfassendsten sagen können, dies „Reich Gottes" der Menschheit gebracht zu haben, ist das „Werk", oder — wie wir lieber sagen, damit nicht der Anschein einer der Persönlichkeit gegenüber verhältnismäßig selbständigen Leistung entsteht — die Lebenstat Christi. Die intimeren Fragen der Christologie sollten eigentlich erst nach Darstellung dieser Lebenstat besprochen werden. Diese eine Lebenstat nun läßt sich nach dreifacher Richtung entfalten.

2. Sie bestand einmal in der vollen *Offenbarung dieses Gotteslebens*. In Christus ist der Menschheit damals und immer wieder aufgegangen, wie ein solches Gottesleben beschaffen ist. Die Willensregungen Christi erscheinen wie aus dem Willen Gottes selbst geboren, und seine Taten gehen rein aus seinen Willensregungen hervor. So erscheint das Leben Christi wie eine klare Schrift, die von der Hand Gottes selbst geschrieben ist. Das Menschliche in Christus ist wie ein gelegentlich zitterndes, aber gehorsames Werkzeug des göttlichen Geistes. Und zu der Tat tritt das begleitende Wort. Christi Worte haben die Verwirklichung dieses Gotteslebens zu ihrem Zweck, die Darstellung dieses Gotteslebens zu ihrem Wesen und den Besitz dieses Gotteslebens zu ihrer Voraussetzung. Anschaulich spricht die Kirchenlehre von einem „prophetischen Amt" Christi, das sie in Wunder und Wort ausgeübt denkt. Aber der Begriff des Wunders ist hier durch den weiteren und tieferen der Gottestat Christi zu ersetzen, deren Wesen nicht im Uebernatürlichen und deren Absicht nicht im äußeren Erweis seiner Sendung liegt, sondern vielmehr in der Offenbarung der Lebensgemeinschaft mit Gott, indem sie aus der Gesinnung Gottes selbst geboren und auf das Ziel Gottes selbst gerichtet ist. Zu diesen Gottestaten gehören dann nicht nur die Heilungen und ähnliches, sondern ebenso das Essen mit den Zöllnern, der Zug nach Jerusalem und die Selbstaustieferung an die Feinde. Die Worte Christi aber sind nicht göttliche Botschaften, die durch ihn nur vermittelt wären, sondern ebenfalls Offenbarungen seines Gotteslebens nach den verschiedensten Beziehungen hin. Sagt man uns, die Idee „liebe es nicht", ihre ganze Fülle in eine geschichtliche Einzelerscheinung auszugießen, so erwidern wir, daß in der Geschichte die Ideen allerdings immer nur als Potenzen auftreten können, die sich mit größerer oder geringerer Kraft durchsetzen. Wo aber eine geschichtliche Potenz wie das Gottesleben Christi sich allen herantretenden Widerständen und zwar größten Widerständen gewachsen, ja, überlegen gezeigt hat, da kann man, indem man das Geschichtliche ins Gedankliche erhebt, auf diesen speziellen Fall angewendet, mit Recht sagen, das Leben Christi sei, ideell betrachtet, die volle Offenbarung des Gotteslebens in der Menschheit gewesen.

3. Doch läßt sich das nur theoretisch scheiden davon, daß historisch betrachtet das Leben Christi uns die *volle Erschließung dieses Gotteslebens* gebracht hat. Ein so freies, zuversichtliches, innerlich-persönliches Verbundensein mit Gott, wie es sich in der Einflußsphäre Christi herausgebildet hat, findet sich im Umkreis der Geschichte sonst nirgends. Die Erfahrung der Christenheit geht nun dahin, daß dieses Verbundensein mit Gott entscheidend durch den Tod Christi gewonnen worden ist (¶ Versöhnung: II, 1 ¶ Christi Blut, 1). Schon die einfache Erwägung aber, daß es eben nicht ein beliebiger Tod, sondern der Tod Christi war, macht uns deutlich, daß der Tod Christi hier von seinem Leben nicht isoliert werden darf. Das Gottesleben in Christus ging einfach in die Geschichte ein. Weiter geschah im wesentlichen nichts. Doch dies Eingehen in die Geschichte brachte naturgemäß den schärfsten Konflikt zwischen diesem Gottesleben und dem selbstsüchtigen Eigenleben der Menschheit. In diesem Konflikt unterlag Christus äußerlich völlig, erwies sich aber innerlich ebenso völlig als überlegen. So wurde mitten in diese Welt hinein, und zwar an dunkelster Stelle, eine neue Welt gepflanzt. Indem das Gottesleben im äußersten Konflikt ruhig aushält, zeigt es seinen unbedingten Willen gegenüber der Welt. Indem es im äußersten Konflikt innerlich siegt, zeigt es seine völlige Ueberlegenheit über die Welt. Indem es im äußersten Konflikt sich am mächtigsten entfaltet, übt es seine stärkste Anziehungskraft auf die Welt. Was damals geschehen ist, nicht nur im Tod Christi, aber bis in den Tod Christi hinein, der ganze Triumph des Gotteslebens im Konflikt mit dem selbstsüchtigen Eigenleben, läßt sich nun nach verschiedenen Seiten hin ins Auge fassen:

3. a) Man kann an das *Tun Gottes* denken, der ja in Christus als der eigentlich Handelnde erscheint. Dann enthüllt sich uns der höchste und unbedingte Liebeswille Gottes gegenüber der Menschheit. Indem sich der

menschliche Eigenwille gegen das Göttliche selbst wendet, kommt er in seiner ganzen Gottwidrigkeit zum Vorschein. Aber indem sich der göttliche Liebeswille auch unter der größten Gottwidrigkeit behauptet, kommt er in seiner ganzen Unbedingtheit an den Tag. Nicht um ein oberflächliches Uebersehen der menschlichen Sünde handelt es sich, sondern um ein tiefstes Ueberwinden. Denn dies Ueberwinden erfolgt nicht von außen her mittels Gewalt und Strafe, sondern von innen her durch Erweckung des Gewissens. Da diese innerliche Ueberwindung der menschlichen Sünde nur möglich war dadurch, daß Jesus dem äußersten Leiden nicht aus dem Wege ging, ist es durchaus berechtigt zu sagen, das Leiden Christi ersparte es denen, die es auf sich wirken lassen, daß ihnen auf dem anderen Wege der göttlichen Gerichte der Ernst der Sünde und die Heiligkeit Gottes zum Bewußtsein gebracht werde. Hier liegt das religiös bleibend Wertvolle an dem altchristlichen Gedanken, daß das Leiden Christi sühnende Bedeutung habe. Nicht so, als ob zwischen den beiden entgegengesetzten göttlichen Eigenschaften der Heiligkeit und der Liebe eine „Spannung" bestanden hätte, die in der Veranstaltung einer Sühne ihren Ausgleich suchte, wohl aber so, daß die göttliche Liebe sich der Welt nicht kundtun konnte, ohne daß zugleich seine Heiligkeit in Erscheinung trat, und daß beide zusammen auf eine innerliche Ueberwindung der Sünde hindrängten, auch wenn dabei das Leiden auf den Träger des göttlichen Liebeswillens fiel, statt, wie verdient, auf die Träger des menschlichen Sündenwillens. Das ganze Geschehen hat aber nichts Willkürliches und Erdachtes an sich, sondern entspricht unmittelbarer göttlicher Notwendigkeit und offenbart uns tiefe göttliche Lebensgesetze. Wo immer das Gute und Göttliche in der Welt hervortritt, kommt mit dem Guten zugleich das Böse zur Offenbarung und nur durch das Leiden des Guten hindurch kann der wahre Sieg über das Böse, die innere Ueberwindung, errungen werden. Auch das Leiden einer edlen Mutter um ihren ungeratenen Sohn kann in diesem Sinne sühnende Bedeutung haben, da es an ihm zu bewirken vermag, was sonst nur durch die Strafe bewirkt werden könnte. Dies göttliche Geschehen in Christus hat etwas Objektives an sich, das dem Subjekt gar nicht immer eigens ins Bewußtsein zu treten braucht, d. h. z. B.: auch wenn wir an die Worte Christi denken, wirken sie doch eben auf dem Hintergrund seines ganzen Lebens, in dem Gott versöhnend gegenwärtig ist.

3. b) In dem großen Konflikt zwischen Gottesleben und Selbstsuchtsleben kann aber auch das menschliche Verhalten Christi ins Auge gefaßt werden. Dies menschliche Verhalten Christi kann betrachtet werden im Hinblick auf Gott, im Hinblick auf die Menschen, und im Hinblick auf sein eigenes Leben. In letzterer Beziehung hat Christus sein Leben zum Opfer gebracht, nicht nur am Kreuz, sondern in jedem Augenblick, da er dem Dienst des göttlichen Willens sein ganzes menschliches Sein unterordnete. Ohne sein Opfer wäre es zu einer vollen Offenbarung des Gotteslebens nicht gekommen, nicht in dem Sinn, als ob Gott eines objektiven Opfers bedurft hätte, um verzeihen zu dürfen, wohl aber in dem Sinn, daß die ganze Größe des göttlichen Liebeswillens der Menschheit nicht hätte offenbar und zugänglich werden können, wenn nicht das menschliche Dasein des Trägers dieses Liebeswillens ihm bis in den Tod, d. h. absolut, zur Verfügung gestellt worden wäre. In bezug auf Gott betrachtet erscheint das Verhalten Christi als die reine Erfüllung des göttlichen Willens. Man könnte dies als „Genugtuung" bezeichnen, aber nicht in dem Sinn, als ob der göttlichen Heiligkeit einmal hätten alle Ansprüche erfüllt werden müssen durch einen, der dazu nicht verpflichtet war, damit nun die Liebe freien Weg habe, wohl aber in dem Sinn, daß die reine Erfüllung des göttlichen Willens die Voraussetzung war, wenn der göttliche Liebeswille in einem Menschenleben sollte zur Offenbarung kommen. In bezug auf die Menschen betrachtet aber erscheint das Verhalten Christi als Hingabe für die Brüder. Während das Leiden im göttlichen Weltplan im allgemeinen den Sinn hat, die Menschen durch den Schmerz der Sündenfolgen zur Abkehr von der Sünde zu erziehen, leuchtet im Leben Christi eine andere Bedeutung des Leidens auf, wie sie in dem Gedanken der „Stellvertretung" ausgesprochen ist, nicht in dem Sinn, als ob einmal einer die Strafe Gottes hätte abbüßen müssen, damit die andern straflos ausgehen können, wohl aber in dem Sinn, daß ohne die Liebeshingabe Christi für die Brüder diesen der höchste Dienst, die innere Ueberwindung ihres Gewissens und damit auch die Befreiung von strengeren Maßnahmen Gottes zu ihrer Erziehung, nicht zu leisten war. Nirgends brauchen hier die Gedanken des alten Dogmas verloren zu gehen. Sie werden nur überall völlig aus dem Mythologischen ins Psychologische, aus dem Juristischen ins Ethische, aus dem Rituellen ins Religiöse erhoben. Sie werden nicht bloß als Deutungen des Sterbens Christi, sondern als die Notwendigkeiten seines Lebens verständlich gemacht. Und sie werden schließlich über alle willkürliche Vereinzelung und scheinbare Unwiederholbarkeit hinausgehoben und als innere göttliche Lebensgesetze zum Bewußtsein gebracht, die überall gelten, wo das Göttliche, z. B. in der Form des Guten, in der Menschenwelt erscheint. Wenn überall das Gute um so mehr — nicht bloß siegreich, sondern — wahrhaft gut ist, je mehr es in der Selbsthingabe an Gott zugunsten der Brüder sich darlebt, dann sind diese göttlichen Lebensgesetze in Christus nicht nur zur höchsten Auswirkung gekommen, sondern haben bei ihm den wesentlichen Inhalt seines Lebens ausgemacht.

3. c) Man kann den großen Konflikt schließlich auch betrachten unter dem Gesichtspunkt des Erlebens der Menschheit. Dieses läßt sich dann in 2 Momente auseinanderlegen. Durch nichts, auch durch kein äußeres Gericht, hätte die Menschheit so die Verwerflichkeit des widergöttlichen Selbstsuchtslebens erfahren und davon innerlich befreit werden können, und durch nichts, auch durch keine äußere Erscheinung Gottes, hätte sie so die Herrlichkeit des Gotteslebens erfahren und innerlich damit verbunden werden können, als dadurch, daß einfach beide im schärfsten Konflikt miteinander ihr innerstes Wesen an den Tag brachten. Es ist die negative und positive Seite derselben Erfahrung, die in der christlichen Lehre als „Erlösung" und „Versöhnung" erscheinen. Wenn dabei die kirchliche Darstellung unter Zusammenfassung verschiedener biblischer Aeußerungen die Erlösung als eine Erlösung

von Sünde, Tod und Teufel schildert, so ist dabei dieselbe Tatsache nur nach drei Seiten hin ins Auge gefaßt, einmal die Erlösung vom Selbstsuchtsleben nach seiner Wirkung (als Trennung von Gott in Sünde und Schuld), dann nach seinem Wesen (als Mangel an „Leben", als Tod, von dem der äußere Tod nur eine Erscheinungsform ist), schließlich nach seiner Wirklichkeit als dem Einzelnen überlegene, weltbeherrschende Macht (die man sich deshalb noch nicht als eine Gott gegenübergestellte Persönlichkeit zu denken braucht). Die Erlösung besteht aber nicht etwa bloß in einer Vergebung einzelner Sünden, sondern in einer inneren Befreiung aus dem ganzen gottwidrigen Zustand des Menschen. Und die Versöhnung besteht nicht bloß in einer Aufhebung des Schuldgefühls im Bewußtsein des Menschen, sondern in einer Vereinigung des menschlichen Grundwillens mit dem Willen Gottes; nicht in einer neuen Vorstellung, die ins Bewußtsein aufgenommen, sondern in einem neuen Wesen, das in unser Sein aufgenommen wird. Erlösung und Versöhnung sind auch nicht bloß einmal vollzogene geschichtliche Geschehnisse, die nur in ihrer Wirkung dem Einzelnen durch das kirchliche Amt noch zugeeignet werden müssen, vielmehr betrachten wir beides entweder prinzipiell als vollzogen in dem Augenblick, als sich die Vollmacht des Gotteslebens unter der Volloffenbarung des Selbstsuchtlebens siegreich behauptet hatte, oder empirisch als einen psychologischen Prozeß, der die Menschheit allmählich umgestaltet. Es ist demnach ebenso wahr zu sagen: Ich wurde erlöst in dem Augenblick, da Christus starb, wie es wahr ist zu sagen: Ich bin erlöst in dem Maß, als Christus über mich Gewalt gewinnt.

In anschaulicher Weise bringt die Kirchenlehre die Erschließung des neuen Lebens unter dem Titel des „hohepriesterlichen Amtes" zur Darstellung, freilich nicht ohne daß die alten Opfervorstellungen mit ihrem ganzen geistigen Hintergrund die Gedankenführung zu stark beeinflußten. Das zeigt z. B. schon das Wort „Versöhnung", das nach unserer Darstellung eigentlich durch ein umfassendes Wort, wie Vereinigung mit Gott, ersetzt werden müßte. Wenn nun das hohepriesterliche Amt nach der Kirchenlehre auch jetzt noch fortdauert in der Fürbitte Christi für uns beim Vater, so wäre es freilich eine Gottes unwürdige Vorstellung, anzunehmen, daß er mit seiner Verzeihung wartet, bis Christus im Blick auf sein Werk ihn für uns darum bittet, wohl aber ist der innere Anschluß an Gott für uns bleibend durch die Lebenstat Christi vermittelt, sowohl geschichtlich, auch dort, wo Christus als der Mittler nicht eigens ins Bewußtsein tritt, als psychologisch für den Einzelnen, der die volle Vereinigung mit Gott immer wieder durch nichts anderes so wie durch Christus gewinnen kann.

4. Wie aber die alte Dogmatik das fürbittende Eintreten Christi für uns bald zum hohepriesterlichen, bald zum königlichen Amt (¶ Aemter Christi) rechnete, so stehen wir hier eben schon beim Uebergang zu der Uebertragung des Gotteslebens. Wir unter 2. die Lebenstat Christi nach ihrer ideellen Seite in ihrem Wesen geschildert, unter 3. nach ihrer historischen Seite in ihrer Wirklichkeit, so sprechen wir jetzt nach ihrer psychologischen Seite von ihrer Wirkung. Diese Wirkung geht aus von der Lebenstat als Ganzem oder, wie wir auch sagen könnten, von Christus als von dem Vollendeten. Nicht so, als ob er neben seinem Werk „vom Himmel herab" auf Menschenseelen wirkte, sondern so, daß er in seinem Werk lebt, aber nicht mehr als der Geschichtliche, sondern als der Uebergeschichtliche, als eine geschlossene geistige Potenz persönlichen Lebens, die, von Gott sichtbar anerkannt, über der Menschheit fortwirkt und sie in ein höheres Leben hineinhebt, in das Leben Gottes selbst, das in Christus lebendig war. In diesem Sinne ist er uns „der Erhöhte". Ist uns auch gewiß, daß Christus zugleich in einer höheren Welt fortlebt und fortwirkt, so ist er für uns doch nur zugänglich als der in seinem Wort Lebendige, freilich nicht bloß als abstrakte Kraft, sondern als Vollmacht persönlichen Lebens.

Die von ihm ausgehenden Wirkungen wahren Lebens schließen nun alle die, auf die sie wirken, zusammen zu einer Einheit neuen Lebens, zu einem „Reich", zu einem inneren Organismus, der sich zugleich räumlich und zeitlich über die sichtbare Welt hin und in die unsichtbare Welt hinein entwickelt, und den die in Christus lebendigen Kräfte des Gotteslebens durchwalten. Dies „Reich der Gnade" aber, von dem alle sichtbaren Kirchen nur mehr oder weniger mangelhafte Verkörperungen und für das sie mehr oder weniger taugliche Mittel sind, gibt sich dem Christen als der eigentliche Sinn und Zweck des Weltgeschehens kund. Entfaltet man diese Gewißheit nach rückwärts und vorwärts, so ergibt sich einmal die Ueberzeugung, daß alles Leben zuletzt diesem Gottesleben dient und ihm entgegenwächst, anderseits die Ueberzeugung, daß dieses Gottesleben dereinst alles erfüllen und vollenden wird. In Christus erscheint der Gotteswille für diese Welt leibhaftig. Man kann in diesem Sinn ebensowohl sagen, daß Gott in ihm die Welt regiert, wie daß er mit Gott die Welt regiert, nicht anders freilich als jeder in dem Maß mit Gott die Welt regiert, wie in ihm der Wille Gottes die Herrschaft gewonnen hat. Der Wille Gottes, in dem Gott die Welt geschaffen hat, ist kein anderer als der in Christus lebendig war (Christus ist König im „Reich der Macht"); das Heil, das Gott der Welt zugedacht hat, ist kein anderes als das in Christus erschienen ist (Christus ist König im „Reich der Gnade"); das Ziel, dem Gott die Welt entgegenführt, ist kein anderes, als das in Christus offenbar gewordene ist (Christus ist König im „Reich der Herrlichkeit").

Hans Hinrich Wendt: System der christlichen Lehre, 1907; Julius Kaftan: Dogmatik, (1897) 1908; † R. Seeberg: Die Grundwahrheiten der christlichen Religion, (1902) 1906; — A. Ritschl: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, 3 Bde, (1870—74) 1895—1900³. — Th. Haering: Zur Versöhnungslehre, 1893; — Otto Kirn: Die Versöhnung durch Christus, 1892; Mittelmeyer im ZThK 22, 1912, S. 81—90. — Anderes bei ¶ Versöhnung ¶ Erlösung ¶ Erlöster.

Mittelmeyer.

Werke, Gute, ¶ Verdienst ¶ Rechtfertigung: II ¶ Bußwesen: I. III ¶ Kasuistik: I.

Werkmeister, Benedikt Maria 1745 bis 1823), kath. Augustinerchorherr, geb. zu Füssen, 1764 Benediktiner geworden, unter dem Einfluß der Lektüre angeerbter Schriften schon während des Noviziats, dann auch während der Studienzeit zu Ottobeuren im [illegible] Benedikt unterrichtet dem [illegible] 1769

Priester, wirkte bald als Novizenmeister und Lehrer der Philosophie (1770–72) bzw. auch als Bibliothekar und Archivar (1774–79), später als Leiter der gesamten Klosterstudien (1780–84) in Neresheim, bald als Professor der Philosophie am Lyzeum zu Freising (1772–74 und 1779 bis 1780), seit 1784 als Hofprediger des Herzogs Karl Eugen von Württemberg in Stuttgart (¶ Württemberg, 3, Sp. 2133). Hier wurde er der Schöpfer des aufgeklärten Gesangbuchs v. J. 1784 und überhaupt der Reformator des Kultus; die 1786 herausgegebenen „Gottesverehrungen in der Karwoche zum Gebrauch der herzoglich Württembergischen Hofkapelle" bilden nur ein Glied in der Modernisierungs- und Verdeutschungsarbeit, die W. leistete, — gelobt von den Aufklärern und Josephinisten, mit deren Verfassungsanschauungen (¶ Josephinismus) er auch übereinstimmte, befehdet von denen, die in den Anleihen beim Protestantismus und Rationalismus, ja schon in der deutschen Sprache dieser ersten kath. Agende der neueren Zeit eine Gefahr für den Katholizismus sahen. Unter dem folgenden Herzog wurde W. 1791 pensioniert, doch 1795 zurückberufen. Seit 1806 Pfarrer in Steinbach, nahm er seit 1807 als Mitglied des geistlichen Rats (1816 Oberstudienrat, 1817 Oberkirchenrat) an der Neuordnung der kath. Kirche in ¶ Württemberg (: 5, Sp. 2138) regen Anteil.

Vf. u. a.: Unmaßgeblicher Vorschlag zur Reformation des niederen kath. Klerus nebst Materialien zur Reformation des höheren, 1782; — Ueber die christliche Toleranz, 1784; — Ueber den neuen kath. Katechismus, 1789; — Ueber die deutschen Meß- und Abendmahlsanstalten in der kath. Hofkapelle zu Stuttgart, 1787 (gegen die Kritik der Mainzer Monatschrift von geistlichen Sachen II, 2, 1786, S. 699 ff); — Beiträge zur Verbesserung der kath. Liturgie in Deutschland, 1789; — Predigten, 1784–91 gehalten, 1812–15, 4 Bde.; — Entwurf einer neuen Verfassung der deutschen kath. Kirche im deutschen Staatenbunde, 1816; — Weiteres in der Zeitschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken VI, S. 342 ff. 458 ff. — Ueber W. vgl. ADB 42, S. 11 ff; — KL² XII, Sp. 1831 f.; — J. B. Baumann: Die kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg, 1906; — Rudolf Gunther in RE³ XXI, S. 122 ff; — Derf. in MGKK VI, 1901, S. 333 ff. 368 ff. **Zscharnack.**

Wernardakis, Demetrius (1834—1902), bedeutender neugriechischer Philologe und Schriftsteller, geb. zu Mytilene. Seine Hiera katechesis (1884 ²) ist für Unterrichtszwecke einer der besten griechischen Katechismen. **H. S. Alivisatos.**

Werner, der Gärtner, ¶ Literaturgeschichte: II B, 6 (Sp. 2253).

Werner, 1. August (1838—1912), evg. Theologe, geb. in Fröttstedt (S.-Gotha), 1863 Diakonus zu Ohrdruf, 1866 Pfarrer zu Brüheim, seit 1876 Oberpfarrer in Gotha. Nachdem sowohl ¶ Hasselbachs wie ¶ Schraumms Wahl an St. Jakobi in Berlin vom Konsistorium nicht bestätigt worden war, wurde W. 1879 daselbst gewählt und trotz des Protestes der orthodoxen Minorität vom Konsistorium bestätigt, auf ernenten Protest jedoch vom Oberkirchenrat unter Hinzuziehung des Generalsuperintendenten 1880 zum Kolloquium berufen. Da W. als im brandenburgischen Pfarramt unbeanstandet wirkender Geistlicher dieses ablehnte, besetzte der Oberkirchenrat die Stelle trotz des ¶ Devolutionsrechtes i. „Amtliche Aktenstücke").

Vgl. u. a.: Denkschrift, 1867; — Amtliche Aktenstücke betreffend die Wahl des Pfarrers W. zu St. Jakobi in Berlin, 1869; — Segnungen und Gefahren des deutschen Protestantismus in der Gegenwart, 1871; — Herder als Theologe, 1871; — Helden der christlichen Kirche, (1874) 1903⁴; — Bonifatius, 1875; — Amtliche Aktenstücke die Wahl an St. Jacobi betreffend, 1881; — Feierstunden, 1885. — Herausgeber der Kirchlichen Chronik 1873—76; Mitbegründer des JB. — Ueber W. vgl. Jul. Woesky in PrM 1913, H. 12. **Glaue.**

2. Gustav (1809—1887), war der erste in Deutschland, der Christentum und Sozialismus praktisch zu vereinen suchte. Der werktätigen rationalistischen Frömmigkeit seiner Jugend gab das Studium ¶ Swedenborgs einen glänzend-phantasievollen Rahmen; nach dem petrinisch-kath. und paulinisch-protestantischen Zeitalter erwartete er das johanneische der tätigen Liebe. Ein Gesinnungsgenosse in Straßburg, Kaufmann Wegelin, führte ihn in ¶ Oberlins Werk ein. Nach dessen Vorbild richtete er als Pfarrvikar zu Walddorf bei Tübingen (1834—39) eine Kleinkinder- und Industrieschule ein (¶ Wohlfahrtspflege, 6) und nahm selbst Waisenkinder an. Privaterbauungsstunden außerhalb der Gemeinde zogen ihm die Feindschaft der Pietisten zu, infolge deren er sein Amt niederlegte. Sein entstehendes Rettungshaus verlegte er nach Reutlingen (¶ Rettungshäuser, 1). Er selbst war von Montag bis Donnerstag unterwegs und bediente als Reiseprediger die Kreise, die sein Werk unterhielten. Als er sich auf pietistische Herausforderung gegen jeden Symbolzwang aussprach, strich das Konsistorium ihn von der Kandidatenliste und verbot ihm alle kirchliche Wirksamkeit (1851). Inzwischen hatte er sein durch Anhänger erweitertes Hauswesen kommunistisch verfaßt. Sein christlicher Sozialismus beseitigt nicht nur das Einzeleigentum, sondern auch die Familie. Arbeit in Hausindustrie und Landwirtschaft war aber nur die erste Stufe gewesen, Vermögen zu heben; die Hauptsache war ihm, die Fabrik zu verchristlichen. Sein Aufruf an alle Freunde Gottes und der Menschen begrüßt das Jahr 1848. Er war überzeugt, daß die Schlüssel der Weltherrschaft auf dem Gebiet der Industrie liegen. Seine Fabriken in Reutlingen (1851) und Dettingen (1861) sind ihm der „Tatbeweis, daß Christus auf Erden regieren kann". Schon 1852 hatte er außerdem einen „Verein zur gegenseitigen Hilfeleistung" gestiftet, um den Mittelstand zu heben. Sein Rettungshaus hatte Tochterhäuser an 20 Orten in Schwaben. Aber in den Fabriken hatten schon Lohnarbeiter angestellt werden müssen, die den christlichen Kommunismus sprengten; auch war die wirtschaftliche Grundlage ungenügend, so daß W. nach heldenhaftem Kampfe 1863 den Konkurs anzeigte, mit einer großartigen und ergreifenden „Erklärung an das Publikum". Jetzt kam ihm Hilfe von vielen Seiten, auch vom württembergischen Staat; aber der Aktienverein, der sein Werk übernahm, band doch seine Hände, so daß er nicht eher ruhte, als bis er wieder frei war; 1881 sicherte er durch die „Gustav-Werner-Stiftung" den Fortgang des Werkes in seinem Geist. Seit 1911 steht ein landeskirchlicher Theologe an der Spitze der Anstalten. Eine „christliche Fabrik" war nicht zustande gekommen; wohl aber bringen seine Anstalten jährlich 80 000 Mark für die Werke der Barmherzigkeit auf. Besonders verdienstvoll und vorbildlich ist es, wie hier die harten Kräfte in der Landwirtschaft

beschäftigt werden. — ¶ Innere Mission: IV, 2 a. b. d.

‡ P. Wurster (Pflegesohn): G. W.s Leben und Werke, 1888; — ‡ Derf.: G. W. und die christliche Fabrik (Evg.-Sozial 1909, S. 142 ff); — ‡ G. Kueile: G. W. und sein Werk, 1909; — ‡ P. Wernle: G. W. (Neue Wege, Basel 1909, S. 116 ff und 129 ff); — Vgl. auch Schaffle in Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft XX, 1868. **Israel.**

3. Johannes, evg. Theologe, geb. 1864 in Ohrdruf als Sohn von 1, 1889 Privatdozent in Marburg, 1894 a. o. Prof. daselbst, lebt seit 1900 als Privatgelehrter in Leipzig.

Verf. u. a.: Hegels Offenbarungsbegriff, 1887; — der Paulinismus des Irenäus, 1889; — Dogmengeschichtliche Tabellen, (1893) 1908⁴. — Mitarbeiter an JB (seit 1901) für Kirchengeschichte. **Glaue.**

4. Karl (1821—88), kath. Theologe, geb. zu Hasnerbach (Niederösterreich), 1845 Priester, 1847 Prof. in St. Pölten, 1870 o. Prof. für NT in Wien, hier zugleich im Ministerium tätig.

Verf. u. a. größere Werke zur Geschichte der Scholastik, eine „Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie", 1861—67, und die auch außerhalb kath. Kreise viel benutzte „Geschichte der kath. Theologie seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart", 1867. **M.**

5. Ludwig, ¶ Hessen: VI, a 3.

6. Zacharias (1768—1823), ¶ Literaturgeschichte: III D, 7.

Wernigerode ¶ Sachsen: II, 1: 2e; 4a.

Wernle, Paul, evg. Theologe, geb. 1872 in Zürich, 1897 Privatdozent in Basel, 1900 o. Prof. daselbst. ¶ Bibelwissenschaft: II, 8 Sp. 1224).

Verf. u. a.: Der Christ und die Sünde bei Paulus, 1897; — Die synoptische Frage, 1899; — Die Anfänge unserer Religion, (1901) 1904²; — Die Reichsgotteshoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus, 1903; — Paulus als Heidenmissionar, (1899) 1910²; — Die Renaissance des Christentums im 16. Jhd., 1904; — Die Christeshoffnung und ihre Bedeutung für unser gegenwärtiges Leben, 1904; — Die Quellen des Lebens Jesu, (1904) 1905²; — Was haben wir heute an Paulus?, 1904; — Paulus Gerhardt, 1907; — Wichern, 1908; — Einführung in das theologische Studium, (1908) 1911²; — Renaissance und Reformation, 1912. **Glaue.**

Wernsdorf, 1. Ernst Friedrich (1718 bis 1782), geb. zu Wittenberg als Sohn von 2., besucht Schulpforta, studiert in Leipzig, wird 1742 Magister, 1746 a. o. Prof. der Philosophie, 1752 o. Prof. der christlichen Archäologie in Leipzig, 1756 der Theologie in Wittenberg.

RE³ XXI, S. 127 (dort Lit.); — Meusel XV, S. 35 bis 37 (dort seine Schriften); — ADB 42, S. 96. 98.

2. Gottlieb (1668—1729), geb. zu Schönewalde aus einer sächsischen Gelehrtenfamilie, studiert in Wittenberg, zugleich Hauslehrer bei Kaspar Löscher, und doziert daselbst, nachdem er 1689 Magister geworden, Logik, Ethik und Geschichte. Auf Veranlassung ¶ Carpzovs geht er 1698 mit einer Abhandlung de auctoritate librorum Symbolicorum zur theol. Fakultät über, wird 1700 Doktor, 1706 o. Prof. der Theologie, 1710 Propst an der Schloßkirche, danach Generalsuperintendent in Wittenberg.

A. Tholuck: Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs, 1852, S. 295 ff; — RE³ XXI, S. 126 f (dort Lit. und Schriften); — ADB 42, S. 96. 98. **Lunde.**

Wernz, Franz Xaver, Jesuitengeneral, wurde 1842 zu Rottweil geboren, trat 1857 in den Jesuitenorden, wirkte zunächst als Lehrer der Jesuitenanstalt in Feldkirch, wurde hierauf Professor des kanonischen Rechtes in Ditton-Hall. 1883 kam er in gleicher Eigenschaft an das Kollegium Romanum und Gregorianum in Rom, dessen Rektor er ward. 1906 wurde er zum General des Ordens gewählt. Er ist der 25. General und der dritte Deutsche:

Sein Hauptwerk ist: Jus decretalium, 6 Bände, Rom 1898/1904. 1905 ff. **Kürh.**

Wert und Preis.

1. Begriff: — 2. Größenbestimmung.

1. Unter wirtschaftlichem Wert versteht man die Bedeutung eines Guts für einen Haushalt (hauswirtschaftlicher W.) oder für den Markt (volkswirtschaftlicher W., Tauschwert). Preis ist der Geldausdruck des volkswirtschaftlichen W.s. Natürlich kann es über die wirtschaftliche Bedeutung eines Guts verschiedene Meinungen geben; aber praktisch maßgebend ist für den Wert (und also in einer Volkswirtschaft mit Tausch- und Geldverkehr für den Preis) eines Guts die Meinung, die Einsicht, der Geschmack und das sittliche Urteil der Beteiligten: der haushaltenden Person oder der Parteien des Markts (Angebot und Nachfrage). In diesem Sinne kann man auch schädlichen Gütern wie unsittlichen Schriften einen wirtschaftlichen W., solange ihr Verkauf und Verbrauch nicht verhindert wird, nicht absprechen. Wirtschaftlicher W. besteht, solange jemand für den Besitz des betreffenden Guts Opfer zu bringen bereit ist. Anderseits sind Güter wirtschaftlich wertlos, nicht nur solange ihre wirtschaftliche Bedeutung nicht erkannt oder nicht geschätzt wird, sondern auch wenn sie den Interessenten mühelos in überflüssiger Menge zur Verfügung stehn, wie das Gut Luft (freie Güter). Denn zum Begriff des Wirtschaftlichen gehört das Merkmal der Knappheit. Die Nützlichkeit eines Guts kann also sehr verschieden sein von seinem wirtschaftlichen W.e. Sonst wäre ja jede Preissteigerung nützlich und jede Verbilligung schädlich, und die verbreitete Irrlehre hätte recht, als bedeute jede Zunahme des Volkseinkommens und Volksvermögens eine entsprechende Verbesserung des Volkswohlstands. Vielmehr kann das Volkseinkommen auch zunehmen, weil die städtische Wohnungsmiete teurer wird, oder weil die ländliche Grundrente steigt, oder weil für die veränderten physiologischen Bedürfnisse der in die Städte gewanderten Bevölkerung kostspieligere Nahrungsmittel hergestellt werden müssen. Anderseits haben freie Güter, unbeschadet ihrer Nützlichkeit, für den Haushalt und für den Markt keine „Bedeutung". Der mehrdeutige Ausdruck Gebrauchswert ist geeignet, Verwirrung zu stiften. Ueberhaupt steht in der W.lehre der wissenschaftliche Sprachgebrauch nicht fest.)

2. In die allgemeinen Gründe, die den Grad des hauswirtschaftlichen W.s bestimmen, gibt die sogenannte Grenznutzentheorie einen Einblick. Sie ist in den letzten Jahrzehnten hauptsächlich von dem Wiener Nationalökonomen Karl Menger und seinen Schülern entwickelt worden. Auf den volkswirtschaftlichen W. hat sie namentlich v. Böhm-Bawerk (Wien) anzuwenden gesucht, ist aber m. E. nicht wesentlich über eine Umschreibung der klassischen W.- und P.theorie hinausgekommen, wie sie J. St. ¶ Mill um die Mitte des 19. Jhds. abschließend formuliert hat. Nach Mill stellt sich in der freien Konkurrenz der Preis eines Guts so hoch oder so

niedrig, daß Angebot und Nachfrage einander gleich werden. Bei beliebig produzierbaren Gütern besteht eine Tendenz, das Angebot so lange zu vermehren oder zu vermindern, bis der durch die Gleichung von Angebot und Nachfrage sich verschiebende Preis gerade noch die Produktionskosten deckt. Diesen ideellen Gravitationspunkt des Preises hatte schon Adam ¶ Smith, der Begründer der klassischen Nationalökonomie, 1776 unter dem Einfluß seiner naturrechtlichen Weltauffassung als den natürlichen Preis bezeichnet, im Gegensatz zu dem um ihn herumpendelnden „Marktpreise" der Wirklichkeit. **Eldenberg.**

Wertethik ¶ Erbit, 4 ¶ Höchstes Gut, 2—3. vgl. auch ¶ Werturteile.

Wertheimisches Bibelwerk 1735) ¶ Bibelübersetzungen, 5.

Werturteile.

1. Begriff der W.: — 2. Verwendung in der Religionswissenschaft: — 3. Beurteilung.

1. W. lassen sich zunächst ganz allgemein bestimmen als Urteile, in denen einem Objekt oder Gegenstand ein Wertprädikat beigelegt wird. Diese Definition wird allerdings sehr verschiedene Bedeutung haben je nach dem Sinne, der mit dem Ausdruck „Wert" zu verbinden ist. Während z. B. die einen den Nachdruck darauf legen, daß der Wert das Gefühl errege und Lust hervorrufe, fassen die andern vor allem das Verhältnis zum Wollen oder Begehren ins Auge und setzen den Wert eines Gegenstandes dessen „Begehrtheit" oder noch genauer „Begehrbarkeit" gleich. Wieder andere, wie etwa neuerdings der Philosoph ¶ Münsterberg, unterscheiden scharf zwischen bedingtem und unbedingtem Wert und kennzeichnen den letzteren als dasjenige, das „unbedingt befriedigt ohne Rücksicht auf persönliches Wohl oder Wehe". Ohne in diese Streitfrage einzugreifen, wird man, möglichst zusammenfassend und so außerhalb der Gegensätze sich stellend, erklären können: W. sind in psychologischer Hinsicht solche Urteile, in denen eine Beziehung eines Gegenstandes zu der Gefühls- oder Willensseite des Ich festgestellt wird. Diese Charakteristik deckt einigermaßen auch die Münsterbergsche Auffassung, sofern man unter dem Ich ein überpersönliches Ich versteht. Ja, selbst eine Definition, wie etwa die von B. Erdmann „W. sind diejenigen Urteile, durch die Gegenstände als Subjekte an Normen oder ihren Gegenstücken als Prädikaten gemessen werden", kann allenfalls noch als in ihr mit berücksichtigt gelten. Sie bietet zugleich den Vorzug, auf den es hier namentlich ankommt, daß sie geeignet ist, das Verständnis vorzubereiten für die Rolle, die der Begriff der W. innerhalb der Religionswissenschaft gespielt hat und noch spielt.

2. In der Tat hat, mitangeregt durch gewisse philosophische Gedankenbewegungen, wie sie sich insbesondere bei ¶ Lotze und Rümelin bemerkbar machten, die Ritschlsche Schule vgl. Albrecht ¶ Ritschl und ¶ Ritschlianer) den Begriff der W. in die neuere Theologie eingeführt, und zwar wesentlich zu dem Zweck, die Religion gegenüber der Wissenschaft abzugrenzen. Dabei sind dann verschiedene Formeln ausgeprägt worden, die sich jedoch, wenn man von minder wichtigen Eigentümlichkeiten absieht, bequem auf zwei Haupttypen zurückführen lassen; einerseits die Formel: die Religion oder religiöse Erkenntnis verläuft in W.n, während die wissenschaftliche Erkenntnis sich in Seinsurteilen bewegt; anderseits die Formel: die Religion oder religiöse Erkenntnis unterscheidet sich dadurch von der wissenschaftlichen Erkenntnis, daß sie auf W.n beruht. Welcher Wendung man sich aber auch bedienen mochte, stets war die Meinung, auf die es im Grunde abgesehen war, doch wohl die: während Wahrnehmungen die Grundlage der wissenschaftlichen Erkenntnis bilden, seien Gefühle und Wollungen das Fundament der religiösen Erkenntnis. Zwar gebe es ohne Erfahrung und Denken weder Wissenschaft noch Religion; doch sei die Erfahrung, die in der Religion die entscheidende Rolle spielt, ganz anders geartet als diejenige, der die entsprechende Rolle in der Wissenschaft zukommt. Hier handelt es sich um Erfahrungen der äußeren Sinne und des inneren Sinns (Wahrnehmungen), die durch das Denken verarbeitet werden; dort um unmittelbare Erlebnisse des Fühlens und Wollens, die in den vom Denken erzeugten religiösen Urteilen zum Ausdruck gelangen. So bestehe absichtlich wird hier ein möglichst einfaches und einwandfreies Beispiel gewählt — die Grundlage, auf der die christliche Erkenntnis Gottes als eines Gottes der Liebe beruht, in den gefühls- und willensmäßig erlebten Wohltaten Jesu. Eine ähnliche Grundlage habe die Erkenntnis Jesu als des Erlösers und überhaupt alle wirkliche religiöse Erkenntnis.

3. Faßt man die Versuche der neueren Theologie, mit Hilfe des Begriffs der W. Wissenschaft und Religion gegeneinander abzugrenzen, in dem eben angegebenen Sinne auf — und nur so dürfte man ihrer tiefsten und innersten Absicht gerecht werden —, so erwecken sie nicht den Eindruck, daß sie den Wahrheitsansprüchen der Religion in höherem Maße zu nahe träten als etwa die auf den gleichen Zweck gerichteten Versuche ¶ Kants und ¶ Schleiermachers (¶ Apologetik: I, 2. 4 ¶ Glaube: III, 1). Dennoch sind sie von Anfang an auf eine äußerst heftige und leidenschaftliche Opposition gestoßen. Man warf ihren Vertretern vor, daß sie dem Feuerbachianismus verfallen seien, d. h., daß sie die Realität der religiösen Vorstellungen, also insbesondere der Gottesvorstellung, preisgäben, daß sie der Ansicht das Wort redeten: dem Frommen sei es gleichgültig, ob den religiösen Vorstellungen eine Wirklichkeit entspreche oder nicht, wenn sich diese nur als dem Menschen wertvoll erwiesen, sofern sie ihn als trostreich Phantasmen beruhigten und aufrichteten. Es ist heute ausgemacht, daß derartige Vorwürfe aus Mißverständnissen entsprangen; aber es wird anderseits auch gelegentlich zugegeben, daß die letzteren leicht durch Wendungen wie „die religiöse Erkenntnis verlaufe in W.n, wissenschaftliche in Seinsurteilen", hervorgerufen werden konnten. Daher die sich früh einstellenden mannigfachen Bemühungen um Verbesserungen dieser Formel. Hierhin ist auch der Vorschlag ¶ Reischles zu rechnen, die religiösen Urteile als „thymetische Urteile" zu kennzeichnen, das heißt eben als solche, deren Geltung auf einer Erregung des Fühlens und Wollens beruhe. Könnte es nun als ein Mangel der mit dem Begriff der W. arbeitenden Theorie angesehen werden, daß sie von Anfang an Anlaß zu Mißdeutungen gab, so sind doch darüber ihre Vorzüge nicht zu übersehen. Es wäre ja ein Leichtes gewesen, sich bei

einfacheren und trivialeren Formeln zu beruhigen wie etwa der, daß die Wissenschaft Verstandessache, die Religion Gefühls- und Willenssache sei. Damit wäre aber wieder die Gefahr eines Rückfalls in jene Verzerrungen der Schleiermacherschen Lehre nahegelegt gewesen, wonach die Religion nur ein unbestimmtes verschwimmendes Fühlen oder gar nur ein ziellosses Streben sein soll. Demgegenüber kam es darauf an, bei aller Betonung der Rolle von Fühlen und Wollen innerhalb der Religion zugleich zum Ausdruck zu bringen, daß an der Religion auch durchaus das Denken und somit der ganze Mensch beteiligt sei. Dieser Aufgabe wurde genügt, indem von vornherein speziell die religiösen Urteile den wissenschaftlichen gegenübergestellt wurden. Zugleich diente der Begriff der W. dazu, die Verwandtschaft der religiösen Urteile mit andern Urteilen, wie etwa den sittlichen, herauszukehren, die keine wissenschaftlichen sind, und denen doch allgemein oder meistens Geltung zugestanden zu werden pflegt (¶ Ethik, 4, Sp. 664; ¶ Höchstes Gut, 2—3).

Ch. von Ehrenfels: System der Werttheorie, 1897/98; — A. Meinong: Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie, 1894; — F. Krüger: Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie, 1898; — H. Münsterberg: Philosophie der Werte, 1908; — Julius Kaftan: Das Wesen der Religion, 1888²; — M. Reischle: W. und Glaubensurteile, 1900; — M. Scheibe: Die Bedeutung der W. für das religiöse Erkennen, 1893; — C. Ritschl: Ueber W., 1895; — H. Maier: Psychologie des emotionalen Denkens, 1908; — H. Ludemann: Das Erkennen und die W., 1910. **E. W. Mayer.**

Werwolf ¶ Verwandlung, 2.

Werzinski, Jesuit, ¶ Rußland, B 1 (Sp. 101).

von Wesel, Johann, ¶ Ruchrat von W.

Wesen der Religion.

1. Zur Terminologie und Begriffsbestimmung; — 2. Methodologisches; — 3. Geschichtliches; — 4. Zum Stand der Frage in der Gegenwart. — Vgl. auch ¶ Religionsphilosophie ¶ Religionspsychologie ¶ Religionsgeschichte usw. ¶ Erscheinungswelt der Religion ¶ Typen der Religion ¶ Entwicklung der Religionen ¶ Entwicklung, religiöse ¶ Prinzip, religiöses. — W. = Wesen; R. = Religion.

1. So viel innerhalb der heutigen R.swissenschaft vom „W. d. R." die Rede ist, so gewiß ist, daß kein völliges Einverständnis über den Sinn dieser beliebten Formel herrscht. Es wird genügen, auf zweierlei hinzuweisen. Einerseits hat man gemeint, unter dem Begriff R. könne man entweder die „subjektive R." verstehen, d. h. einen bestimmten Bewußtseinszustand im Menschen, oder aber die „objektive R.", d. h. die Summe der äußeren Zeichen, Schriften, Reden, kultischen Handlungen und anderen Handlungen, in denen die subjektive R. sich ausspricht und zur Erscheinung kommt; und es sei nun die Frage, ob die Untersuchung über das „W. d. R." auf jene oder auf diese sich richte. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich allerdings, daß solches Bedenken so gut wie gegenstandslos ist. Denn, wenn sich die subjektive R. in der objektiven irgendwie darstellt, so ist klar, daß sie sich zwar begrifflich unterscheiden lassen, daß aber für die Praxis, d. h. hier für die Erforschung des W. d. R. die Trennung nicht durchführbar bleibt. Vielmehr wird die Untersuchung durch die Analyse der objektiven R. zur Einsicht in die subjektive als die Grundlage der ersteren vordringen müssen. Dabei ist nicht zu übersehen, daß man zur objektiven R. konsequenterweise ebensogut individuelle wie kollektive Aeußerungen des religiösen Bewußtseins wird rechnen können oder müssen.

Etwas wichtiger erscheint eine andere Kontroverse. Man hat gemeint, unter dem „W." könne ebenfalls Verschiedenes verstanden werden. So bezwecke z. B. J. ¶ Kaftan in seinen einschlägigen Arbeiten nur eine Zusammenstellung der allen einzelnen Religionen gemeinsamen Merkmale, während ¶ Reischle es vorwiegend darauf abziehe, die „normale" R. zu charakterisieren. Indessen auch diese Differenz ermäßigt sich am Ende; und bei sorgfältiger Prüfung erhellt, daß es sich mehr um einen Zwiespalt in bezug auf die anzuwendende Methode (s. Sp. 1954 f.) als in bezug auf den Begriff des „W. d. R." handelt. Denn darin stimmen beide Parteien überein, daß es einen bestimmten, an und für sich von Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit unterschiedenen Bewußtseinszustand gebe, der in den verschiedenen geschichtlichen R.en mehr oder weniger rein und unvermischt uns entgegentritt, und daß es bei der Erforschung des W.s d. R. eben diesen Bewußtseinszustand in seiner Eigenart gegenüber anderen Bewußtseinserscheinungen zu kennzeichnen gelte. Die Differenz ist bloß die, daß J. Kaftan die betreffende Aufgabe am ehesten lösen zu können meint, indem er die allen geschichtlichen R.en gemeinsamen Merkmale zusammenstellt, weil bei diesem Verfahren die (natürlich unzutreffenden) Merkmale von selbst ausgeschieden würden, die sich in einer einzelnen R. lediglich infolge zufälliger Vermischung des religiösen Bewußtseinszustands mit anderen Bewußtseinszuständen ausgebildet hätten; während Reischle es für ersprießlicher hält, zunächst einmal an der Hand der „Normalreligion" festzustellen, was „echte Religiosität" sei, um dann das Vorhandensein ihrer charakteristischen, sie gegen das übrige Bewußtsein abgrenzenden Merkmale gleichfalls in sämtlichen anderen R.en nachzuweisen, soweit diese eben überhaupt R. sind. In bezug auf das letzte Ziel der Untersuchungen über das W. d. R. besteht also kein Gegensatz; und in bezug darauf denken auch diejenigen Forscher nicht anders, die zur Popularität der Formel „W. d. R." besonders viel beigetragen haben, ¶ Schleiermacher einerseits, der sie als Untertitel in seinen Reden über die R. gebraucht, und ¶ Feuerbach anderseits, der durch seine Schriften über das „W. des Christentums" und über das „W. d. R." hier und dort lebhaften Beifall oder ungestümen Widerspruch hervorgerufen hat.

Danach kann gesagt werden: Bestimmungen über das W. d. R. bedeuten so viel wie Bestimmungen darüber, was denn eigentlich im Unterschied vom wissenschaftlichen, vom ästhetischen, vom sittlichen Leben und etwaigen anderen Lebensformen das spezifisch religiöse Leben sei, das in den verschiedenen einzelnen R.en eine so verschiedene Ausprägung erfahren hat und doch offenbar eine Erscheinung für sich im Geistesleben des Menschen bildet. Es ist ohne weiteres klar, daß mit dieser Frage diejenige vom Ursprung der R. unauflöslich verknüpft ist, das heißt die Frage, wie das betreffende spezifisch reli-

giöse Leben zustande gekommen sei und fort und fort zustande komme. Die Inangriffnahme des ganzen Problems schließt die Anschauung nicht aus, daß die einzelnen Religionen untereinander im Verhältnis einer Stufenfolge stehen, und daß eine unter ihnen die vollkommene oder normale sei (¶ Stufenfolge der Religionen). Sie setzt aber keineswegs notwendig eine derartige Anschauung voraus. Sie setzt an und für sich überhaupt nichts voraus über die Normalität oder Anormalität der R. oder einer einzelnen R., über die Wahrheit oder Nicht-Wahrheit der R. oder einer einzelnen R. Zwar sind gewiß im Lauf der Jhd.e die Untersuchungen über das W. d. R. oft unentwirrbar verflochten worden mit solchen über Wert und Wahrheit der R. So hat ¶ Schleiermacher über das W. d. R. geschrieben in der ausgesprochenen Absicht, den Wert der Frömmigkeit darzutun, ¶ Feuerbach dagegen in der umgekehrten Absicht. Ein solches Ineinandergreifen der Bestrebungen ist auch durchaus begreiflich, da man doch wohl irgendwie über das W. d. R. ins Reine kommen muß, um über deren Wert und Wahrheit zu urteilen. Das alles ändert jedoch nichts daran, daß im Grunde die beiden Probleme ganz verschieden sind. Da, wo die Frage nach Wert und Wahrheit aufgeworfen wird, handelt es sich um die quaestio juris, d. h. um eine Verständigung darüber, ob die R. zu Recht oder Unrecht besteht. Da, wo die Frage nach dem W. aufgeworfen wird, handelt es sich um die quaestio facti, d. h. um Verständigung darüber, was die R. überhaupt ist. Und zwar ist es auf eine wissenschaftliche Verständigung, d. h. auf eine möglichst allgemeingültige abgesehen. Eine solche ist fraglos erreichbar. Es ist denkbar, daß eine wissenschaftliche, allgemeingültige Verständigung über Wahrheit und Wert der R. oder einer R. niemals möglich sein wird: der Einzelne wird hierüber verschieden urteilen, je nachdem, was er unter Wissenschaft und unter R. versteht. Aber es ist schwerlich denkbar, daß eine wissenschaftliche, allgemeingültige Verständigung über das W. d. R. nicht möglich sei. Denn auf jeden Fall gehört die R. in den Beobachtungsbereich der Wissenschaft, weil sie, welche Bewandtnis es auch immer mit Gott und Jenseits haben möge, unter allen Umständen eine geschichtliche Wirklichkeit ist, deutlich erkennbar an gewissen äußeren Erscheinungen (der objektiven R.), — wodurch freilich nicht ausgeschlossen ist, daß es solche äußere Erscheinungen gibt, die von keinem religiösen Leben mehr getragen werden, wie es Strombetten gibt, durch die kein Wasser mehr fließt.

2. Es handelt sich also um Versuche einer wissenschaftlichen, d. h. möglichst allgemeingültigen Verständigung über das W. d. R. Ihr Zweck ist, auch dem, der Wahrheit und Wert der R. nicht erlebt hat und ihr rein objektiv gegenüber steht, zur Einsicht in ihr W. zu verhelfen. Dies Ziel zu erstreben wäre selbst dann nicht entbehrlich, wenn es immer nur annähernd erreicht werden könnte. Von da aus erledigen sich von selbst eine Reihe wichtiger methodologischer Fragen.

So leuchtet sofort ein, daß es zweckwidrig ist, bei der Charakteristik des W.s d. R. mit spezifisch religiösen Vorstellungen derart zu operieren, daß man diese ohne weiteres als allgemein bekannt und allgemein gültig voraussetzt. Denn es ist, vorsichtig gesprochen, mindestens fraglich, ob die Gültigkeit der betreffenden Vorstellungen von jedem wissenschaftlichen Menschen als solchem anerkannt wird. Zwei Beispiele mögen verdeutlichen, was gemeint ist. In neuerer so gut wie in älterer Zeit hat man je und je gemeint, die R. ihrem W. nach am besten zu kennzeichnen, indem man sie einfach als ein „Verhältnis des Menschen zu Gott" bestimmte. Eine solche Definition ist auch in ihrer Art ganz vortrefflich, dem Frommen die nächstliegende, der treueste, weil naivste Ausdruck seines Erlebnisses. Aber trotzdem oder vielleicht eben deshalb ist sie für eine wissenschaftliche Bestimmung des W.s d. R. unbrauchbar, höchstens geeignet zu einer ersten einführenden Charakteristik. Denn es ist eben nicht von vornherein gewiß, daß die Realität Gottes der Wissenschaft als solcher bekannt und für sie gesichert sei: nicht nur im Namen der Wissenschaft hat man das bestritten, sondern auch im Namen der R., sofern diese den Gottesbegriff vielfach als überwissenschaftlich hingestellt hat. Oder aber: bei der Erörterung der Frage nach dem Ursprung der R. ist der dem religiösen Menschen nächstliegende Bescheid der, daß sie auf ¶ Offenbarung beruhe. Diese These ist für den Frommen unzweifelhaft richtig, ja selbstverständlich. Trotzdem oder vielleicht gerade deshalb ist sie ungeeignet. Denn der Begriff der Offenbarung ist ein spezifisch religiöser, für die Wissenschaft als solche nicht ohne weiteres gültig. Es wäre daher zu bedenken, ob es nicht möglich wäre, statt kurzweg von Offenbarung zu reden, die der wissenschaftlichen Beobachtung auf alle Fälle zugänglichen, äußeren oder inneren Vorgänge aufzuzeigen, in denen der Fromme die göttliche Offenbarung erlebt oder zu erleben glaubt, und auf Grund deren er zur R. gelangt.

Was nun so von den Definitionen gilt, die das W. d. R. mit Hilfe von religiösen Vorstellungen, die als gültig vorausgesetzt werden, zu kennzeichnen suchen, das trifft auch für diejenigen zu, die in gleicher Weise mit spezifisch metaphysischen Vorstellungen operieren. Es kann von den letzteren ebenfalls nicht vorausgesetzt werden, daß sie für den wissenschaftlichen Menschen als solchen in ihrer Bedeutung ohne weiteres durchsichtig und gangbare Münze sind. Z. B. ist nach der ¶ Hegelschen Lehre in einer ihrer Gestaltungen die R. der Vorgang, in dem der absolute, der Welt zugrunde liegende Geist seiner selbst in der Form der Vorstellung inne wird. Gesetzt den Fall selbst, diese Definition wäre an sich richtig, so wäre sie doch zweckwidrig, weil dem, worauf es in den Erörterungen über das „W. d. R." abgesehen ist, der wissenschaftlichen Verständigung, nicht förderlich, sondern hinderlich. Denn, wie man auch immer die großartige Konzeption der Hegelschen ¶ Metaphysik ihrem Wert nach beurteilen möge, sie ist weit entfernt davon, allgemeingültig zu sein; niemand wird behaupten wollen, daß der „absolute Geist" eine im eigentlichen strengsten Sinn des Worts wissenschaftlich nachgewiesene Größe sei; mancher ernste Philosoph bestreitet, daß diesem Begriff eine Wirklichkeit entspreche, betrachtet ihn sogar wohl als in sich wider-

spruchsvoll; und wenn man daher damit bei der Kennzeichnung des W.s d. R. einsetzt, schneidet man für viele von vornherein die Diskussion ab. Auf dasselbe läuft es hinaus, wenn man, etwa an ¶ Schelling oder ¶ Schleiermachers Dialektik anknüpfend oder auf ¶ Spinoza zurückgreifend, die Frömmigkeit charakterisiert als ein Verhältnis des Menschen zu der dem Universum zugrunde liegenden Identität von Geist und Natur, von Subjekt und Objekt, von Denken und Ausdehnung.

Weitere Beispiele erübrigen sich. Es wird ohnehin begreiflich geworden sein, warum sich in der Wissenschaft vom W. d. R. allmählich das Bestreben eingestellt hat, möglichst von als gültig vorausgesetzten religiösen oder metaphysischen Vorstellungen und damit von dem Objekt, auf das sich das religiöse Bewußtsein bezieht, als solchem abzusehen und es einfach bewenden zu lassen bei einer tunlichst genauen Darstellung dessen, was in der Seele des Menschen vorgeht, wo immer er religiös angeregt ist, mit anderen Worten, es bewenden zu lassen bei einer ausschließlich oder vorwiegend psychologischen Charakteristik der R. Im einzelnen kommen dabei namentlich folgende Fragen in Betracht: 1. welches sind die seelischen Vermögen, die beim religiösen Leben beteiligt sind? in welcher Weise sind sie beteiligt? und mit welcher Art von Inhalten? 2. welches sind die Bedürfnisse, denen die R. entgegenkommt, und deren Befriedigung in ihr gesucht und wohl auch gefunden wird? 3. welches sind die psychischen Vorgänge, auf Grund deren religiöses Leben entsteht oder sich regt, sich entwickelt und ausbildet oder aussetzt? Mag immerhin dieser oder jener Forscher, die eine oder andere der erwähnten Fragen einseitig bevorzugen oder umgekehrt völlig zurückstellen und vernachlässigen, darum bleibt es doch dabei, daß sie es sind, die gegenwärtig die größte Rolle, vielleicht die herrschende Rolle in der Diskussion über das W. d. R. spielen. Und das ist nun auch auf alle Fälle zuzugeben, daß ohne eine eingehende Berücksichtigung derselben eine wissenschaftliche Verständigung darüber, was R. im Unterschied von Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit und etwaigen anderen Bewußtseinserscheinungen ist, nicht möglich wäre.

Mit der Befürwortung dieser Methode ist aber zugleich noch ein anderes Verfahren abgelehnt, das der Einfachheit halber das „mystische" genannt werden möge. In verschiedenen Spielarten und Schattierungen auftretend, bald stärker, bald schwächer ausgeprägt, hat sich von Zeit zu Zeit das Bestreben eingestellt, das W. d. R. durch den Hinweis darauf zu kennzeichnen, daß diese ein jenseits aller Bewußtseinsformen sich abspielender Vorgang in den tiefsten Tiefen der menschlichen Seele sei: Man nennt sie wohl, indem man das die Gültigkeit der religiösen Vorstellungen voraussetzende Verfahren und das eigentlich mystische Verfahren kombiniert, eine „Beziehung zu Gott" oder eine „Gemeinschaft mit Gott" oder eine „Entfaltung Gottes", die sich „in dem allem Denken, Fühlen und Wollen zugrunde liegenden Zentrum des Ich" verwirkliche. Nun wird gewiß kein Frommer bestreiten, daß auch das außerbewußte und unterbewußte psychische Leben des Menschen von Gott berührt wird, und daß es Gottes voll sein kann, wie ja überhaupt das Geheimnisvolle, auch wohl das Ekstatische in der Religion eine große Rolle spielt (¶ Mystik: I. II). Aber wissenschaftlich ist schließlich mit einer derartigen Behauptung sehr wenig ausgerichtet. Denn über die Vorgänge in der Sphäre des Unterbewußten können wir eigentlich nur wissenschaftliche Erkenntnis auf Grund ihrer Spiegelungen oder Nachwirkungen im Bereich des bewußten Lebens haben. Und wenn man sich begnügt, die R. als ein Erlebnis jenseits der Grenzen der Bewußtseinsformen hinzustellen, so bedeutet das daher ein ebenso bequemes und unfruchtbares Ausweichen vor der eigentlich wissenschaftlichen Erledigung des Problems vom W. d. R. Einem ähnlichen Fehler nähert man sich bedenklich, wenn man den von Wilhelm ¶ Herrmann wiederholt ausgesprochenen, an sich richtigen Gedanken, daß die R. ein unmittelbares und individuelles Erlebnis sei, derartig überspannt, daß man damit jede genauere Bestimmung über das, was bei diesem Erlebnis im Bewußtsein des Menschen vorgeht, von vornherein ausschließt und verwirft.

Mit alledem ist indessen das methodologische Problem weder erschöpft noch völlig erledigt. Es fragt sich vielmehr weiter: auf welchem Wege, nach welchem „psychologischen" Verfahren sind die gesuchten Erkenntnisse über das, was in der Seele des Menschen vorgeht, wenn er religiös angeregt ist, zu gewinnen? Die viel zu häufig zitierten, auf Masurius Sabinus, Cicero, Lactantius und andere zurückgeführten Versuche, durch die Etymologie des Wortes R. hinter das Geheimnis der letzteren zu gelangen, sind aussichtslose Spielereien. Es kommen ernstlich nur drei Methoden in Betracht: 1. die mit Innenschau oder „Introspektion" verbundene persönliche religiöse Erfahrung; 2. die individualpsychologische Methode, die allerhand Aeußerungen der individuellen Frömmigkeit in Betracht zieht; hierher gehört neben der Erforschung von Memoiren und individuellen Bekenntnissen auch das neuerdings in Amerika besonders beliebt gewordene sogenannte Fragebogenverfahren (¶ Religionspsychologie, 2.); 3. die völkerpsychologische Methode, die man ebenso gut als die religionsgeschichtliche oder religionsvergleichende bezeichnen kann (¶ Religionsgeschichte, 4c); sie besteht darin, daß man durch das Studium der geschichtlich gegebenen R.en und ihrer kollektiven Aeußerungen, durch Vergleichung derselben und Zusammenstellung ihrer gemeinsamen Merkmale die Eigenart des religiösen Lebens und dessen Unterschied von anderen Lebensformen ermitteln will. – Eine Alternative in bezug auf die drei Methoden zu stellen, hat keinen rechten Sinn. Denn, wenngleich der eine Forscher mehr dieser, der andere mehr jener zuneigen wird, so wird doch keiner, wofern er nicht durch den Parteikampf verblendet ist, leugnen, daß nicht die übrigen Methoden auch noch irgend welche Dienste leisten können. Indessen sind innerhalb des einen weiten Rahmens noch immer mancherlei Verschiedenheiten möglich. Es kann z. B. unter den geschichtlich gegebenen R.en, die zu Rate

gezogen werden, aus irgend einem Grunde eine einzelne besonders bevorzugt oder fast ausschließlich berücksichtigt werden. So haben zahlreiche R.sphilosophen vor allem das Christentum zu Worte kommen lassen unter der Voraussetzung, daß es die allein wahre oder doch innerhalb der Stufenreihe der R.en die normale R. sei. Dies Verfahren findet sich nicht bloß bei der Scholastik und der alten protestantischen Orthodoxie; es ist auch innerhalb der Ritschlschen Schule heimisch; und es ist bereits (Sp. 1950) angedeutet worden, daß es von ¶ Reischle ausführlich theoretisch begründet worden ist. Andere wieder haben die sogenannten Naturreligionen in den Vordergrund gestellt in der Annahme, daß sie das relativ treueste Bild der ursprünglichen R. darbieten, und daß in dieser das spezifisch Religiöse am deutlichsten zutage trete: so schon ¶ Herbert von Cherbury, David ¶ Hume, ¶ Comte, ¶ Tylor, ¶ Spencer und überhaupt die meisten Positivisten sowie die ganze, namentlich in ¶ England (: II, 3, Sp. 361) und Amerika weit verbreitete, ethnologische Schule. Unter Hinweis auf ihr hohes Alter hat sich Max ¶ Müller mit Vorliebe an die R. der Veden gehalten. Aus naheliegenden Gründen ¶ Spinoza in seinem Tractatus theologico-politicus speziell an die R. der at.lichen Propheten; die Philologen ¶ Usener und ¶ Rohde an die der Römer und Griechen; während ¶ Wundt in seiner Völkerpsychologie (Band II, S. 420) sich die letzten Aufschlüsse speziell von einer Analyse der griechischen und der germanischen R. verspricht. Eine Entscheidung darüber, was das Richtige sei, soll hier absichtlich vermieden werden; doch darf man, ohne ein Urteil darüber, welches die vollkommenste oder vollkommene R. sei, vorweg zu nehmen, in Erinnerung bringen, daß, je weiter wir in der Geschichte der Menschheit zurückgehen, um so stärker wir den Eindruck eines kaum entwirrbaren Ineinandergreifens der verschiedenen geistigen Lebensformen erhalten, die sich erst allmählich und später scheiden und auseinandertreten. Das würde an und für sich, von anderen Gründen abgesehen, eher dafür sprechen, bei den letzten Gliedern als bei den ersten der uns bekannten Entwicklung einzusetzen.

Schließlich ist noch ein Wort unumgänglich über einen scheinbar gewichtigen Einwand gegen die Zumutung, die verschiedenen geschichtlich gegebenen R.en irgendwie zum Substrat der Untersuchung über das W. d. R. zu machen. Man hat wohl gesagt: ehe der Forscher seine Aufgabe in Angriff nehmen könne, müsse er erst darüber ins Reine kommen, *welche Erscheinungen denn überhaupt zu den „R.en" gehören* und als solche in Anschlag gebracht werden dürfen. Zählt dazu beispielsweise der ursprüngliche ¶ Buddhismus, von dem behauptet wird, daß er nur eine Glückseligkeitslehre sei? Wie ist es mit dem Brahmanismus, der bald als eine R., bald als eine Philosophie bezeichnet wird? (¶ Vedische und brahmanische Religion). Wie mit der sogenannten präanimistischen Magie, die einzelne Neuere so scharf von der R. unterscheiden? (¶ Erscheinungswelt der Religion: I A ¶ Mantik usw., 1. Wie mit der ¶ Mystik und anderem? Bei reiferer Ueberlegung zeigt es sich, daß die hervorgehobene Schwierigkeit auch andere Wissenschaften drückt: etwa eine nach induktiver Methode aufgebaute Wissenschaft vom W. des Rechts, oder vom W. der Sittlichkeit, oder ebenso die Wissenschaften des Botanikers und des Zoologen, die sich, ehe sie mit der wissenschaftlichen Begriffsbildung beginnen könnten, ihrerseits erst klar darüber werden müßten, was denn überhaupt ins Pflanzenreich oder ins Tierreich gehöre. Die allgemeine wissenschaftliche Methodologie hat sich denn auch gelegentlich mit dem Problem beschäftigt; und es bleibt danach nichts anderes übrig, als zunächst einmal diejenigen Erscheinungen, die vom vorwissenschaftlichen Bewußtsein und vom gewöhnlichen Sprachgebrauch zweifelsohne als R.en beurteilt und bezeichnet werden, in der für richtig befundenen Reihenfolge in Betracht zu ziehen, um sich dann gleichsam nachträglich, wenn die wissenschaftliche Begriffsbildung vollzogen worden ist, mit den scheinbaren Zwitterformen und peripherischen Erscheinungen wie z. B. Magie und Aehnlichem auseinanderzusetzen.

3. Ueber das W. d. R. ist so viel gesagt und geschrieben worden, daß eine zugleich kurze und erschöpfende Geschichte der darauf bezüglichen Anschauungen von vornherein ausgeschlossen ist. Alles, was sich an dieser Stelle ermöglichen läßt, ist eine *Rundschau über die Haupttypen*, nach denen die wichtigsten innerhalb des abendländischen Gedankenkreises zutage getretenen Auffassungen geordnet werden können. Dabei muß natürlich abgesehen werden von den mancherlei Aeußerungen über die R., die sich mehr als unmittelbare Kundgebungen des religiösen Bewußtseins denn als wissenschaftliche Reflexionen über das letztere erweisen. Ebenso sind die Ausführungen solcher Denker zurückzustellen, bei denen das Bestreben, das W. d. R. zu kennzeichnen, fast ganz hinter dem Bemühen verschwindet, deren Wahrheit und Recht darzutun oder die bestehende R. zu reinigen und zu verbessern. Das gilt, abgesehen von Xenophanes, Parmenides (¶ Philosophie: II, griechisch-römische) und anderen antiken Philosophen für zahlreiche Kirchenväter, Apologeten (¶ Apologetik: III), Dogmatiker und selbst für einzelne ganz moderne Philosophen wie etwa ¶ Lotze, ¶ Eucken, Claß, ¶ Baumann, R. ¶ Seydel (¶ Philosophie: IV) und noch viele sonst. Auf der andern Seite hat es auch jederzeit Denker gegeben, die umgekehrt dermaßen von der Tendenz beherrscht waren, die R. zu diskreditieren und zu entwerten, daß sie wiederum kaum mehr als Vertreter einer objektiven Untersuchung über das W. d. R. namhaft gemacht werden können. Es wird genügen, an einzelne Polemiker des laufenden ¶ Materialismus zu erinnern oder an die große Reihe derjenigen, die, gleich ¶ Machiavelli oder Vanini und unzähligen Namenlosen seit den Tagen des Sophisten Kritias, die R. bloß für ein Werkzeug oder eine Erfindung der Mächtigen und der Priester ausgeben.

Bei derartig vollzogener Einschränkung des zu überblickenden Gebiets kann man nun füglich folgende Haupttypen der Auffassung vom W. d. R. unterscheiden. Einmal diejenigen Auffassungen, auf die bereits im methodologischen Teil angespielt wurde, und die man kurzweg die *theologische*, die *metaphysische* und die *mystische* nennen kann. Dann diejenigen *psychologischen Auffassungen*, die gegenüber anderen Bewußtseinserscheinungen die R. abzugrenzen suchen, indem

sie diese mehr oder weniger einseitig auf einzelne Seelenvermögen zurückführen, nämlich die intellektualistische, die emotionale und die voluntaristische Auffassung. Endlich muß mindestens noch eine psychologische Deutung erwähnt werden, die darauf verzichtet, die Religion einseitig auf ein bestimmtes Seelenvermögen zurückzuführen, dagegen das Schwergewicht darauf legt, daß sie andern Bedürfnissen entgegenkommt als die übrigen Bewußtseinserscheinungen. Sie möge die teleologische heißen. Man vermag aber die verschiedenen im Lauf der Zeit hervorgetretenen Auffassungen nur dann auf diese Haupttypen zu reduzieren, wenn man einzelne unter ihnen lediglich nach ihrem überwiegenden Charakter, also bloß mit mehr oder weniger Recht, dem einen oder anderen Typus zurechnet, und manche Auffassung kann zugleich mehreren Typen zugehören.

a) Die theologische Auffassung. Das Eigentümliche derselben besteht darin, daß sie auf Grund einer ansechtbaren Methode (s. Sp. 1951 f) die R. mit Hilfe von als gültig vorausgesetzten religiösen Vorstellungen, speziell mit Hilfe der Gottesvorstellung, kennzeichnet. Sie findet sich bei vielen christlichen Dogmatikern, etwa in der Wendung, die R. sei „Glaube und Liebe gegen Gott und den Nächsten" (¶ Quenstedt) oder in der anderen, sie sei eine bestimmte „Weise Gott zu erkennen und zu verehren" (¶ Buddeus) oder in der dritten, sie sei „Gemeinschaft mit Gott" (F. A. ¶ Philippi). Weitere Beispiele aufzuzählen ist nicht nötig, obwohl es auch an solchen aus der Neuzeit (¶ Girgensohn) nicht fehlt.

b) Die metaphysische Auffassung: die Anhänger derselben setzen der „metaphysischen" Methode verfallend (s. Sp. 1952), die Begriffe irgend einer ¶ Metaphysik als gesicherte und allgemeingültige voraus, um vorwiegend mit deren Hilfe das W. d. R. zu kennzeichnen. Reischle meint mit Bezug hierauf: „Für die metaphysische Methode in der Bestimmung des R.sbegriffs ist und bleibt ¶ Hegels Philosophie der R. das klassische Werk". Und in der Tat ist oben bereits darauf hingedeutet worden, daß für diesen Philosophen die R. eine Art des Wissens des absoluten Geistes von sich selbst durch Vermittlung des endlichen Geistes sei. Indessen hat nun Hegel doch auch, namentlich in der Auseinandersetzung mit Schleiermacher, beachtenswerte psychologische Bestimmungen über das W. d. R. hinzugefügt. Vielleicht mindestens ebenso scharf, wenn nicht noch schärfer als bei ihm ist die metaphysische Deutung ausgeprägt in den der späteren Periode angehörenden Veröffentlichungen ¶ Schellings, nach denen die ganze R.sgeschichte als ein Werdeprozeß des der Welt zugrunde liegenden höchsten Wesens, wie man gesagt hat, als ein „theogonischer Prozeß" erscheint. Weitere Vertreter der metaphysischen Deutung wären — sie können unmöglich alle aufgezählt werden — etwa ¶ Baader, K. Chr. Fr. ¶ Krause, ¶ Frohschammer, E. v. ¶ Hartmann in einzelnen seiner Aussagen, sowie A. ¶ Drews, aber auch schon die Neuplatoniker, sofern sie den Kultus der Volksreligion als Vorbereitung auf die Vereinigung mit dem in eigentümlicher Weise aufgefaßten Weltprinzip würdigten (¶ Philosophie: II, 8).

c) Die mystische Auffassung (¶ Mystik: I—IV). Wenn in bezug auf die Haupttypen der Auffassung vom W. d. R. gilt, daß sie unter Umständen Kombinationen untereinander eingehen können, so trifft das insbesondere für die Deutung zu, die hier als die „mystische" bezeichnet wird. Gerade sie verbindet sich gern, ja gewöhnlich mit der theologischen oder einer metaphysischen Deutung. Was indessen für sie selbst charakteristisch ist, das ist die Anschauung, daß die R. wesentlich in Vorgängen besteht oder wenigstens auf Vorgängen beruht, die sich irgendwie außerhalb der Sphäre des Bewußtseins abspielen. Als Vertreter dieser Auffassung wird man geneigt sein, in erster Linie die Mystiker hinzustellen. Sie können ja auch dafür gelten, sofern ihnen meistens das Bestreben einwohnt, die höchste Blüte der Religiosität in ekstatischen Zuständen zu finden, in denen die innigste denkbare Vereinigung mit der Gottheit erlebt werde. Indessen darf man nicht vergessen, daß es den eigentlichen Mystikern weniger auf wissenschaftliche Reflexionen über das W. d. R. ankommt, als auf die Herstellung und Darlebung einer, wenigstens nach ihrer Meinung, vertieften Frömmigkeit. Doch fehlt es auch nicht an reinen Theoretikern, die einer mystischen oder nahezu mystischen Deutung der R. zuneigen. Abgesehen von R.sphilosophen wie K. ¶ Hase, Chr. Fr. ¶ Krause, K. ¶ Schwarz und ¶ Teichmüller, wohl auch Alb. Lang, und dem Alttestamentler ¶ Duhm wäre da vor allem der amerikanische Philosoph W. ¶ James anzuführen, der neben manchen anders gearteten Gedanken doch auch den vertritt, daß die R. der Berührung des unterbewußten Seelenlebens mit einem transzendenten Geisterreich ihre Entstehung verdanke (¶ Religionspsychologie).

d) Die intellektualistische Auffassung (¶ Intellektualismus). In ihrer radikalsten Form behauptet sie, daß die R. lediglich oder wesentlich Verstandessache sei. Genauer gesprochen: die R. ist vor allem eine Verstandeserkenntnis, gleichviel ob diese als dem Verstande angeboren oder als von ihm in einem theoretischen Prozeß erworben oder als eine durch einen besonderen göttlichen Akt in den Verstand hineingetragene gedacht wird. Demgemäß erscheint die R. auch identisch mit der wissenschaftlichen Erkenntnis als einer Verstandeserkenntnis oder wenigstens als etwas ihr Aehnliches; ja konsequenter Weise müßte sogar zu der These fortgeschritten werden, daß sie denselben Bedürfnissen entgegenkommt wie die wissenschaftliche Erkenntnis. Sofort muß nun allerdings hinzugefügt werden, daß die intellektualistische Deutung selten in der beschriebenen radikalsten Form nach deren sämtlichen Seiten hin tatsächlich ausgeprägt worden ist. So verlassen von allem Gefühl für die Wirklichkeit war schließlich kaum ein R.sphilosoph, daß er z. B. gewagt hätte, die Behauptung zu verfechten, die R. komme genau denselben Bedürfnissen entgegen wie die Wissenschaft, und daß er die Rolle ganz verkannt hätte, die in ihr der Glückseligkeitstrieb spielt. Will man daher die intellektualistische Deutung durch Beispiele veranschaulichen, so kann man dabei nur auf mehr oder weniger intellektualistisch gerichtete Denker hinweisen.

Als solche lassen sich zunächst trotz ihrer Bezeichnung der Religion als eines „praktischen Verhaltens" die altprotestantischen Scholasti-

ker anführen (¶ Orthodoxie, 2). Auf die mittelalterlichen Scholastiker und mittelbar auf die Stoiker und Aristoteles zurückgreifend, erkennen sie nicht bloß eine natürliche R. an, die auf dem Verstand angeborenen oder in theoretischem Prozeß von ihm erworbenen Ideen beruht; auch die geoffenbarte R. wird, wie sie in heißen Streitigkeiten behauptet haben, nur dadurch im Menschen verwirklicht, daß zuerst dessen Intellekt durch die göttliche Offenbarung erleuchtet wird. In jüngster Zeit wird diese orthodoxe Anschauung insofern, doch nur insofern durch ¶ Girgensohn erneuert, als er die „intellektuelle Sphäre" ausdrücklich für den Quellort der R. ausgibt.

In anderen Formen begegnet uns die intellektualistische Deutung bei zahlreichen Philosophen des 17. und 18. Jhd.s. Für ¶ Herbert von Cherbury besteht, obwohl er das größte Verständnis hat für die Bedeutung des Glückseligkeitstriebs, die R. wesentlich in der Anerkennung von fünf dem Intellekt eingeborenen Wahrheiten und den entsprechenden Handlungen. Für ¶ Leibniz ist es, unerachtet seiner feinsinnigen Ausführungen über die Eigenart des religiösen Gefühls, einfach selbstverständlich, daß das Grundlegende in der R. eine dem Verstand keimhaft eingeborene Erkenntnis sei, die Erkenntnis von der Existenz eines weltbeherrschenden vollkommenen Geistes und von der Unsterblichkeit der Seele. Es würde zu weit führen, darzulegen, wie bei ¶ Locke ähnliche Anschauungen wiederkehren mit denjenigen Abwandlungen, die durch seine Erkenntnistheorie bedingt sind. Das Gesagte genügt schon, um die Beliebtheit der intellektualistischen Deutung bei den englischen Deisten und deutschen Aufklärern zu erklären (¶ Deismus: I ¶ Rationalismus: III). Unter den neueren Philosophen, die sich ihr gleichfalls zuneigen, dürfte wohl ¶ Hegel (vgl. auch ¶ Spekulative Theologie) der hervorragendste sein, von dem bereits gesagt worden ist, daß er mit der metaphysischen Auffassung eine psychologische verbindet. Denn wenn er gleich gelegentlich die Bedeutung des Willens für die R. stark betont, indem er das Bestreben des „endlichen Geistes" sich aus der „Nichtigkeit" zu erheben als ein wichtiges Motiv zur R. hinstellt, so betont er, namentlich Schleiermacher gegenüber, noch viel stärker die Bedeutung des intellektuellen Elements und identifiziert schließlich die R. ihrem Hauptinhalt nach mit der höchsten wissenschaftlichen Erkenntnis. Von dieser unterscheidet sie sich nur durch die Form. Sie ist wissenschaftliche Erkenntnis in unvollkommener Form, in der Form der sinnlich anschaulichen Vorstellung, man darf sagen, wissenschaftliche Erkenntnis in ein von der Phantasie gewobenes Gewand gekleidet. Diese Hegelsche Lehre hat im 19. Jhd. gewaltig nachgewirkt. Zahlreiche Theologen und Philosophen wie beispielsweise ¶ Biedermann, L. ¶ Pfleiderer, A. ¶ Dorner, E. ¶ Zeller, Ed. v. ¶ Hartmann, Schaarschmidt, die Engländer J. ¶ Caird und E. Caird und andere sind stärker oder schwächer von ihr beeinflußt worden. Und bis in die Gegenwart hat sich das Wort erhalten, daß die R. Philosophie oder Metaphysik fürs Volk sei, wie denn noch jüngst der Leipziger Philosoph H. Schneider den einzigen Unterschied zwischen Religion und Philosophie darin findet, daß diese sich durch ein größeres Maß logischer Klarheit auszeichnet.

Eine dritte Gruppe von Intellektualisten bilden einzelne Positivisten wie A. ¶ Comte, der in seinem Cours de philosophie positive die R. als einen primitiven mißglückten Versuch der Welterklärung einschätzt, und viele Vertreter der ethnologischen Schule, d. h. eben der Schule, die speziell durch das Studium der Naturvölker hinter das Geheimnis des Ws d. R. meint kommen zu können. So vor allem ¶ Tylor (¶ England: II, 3, Sp. 361), durch den dann wieder H. ¶ Spencer, ¶ Goblet ¶ d'Alviella, Grant Allen, ¶ Lippert und manche andere angeregt worden sind. Für ihn bildet das Fundament der R. eine naive Erklärung aller Vorgänge in der Welt mittels der Vorstellung von Seelen und Geistern, welche Vorstellung gleichsam zufällig auf Grund von Träumen und Visionen und auf Grund des beobachteten Gegensatzes zwischen Schlaf und Wachen, Leben und Tod im primitiven Menschen entstanden sei (¶ Animismus). Doch muß bemerkt werden, daß gerade die neuesten Ethnologen die R., auch die älteste, von der Wissenschaft scharf unterscheiden, indem sie nicht die R., sondern mit And. Lang den Mythus oder mit Frazer die Magie als die ersten Aeußerungsformen des wissenschaftlichen Triebs betrachten. Eine Erscheinung für sich ist Max ¶ Müller, unter dessen häufig schwankenden Bestimmungen besonders die charakteristisch ist, daß die R. eine von praktischen Folgen begleitete Erkenntnis des Unendlichen sei.

Schließlich werden in diesem Zusammenhang am besten noch die Anhänger der sogenannten mythologischen Schule erwähnt. In der Tat verbindet sich mit der intellektualistischen Deutung, wie allein schon Hegel beweist, gern die Behauptung, daß die R. ein Wissen in phantasiemäßiger Form, also gleichsam verkleidetes Wissen sei. So haben denn auch die Stoiker (¶ Philosophie: II, 5b), die ihrerseits einer intellektualistischen Auslegung zuneigten, die empirische R. als eine mit Hilfe von Bildern und Symbolen formulierte Erkenntnis gewürdigt, und sie ermüdeten nicht in dem Bestreben, die vorhandenen religiösen Lehren allegorisch auszulegen und sie auf eine symbolische Naturdeutung und -erklärung zurückzuführen. Darum eben darf man getrost die „mythologische" Auffassung der R., sofern sie das W. der letzteren im Mythus findet und diesen auf eine phantasiegemäße Betrachtung und Erklärung der Dinge oder symbolische Einkleidung von Gedanken zurückführt, als eine Abart der intellektualistischen bezeichnen; sie ist daher auch hier überhaupt nicht als ein besonderer Typus neben den andern aufgezählt worden. Sie spielte bei ¶ Schelling und einzelnen Schellingianern, bei ¶ Creuzer und manchen früheren Philologen eine Rolle (vgl. ¶ Religionsgeschichte und religionsgeschichtliche Schule, 4c). Dagegen könnte ¶ Wundt nur insofern hier genannt werden, als nach ihm Mythus und Heldensage gleichsam den Stoff liefern, aus dem der Kultus die Göttergestalten erzeugt, und die Religion aus einem metaphysischen Triebe (neben dem ethischen) abzuleiten ist. Davon abgesehen,

nähert sich der mehr und mehr gegen den Intellektualismus protestierende Leipziger Philosoph stark einer emotionalen oder voluntaristischen Theorie (s. u.).

Im übrigen trägt es vielleicht noch etwas zum Verständnis der intellektualistischen Deutung und ihrer Verbreitung bei, wenn man sich gegenwärtig hält, daß sie vielfach deshalb besondere Anziehungskraft ausgeübt hat, weil man meinte, an der Wahrheit oder relativen Wahrheit der R. nur dann festhalten zu können, wenn diese im Grunde als eine Art theoretischer Erkenntnis gelten kann.

e) Die emotionale Auffassung. In ihrer radikalsten Form würde sie besagen, daß die R. ausschließlich im Gefühl bestehe. In dieser rohen Gestalt ist indessen auch sie niemals oder kaum je aufgetreten. Vielmehr beschränkt sie sich gewöhnlich auf die These, daß das Gefühl das grundlegende Element in der R. sei, während den daraus hervorgehenden Vorstellungen und Wollungen nur nebensächliche Bedeutung zukomme. Der klassische Repräsentant dieser Auffassung ist unfraglich ¶ Schleiermacher. Er hat Vorgänger gehabt, mit denen er zum Teil in geschichtlichem Zusammenhang steht, Denker wie ¶ Pascal, ¶ Rousseau, ¶ Hamann, ¶ Herder, F. H. ¶ Jacobi, ¶ Schiller, Novalis (= ¶ v. Hardenberg). Aber erst er hat in seinen „Reden" und ganz besonders in seiner Glaubenslehre die emotionale Deutung zu einer sorgfältig nach allen Seiten hin abgerundeten Theorie ausgebildet; und zwar so, daß er an der Wahrheit der R. festhielt, obwohl er sie für Gefühlssache ausgab: eine Stellungnahme, die ihm durch ¶ Kants Vernunftkritik erleichtert wurde. Nach der Glaubenslehre, die hier als Beispiel verwandt werden möge, besteht die R. wesentlich in einem Abhängigkeitsgefühl, das sich von andern Gefühlen dadurch unterscheidet, daß es absolut ist, während jene nur relative Abhängigkeitsgefühle sind. Deshalb kann es auch vom Menschen auf keinen weltlichen Gegenstand und auch nicht auf die Summe aller weltlichen Gegenstände bezogen werden, sofern diese eben dem Menschen immer bloß relative Abhängigkeitsgefühle einzuflößen vermögen. Es kann nur bezogen werden auf ein überweltliches, jenseits des Subjekts und aller Objekte stehendes W.: das ist eben Gott. Schleiermacher hat dann noch den Versuch unternommen, aus der Art, wie sich das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl mit den übrigen menschlichen Gefühlen und Bewußtseinszuständen verbindet, die ganze Fülle der geschichtlich gegebenen R.en zu erklären und abzuleiten: eine in ihrer Art wahrhaft großartige Konstruktion! Seine Theorie hat noch stark nachgewirkt in der ganzen späteren Theologie und Philosophie. Sie ist gelegentlich in eigentümlicher Weise fort- und umgebildet worden: so, um von Th. ¶ Ziegler und andern zu schweigen, von ¶ Pünjer, von Heinrich Maier, von Paul ¶ Natorp, der freilich den religiösen Vorstellungen fast jeden Wahrheitswert abspricht. Aber auch sonst fehlt es nicht im 19. Jhd. an Vertretern der emotionalen Auffassung, wie allein schon der Name ¶ Coleridges beweist. Und neuerdings nähern sich ihr selbst zahlreiche ethnologisch orientierte, d. h. durch das Studium der Naturvölker in ihren Anschauungen bestimmte Religionsforscher sehr verschiedener Richtung wie Jevons, Marett, Durkheim (s. Lit.) und andere.

Eine Spielart der emotionalen Auffassung ist die emotional-ästhetische, die das Fundament der Religion in spezifisch ästhetischen Gefühlen findet. Der berühmteste Vertreter dieser Anschauung dürfte ¶ Shaftesbury sein; als ein Anhänger derselben kann aber auch J. Fr. ¶ Fries gelten und mit ihm seine Schüler Apelt, ¶ De Wette und der ¶ Neufriesianismus; denn wenngleich Fries dem Intellektualismus nahe kommt, sofern er die grundlegenden religiösen Ideen der theoretischen Vernunft a priori immanent sein (von Haus aus einwohnen) läßt, und auch dem noch zu besprechenden ¶ Voluntarismus sich nähert, sofern er lehrt, daß die religiösen Ideen erst durch den sittlichen Trieb mit reicherem positiven Inhalt erfüllt werden, so ist doch das ihn besonders Auszeichnende die These, daß der Fromme in den durch die Schönheit und Zweckmäßigkeit der Welt geweckten Gefühlen die religiösen Ideen „ahndet" und so bewußt erlebt. Eine andere Spielart ist die emotional-moralistische Deutung, nach der die R. ihre Wurzel in spezifisch sittlichen Gefühlen hat. Ein Beispiel dazu liefert die allerdings nicht einwandfreie R.sphilosophie des Holländers ¶ Rauwenhoff. Endlich kann man auch noch von einer emotional-illusionistischen Spielart da reden, wo sich mit der starken Betonung des Gefühlselements in der R. das Bestreben verbindet, diese für Illusion auszugeben. Das ist der Fall z. B. bei Demokrit und den ¶ Epikureern, bei ¶ Hume in seiner sehr sorgfältig ausgebildeten Theorie, bei den Freunden des „Système de la Nature" (¶ Aufklärung, 5 c) und anderen, die alle als das Hauptmotiv zur R. die Furcht bezeichnen: „Primus deos fecit timor" (Zuerst hat die Furcht Götter gemacht.)

f) Die voluntaristische Auffassung ¶ Voluntarismus). Es ist diejenige, die in der R. lediglich das Produkt eines Strebens und Wollens eines nach Befriedigung suchenden, solche Befriedigung aber in der empirischen Welt nicht findenden Lebenstriebs sieht. Natürlich kann zu dem betreffenden Lebenstrieb unter Umständen auch der theoretische Trieb gerechnet werden; indessen kommt der letztere dann nicht in seiner Eigenart als relativ uninteressierter und namentlich nicht als erfolgreicher, sondern als interessierter und gehemmter, sozusagen in Not geratener in Betracht. Man wird gut tun, wenigstens drei Spielarten zu unterscheiden: eine schlechtweg voluntaristische, eine voluntaristisch-moralistische und eine voluntaristisch-illusionistische Deutung.

Als Vertreter der schlechtweg voluntaristischen Deutung kann man bereits einzelne Herbartianer nennen, neben ¶ Herbart selbst: Hartenstein und insbesondere Drobisch, für den die R. in formaler Hinsicht „ein auf bloß subjektive Gründe, nämlich auf ein Bedürfnis, ein Streben gestütztes williges Fürwahrhalten" ist. Doch ist für die Herbartsche Schule bezeichnend, daß sie das Schwergewicht weniger auf die Bestimmungen über das W. d. R. als auf den Erweis von deren Wahrheit legt. Als einen typischen Repräsentanten der voluntaristischen Deutung wird man daher besser ¶ Bender anführen, der von A. ¶ Ritschl angeregt, aber an einer

wichtigen Stelle von ihm abbiegend, alle R. aus dem gehemmten Willen zur Selbstbehauptung ableitet. Außer ihm kann hier noch A. ¶ Sabatier erwähnt werden, der zugleich die Rolle der Phantasie bei der Formulierung der religiösen Vorstellungen und Urteile nachdrücklich hervorhebt; vielleicht auch ¶ Réville, ¶ Siebeck, ferner J. King, Ames und einzelne Vertreter des ¶ Pragmatismus mit ihren freilich wieder etwas anders abgetönten Theorien.

Die voluntaristisch-moralistische Auffassung unterscheidet sich insofern von der schlechtweg voluntaristischen, als in ihr an Stelle des Lebenstriebs im allgemeinen der spezifisch sittliche Trieb tritt. Hierher gehört ¶ Kant. Nicht das ist seine Meinung, daß aus einer theoretischen Reflexion über das Sittengesetz der religiöse Glaube an Gott, Unsterblichkeit, Freiheit entsteht, sondern daß, wer das Sittengesetz erfüllen will, notwendig zu diesem Glauben sich erheben wird. Von ihm beeinflußt ist ¶ Fichte, der freilich in einer Phase seiner Entwicklung nicht mehr als den Glauben an eine sittliche Weltordnung aus dem sittlichen Streben meinte ableiten zu können. Unter den Neueren seien wenigstens ¶ Bouroux, v. Aster und wiederum ¶ Siebeck namhaft gemacht.

Auch die voluntaristisch-illusionistische Auffassung führt die R. auf den gehemmten menschlichen Selbsterhaltungstrieb zurück, doch so, daß sie ihr damit von vorn herein den Stempel der Illusion (des Wahngebildes) aufzudrücken bestrebt ist. Mit meisterhaftem Geschick ist sie dargelegt worden von ¶ Feuerbach, der die Theorie versucht, daß alle Götter objektivierte Wünsche und Begehrungen des ungesättigten menschlichen Herzens seien. Schon früher klingt sie an, etwa bei ¶ Hume, der sie mit der Lehre, daß die R. ein Erzeugnis der Furcht sei, kombiniert. Aber auch moderne Philosophen wie ¶ Jodl und Ebbinghaus stehen ihr nicht fern (¶ Philosophie: IV, 2).

Eine Art Mittelstellung zwischen der voluntaristisch-moralistischen und der voluntaristisch-illusionistischen Auffassung nimmt ¶ Spinoza ein. In seinem Tractatus theologico-politicus spricht er zwar den religiösen Vorstellungen und Urteilen den Wahrheitswert ab, räumt aber ein, daß sie ein Erzeugnis des sittlichen Bedürfnisses sind und ein Mittel, die Masse der Ungebildeten zu sittlichem Handeln anzutreiben.

g) Die teleologische Auffassung. Es dürfte zweckmäßig sein, gleich zu Anfang einige Hauptrepräsentanten derselben aufzuzählen, als welche vor allem A. ¶ Ritschl und viele von ihm beeinflußte oder ihm verwandte Theologen wie J. ¶ Kaftan, Wilhelm ¶ Herrmann, ¶ Häring, ¶ Reischle, H. ¶ Schultz, ¶ Lobstein, O. ¶ Ritschl in Betracht kommen (¶ Ritschlianer). Sie lehnen es entschieden ab, die R. dadurch zu charakterisieren, daß sie dieselbe einseitig einem bestimmten Seelenvermögen zuweisen. Sie halten, wenigstens grundsätzlich, daran fest, daß an der R. alle Seelenvermögen zugleich beteiligt sind. Sie gehen bei dem Versuch, die R. gegenüber anderen Bewußtseinserscheinungen abzugrenzen, lieber von der relativ leichten Frage aus, welches das eigentümliche Bedürfnis sei, das in der R. seine Befriedigung sucht und findet. Und sie erliegen dies Problem, indem sie feststellen, daß es das Bedürfnis nach Selbstbehauptung, nach Leben im allgemeinen oder speziell nach sittlichem Leben sei, dem die R. entgegenkommt. Damit geben sie unwillkürlich zu — und darin berühren sie sich mit den Voluntaristen (s. oben f) — daß der Trieb und das Streben nach Leben bei der Entstehung der R. eine Rolle spielt: ohne Verlangen nach irgend welchen Lebensgütern kommt es zu keiner R. Damit geben sie aber nicht zu — und hier tritt der Unterschied von der streng voluntaristischen Auffassung zutage —, daß die R. bloß das Produkt eines Bedürfnisses oder unbefriedigten Triebes sei. Vielmehr kommt noch ein anderer wichtiger Faktor in Betracht. Will man Auskunft darüber erteilen, welches dieser sei, so muß man zuvor daran erinnern, daß es eine Eigentümlichkeit der Ritschlschen Schule ist, in der Theorie vom Ursprung der R. fast ausschließlich oder doch hauptsächlich der Entstehung der christlichen R. ihre Aufmerksamkeit zu widmen. Sie wird dabei nicht müde, zu wiederholen, daß das Christentum nicht bloß das Erzeugnis der Not und eines ungestillten Bedürfnisses, sondern daß es auf Grund der göttlichen Offenbarung entstanden sei, die in der Geschichte, insbesondere in der Person Jesu zu finden ist. Und zwar hebt sie zugleich aufs nachdrücklichste hervor, daß die Person Jesu glaubenstiftend und religionstiftend wirkt, sofern sie (wenn auch durch das Vorstellungsvermögen) auf das Gefühl einwirkt und dadurch die spezifisch christlich-religiösen Vorstellungen und Urteile erzeugt. Denn die Glauben und Vertrauen begründende Art der Person Jesu bestehe eben darin, daß von ihm eine gewaltige höchste Lebensförderung ausgeht, die zunächst in Gefühlen erlebt wird, wodurch nicht ausgeschlossen ist, daß diese Gefühle wieder in Vorstellungen und Urteilen ihren Ausdruck finden und auf den Willen einwirken. So vereinigen sich also in der R. neben dem Lebensdrang und Wollen auch Gefühle, Vorstellungen und Urteile; aber die Vorstellungen und Urteile gehören nur insofern dazu, als sie einerseits Erzeugnisse und Ausdrucksmittel von Gefühlserlebnissen, anderseits Anregungsmittel für Gefühlserlebnisse sind. Das ist es, was einzelne Anhänger der Ritschlschen Schule im Sinne haben, wenn sie davon sprechen, daß die religiösen Urteile ¶ Werturteile oder „thymetische" Urteile sind. Damit wollen sie sagen, daß die religiösen Urteile auf im Gefühl erlebte Erfahrungen zurückgehen und zum Gefühl vor allem reden, — womit eine Anwäherung an die emotionale Auffassung stattfindet, so daß von einer Synthese (Vereinigung) der voluntaristischen und der emotionalen Auffassung bei den Ritschianern geredet werden kann. Was aber weiterhin die Entstehung der außerchristlichen R.en angeht, so hat die Ritschlsche Schule von Haus aus dieser Frage nur wenig Interesse zugewandt. Nur hier und dort brach sich in ihr die Auffassung Bahn, daß auch die außerchristlichen R.en, wie die R. überhaupt, nicht bloß ein Erzeugnis der Not oder des gehemmten Willens sein können, sondern daß ihnen gleichfalls Erfahrungen von irgend einer erlebten Befriedigung des Lebenstriebs zugrunde liegen müssen. Der Gedanke ist dann von Heinrich Maier (s. Lit.) mit viel Sorgfalt zu einer umfassenden Theorie ausgebildet worden. Er klingt auch in den Lehren Durkheims (s. Lit.) an, der frei-

lich zur Frage von der Wahrheit der R. wieder eine besondere, an den späteren ¶ Comte erinnernde Stellung einnimmt. Erst recht hat die These der Teleologen, daß die R. dem Streben nach Lebensgütern entgegenkomme, in den weitesten Kreisen Anklang gefunden. Hatte seinerzeit schon ¶ Holsten sie selbständig von sich aus vertreten, so hat ¶ Höffding sie in den Mittelpunkt seiner Religionsphilosophie gerückt mit der Behauptung, daß es in der R. auf die Erhaltung von Werten ankomme. Ja, sogar fast sämtliche moderne Intellektualisten haben sie sich schließlich angeeignet, ohne allerdings daraus die sich von Rechts wegen ergebenden Konsequenzen alle zu ziehen.

Wenn im vorstehenden nicht alle bedeutenden Theoretiker, die sich mit dem W. d. R. befaßt haben, namhaft gemacht sind, so liegt das in der Natur der Sache. Nicht erwähnt sind beispielsweise der ausgezeichnete Religionshistoriker ¶ Tiele, der einer eklektischen Anschauung huldigt, Martineau, der trotz seiner hohen Schätzung des sittlichen Elements in der R. intellektualisiert, ¶ Runze, der den Einfluß der Sprache auf die R. stark betont, H. ¶ Cohen, der die Frage nach der Entstehung der R. mit einer mythologischen Theorie, die nach Wert und Zweck mit einer rein moralistischen Deutung beantwortet, und viele andere.

4. Wie stark auch die Bestimmungen über das W. d. R. noch schwanken, so liegt doch kein Grund zu entsagender Skepsis vor und braucht man an der Möglichkeit schließlicher Verständigung nicht zu verzweifeln. In der Tat wird man heute schon zu den gesicherten Resultaten der Forschung die Erkenntnis rechnen dürfen, daß es ein praktisches Bedürfnis ist, das Bedürfnis nach Entfaltung und Entwicklung oder doch nach irgend einer Gestaltung des Lebens, dem die R. entgegenkommt; weshalb man auch die letztere wohl gekennzeichnet hat als eine beabsichtigte Stellungnahme zu der erhabenen Macht oder den Mächten, von denen der Erfolg des Lebens abhängt. Ebenso kann es als ein gesichertes Ergebnis gelten, daß an der R. alle Seelenvermögen beteiligt sind, der Intellekt, und damit zugleich die Phantasie, etwa mit der Vorstellung einer oder mehrerer überweltlichen Mächte, die mehr oder weniger persönlich gedacht werden, und von denen das Leben abhängt; das Gemüt, etwa mit Gefühlen der Abhängigkeit, Gebundenheit und Furcht einerseits, der Zuversicht und des Vertrauens anderseits; der Wille, etwa mit dem Streben nach Lebensgütern und mit der Bereitwilligkeit, sich bei diesem Streben irgendwie nach den überweltlichen Mächten zu richten, woraus sich dann die Zusammenhänge der Religion mit der Moral und der Kultur leicht erklären. Gesichert ist endlich die Erkenntnis, daß in der Religion stets mit der Stellungnahme zu Gott, d. h. zu den Mächten, von denen das Leben abhängt, zugleich eine bestimmte Stellungnahme zur Welt (¶ Typen der Religion) und eine bestimmte Wertung des Menschen oder der Menschheit verbunden ist. Die größten Schwierigkeiten liegen noch immer im Problem vom Ursprung der R. Auf keinen Fall wird es bei dessen Bearbeitung angehen, das Christentum den übrigen R.en gegenüber völlig zu isolieren und eine Entstehungsweise desselben zu behaupten, die zu derjenigen der andern R.en in gar keiner Analogie steht; die alte Dogmatik sprach nicht mit Unrecht von einer alten Menschen zu teil gewordenen „generalis revelatio“ (allgemeinen Offenbarung; ¶ Offenbarung: III ¶ Heidentum). Aber auch das geht nicht an, ausschließlich die Naturreligionen zu Rate zu ziehen, in der Voraussetzung, daß es möglich sei, an der Hand derselben festzustellen, wie genau die erste R.sform beschaffen gewesen sei, und daß es, wenn dies geschehen, leicht sein werde, zu ermitteln, wie speziell die erste R. und damit die R. überhaupt entstanden sei. Solches, bei vielen Ethnologen beliebte Verfahren ist aussichtslos. Die Frage nach der Beschaffenheit der allerersten R. ¶ Religionsgeschichte usw., 5 ¶ Entwicklung, religiöse, 4) wird vielleicht für immer eine offene bleiben. Hat nämlich lange Zeit die Tylorsche Lehre, daß die erste R. ein vielverzweigter Seelen- und Geisterglaube (¶ Animismus) gewesen sei, als Dogma gegolten, so mehren sich heute die Forscher, die wie Andr. Lang und W. Schmidt ebenfalls aus dem Studium der Naturvölker die Behauptung ableiten, die erste R. sei ein primitiver ¶ Monotheismus gewesen; ihnen stehen aber erst recht zahlreiche Ethnologen gegenüber, die, durch Codrington und Marett angeregt, die Meinung verfechten, die erste R. sei die Verehrung einer noch mehr oder weniger unpersönlich gedachten Macht, des „Mana“, gewesen (¶ Mantik usw., 1, Sp. 126 f.). Derartige Widersprüche lassen es als ratsam erscheinen, an die Stelle der Frage nach der Beschaffenheit der ersten R. und ihrer Entstehung die andere, einfachere, zu setzen: welches die bleibenden, grundlegenden Motive aller R., der R. überhaupt seien. Bei der Beantwortung des so formulierten Problemes ergibt sich zunächst die Alternative, entweder liegt das grundlegende Motiv zur R. in der theoretischen Vernunft als solcher, wie das z. B. der Religionsphilosoph Raoul Richter (s. Lit.) heute noch behauptet, und in anderer Weise die Ethnologen Andr. Lang und W. Schmidt, die nach dem Vorbild Peschels die Gewißheit vom Dasein Gottes durch einen kausalen Schluß gewonnen sein lassen. Oder aber das fundamentale Motiv zur R. liegt in der (Gemüt und Willen umspannenden) „praktischen Vernunft“. Hält man das letztere für das Richtige — und das tun gegenwärtig die meisten — so ergeben sich abermals mindestens zwei Möglichkeiten: entweder die religiöse Ueberzeugung ist bloßes „Postulat“; die R. ist nur ein Erzeugnis des gehemmten, sei es sittlich gleichgültigen, sei es sittlich bestimmten Lebenswillens; oder aber sie beruht zugleich auf Vertrauen begründenden, in gefühlten erlebten Erfahrungen einer jenem Lebenswillen bereits irgendwie zuteil gewordenen Befriedigung. Für Letzteres sprechen zahlreiche Daten innerhalb und außerhalb des Christentums, ja selbst innerhalb der Naturreligionen. Vermittlungsversuche sind natürlich nicht ausgeschlossen. Die Zukunft wird auf Grund eingehenden weiteren Studiums des gesamten religiösen Lebens zu entscheiden haben, was das Zutreffende ist. Eine Frage für sich ist und bleibt natürlich die weitere nach der richtigen Art, die Wahrheit der R. zu begründen (¶ Apolo-

getif: I ¶ Gott; III, IV ¶ Glaube; III, 3 ¶ Religionsphilosophie, 2 ¶ Religionsgeschichte, 1 usw. .

Aus der unübersehbaren Fülle der einschlägigen Werke konnen nur beispielshalber einige hier aufgezählt werden: Fr. Schleiermacher: Reden über die R. an die Gebildeten unter ihren Verächtern, 1799; — Derj.: Der christliche Glaube, 1821; — Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der R., 1832; — Schelling: Philosophie der Mythologie (Werke II, 1–2); — Derj.: Philosophie der Offenbarung (Werke II, 3–4); — L. Feuerbach: Das W. des Christentums, 1884⁴; — Derj.: Vorlesungen über das W. der R., 1849²; — A. Ritschl: Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, III, 1895⁴; — J. Kaftan: Das W. der christlichen R., 1888²; — W. Herrmann: Die R. im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit, 1879; — Derj. in RE XVI, 3 589–597; — M. Reischle: Die Frage nach dem W. d. R., 1889; — A. E. Biedermann: Christliche Dogmatik, 1884–85²; — C. Pfleiderer: R.sphilosophie auf geschichtlicher Grundlage, 1896²; — Derj.: R. und R.en, 1906; — W. Bousset: Das W. d. R., 1903; — E. Tylor: Primitive Culture, 1871; — H. Spencer: Prinzipien der Soziologie, I und IV, 1877–97; — Frazer: The golden Bough, 1900; — H. Siebeck: Lehrbuch der R.sphilosophie, 1893; — W. Wundt: Völkerpsychologie, Band II, Mythus und Religion, dritter Teil, 1909; — Derj.: Elemente der Völkerpsychologie, 1912; — B. Bauer: Grundriß der R.sphilosophie, 1886; — E. Rauwenhoff: R.sphilosophie, 1894; — A. Dorner: Grundriß der R.sphilosophie, 1903; — A. Schaarschmidt: Die R., 1907; — A. Sabatier: Esquisse d'une philosophie de la religion, 1897⁴; — W. James: The varieties of religious experience, 1901 (deutsch von G. Wobbermin, 1907); — R. Eucken: Der Wahrheitsgehalt der R., 1905²; — H. Gunkel: Die R., ihre psychischen Formen und ihre Zentralidee, 1903; — E. Troeltsch: W. d. R. und der R.swissenschaft (Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. 4); — E. W. Mayer: Das psychologische W. d. R. und die R.en, 1906; — Th. Haering: Der christliche Glaube, 1912²; — A. Lang: The making of R., 1900; — R. Richter: R.sphilosophie, 1912; — Marett: The Threshold of Religion, 1910; — W. Schmidt: Der Ursprung der Gottesidee, 1912; — G. Maria: Psychologie des emotionalen Denkens, 1908; — Durkheim: Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912

E. W. Mayer.

Wesen des Christentums.

1. Was heißt W. d. Ch.?; — 2. Die Methode, dasselbe zu finden; — 3. Religionsphilosophische Bestimmung des W. d. Ch.; — 4. Die verschiedenen Ausgestaltungen des Ch.s: a) Ursachen der Trübungen; b) Religion Jesu und Glaube des Urchristentums; c) Katholisches Ch.; d) Protestantisches und modernes Ch. — Zum Ganzen vgl. noch ¶ Bund; V (Neuer B., dogmatisch); ¶ Absolutheit des Christentums; ¶ Weiterentwicklung der christlichen Religion; ¶ Prinzip, religiöses, ¶ Person Christi und Christliches Prinzip; zur religionsgeschichtlichen Eingliederung vgl. ferner ¶ Typen der Religion, B; ¶ Wesen der Religion

W. d. Ch. — Wesen des Christentums; Ch. — Christentum

1. Das Ch. weist im Lauf der Geschichte sehr verschiedene, oft zuweilen heftig bekämpfte Ausgestaltungen auf. Schon im NT sind das synoptische, paulinische, jakobeische Ch. und das der Offb. Joh. nicht identisch. Die Unterschiede wachsen, wenn wir das gnostische, montanistische, byzantinische, römische, das reformatorische, täuferische, pietistische, rationalistische und orthodoxe Ch. gegenüberstellen. Was der eine als „W. d. Ch." hinstellt, wird von einem andern als „Unwesen des Pseudochristentums" gebrandmarkt. Der Ausdruck W. d. Ch. behauptet: es gebe trotz aller Unterschiede einen gemeinsamen Typus, der das Christliche vom Nichtchristlichen scheidet, der die Hauptsache in den Vordergrund rückt und in abgestufter Weise das weniger Wichtige, Zufällige, Nebensächliche und individuell Berechtigte folgen läßt. Ferner will der Wesensbegriff eine Norm aufstellen, an der wir ermessen, was getrübte, verzerrte und verkümmerte Ausgestaltung ist.

2. a) Durch welche Methode finden wir dies W. d. Ch.? Wir bedürfen keiner andern Methode als der in allen Geisteswissenschaften gebräuchlichen. Umfassende historische Kenntisnahme und persönliches Leben in der Sache befähigen uns allein, in Allgemeinbegriffen und Urteilen das Wesentliche vom Unwesentlichen zu scheiden. Ohne persönliches religiöses Leben sind wir unfähig, die Bedeutung geschichtlich vorliegender religiöser Sätze zu erfassen. Dies persönliche Moment bringt einen subjektiven Faktor in die Erörterung hinein; man hat daher geglaubt, daß schließlich die schrankenlose Willkür des Subjekts feststelle, was wesentlich und was unwesentlich sei. Indessen die Objektivität des Urteils ist ein Ziel, dem wir uns nicht durch Ausschaltung, sondern nur durch Vertiefung, Klärung, Erweiterung unsrer Subjektivität nähern. Die harten Tatsachen der Geschichte sind das unsrer Subjektivität gegenüberstehende objektive Moment. Was das W. d. Ch. ist, muß sich aus der Geschichte ergeben.

b) Können wir uns nun darauf beschränken, die historischen Urkunden der Bibel zugrunde zu legen? Oder müssen wir die ganze Geschichte des Chr.s von seinen Anfängen bis zur Gegenwart kennen lernen, um sein Wesen zu erforschen? Die Schriften des NT.s sind in erster Linie zu Rate zu ziehen, weil das Ch. wie alle höheren Religionen aus einer lebendigen Persönlichkeit hervorgegangen ist. Seine Anfangsgestalt zeigt daher seinen Typus am deutlichsten und reinsten. Trotzdem ist die ganze Geschichte des Ch.s bis zur Gegenwart zugrunde zu legen. Denn das Ch. hat manche der in ihm liegenden Konsequenzen, z. B. in der Stellung zur Welt erst seit der Reformation zu ziehen begonnen. Wenn wir ferner Normen für die Beurteilung der Gegenwart finden wollen, so müssen wir das gegenwärtig lebendige Ch. analysieren; dies hängt aber wieder aufs engste mit der Geschichte zusammen.

c) Das W. d. Ch. zu finden ist eine Aufgabe der systematischen Theologie, die aber nur in engstem Zusammenhang mit der historischen Theologie zu lösen ist. Denn die systematische Theologie hat stets die Aufgabe, das Wesentliche, Bleibende, Normative aus dem Mannigfaltigen, lediglich Tatsächlichen zu ermitteln und in allgemeingültigen Begriffen und Urteilen darzulegen (¶ Theologie, 5 6). Die ¶ Dogmatik und ¶ Ethik [illegible] 6 b. c) haben dann dies W. d. Ch. im einzelnen zu entfalten.

d) Ferner ist die vergleichende Religionswissenschaft heranzuziehen, um das spezifisch Christliche in seinem Verhältnis zu andern Religionen zu erfassen. Man wird zwar der Methode der ¶ Religionsphilosophie vor, sie überschätze die Analogien zwischen dem Ch. und den andern Religionen und übersehe, daß ähnliche Züge durch den verschiedenen Grundtypus eine ganz andere Bedeutung be-

kommen. Indessen sowohl die Aehnlichkeiten als auch die Unterschiede des Ch.s und des Judentums, des Islams, Brahmanismus, Buddhismus, Platonismus lassen sich nur durch religionsphilosophische Vergleichung herausstellen.

e) Einen Leitfaden, um zu bestimmen, auf welche Momente wir im Ch. zu achten haben, gibt uns die Religionsphilosophie. Denn diese hat festzustellen, welche Elemente in jeder Religion ihr Wesen bilden. Die Religionsphilosophie hat somit regulative Bedeutung; sie zeigt uns, worauf wir unser Augenmerk zu richten haben. Man hat zwar eingewendet: nicht von einem allgemeinen Religionsbegriffe aus dürfen wir uns bei der Wesensbestimmung des Ch.s leiten lassen, sondern umgekehrt: nur die Erkenntnis unsrer eigenen Religion befähige uns, zu ermessen, was in andern Religionen das spezifisch Religiöse sei. Jedoch liegt hier ein Wechselverhältnis vor. Auch die allgemeine Religionswissenschaft setzt eine Kenntnis des Ch.s voraus. Ihre Anwendung auf das Ch. bedeutet daher kein Meistern desselben nach fremden Maßstäben.

3. Die Religionsphilosophie lehrt uns nun: alle Religion ist ein Verhältnis des Menschen zum Uebersinnlichen, das sich im Wirken geltend macht und unser Leben bestimmt (¶ Wesen der Religion). Daher unterscheiden sich alle Religionen nach folgenden vier innerlich zusammenhängenden Gesichtspunkten: a) wie wird das Wesen der Gottheit gedacht? b) durch welche Tathandlungen wirkt die Gottheit im Weltleben? c) welcher Art ist das Verhalten des Menschen, das die Antwort auf die Taten der Gottheit bildet? d) welches Ziel erstrebt die Religion? (¶ Wesen der Religion ¶ Stufenfolge der Religionen ¶ Typen der Religion). Von hier aus läßt sich das Ch. folgendermaßen bestimmen:

a) Es ist Glaube an den weltbeherrschenden Gott, dessen Wesen ethische Liebesmacht ist. Hierdurch unterscheidet es sich von den Naturreligionen wie auch von den Volksreligionen. In ihnen ist die Macht der Götter beschränkt, und ihr Wesen enthält eine Mischung von ethischen und unethischen Zügen. Im Islam wird Allah als schrankenlose Macht betrachtet, während sich im Ch. Macht und Liebe durchdringen (¶ Gott: III ¶ Theismus).

b) Die ganze Welt in Natur und Geschichte offenbart Gott, aber in abgestufter Weise. Sein volles Wesen erschließt sich in einem Geschichtsverlauf, in dessen Mittelpunkt die Person Jesu von Nazareth steht (¶ Christologie: III). Diese Geschichte hat die Begründung der wahren Gottesgemeinschaft durch erlösende Gegenwirkung gegen die Menschheitssünde zum Ziel (¶ Werk Christi). Wie sie mit der Geschichte der Menschheit beginnt und irgendwie alle Völker umfaßt, so kommt sie erst mit dem Ende der Geschichte zur Vollendung, wenn der Geist Jesu die Welt durchdrungen hat. Durch diesen historischen Mittelpunkt in der Person Jesu unterscheidet sich das Ch. von den andern großen Weltreligionen, die eine andere, sei es historische, sei es mythische Persönlichkeit ins Zentrum stellen, z. B. Laotse, Kongfutse, Zarathustra, Buddha, Mithra, Mohammed. Die historische Persönlichkeit Jesu läßt sich hierbei nicht in Ideen auflösen oder für nebensächlich gegenüber seiner Sache erklären (¶ Person Christi und christliches Prinzip).

c) Die Antwort des Menschen auf Gottes erlösende Tat ist der ¶ Glaube (: III) oder die völlige Hingabe des Herzens an Gottes heiligen Liebeswillen. Hieraus folgt die ethische Forderung voller Reinheit der Gesinnung vor dem unser Inneres durchleuchtenden Gott, der Nächstenliebe in allen ihren Erweisungen vom Wohlwollen an bis zur vergebenden, helfenden, rettenden Feindes- und Sünderliebe (¶ Liebe). Diese ist nur durch eine Umwandlung des natürlich-selbstischen Lebensbestandes auf Grund der den selbstsüchtigen Willen brechenden und die Gemeinschaft mit ihm herstellenden Tat Gottes möglich (¶ Gnade Gottes: III ¶ Erlösung: II). Vergleichen mit den andern Religionen zeigt sich, daß keine in dieser Tiefe die ethischen Forderungen begründet und keine die Kraft zu ihrer Erfüllung in diesem Maße darbietet.

d) Das Ziel des Ch.s ist die religiös-sittliche Läuterung und Vollendung sowohl der Einzelpersönlichkeit zu beglückender Gottesgemeinschaft und sittlicher Kraft als auch die Vollendung der Gemeinschaft der Menschen im ¶ Reich Gottes. Dies Ziel ist immer erst begonnen; denn das Ch. hat sich durch steten Kampf mit dem Bösen, mit Irrtum und Trübungen durchzusetzen. Seinen völligen Sieg kann es erst in einer überweltlichen Ordnung im ¶ Ewigen Leben gewinnen. Dies Ewige wird aber anfangend schon auf Erden in der Gottesgemeinschaft und sittlichen Kraft erfahren. Auch der Brahmanismus (¶ Vedische und brahmanische Religion) und die pantheistische ¶ Mystik haben ein transzendentes Ziel der Gottesgemeinschaft. Aber dies ewige Leben hat nicht die sittliche Durchdringung der Welt zur Aufgabe. Ebenso wird das buddhistische Nirwana nur durch Erlösung von der Welt und Vernichtung der eigenen Persönlichkeit erlangt.

Diese knappe Analyse setzt voraus, daß auch in andern Religionen erziehende und erlösende Gotteskräfte wirksam sind. Sie setzt das Ch. nicht in dem Sinne den andern Religionen entgegen, als ob in ihnen nur Suchen und Fragen, aber keine Antwort Gottes gegeben sei. Sondern sie ist der Meinung, daß im Ch. die abschließende vollendete Antwort Gottes gegenüber den Teiloffenbarungen Gottes und das volle Heilsgut gegenüber dem Stückwerk und dem vielen Verkehrten in den außerchristlichen Religionen gegeben sei (¶ Absolutheit des Christentums).

Ebenso ist deutlich, daß nicht abstrakte Ideen, sondern Wirkungsmächte das W. d. Ch. bilden. Die abstrakten Begriffe (ethischer Gottesbegriff, erlösende Offenbarung, völliger Gehorsam, ewiges Leben) sind der intellektuelle Ausdruck für wirkende Realitäten, wie denn das Auffassen des W.s d. Ch. eine intellektuelle Aufgabe ist (¶ Prinzip, religiöses ¶ Person Christi und christliches Prinzip). Die einfachste Zusammenfassung ist: Ch. besteht in der Herrschaft des Geistes Jesu.

4. a) Hiermit haben wir das Unterscheidende des Christlichen vom Nichtchristlichen, das Wesentliche gegenüber dem weniger Wichtigen und zugleich das Normale gegenüber den Trübungen gewonnen. Die verschiedenen Typen

des Ch.s in der Geschichte folgen nicht mit logischer Konsequenz auseinander, wie ¶ Hegel meinte, sondern Abirrungen und Rückkehr zum wahren W., einseitige Ausprägungen unter Betonung einzelner Momente und Ergänzungen durch andere folgen in einer nur tatsächlich zu beschreibenden, nicht als notwendig abzuleitenden Weise. Denn wenn dem Ch. die innere Tendenz innewohnt, die Welt zu durchdringen und umzugestalten, so *wirken in diesem Aneignungs- und Umbildungsprozeß alle Mächte des Weltlebens auf die Formung des Ch.s ein*. Staat, Wissenschaft, Philosophie, Kunst, soziales Leben in ihrer geschichtlichen und nationalen Bestimmtheit erzeugen ein hellenistisches, byzantinisches, römisches, germanisches Ch. In dem Kampfe der Religionen wirken außerchristliche Elemente ein. Der antike Opfergedanke (¶ Opfer: II), das ¶ Priestertum, heilige Weihen ¶ Sakramentalien), sakrale Mahlzeiten, überhaupt die Vorstellung, daß das Heilsgut durch heilige Riten dem Menschen geheimnisvoll beigelegt werden könne, haben die christlichen Sakramentsvorstellungen beeinflußt (¶ Synkretismus: I ¶ Sakramente: I ¶ Taufe: I ¶ Abendmahl: I usw.). Dann ist der Polytheismus im Heiligen- und Engelkult eingedrungen, ja die Zauberreligion der religiösen Niederung hat im Reliquienglauben und in den Wundern der Heiligen neue Blüten getrieben (¶ Heiligenverehrung ¶ Engelverehrung ¶ Reliquien ¶ Bilderstreitigkeiten). Die ganze Geschichte des Ch.s ist ein beständiger Anpassungsprozeß; die Formen des weltlichen Lebens wie die Vorstellungen und Kultformen der bestehenden Religionen dienen dem Ch. als Ausdrucksmittel, wobei das spezifisch Christliche bald stärker bald schwächer hindurchleuchtet, teilweise fast vollkommen verschwindet. Reformationen suchen dann das Widerchristliche mehr abzustoßen, müssen aber ihrerseits neue Verbindungen mit dem Weltleben eingehen.

b) Allen Trübungen gegenüber hat man sich oft auf *das ursprüngliche Ch.* als die normale Ausprägung zurückgezogen. So wollten die Reformatoren das biblische Ch. wiederherstellen. Aber als man innerhalb des biblischen Ch.s Unterschiede entdeckte, stellten Deisten wie ¶ Chubb (¶ Deismus: I, 2), ferner ¶ Lessing und viele Vertreter des liberalen Ch.s die Parole auf: *Das Ch. Christi*, d. h. die Religion, die Jesus gehabt hat, ist das wahre Ch. Die vom Dogma zwar nicht geleugnete, aber doch verdeckte echt menschliche Frömmigkeit Jesu war wiedergefunden worden. Trotzdem ist dies Schlagwort nur halbrichtig. Denn es stellt die Wahrheit zurück, daß Jesus als Träger und Bringer des Heils den Menschen gegenübersteht (¶ Christologie: III, 2a). Daher gehört der Glaube der Urgemeinde an Jesus den Messias und Herrn ¶ Christologie: I) zum W. d. Ch. Die Christenheit wird sich stets am *Urchristentum* (¶ Urgemeinde ¶ Apostolisches usw. Zeitalter) orientieren, um von allen Entstellungen auf die Form zurückzugehen, in der das Ch. seine reinste Ausgestaltung gefunden hat. Trotzdem ist nicht alles am biblischen Ch. maßgebend, z. B. nicht die abstrologischen und soteriologischen Gedanken im einzelnen. Ferner konnte das Urchristentum noch nicht die Stellung des Ch.s zum Weltleben in seinen einzelnen Konsequenzen erfassen, da sein Blick auf das dicht bevorstehende Weltende und die Wiederkunft Jesu gerichtet war. Obwohl in der Forderung der Nächstenliebe das Prinzip der Umgestaltung der Welt beschlossen war, führte die feindliche Stellung der Welt dazu, daß das Ch. als Kirche sich neben die Organisationen der Welt in Staat und Gesellschaft stellte, die Kirche aber in steigendem Maße weltförmig wurde.

c) Das spezifisch *katholische Ch.* finden wir vom zweiten Jhd. an da, wo die Autorität Gottes mit der Autorität des Kircheninstituts (¶ Kirche: II) zusammenfloß. Der Klerus wurde zum gesonderten Stand, zum notwendigen Mittler zwischen Gott und Menschen, zum allein befähigten Spender der Sakramente. *Die orientalischen Kirchen* faßten hierbei das Heil als naturhaft-übernatürliche Zauberkraft auf, die durch die kirchlichen Mysterien den Menschen von der vergänglichen Natur befreien sollte (¶ Abendmahl: II, 2—3). Gott wurde als die übernatürliche Substanz betrachtet, welche die endliche Natur zur Unvergänglichkeit erhebt. Dies geschieht durch Christus, der die menschliche Natur in seine göttliche Natur verklärt und die Mysterien als seine heilige Hinterlassenschaft der Kirche vermacht hat. Das Heil wird unter starker Anpassung an vorchristliche Mysterienreligionen naturhaft gedacht. Dem Sakramentalismus steht unverbunden gegenüber ein Moralismus, der die Forderungen christlicher Sittlichkeit besser zum Recht kommen läßt; aber er sieht das Ideal des Christen in der Weltentsagung des Mönches und der Kontemplation des Mystikers am besten erfüllt (¶ Mönchtum, 1—3 ¶ Mystik: I, 2c ¶ Askese: II, 1 ¶ Orthodox-anatolische Kirche).

Das römische Ch. hat die Grundauffassung mit dem orientalischen gemein. Das Priestertum vermittelt durch die Sakramente den Zugang zu Gott. Aber über der naturhaftdinglichen Auffassung baut es eine rechtlich gedachte Heilsvermittlung und sucht entsprechend der organisatorischen Kraft des Römertums energischer die Welt zu durchdringen und zu gestalten. Die Kirche muß ihr Rechtsgesetz im Staat und in der Schule durchsetzen, ihre Theologie muß die Spitze der Weltweisheit bilden, ihre kirchliche Kunst der Kunst die Ziele geben, damit die Welt christianisiert werde. Der Priester erzieht durch den Beichtstuhl die barbarischen Völker. Christus hat durch seinen stellvertretenden Tod einen Schatz von Gnade der Kirche erworben, die diese nun ihrem Kirchenrecht entsprechend spendet. Der Christ aber muß sich auf Grund der ihm gespendeten Gnaden Verdienste erwerben, die Gott dann krönen wird. Vor allem muß er der Mutter Kirche gehorchen, die im Dogma festsetzt, was er zu „glauben", d. h. für wahr zu halten hat, und die mit ihren Kirchengeboten sein Leben in Zucht hält (¶ Katholizismus).

d) *Die Reformation* beseitigt die naturhaft dingliche Auffassung des Heils und das priesterlich sakramentale Ch. ebenso wie die gesetzliche Verdienstlehre. Die im persönlichen, selbständigen Glauben erfaßte Gewißheit der Gnade Gottes in Christo steht im Mittelpunkt des ¶ Protestantismus (vgl. ¶ Rechtfertigung: II, 7). Eine innerliche, von religiöser Gewissenhaftigkeit durchdrungene Sittlichkeit bekam am weltlichen Leben die Sphäre ihrer Betätigung. Die Stellung zum Weltleben führte innerhalb des

Protestantismus zu neuen Verschiebungen im W. d. Ch. Die kirchlich autoritative Beherrschung von Staat, Wissenschaft und Wirtschaftsleben fiel dahin, ebenso schwand das Ideal der Weltentsagung (¶ Protestantismus: II). Ferner entstand neben der religiösen Bewegung im ¶ Humanismus und in der Renaissance eine neue Stellung zur Welt. Der Jenseitsglaube wurde abgestreift und der Mensch völlig von den Idealen des Diesseits im nationalen Leben, in wissenschaftlicher Arbeit, im Kunstschaffen und -Genießen sowie im Wirtschaftsleben in Anspruch genommen. Ebenso trat das Sündengefühl und der Erlösungsglaube zurück; das Natürliche erschien als das Normale. Bis heute ist die innere Entwicklung des Protestantismus immer stärker durch den Kampf gegen diese spezifisch moderne Stimmung bedingt. Aber auch innere Ausgleichungen und Anpassungen entstanden (¶ Weiterentwicklung der christlichen Religion ¶ Christentum, Lage in der Gegenwart, 2 c. 3). Ein optimistisch-weltfreudiges Ch. trat seit dem 17. Jhd. auf; es eignete sich aus den Schätzen des Ch.s die ethische Gewissenhaftigkeit und die religiöse Weihe der gesamten Welt und des Lebens an. Es stellte den Erlösungs-, Offenbarungs- und Jenseitsglauben mindestens stark zurück und fasste das Ch. in Harmonie mit dem besten Ertrag der außerchristlichen Religionen wie der Antike auf. Die Gefahr der Verwässerung des Ch.s, seiner Auflösung in eine Allerweltsreligion wird vom kirchlich-konservativen Ch. stark empfunden. Aber die ¶ Orthodoxie hat ihrerseits das Ch. in kirchlichen Formen verengt und eine kümmerliche Dublette zur katholischen Autoritätsreligion geschaffen. Sie besitzt nicht die Fähigkeit, den modernen Geist in seinen starken Seiten zu erfassen und die Verbindungslinien zum Ch. hin zu ziehen. Der ¶ Pietismus pflegt in mürrischer und ratloser Stellung zum Weltleben die Innerlichkeit der frommen Gesinnung; er betätigt seine Frömmigkeit in kirchlichen Formen und in der Vereinstätigkeit, besonders der äußeren und inneren Mission. Die Zukunft des Protestantismus hängt davon ab, ob es ihm gelingt, den reformatorischen und urchristlichen Gottes-, Christus-, Erlösungs- und Ewigkeitsglauben festzuhalten und mit Entschlossenheit und Freiheit auf den modernen Geist einzugehen. Reiche Aufgaben harren ihrer Lösung, wie das Ch. ohne kirchliche Enge in den Kämpfen des politischen und wirtschaftlichen Lebens, im Rechtsleben, in der Kunst und Philosophie seine welterneuernde Kraft beweisen soll. Jedes neue Zeitalter wird hier ungelöste Aufgaben überkommen, da Ch. und Welt zwei inkommensurable Größen sind, die in immer neue Verbindungen zueinander, aber auch gegeneinander treten. ¶ Weiterentwicklung der christlichen Religion.

Julius Kaftan: Das Wesen der christlichen Religion, (1881) 1888²; ‡ Adolf Harnack: Das W. d. Ch., 1900 (über die Gegenschriften siehe ChrW 1901); — Ernst Troeltsch: Was heißt W. d. Ch.? (ChrW 1903, Sp. 443 ff); — ‡ Georg Wobbermin: Das W. d. Ch. (in: Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion, 1905, Nov. 10); — Ferner alle Lehrbücher der ¶ Dogmatik (außer Schlatter). **J. Wendland.**

Wesenseinheit, Wesensgleichheit: Homousie) ¶ Arianischer Streit ¶ Christologie: II.

Wesley, John und Charles 1703 bis 1791 und 1707—1788, geb. im Pfarrhause zu Epworth), die Begründer der ¶ Methodisten. Der bedeutendere der beiden Brüder ist John, energisch, herb und fanatisch, während Charles liebenswürdig, aber unbedeutend war. Nach dem ersten Schulunterricht in London studierte John in Oxford, geriet hier in die von William Law entfachte Erweckungsbewegung und bildete mit seinem Bruder Charles u. a. 1729 ein Konventikel zur methodischen Pflege des inneren Lebens. 1735 traten die W. je eine Pfarrstelle in der Kolonie Georgien an; Charles kehrte 1736 zurück, John 1738. Unter herrnhutischem Einflusse erlebte John in London am 24. Mai 1738 abends ¼ vor 9 Uhr seine Bekehrung und trat nach ihr eine Reise zu den deutschen Herrnhutern an. Gemeinsam mit Charles, der drei Tage früher bekehrt war, begann er seine Erweckungspredigt, aus der sich die Gemeinschaft der ¶ Methodisten entwickelte, unter dem Einfluß von ¶ Whitefield, dessen Enthusiasmus gegenüber die beiden W. mehr die Notwendigkeit der Organisation betonten. Neben die Predigt traten die Schriften John W.s oder die Lieder von Charles W. (¶ Kirchenlied: I, 6 c) als Werbemittel. Dogmatisch dachten die W. arminianisch (¶ Arminius), bekämpften daher die Gruppe der Prädestinatianer in ihrer Mitte. Den Wunsch John W.s, innerhalb der anglikanischen Staatskirche zu bleiben, machte die Entwicklung seiner Gemeinschaft unmöglich; er selbst hat sie glänzend organisiert, schließlich 1783 ff Prediger für Amerika und Schottland ordiniert und einen Verfassungsentwurf (die sogen. „Erklärungsurkunde") aufgestellt. Charles W. hatte bis 1771 sein Standquartier in Bristol und siedelte dann nach London über, John W. war bis 1790 ohne festen Wohnort.

J. and C. Wesley: Poetical works. New and complete edition. . . collected and arranged by G. Osborn 13 Bde., 1868—72; — J. Wesley: Prose Works, ed. T. Jackson, 14 Bde., 1829—31 (besonders wertvoll daraus W.s Tagebuch [Journal], häufig in Sonderdruck erschienen, kritische Ausgabe 1909 ff); — J. Whitehead: The life of John W., 2 Bde., 1793—96; — R. Southey: J. W.s Leben nach dem Englischen von F. A. Krummacher, 2 Bde., 1827—28; — M. Lelièvre: J. W., sa vie et son oeuvre, (1868) 1891²; — F. Tyerman: The life and times of J. W., 3 Bde., 1877²; — Memoirs of Ch. W., 1849 u. o.; — W. Green: J. W., 1908; — A. Watters: J. W., 1908; — A. Leger: La jeunesse de W., 1910; — Ders.: J. W.s last love, 1910; — F. Loofs in RE³ XII, S. 718 ff; XXIV, S. 97—99. - Wal. ferner ¶ Methodisten. **Köhler.**

Wesleyaner ¶ Methodisten, 1; 2 A; C b 5.

Wessel = ¶ Gansfort.

v. Wessenberg, Ignaz Heinrich 1774 bis 1860), kath. Theologe, geb. zu Dresden, schon als Jüngling dem jesuitischen Geist feind, der ihm und seinem älteren Bruder in dem St. Salvator Institut zu Augsburg entgegentrat, in Dillingen vor allem von J. M. ¶ Sailer beeinflußt, in Würzburg schon mit v. ¶ Dalberg bekannt geworden, der ihn nach weiteren Studien in Wien und kurzem Aufenthalt in Konstanz und Augsburg 1801 zu seinem Generalvikar für Konstanz machte. Als solcher bemühte um Reform der Kirche, auch in gottesdienstlicher Hinsicht im Geiste der Reformen ¶ Josephs II, um Hebung der Bildung der Geistlichen durch Neuorganisation von Priesterseminaren in Meersburg, Luzern u. a., Pastoralkonferenzen, Ka-

vitelsbibliotheken, eigene Zeitschriften (s. Lit.) u. dgl., auch um Förderung des Volksschulwesens im Geiste ¶ Pestalozzis u. ä., fand er bald heftigen Widerspruch seitens Roms; wagte er es doch sogar als Bevollmächtigter Dalbergs auf dem Wiener Kongreß 1814—15 wie in Schriften, für den Gedanken einer national-deutschen Kirche mit einem deutschen Primas an der Spitze und unter Wiederbelebung der alten Konzilien einzutreten (¶ Reichskirche, deutsche), um so bewußtermaßen im Geiste des ¶ Gallikanismus und ¶ Josephinismus den päpstlichen Absolutismus einzuschränken und eine deutsche Entwicklung des Katholizismus in Deutschland zu ermöglichen. Roms Antwort blieb nicht aus. Ein päpstliches Breve hatte schon 1814 die zu Konstanz gehörigen Teile der Schweiz von diesem Bistum gelöst; Rom hatte damals auch, wenn auch erfolglos, die Entlassung W.s als Generalvikars gefordert, verweigerte, wiederum vergeblich, die Genehmigung, als W. nach Dalbergs Tod 1817 vom Domkapitel zum Bistumsverweser ernannt wurde, und forderte von dem zu persönlicher Verantwortung nach Rom gekommenen eine glatte Abbitte für die Vergangenheit samt unbedingtem Gehorsamsversprechen für die Zukunft, — eine Erklärung, die W. nach einigem Schwanken nicht zu geben beschloß. Unterstützt von der badischen Regierung (Denkschrift vom 17. Mai 1818 für die deutschen Regierungen und den Bundestag) und den Fürsten der hohenzollernschen Lande, die nach wie vor Hand in Hand mit ihm die Kirche reformierten und sie auch rechtlich von Rom zu lösen versuchten ¶ Hohenzollern, 1, Sp. 109 f), und getragen vom Vertrauen seiner Diözesangeistlichen, blieb W., dessen Wahl zum Bischof von Freiburg und ebenso von Rottenburg Rom gleichfalls die Bestätigung versagt hatte, in seiner schwierigen Stellung bis zur endgültigen Aufhebung des Bistums ¶ Konstanz (1827), um hinfort nur noch bis 1833 als Glied der ersten badischen Kammer politisch für den aufgeklärten Liberalismus im Gegensatz zur damaligen Reaktion einzutreten und sich im übrigen in Konstanz seinen Studien und humanitärer Tätigkeit (Kinderfürsorge u. a.) zu widmen. Daß seine Reformen „von hohen sittlichen und christlichen Idealen" ausgegangen waren, wird jetzt auch von seiten der kath. Geschichtschreibung zugestanden, im Gegensatz zu den Schmähungen und Verleumdungen, die W. selbst hatte hören müssen; ebenso scharf freilich verurteilt man seine „antikirchliche" Haltung und seinen „Mangel an echtem, kirchlich warmem, dogmatisch-historisch gefestigtem Sinne", obwohl gesagt werden muß, daß sein historischer Sinn stark genug war, um ihn etwa trotz seines aufgeklärten Kirchenrechts, seiner Kritik der Wallfahrten, des Marienkults, der Prozessionen u. dgl. vor dem aufgeklärten Rationalismus zu bewahren.

Besonders einflußreich waren W.s Zeitschriften: Geistliche Monatsschrift, 4 Bde., 1802—03; Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bistums Konstanz, jährlich 2 Bde., 1804—27; Freimüthige Blätter, 1830 bis 1844; W. ferner u. a.: Ueber die Notwendigkeit der Säcularisation, 1801; — Die deutsche Kirche. Ein Vorschlag zu einer neuen Begründung und Einrichtung, 1815; — Betrachtungen über die Verhältnisse der kath. Kirche im Umfange des deutschen Bundes, 1818; — Coup d'œil sur la situation actuelle et les vrais intérêts de l'église catholique, 1825; — Die Stellung des römischen Stuhles gegenüber dem Geiste des 19. Jhds.s, 1833; — Die großen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jhds.s, 1840, 4 Bde.; — Die Erwartungen der kath. Christenheit im 19. Jhd. von dem hlg. Stuhle zu Rom, 1847; — Gott und die Welt oder das Verhältnis aller Dinge zu einander und zu Gott, 2 Bde., 1857; — Die Eintracht zwischen Kirche und Staat. Aus dem Nachlaß herausgeg. von Jos. Beck, 1869. — Ueber W. vgl. Jos. Beck: J. H. von W., 1862; — Longner: Beitrage zur Geschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz, 1863, S. 151—272; — J. Fr. v. Schulte in ADB 42, S. 147—157; — Deri.: Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts III, 1880, S. 317 ff; — E. Nörber in KL² XII, S. 1343 bis 1381; — Ad. Rosch: Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einfluß des W.ianismus, 1908; — Beinrath in RE³ XXI, S. 147—152; — H. Bibl meyer in KHL II, Sp. 2696 f; — ; Wilh. Schirmer: J. H. v. W., des Bistums Konstanz letzter Oberhirt, 1910; — Deri.: Aus dem Briefwechsel W.s, 1911; — L. K. Götz: W.s Reformgrundsätze und seine gottesdienstlichen Reformen (Deutscher Merkur 1908, Nr. 22—24); — HN³ V, Sp. 1371 ff. **Zscharnack.**

Wesslobrunner Gebet ¶ Literaturgeschichte: II B, 1 (Sp. 2244).

Westcott, Brooke Foß (1825—1901), englischer Bischof. Er war der Freund ¶ Horts und ¶ Lightfoots, und gab mit Hort 1881 den Text des NT.s heraus (¶ Bibel: II, B 6), nachdem er umfassende kritische Vorarbeiten dazu unternommen hatte. Neben seiner gelehrten Arbeit ist vor allem sein Anteil an der sozialen Bewegung zu nennen. Bei einem riesigen Kohlenarbeiterausstand (1892) leitete W. die Konferenz in seinem bischöflichen Schlosse, die durch Annahme vermittelnder Vorschläge den Streik beilegte. W.s religiöse Haltung war ein mystisch gerichteter Pietismus; dogmatischen Streitigkeiten war er abhold.

Von seinen sonstigen wissenschaftlichen Leistungen auf dem Gebiet des NT.s sind zu nennen An introduction to the study of the gospels, (1851) 1894⁸; — General survey of the history of the canon of the NT, 1855, eine Reihe von Artikeln in Smiths Bible Dictionary, sowie sein Kommentar zum Hebräerbrief, 1889. Ueber W. vgl. Gregory: RE³ XXI, S. 152—155; — Arthur Westcott: Life and Letters of B. F. W., 2 Bde., 1903. **Windisch.**

von Westen, Thomas (1682—1727), norwegischer Missionar, „Apostel der Finnen", geb. in Drontheim; unter ärmlichsten Verhältnissen wuchs er heran, schließlich konnte er Theologie studieren, 1710 wurde er Hauptpastor in Weö (in Romsdalen), 1716 Vikar und Bevollmächtigter des 1714 gestifteten Missionskollegiums (Collegium de promovendo cursu evangelii) unter den Finnen, zugleich Lektor (Dozent) und Notar des Kapitels zu Drontheim, das durch ihn Missionare ausbilden ließ. Auf mehreren Missionsreisen (1716, 1718—1719, 1722—1723) brachte er den Finnen das Evangelium, richtete Missionsstationen ein und versorgte sie mit Missionaren. Sein Missionswerk, dem er alle Opfer an Geld und Gut gebracht hatte, hat gute Erfolge gehabt (¶ Norwegen, 2b) und ist ein Jahrhundert später von Niels Vibe Stockfleth († 1866) wieder aufgenommen worden.

Ueber Th. v. W.: Nadelbach in Knappe Christenrepo., 1853, S. 299 ff; — RE³ XXI, S. 155—160. **Glaue.**

Westeräs, Reichstag von (1527), ¶ Schweden, 2.

Westerburg, Gerhard, ¶ Zwickauer Propheten ¶ Karlstadt (Sp. 944) ¶ Fliesteden.

Westergaard, Harald, geb. 1853 in Kopenhagen, seit 1883 Professor der Nationalökonomie und Statistik in K., hat als Vorsitzender des Geschäftsausschusses des „Köbenhavns Kirkefonds" große Verdienste um die Kopenhagener Kirchbausache.

Er veröffentlichte: Die Lehre von der Mortalität und Morbilität, (1882) 1901²; — Grundzüge der Theorie der Statistik, 1890; — Statistik der Ehen, 1890; — Religiösen Inhalts ist u. a.: Fra Forargelse til Tro (Vom Aergernis zum Glauben), 1885. **Adamien.**

Westerhemd, das weiße Kleid des Täuflings, ¶ Taufe: IV, 1.

Westermann, Diedrich, evg. Missionar und Sprachforscher, geb. 1875 in Baden (Hannover), 1901 Missionar in Togo, seit 1909 Professor am Seminar für orientalische Sprachen in Berlin, reiste 1910 im Auftrage der Vereinigten Presbyterianer (Amerika) zu Sprachstudien in den Ostsudan. ¶ Religionsgeschichte, 3 c

Vers. neben mehreren Aufsätzen in Missions- und Kolonialzeitschriften u. a.: Wörterbuch der Ewe-Sprache, 2 Bde., 1905 und 1906 (Bd. 2 englisch 1910); — Grammatik der Ewe-Sprache, 1907; — Handbuch der Ful-Sprache, 1909; — Die Nutzpflanzen unserer Kolonien, 1909; — Lehrbuch der Nama-Sprache, 1909; — Die Sudansprachen. Eine sprachvergleichende Studie, 1911; — Die Sprache der Haussa in Zentralafrika, 1911; — The Shilluk People. Their Language and Folklore, 1912; — Erzählungen in Fulfulde, 1913; — Mitherausgeber der „Kolonialen Rundschau" und der „Afrikanischen Studien", der „Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen". **Glaue.**

Westermanns Monatshefte ¶ Presse: II, 2, 4 (Sp. 1767. 1774).

Westfälischer Friede (1648) ¶ Deutschland: II, 3 ¶ Säkularisationen, 3 ¶ Toleranz, 3.

Westfälischer Merkur ¶ Presse: IV, 1.

Westfalen.

1. Bestandteile; — 2. Kirchengeschichtliches bis zur Aufrichtung der Provinz W.; — 3. Die evg. Kirche W.s im 19. Jhd. und in der Gegenwart; — 4. Katholiken; Sekten; Juden.

1. Die Provinz W. wurde 1815 gebildet. Ihre Bestandteile sind: 1. Die schon im 17. und 18. Jhd. preußisch gewordenen, überwiegend evg. Grafschaften Mark, Ravensberg, Oberlingen, Tecklenburg und das Bistum ¶ Minden; — 2. die im 19. Jhd. hinzugekommenen, zum großen Teil evg. Grafschaften Steinfurt, Gemen, Limburg, Wittgenstein, die Abtei Herford, die Herrschaft Rheda, die freie Reichsstadt Dortmund und das Fürstentum Siegen; — 3. die fast ganz kath. Grafschaften Anholt und Rietberg, die Bistümer ¶ Münster und ¶ Paderborn, die Abteien Kappenberg und Korvey, das kurkölnische Herzogtum W., das Amt Reckeberg und die Grafschaft Recklinghausen.

2. a) Die „Westfalen", deren Name uns zuerst in Quellen der karolingischen Zeit begegnet, bewohnten den westlichen Teil des Sachsenlandes; im mittleren Teil, der gleichfalls teilweise zum heutigen W. geschlagen worden ist, saßen die Engern. Beider Christianisierung bildet nur ein Stück aus der allgemein-sächsischen Missionsgeschichte (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1986 f ¶ Hannover, 1), die endlich nach langem Widerstand, auch wiederholter Ermordung der Glaubensboten (z. B. des sogenannten weißen und schwarzen Ewald um 695), zur Bekehrung der Westfachsen und zur Organisation der Kirche in ihrem Gebiet geführt hat. Aus den anfänglichen Missionsbezirken, in die ¶ Karl der Große nach dem Reichstag von Paderborn (777) das Land geteilt hatte, gingen die Bischofssprengel ¶ Münster (: I) und (wohl erst unter Ludwig dem Frommen) ¶ Osnabrück für die W., ¶ Minden, Bremen ¶ Hamburg: I, 1), ¶ Verden, ¶ Paderborn für die Engern hervor, von denen Verden und Paderborn dem Erzbistum ¶ Mainz, die anderen ¶ Köln unterstanden. Neben ihnen entstanden besonders seit Ludwig dem Frommen zahlreiche Klöster und Kirchen als Stützpunkte der kirchlichen und kulturellen Arbeit; die Benediktinerabtei Korvey bei Höxter an der Weser, 822 begründet und mit Mönchen aus dem französischen Corbie besetzt (¶ Mönchtum, 4 b), und das Nonnenkloster zu Herford in der Diözese Paderborn, 826 begründet, sind die berühmtesten, neben denen in zweiter Linie Benediktinerklöster wie Freckenhorst (vor 857), Neuenheerse (868), Möllenbeck (896), das Patroklusstift zu Soest (955), die Münsterschen Stifte und Klöster (¶ Münster: I, 1), Grascaf (1072), Bursfelde (um 1092), aus späterer Zeit zahlreiche Zisterzienser- und Prämonstratenserklöster (darunter Abtei Kappenberg, Stiftung des 1126 gestorbenen Grafen Gottfried von K.) zu nennen sind, - sie alle in ihrer meist reichen Ausstattung zugleich lebendige Zeugnisse für das rege religiöse Interesse, das die Bewohner W.s kennzeichnete. Diese haben im Mittelalter an allen großen kirchlichen Bewegungen Anteil genommen. Wie hier etwa die Kreuzzugspredigt begeisterten Anklang fand, so wirkten vom nahen Köln her Scholastik und Mystik ins Land hinein, und auch der Humanismus fand in Münster und Herford, wohin ihn von den Niederlanden aus zuerst die ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens getragen hatten, verständnisvolle Pflege. Neben Alexander ¶ Hegius mögen Rudolf von ¶ Langen und Hermann von dem ¶ Busche, ¶ Konrad von Heresbach und ¶ Monheim (an der neuen Düsseldorfer Schule) als wichtigste Vertreter der humanistischen Bewegung auf dem Boden oder an den Grenzen W.s genannt werden. Sie haben auch für die Entstehung der kirchlichen Reformation Bedeutung gehabt.

2. b) Für die Geschichte der Reformation auf westfälischem Gebiet ist die frühere territoriale Zerrissenheit des Landes verhängnisvoll gewesen, die, wie oben (1) ausgeführt, erst durch die politische Entwicklung seit dem 17. und 18. Jhd. allmählich aufgehoben worden ist. In der Reformationszeit zerfiel W. in eine Unzahl kleiner und kleinster Gebiete, die gemäß dem Grundsatz „cujus regio eius religio" (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2112) die kirchlichen Verhältnisse völlig nach eigenem Gutdünken haben ordnen können. Das gilt nicht nur von den geistlichen reichsunmittelbaren Territorien, den Bistümern ¶ Münster, ¶ Minden und ¶ Paderborn und den Abteien Korvey und Herford (s. oben 2 a) und den weltlichen reichsunmittelbaren Gebieten, unter denen die Grafschaft Mark (1392 mit Kleve vereinigt; ¶ Rheinland, 2, Sp. 2291) und das Herzogtum W., ein Lehen Kurkölns, an erster Stelle standen; vielmehr genossen die Grafschaften Ravensberg, Tecklenburg, Oberlingen, Wittgenstein, Nassau-Siegen und selbst die kleineren gräflichen Gebiete

wie Rheda, Rietberg, Anholt, Recklinghausen, Limburg, Steinfurt dasselbe Recht, und ebenso besaßen Städte wie Dortmund, Herford, Münster, Soest ausgedehnte Freiheit und eine fast selbständige Stellung. Diese alten territorialen Verhältnisse erklären noch den heutigen Konfessionsstand W.s.

Die Reformation hatte, oft vor allem durch die Augustinerklöster gefördert, in lutherischer Form schon früh ihren Einzug in das westfälische Land gehalten. In Städten wie Lippstadt (Joh. Westermann; ¶ Lippe: I, Sp. 2161), Herford (Joh. Treyer; ¶ Lippe: I, Sp. 2161), Soest (Joh. von Kampen; Gerdt ¶ Demeken), Dortmund (Jakob Schöpper; Rektor Urban von Homburg), von wo auch auf das platte umliegende Land reformatorischer Einfluß ausging, begegnen uns am frühesten reformatorische Bestrebungen, freilich zum Teil noch lange von den maßgebenden Instanzen unterdrückt. In der Grafschaft Mark und ebenso in der Grafschaft Hohenlimburg und der Herrschaft Gemen, deren Oberlehnsherr der Herzog von Kleve war, war der Gang der Reformation von der Entwicklung in Jülich und Kleve (¶ Rheinland, 3 a) abhängig, so daß, abgesehen von einzelnen Orten, die Dinge nur sehr langsam vorwärts gingen (Soest, s. o.; Iserlohn 1538; Hamm 1540; Blankenstein 1543; Schwerte 1547). Im Ravensbergischen folgten Herfords Vorbild allmählich Heepen, Hiddenhausen, Biotho, Valdorf, Bielefeld u. a. Im Herzogtum W. stand und fiel die Reformation mit dem Reformationsversuch Hermanns von ¶ Wied, des Kölner Kurfürsten, und dessen Abdankung (1547). Von den andern Gebieten, die unter geistlicher Herrschaft standen, hatten ¶ Paderborn, Korvey und Höxter unter dem Einfluß ¶ Philipps von Hessen sich dem Lutherum geöffnet, und in ¶ Minden (hier seit 1535 ¶ Demeken) und ¶ Münster (: I, 2 a) war unter unmittelbarer Einwirkung Wittenbergs schon in der Mitte der 20er Jahre eine in Münster bekanntlich bis zur politischen Revolution anschwellende, reformatorische Bewegung entstanden. In Tecklenburg endlich, dessen Graf Konrad ein Schwiegersohn des hessischen Landgrafen war, und in den Wittgensteinischen Gebieten (Wittgenstein-Wittgenstein und Wittgenstein-Berleburg) machte sich gleichfalls der Einfluß Philipps von Hessen im Sinne der Einführung der Reformation geltend; der Graf von Tecklenburg war auch Mitglied des Schmalkaldischen Bundes, ebenso der Graf Wilhelm von Nassau-Siegen, der seit dem Augsburger Reichstag an der Reformation seines Landes arbeitete; Erasmus ¶ Sarcerius wurde dann der eigentliche Reformator dieser Landschaft. So war die Reformation vielerorts in Gang gekommen. Ihre Erfolge standen zwar zeitweilig sehr in Frage (Wiedertäufer in Münster und anderswo, ¶ Münster: I, 2 a; Gegenreformation in ¶ Paderborn und ¶ Münster [: I, 2 b]; Wirren durch das Augsburger ¶ Interim; Unterdrückung des zweiten Reformationsversuchs im Herzogtum W. durch Absetzung des Gebhard Truchseß von Waldburg 1584, ¶ Köln: II, 3; Dreißigjähriger Krieg, Restitutionsedikt 1629, ¶ Deutschland: II, 3); dennoch wurde ihr Besitzstand in einem zwar schweren, aber siegreichen Kampfe im wesentlichen behauptet. Die geistlichen Gebiete außer ¶ Minden waren zwar für den Katholizismus zurückerobert worden (Minden wurde 1648 säkularisiert; ¶ Deutschland: II, 3 ¶ Säkularisationen, 3). Aber in den weltlichen Territorien war die Reformationsbewegung nach der Zeit des ¶ Interims wieder aufgelebt und hatte in der Mark sogar trotz des katholischen Reaktionsversuches, den Herzog Wilhelm von Kleve 1568 unternommen und sein Nachfolger Johann Wilhelm (seit 1592) fortgesetzt hatte (¶ Rheinland, 3 a), nicht unterdrückt werden können. Ja, in den klevischen Ländern hatte sogar unter dem Einfluß der niederländischen protestantischen Flüchtlinge der Calvinismus Fuß fassen können, der seit 1559 in der Mark offen hervorgetreten war und in Hilbeck, Hamm, Schwerte, Neuenrade u. a. Gemeinden gegründet hatte, die fortan neben den lutherischen bestanden haben und sich 1611 dem niederrheinischen Generalsynodalverband (¶ Rheinland, 3 a, Sp. 2293) anschlossen. Im Ravensbergischen bildete Herford einen Stützpunkt des Calvinismus. Tecklenburg und die mit ihm verbundenen Territorien Rheda, Bentheim, Steinfurt (hier konfessionell gemischte Bevölkerung) traten unter Vorangang des Landesherrn sogar völlig zum reformierten Bekenntnis über (Hochschulgründung in Steinfurt, 1590; ¶ Reformierte hohe Schulen, 7), und im Süden W.s setzte dasselbe Bekenntnis sich unter kurpfälzischem Einfluß (¶ Bayern: II, 1) in Nassau-Siegen und den Wittgensteinischen Gebieten fest, seitdem Wittgenstein 1572 den flüchtigen ¶ Hugenotten Einlaß gewährt hatte (Stiftung der Akademie zu ¶ Herborn, 1574; Herborner Generalsynodalverband, seit 1584). Das Mindener Land und die Grafschaft Ravensberg sowie Hohenlimburg blieben hingegen im wesentlichen lutherische Gebiete, — die beiden ersteren übrigens später (1719, unter preußischer Herrschaft) zu einem auch kirchlich gemeinsam regierten Territorium verbunden. Das Verhältnis der beiden protestantischen Bekenntnisse zueinander blieb meist noch lange ungünstig. Während Lutheraner und Katholiken an vielen Orten ein friedliches Nebeneinander, gemeinsame (nur zeitlich getrennte) Benutzung der Ortskirche (Simultaneum) u. dgl. zeigen, hat man in lutherischen Gegenden den Reformierten die Duldung oft noch lange Zeit versagt und umgekehrt; in Dortmund ist z. B. den Reformierten erst 1786 das Recht der freien Religionsübung gewährt worden, während anderseits z. B. in Hamm die Lutheraner es nur dem direkten Eingreifen des Großen Kurfürsten zu danken hatten, wenn ihnen daselbst 1650 gegen den Willen des Rats der Privatgottesdienst gestattet wurde. Die Spannung überdauerte vielerorts auch noch die Zeit der Orthodoxie, obwohl die Hohenzollern in den ihnen zugefallenen Gebieten (s. oben 1) für Verträglichkeit zu sorgen bemüht waren.

2. c) Das religiös-kirchliche Leben trieb im 16.—18. Jhd. in W. schöne Blüten. W. sah Männer, wie Hermann ¶ Hamelmann, den Historiker der westfälischen lutherischen Kirche, Philipp ¶ Nicolai, ihren Sänger, Johann Jakob Fabricius (1607—73), Pastor in Schwelm in der Mark (1644—54), den Mystiker, den man auf Grund seiner die gegenwärtige Kirche scharf kritisierenden Schrift „Das vielgeplagte und doch verstockte Aegypten" wegen „Weigelianischer Irrtümer" abgesetzt hat, Israel Clauder (1670 bis

1721) in Bielefeld, den Pietisten, der als Superintendent ganz Ravensberg großen Einfluß ausgeübt hat, dazu seine Gesinnungsgenossen Johann Mercker in Essen (um 1691), Johann Georg Joch, seit 1709 Rektor und Superintendent in Dortmund. Sie und viele andere haben auf das Leben der evg. Kirche in W. heilsam eingewirkt und es vor Erstarrung bewahrt. Neben diesem kirchlichen Pietismus, der dann von seit Mitte des 18. Jhd.s im Kampf gegen den Rationalismus in den Brüdern ¶ Hasenkamp vortreffliche Führer gewann, hat der pietistische Separatismus in W. fruchtbaren Boden gefunden. Es sei daran erinnert, daß der Labadismus (¶ Labadie ¶ Pietismus: I A, 2, Sp 1591 f.) durch die damalige Aebtissin ¶ Elisabeth von Herford in der niederrheinisch-westfälischen Kirche Eingang gefunden hatte, und daß die Ronsdorfer Sekte (¶ Buchel ¶ Elker) auch die märkische reformierte Synode hat beschäftigen müssen; im südlichen W., besonders im Siegener Land und im Wittgensteinschen, bildeten sich die ¶ Inspirationsgemeinden, Gruppen wie die Buttlarsche Rotte (¶ Buttlar) u. dgl. Der Mittelpunkt dieses religiös erregten Separatismus war Berleburg. Hat er viel Verwirrung gestiftet, so hat er doch durch die „Berleburger Bibel“ (¶ Bibelübersetzungen, 5, Sp. 1165) und persönliche Beeinflussungen auch anregend gewirkt. Von Wichtigkeit war, daß hier im Wittgensteinschen kraft pietistischer Frömmigkeit zum erstenmal in Deutschland die volle Religionsfreiheit proklamiert worden ist: wie seit 1712 der Graf von Isenburg-Büdingen (¶ Toleranz, 5 b), so lud bald danach auch der Graf von Sayn-Wittgenstein, bei dem hernach auch ein ¶ Dippel Zuflucht fand, alle in sein Land, „welche sich zu einer andern Religion oder zu gar keiner äußern Religion bielten, aber doch im bürgerlichen Wandel gegen Obrigkeit und Unterlanen sowohl als in ihren Häusern ehrbar, sittsam und christlich sich aufführen wollten“. Hier hat der Pietismus das geleistet, was sonst meist erst die Aufklärung geschaffen hat. Diese hat sich übrigens im letzten Drittel des 18. Jhd.s auch in W., in den reformierten, wie in den lutherischen Gemeinden, Bahn gebrochen, obwohl die Abneigung gegen einen konsequenten Rationalismus und tiefer greifende Reformen so groß blieb, daß es z. B. wiederholt zu Protesten und Gemeinderevolutionen gegen die Einführung neuer Gesangbücher, insbesondere des Preußischen Gesangbuchs von 1780 (¶ Kirchenlied: I, 3b, Sp. 1306) gekommen ist. Immerhin hat die Aufklärung die konfessionellen Gegensätze so erweicht, daß der Wunsch der preußischen Regierung, die beiden evg. Konfessionen W.s durch ¶ Union zusammenzuschließen, nicht nur auf geringe Schwierigkeiten stieß, sondern einem weithin empfundenen Bedürfnis entsprach.

3. Einen gewaltigen, nie geahnten Aufschwung nahm die evg. Kirche W.s im 19. Jhd. Sowohl nach außen wie nach innen erlebte sie ein Wachstum, das auch die kühnsten Erwartungen übertraf. „Man muß um tausend Jahre, in das karolingische oder sächsische Jhd., zurückgehen, um eine gleiche Tätigkeit in bezug auf Neubildung von Gemeinden wahrzunehmen.“ 1816 zählte die Provinz W. 424 083 Evangelische (= 39,77% der Einwohner), am 1. Dezember 1900 dagegen 1 550 327 Evangelische (= 48,63 %); seit 1818 ist also die Zahl der Evangelischen um 365,57% gestiegen. Das erste Jahrzehnt unseres Jhd.s hat die Zahl auf 1 947 672 bei einer Gesamteinwohnerzahl von 4 125 096 erhöht. Die Zahl der evg. Gemeinden hatte sich bis 1900 um 127 vermehrt. Einzelne Gebietsteile haben an diesem Wachstum besonders hervorragenden Anteil. So stammen in der Synode Münster von 25 Gemeinden 22 aus dem 19. Jhd., und während in dem zu dieser Synode gehörigen Kreise Recklinghausen 1818 nur 51 Evangelische gezählt wurden, beträgt deren Zahl jetzt weit über 50 000. In der Synode Paderborn wurden aus 3 Gemeinden 20 Gemeinden; die Synode Soest wuchs um 12 Gemeinden, die Synode Bielefeld um 11, die Synode Hagen um 7 Gemeinden. Die Ursachen für dieses Wachstum liegen teils in dem industriellen Aufschwung, den vor vielen anderen Provinzen gerade W. genommen hat, teils in der Ausspannung des Eisenbahnnetzes, die durch jenen Aufschwung bedingt war, teils in der Zusammenfassung der obengenannten verschiedenen Gebietsteile zu einer einheitlichen Provinzialverwaltung. Durch den industriellen Aufschwung, durch die damit zusammenhängende Gewinnung der Kohle kamen viele evg. Arbeiter in bis dahin ganz kath. Gegenden. Die Ausbreitung des Eisenbahnnetzes hatte zur Folge, daß sich viele Beamte, Gewerbetreibende, Unternehmer in kath. Gebieten ansiedelten. Die Provinzialverwaltung brachte viele evg. Gerichtsbeamte, Kommunalbeamte, Offiziere in bis dahin fast ganz kath. Städte und veranlaßte immer neue Gemeindebildungen.

Das innere religiöse, evg.-christliche Leben hatte in den einzelnen Gebietsteilen, die zur Provinz W. zusammengefaßt wurden, einen durchaus verschiedenen Charakter und hat sich diesen auch im Großen und Ganzen bis in unsere Tage hinein bewahrt. Man kann von einem Ravensberger Typus sprechen, der vorwiegend lutherisch gefärbt ist, von einem Siegerländer, der mehr reformierten Charakter trägt, und von einem Typus der Mark, der unionistische Färbung hat. Um diese Typen einander näher zu bringen und zu einem einheitlichen Ganzen zu verschmelzen, haben verschiedene Momente mitgewirkt. Der neuen Preußischen Landesregierung gelang schon nach wenigen Jahren die Durchführung der ¶ Union; bereits 1819 tagte in Lippstadt die erste gemeinsame westfälische Provinzialsynode, der sich damals nur einige „altlutherische“ Gemeinden in Münster, Minden, Hamm u. a. (¶ Altlutheraner) nicht anschlossen. Das eigentliche gottesdienstliche Leben empfing durch die in den 30er Jahren in W. eingeführte Agende (1834) feste Norm; gegen die Einführung der allgemeinen Preußischen ¶ Agende (: 2) hatte man sich erfolgreich gewehrt. Die einheitliche Verwaltung der westfälischen Kirchenprovinz wurde durch die gemeinsame Kirchenordnung und durch Einsetzung des 1816 begründeten Konsistoriums in Münster zur Aufsichtsbehörde (1835) gesichert; die Begründung des Konsistoriums hatte anfangs, als Angriff auf die Freiheit der presbyterial und synodal verfaßten Kirchen gedeutet, zu vielen Schwierigkeiten geführt, die nun erst durch die den Verhältnissen der westlichen Provinzen sich anpassende Kirchenordnung gelöst wurden (Genaueres vgl. zu ¶ Rheinland, 4c). Neuerdings (1893) hat auch die Einführung des

evg. Gesangbuchs für Rheinland und W. (¶ Kirchenlied: I, 3c, Sp. 1311) ein gemeinsames Band um die Mehrzahl der evg. Gemeinden W.s geschlungen. Nicht zum mindesten aber hat zu jener Zusammenfassung und inneren Verschmelzung der verschiedenen Gebietsteile die gemeinsame Arbeit mitgewirkt, die im ¶ Gustav-Adolf-Verein, im ¶ Evangelischen Bund, in der äußern und innern Mission usw. (s. unten) geleistet worden ist, durch Vereine, die sich zum Teil über die ganze Provinz erstrecken und die Hauptvertreter der einzelnen Typen evg.-kirchlichen Lebens einander näher gebracht haben.

Als die Provinz W. gebildet wurde, herrschte in ihr vielerorts der Rationalismus. Aus der Not der napoleonischen Fremdherrschaft geboren, erstand in den folgenden Jahrzehnten in fast allen Teilen der Provinz durch die tiefgehende, der rheinischen (¶ Rheinland, 4 b) parallel laufende Erweckungsbewegung neues evg. Leben. Im Ravensberger Lande waren es in erster Linie die Pastoren Volkening in Jöllenbeck, Kunsemüller in Oldendorf, und Wehdem und Müller in Bielefeld, die auf die Bevölkerung einwirkten und besonders durch Pflege des Missionssinns das evg. christliche Interesse wachriefen. In der Grafschaft Mark haben sich die Pastoren von Velsen in Unna, Gangolf Dreieichmann in Lippstadt (1840—1890), König in Witten und vor allem Wiesmann in Soest, der spätere westfälische Generalsuperintendent, um die Weckung neuen Lebens verdient gemacht. Im Siegerlande waren es in erster Linie „Laien", wie der Schuhmacher Heinrich Weißgerber, der Landwirt Johannes Spieß in Oberscheiden und der Gerbermeister Tillmann Siebel zu Freudenberg, welche „die freie Gnade Gottes in Christo zu allen verlorenen Sündern" mit unermüdlichem Eifer und unter Darbringung großer Opfer an Zeit und Kraft verkündigten. Die Folgen der Tätigkeit dieser Männer und vieler anderer, deren Namen vergessen sind, waren die, daß in ganz W. auf allen Gebieten der äußern und innern Mission, der Fürsorge für die Diaspora, der Liebe zu den Gefangenen, den Trinkern, den „Brüdern von der Landstraße", den Kranken u. a. eine rege Tätigkeit einsetzte. Die Bildung immer neuer Gemeinden in bis dahin rein kath. Gebieten und die neuerwachte Erkenntnis der Pflicht, zu allermeist an des Glaubens Genossen Gutes zu tun, hatte die Wirkung, daß im Jahre 1844 zu Münster der westfälische Hauptverein der Gustav Adolf Stiftung gegründet wurde, die gerade in W. ein reiches Feld der Betätigung fand. Das Erwachen des Missionssinnes hat in ganz W., besonders aber im Ravensberger Lande zu einer bis heute sehr regen Mitarbeit an den Werken der Mission geführt. Hier haben die großen Missionsfeste in Bünde und an vielen anderen Orten zur Uebung des Missionsgebets und zur Darbringung von Missionsopfern an Gaben und Persönlichkeiten für die Rheinische Mission (¶ Heidenmission: III, 4, Sp. 1995; IV, Sp. 1999 f.) bis in unsere Tage hinein gewaltig mitgewirkt. Neuerdings hat auch die ostafrikanische Mission in W. (Bethel; früher Berlin; ¶ Heidenmission: III, 4, Sp. 1997; IV, Sp. 2001 f.) ihren Sitz genommen und in dem inzwischen 1910 verstorbenen Pastor von ¶ Bodelschwingh einen unermüdlichen, nie verzagenden Freund und Anwalt gefunden. Die Fürsorge für die männliche Jugend wird in W. in erfolgreicher Weise geübt; die einzelnen Kreisverbindungen sind dem westdeutschen Jünglingsbunde (¶ Jugendfürsorge, 1) angegliedert. Der Evangelische Bund hatte in W. anfangs mit großen Schwierigkeiten und vielen Vorurteilen zu kämpfen, hat sich aber in den letzten Jahren unter der rührigen Leitung des Pastor Wilhelm Pröbsting in Lüdenscheid gut entwickelt. — Ganz besonders rege ist das evg.-christliche Leben auf dem Gebiete der inneren Mission. 1866 wurde hinter der Sparrenburg bei Bielefeld eine Pflegestätte für Epileptische (Bethel) gegründet. Im Januar 1869 wurde der Anfang mit der Diakonissenanstalt Sarepta gemacht. Als dann 1871 Pastor von ¶ Bodelschwingh in die Arbeit an diesen Anstalten eintrat, da wuchs eine „Burg der Barmherzigkeit" nach der andern aus dem Erdboden hervor. Es entstanden die Diakonissenanstalt Nazareth, die Arbeiterkolonie Wilhelmsdorf, Heilstätten für Nervenkranke, Trinkerasyle, Waisenhäuser und andere Stätten der Liebe, deren segensreiche Wirkungen nicht nur in der Provinz W., sondern in ganz Deutschland und noch weiter hinaus spürbar sind (¶ Innere Mission: I, 2; IV, 2). Zur Fürsorge für nicht epileptische Blöde dient seit 1887 der Wittekindshof bei Volmerdingsen. Zur besseren Versorgung der Kranken im westfälischen Kohlenrevier ist vor etwa 2 Jahrzehnten die zweite westfälische Diakonissen-Anstalt in Witten begründet, der leider ihr tüchtiger Gründer Pastor Martin Gräber durch einen allzufrühen Tod entrissen wurde. Nimmt man zu diesen Arbeiten der inneren Mission alles das hinzu, was an Fürsorge für entlassene Strafgefangene, für die Wanderer in Herbergen und Verpflegungsstationen usw. geschieht, so bietet sich ein erfreuliches Gesamtbild, das den langjährigen Generalsuperintendenten der Provinz W., D. Gustav ¶ Nebe, beim Rückblick auf die Entwicklung der westfälischen evg. Kirche ausrufen ließ: „Welche Summe von Arbeit und Sorge, — aber welche viel größere Summe von Segen und Freude!" — Was die gerade in den letzten Jahren sehr scharfen theologischen und kirchlichen Parteigegensätze betrifft, so ist darüber unter ¶ Rheinland, 4 b (Sp. 2298) und G. ¶ Traub nachzulesen; die Parteiorganisationen, z. B. die Rheinisch-Westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses oder auf der anderen Seite die Freunde der evg. Freiheit von Rheinland und W. samt ihren Parteiblättern (Kirchliche Rundschau; Christliche Freiheit u. a.), umfassen die beiden westlichen Provinzen. Außer theologisch-dogmatischen Differenzen z. B. Apostolikumfrage: vgl die Eingabe des Verbandes der Freunde evg. Freiheit an den Oberkirchenrat zwecks Abschaffung des Apostolikumszwangs, 1909; CcW 1909, S. 260 f) haben hier letzthin vor allem die Streitigkeiten um das von der altpreußischen Generalsynode 1909 beschlossene Pfarrbesetzungsrecht (¶ Pfarrwahl, 4), das der rheinischen und westfälischen Provinzialsynode 1911 zur gutachtlichen Aeußerung vorgelegt und von der westfälischen erst unter der Voraussetzung, daß auch die rheinische es annehmen würde, dann gegen die ablehnende Hal-

rung Rheinlands angenommen wurde, zu Zusammenstößen geführt.

4. a) Die katholische Kirche W.s, die im 16. und 17. Jhd. von ihrem alten bischöflichen Organismus nur ¶ Minden verloren hatte (s. oben 2 b), war zu Beginn des 19. Jhd.s durch den Reichsdeputationshauptschluß (1803; ¶ Säkularisationen), der auch die Bistumsgebiete von ¶ Münster und ¶ Paderborn und die Abteien Korvei und Kappenberg säkularisiert hatte, und unter dem „Königreich W.", das weitere Gütereinziehungen gebracht hatte, empfindlich geschädigt worden. Ordnung in die Verhältnisse der kath. Kirche W.s brachte erst die Bulle ¶ De salute animarum (1821; ¶ Preußen: III, 3), in der die Neueinrichtung zweier Bistümer für W., ¶ Münster (: I, 2 c) und ¶ Paderborn vereinbart wurde. In ¶ Münster (: II, 2. 3) bestand eine allmählich im Laufe des 19. Jhd.s weiter ausgebaute kath.-theologische Bildungsstätte. ¶ Kölner Kirchenstreit und ¶ Kulturkampf (¶ Martin von Paderborn) haben auch störend in das Leben der kath. Kirche W.s eingegriffen. Die Zahl der Katholiken beträgt jetzt (1910) 2 121 534, ist also der der Evangelischen um mehr als 170 000 überlegen.

4. b) Neben diesen beiden großen Kirchenorganisationen verfügen andere Religionsgesellschaften nur über kleine Zahlen. Israeliten gibt es (1910) in W. 21 036. Als Angehörige der Sekten und unbekannt wurden 34 854 gezählt. Zur Loslösung von der evg. Kirche hat vielfach das ¶ Gemeinschaftschristentum geführt, das in W. unter Anlehnung an den alten separatistischen Pietismus (s. oben 2 c) und auch an wiedertäuferische Ideen hier und da separatistische Neigungen aufweist. Die als Reiseprediger tätigen Evangelisten erhalten ihre Schulung auf dem Johanneum in Barmen (¶ Evangelisation, 2 a, Sp. 723 ¶ Rheinland, 4 b, Sp. 2299) und werden von dem „Verein für Reiseprediger" unterstützt.

Joh. Suibert Seibertz: Quellen der westfälischen Geschichte, 2 Bde., 1857—60; — H. A. Erhard: Regesta historiae Westphalicae. Accedit codex diplomaticus I. II, 1847. 1851. Fortgesetzt von R. Wilmans: Westfälisches Urkundenbuch, Bd. III, nebst Additamenta, 1859—77; Bd. V: Die Papsturkunden W.s bis 1304, hrsg. von H. Finke, 1888; — R. Wilmans und F. Philippi: Kaiserurkunden der Provinz W., 2 Bde., 1867—81; — Codex traditionum Westfalicarum, 6 Bde., Münster 1872—1907; — Max Goebel: Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evg. Kirche, 1849; — † Otto Zausch: Kirchengeschichte der Provinz W., 1910; — H. Rampschulte: Geschichte der Einführung des Protestantismus in W., 1866; — L. Keller: Gegenreformation in W. und am Niederrhein, 1881—87; — Heinrich zur Nieden: Die religiösen Bewegungen im 18. Jhd. und die evg. Kirche in W. und am Niederrhein, 1910; — D. Gustav Nebe: Evg. Gemeindegründungen in W. im 19. Jhd. (Jahrbuch des Vereins für die Evg. Kirchengeschichte W.s, 1903); — G. Ecke: Die evg. Landeskirchen Deutschlands im 19. Jhd., 1904; — Ueber die evg. Liebestätigkeit W.s vgl. Morgenstern in: Deutscher Pfarrertag 1908 in Dortmund, 1908; — Wertvolle Einzelarbeiten in dem Jahrbuch des Vereins für evg. Kirchengeschichte W.s, seit 1899.

Heinrich Niemöller.

Westgoten ¶ Goten, 1 ¶ Frankreich, 2 ¶ Spanien, 1.

Westindien, der Inselbogen, der sich von Nord- und Zentralamerika (Yucatan) nach Südamerika hinüberzieht, umfaßt die Großen (Kuba, Jamaica, Haiti und Portorico) und Kleinen Antillen (unter diesen die größte: Trinidad) sowie einige nahe am Festland liegende Inseln, insgesamt 242 800 qkm mit rund 6¼ Million Einwohnern; diese sind zum größten Teil Farbige (an 3,8 Mill. Neger und Mulatten, 600 000 Mischlinge, 50 000 indische Kulis) und auch die Weißen (1,8 Mill.) sind teilweise nicht mehr reinblütig; die indianische Urbevölkerung ist bis auf etwa 400 Kariben in Dominica verschwunden. Politisch ist W. teils selbständig (Kuba und die Negerstaaten Haiti und Dominikanische Republik), teils im Besitz Englands (Jamaica, Bahamainseln, Leeward- und Windwardinseln, Trinidad usw.), Frankreichs (Martinique, Guadeloupe), der Niederlande (Curaçao usw.), Dänemarks (Sankt Thomas usw.), der Vereinigten Staaten (Portorico) und Venezuelas (einige der Windwardinseln).

Die westindischen Inseln sind zum größten Teil durch Kolumbus selbst bekannt geworden. Mit der spanischen Herrschaft kam auch das Christentum, um dessen Verbreitung sich besonders die Orden der Franziskaner, Dominikaner und Jesuiten verdient machten. 1508 wurde das Bistum San Domingo gegründet, das 1537 zur Metropole von W. erhoben wurde; dazu kamen 1511 Portorico, 1512 Concepcion de la Vega, 1518 Kuba (Sitz seit 1522 in Santiago de Cuba). Infolge der Einführung der europäischen Zivilisation und der Bedrückungen der habgierigen Beamten und Kolonisten, denen auch die Missionäre wie ein de ¶ Las Casas nicht dauernd zu steuern vermochten, starb die Urbevölkerung großenteils aus, weshalb man seit 1517 Negersklaven einführte. Seit dem 17. Jhd. wurde der spanische Herrschaftsbereich durch andere europäische Kolonialmächte immer mehr verkürzt; Frankreich riß seit 1635 Guadeloupe, Martinique und Teile von Haiti, England seit 1623 St. Christopher, Jamaica usw. an sich, auch die Niederlande und Dänemark setzten sich fest; damit war auch die Alleinherrschaft der kath. Kirche gebrochen, und protestantische Denominationen faßten in W. Fuß. Die Insel Haiti machte sich während der französischen Revolution von der spanischen und französischen Herrschaft los und bildet heute zwei von Mulatten und Negern regierte Freistaaten (die Dominikanische Republik und Haiti), die ebenso wie ¶ Liberia den Beweis liefern, daß der Neger aus eigener Kraft kein geordnetes Staatswesen auf die Dauer bilden kann. Am längsten hielt sich die spanische Herrschaft in Kuba, bis sich die Vereinigten Staaten 1898 in einen Aufstand der Bevölkerung einmischten und durch einen kurzen Krieg Spanien zur Abtretung von Kuba, Portorico und den Philippinen (¶ Indien: II, D) zwangen; Portorico wurde amerikanischer Besitz, während Kuba nach mehrjähriger Verwaltung durch die Union 1901 zur freien Republik erklärt wurde.

Die religiösen Verhältnisse sind unter diesen Umständen und bei der geringen Kultur der Bevölkerung zum großen Teil, besonders auf Kuba und Haiti, trostlos und das Christentum vielfach nur äußerlicher Firnis. Die katholische Kirche, der etwa ¾ der Einwohner wenigstens dem Namen nach angehören, ist organisiert in dem Erzbistum San Domingo (ohne Suffragane, der Kirchenprovinz Por-

au-Prince mit dem gleichnamigen Erzbistum und 4 Suffraganaten, der Kirchenprovinz Santiago de Cuba (1 Erzbistum und 3 Bistümer), dem exemten Bistum Portorico, der Kirchenprovinz Port of Spain (auf Trinidad, mit 1 Suffraganatdiözese), den Bistümern Martinique und Guadeloupe (zur Kirchenprovinz Bordeaux gehörig), und den Apostolischen Vikariaten Jamaica und Curaçao; die Bahamainseln gehören kirchlich zur Erzdiözese New-York. Für die heidnischen Ueberreste, die sich noch in W. (besonders in Jamaica, Trinidad und den Windwardinseln) befinden, bestehen keine eigenen Missionen; die Seelsorge für sie liegt dem Diözesanklerus ob, der von Jesuiten, Dominikanern und Redemptoristen wesentlich unterstützt wird. Die Würde eines Patriarchen von W. ist ein bloßer Titel, den der Erzbischof von ¶ Toledo führt. — Die protestantischen Kirchen zählen etwa 850 000 Angehörige in W. Von kleineren Gesellschaften abgesehen, wirken dort besonders die anglikanische Staatskirche, die Brüdergemeine, die Presbyterianer, Methodisten und Baptisten. Als erste Gesellschaft war die Brüdergemeine tätig, seit 1732 auf Jamaica, dann auf St. Thomas, wo 1739 ¶ Zinzendorf, 1749 ¶ Spangenberg wirkten, seit 1764 in Britisch-W. Ihr folgten 1786 die englischen Methodisten (Antigua, Jamaica, Bahamainseln, St. Vincent), seit 1813 die englischen Baptisten (Jamaica, Trinidad, San Domingo, Bahamainseln), 1819 die anglikanische Kirchenmissionsgesellschaft (auf Antigua), die 1839 ihre Stationen an die Staatskirche abtrat. Im britischen Anteil gehören die meisten Bewohner der anglikanischen Kirche an, die sich seit 1824 bischöflich organisiert hat und unter einem Primas von W. einschließlich ¶ Guayana und British Honduras ¶ Zentralamerika 8 Diözesen zählt. Die von der schottischen Missionsgesellschaft seit 1824 begründeten Stationen wurden 1847 von den vereinigten schottischen Presbyterianern übernommen. Auf Kuba und Portorico hat die Zahl der Evangelischen seit der Befreiung von der spanischen Herrschaft beträchtlich zugenommen.

P. Simon: Noticias historiales de las conquistas de tierra firma en las Indias occidentales, 5 Bde., Bogotá 1882—92; — A. B. Fiske: The West-Indies, 1899; W. Stevers: Süd- und Mittelamerika, 1904 (mit Lit.); — A. C. Ajasnall: Guide to West-Indies, 1910; Calendar of State Papers, Colonial Series: America and West-Indies, 1574—1698, hrsg. von W. N. Sainsbury und J. W. Fortescue, 10 Bde., 1860—1905; Ueber kath. Missionsgeschichte vgl die bei ¶ Colombia angeführten Werke, über protestantische S. Gundert: Die evg. Mission, 1901², S. 626 ff, und G. Warneck: Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen, 1910⁹, S. 239 ff (weitere Lit.). **Lino.**

Westminster, kath. Erzbistum in England, umfaßt den nördlich der Themse gelegenen Teil der Stadt London, die Grafschaften Middlesex, Hertford und Essex und zählte 1911 an 210 000 **Katholiken**, 360 Welt-, 170 Ordenspriester, 180 Kirchen und Kapellen, 27 männliche und 70 weibliche Ordensgenossenschaften. Das Erzbistum wurde 1850 bei der Wiederherstellung der kath. Hierarchie in England (¶ England: II, 2, Sp. 357) gegründet und nach der alten berühmten Westminsterabtei benannt, da in London, dem Sitz des neuen Erzbischofs, schon ein anglikanischer Bischof war und aus Rücksicht auf die Gefühle der Anglikaner kein kath. Bischof den Titel eines anglikanischen Sitzes erhalten sollte. Erster Erzbischof wurde Nicholas ¶ Wiseman; seine Nachfolger waren ¶ Manning (1865 bis 92) und Herbert ¶ Vaughan (1892—1903), der 1895 den Grundstein zur neuen W.kathedrale legte (eingeweiht 1910) und die Catholic Truth Society gründete. Unter dem gegenwärtigen Erzbischof Francis Bourne (seit 1903, 1910 zum Kardinal erhoben) wurde W. infolge der Gründung der Kirchenprovinzen Birmingham und Liverpool (1911) auf 4 Suffraganbistümer (Northampton, Nottingham, Portmouth und Southwark) beschränkt; der Erzbischof bleibt aber Primas von England und hat das Recht, den Episkopat bei allen offiziellen Verhandlungen mit der Regierung zu vertreten.

Außer der Lit. bei ¶ Wiseman und ¶ Manning vgl. F. Matower: Die Verfassung der Kirche von England, 1894; — J. Morris: Catholic England in Modern Time, 1892; — Pretavi: L'organisation du catholicisme en Angleterre (Revue Augustinienne, 1905, S. 283 ff); — The new W. Cathedral, 1907; — The Catholic Directory, 1911; Archiv für kath. Kirchenrecht, 1912, S. 113 (über Neuorganisation). **Lino.**

Westminster-Synode und -Konfession. Die „Westminster Assembly", ein Theologenkonvent, der am 1. Juli 1643 in der Abtei von W. zusammentrat und noch 1653 eine letzte Sitzung abhielt, hatte die Aufgabe, das „lange Parlament" ¶ England: I, 3, Sp. 349 f), das neben der staatlichen Neuordnung auch die der Kirche in die Hand genommen hatte, in kirchlichen Fragen zu beraten, um so zu einer im Sinne der ¶ Puritaner gereinigten Verfassung, Liturgie und Lehre zu führen. Die zunächst begonnene Arbeit der Revision der 39 ¶ Artikel bezw. ihrer Sicherstellung gegenüber falschen Deutungen ließ man halb vollendet fallen, als der inzwischen abgeschlossene „Solemn League and Covenant" mit den schottischen Presbyterianern (25. Sept. 1643; ¶ Puritaner, Sp. 1992 ¶ Presbyterianer, Sp. 1758) für Parlament und Synode das umfassendere Programm der Herstellung einer „innigen Verbindung und Gleichförmigkeit in Religion, Glaubensbekenntnis, Verfassungsform, Gottesdienstordnung und Ordnung des Unterrichts" in den drei Reichen England, Schottland und Irland aufgestellt hatte. Das Ergebnis der Verhandlungen über die Verfassung liegt in den presbyterianisch gerichteten, von den ¶ Kongregationalisten wie von den Staatskirchlern angefochtenen „Propositions concerning Church Government" (1644) vor, zu deren Ergänzung 1645 unter Leitung des Schotten Alexander ¶ Henderson, der samt anderen schottischen Geistlichen und Laien offiziell am Parlament und als Privatperson auch an der S. teilnahm, von den Theologen eine eingehendere „Anleitung" („Practical Directory for Church Government", geschrieben wurde. Die leichtere Arbeit der Schaffung einer puritanischen Gottesdienstordnung an Stelle des ¶ Common Prayer Book erledigte das „Directory for the Public Worship of God" (1644). Für die Lehreinheit sorgten die in langen und sorgsamen Beratungen (1644—1646 bzw. 1647) hergestellten, laut Programm auf dem „Wort Gottes und dem Vorbild der besten reformierten Kirchen" beruhenden, vielfach auch

formell aus den älteren Symbolen schöpfenden 31 „Articles of the Christian Religion" (unter diesem Titel 1648 vom Parlament in Druck gegeben), die „Confession of Faith" (dies die übliche Bezeichnung), die unter Benutzung des Schemas der ¶ Föderaltheologie in geschickter und irenischer Weise das Gemeinsame in den Vordergrund schieben und auch in der Lehre von der ¶ Prädestination (II, 4) den verschiedenen Auffassungen Raum lassen (freilich unter Ausschließung des sogenannten „hypothetischen Universalismus"; ¶ Saumur, Sp. 266). Den Katechismusberatungen endlich entstammten die beiden Katechismen, die als letzte Arbeiten der Synode 1647 als „Larger Catechism" und „Shorter Catechism" dem Parlament überreicht wurden, ersterer im wesentlichen eine katechetische Umarbeitung der „Confession of Faith", der „kurze Katechismus" trotz seiner logisch geschlossenen und lehrhaften Anlage doch lebendig und volkstümlich. Die Sitzungen, welche die Synode seit 1648 abgehalten hat, haben nichts Wichtiges zutage gebracht. Doch jene vier Arbeiten am Uniformitätswerk haben die Zeit des „Covenant" überlebt, vor allem in Schottland, wo man damals mit Eifer an der Verwirklichung des von der W. S. vorbereiteten Bundes gearbeitet hat, und wo nicht nur die W.-Konfession seit 1647 das offizielle Bekenntnis der schottischen Kirche bildet, sondern auch die verfassungsrechtlichen „Propositions", die Katechismen, die Agende sofort Bestätigung gefunden hatten und anerkannt geblieben sind. In England, wo es die politischen Körperschaften, denen das letzte Wort zustand, oft an Eifer haben fehlen lassen, und wo vor allem der politische Aufstieg des Independentismus unter ¶ Cromwell und dann die Herstellung des Königtums und der bischöflichen Kirche (¶ England: I, 3, Sp. 350) die Lage völlig verschob, ist die „Form of Government to be used in the Church of England and Ireland", die das Parlament 1648 zur Regelung der Kirchenverfassung auf Grund des „Practical Directory" v. J. 1645 erlassen hatte, natürlich gleich wieder verschwunden. Ebenso erging es der Gottesdienstordnung der W.-S., die 1645 durch das Parlament für England und Wales Rechtskraft erhalten hatte. Auch die W.-Konfession, die noch das „Rumpfparlament" (1660) für die „Public Confession of the Church of England" erklärt hatte, blieb unverändert nur das Bekenntnis der englischen ¶ Presbyterianer. In dem sich aber die englischen ¶ Kongregationalisten und ¶ Baptisten ihm gegenüber mit geringen Aenderungen begnügten und es ihrerseits auf die aus ihnen hervorgegangenen Gruppen vererbten, spielt es doch unter den englischen, ja überhaupt unter den protestantischen Bekenntnisschriften eine hervorragende Rolle. In ihm und in dem weit verbreiteten Kleinen Katechismus hat sich die W.-S. das dauernste Denkmal gesetzt.

B. B. Warfield in RE³ XXI, S. 176 ff (mit reicher Lit.); — Derl.: The W.-Assembly and its Work (Princeton Theological Review VI, 1908, S. 177—210, 353—391); W. Beveridge: A short History of the W.-Assembly, 1904; Texte der W.-Konfession und der Katechismen bei P. Schaff: Creeds of Christendom III, 1878, S. 598 bis 704, und E. F. Karl Müller: Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, 1903, S. 542—652; — Vgl. ferner B. B. Warfield: The Printing of the W.-Confession (The Presbyterian and Reformed Review, 1901—02); — J. Donaldson: The W.-Confession of Faith and the 39 Articles, 1905. **Zscharnack.**

Westphal, 1. Alexandre, reformierter Theologe, geb. 1861 in Lausanne, studierte 1880—1886 in Montauban und Göttingen, wurde 1882 Pfarrer in Vauvert (Dep. Gard), 1895 Professor der Religionsgeschichte und der biblischen Theologie in Montauban, 1908 Pfarrer der freien Kirche in Lausanne.

Was wichtigste Schriften sind: Les sources du Pentateuque: I. Histoire, 1888; II. Critique, 1892; — Qu'est-ce qu'une Eglise? 1896; — Il est écrit (ins Deutsche, Schwedische und Italienische übersetzt), (1898) 1908⁵; — Religions et Evangile, 1901; — Jéhovah. Les étapes de la Révélation dans l'histoire d'Israel, (1903—07) 1908², englisch 1909. **Lachenmann.**

2. Gustav (1874—1913), evg. Theologe, geb. in Celle, 1903 Privatdozent in Marburg, 1910 bis 1913 a.o. Professor ebenda.

Untersuchungen über die Quellen und die Glaubwürdigkeit der Patriarchenerzählungen des Mari ibn Sulaiman, Amr ibn Matai und Saliba ibn Johannan, 1901; — Jahwes Wohnstätten nach den Anschauungen der alten Hebräer, 1908; — Mitarbeiter am JB 1910—12. **Gunkel.**

3. Joachim (1510—74), lutherischer Theologe, aus Hamburg gebürtig, in Wittenberg Melanchthons und Luthers Schüler, 1532—34 Lehrer am Johanneum in seiner Vaterstadt, 1541 Hauptpastor an St. Katharinen und 1571 Superintendent daselbst. W. war an allen Streitigkeiten seiner Zeit (¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2112 f ¶ Orthodoxie, 2, Sp. 1056 f) beteiligt, stand im Streit über die Höllenfahrt Christi auf seiten des ¶ Aepinus, nahm im Interimsstreit ¶ Flacius' Partei. Allgemein bekannt wurde sein Name aber erst durch den sogenannten „zweiten Abendmahlsstreit" (¶ Abendmahl: II, 9 c, Sp. 77), den er 1552 durch seine geharnischte „Farrago confuseanarum et inter se dissipantium opiniorum de coena Domini ex Sacramentariorum libris congesta" eröffnete; 1553 ließ er eine biblisch-theologische Darstellung der „Recta fides de coena Domini" folgen, um so der seit dem Abschluß des ¶ Consensus Tigurinus (1549) reformierterseits auch in Norddeutschland um sich greifenden reformierten Abendmahlslehre entgegenzutreten, und zwar mit Erfolg, obwohl Calvin selbst eingriff, nachdem auf W.s Veranlassung die Ausweisung englischer reformierter Flüchtlinge aus Hamburg erfolgt war (1554; vgl. Calvins Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de sacramentis, 1555).

RE³ XXI, S. 185 ff; ADB 42, S. 198 ff; C. Mönckeberg: J. W. und J. Calvin, 1865; Schriftenverzeichnis in Schröder Melchiorbrunii, Series der Hamburgischen Schriftsteller VII, S. 626 ff; Zum Abendmahlsstreit vgl. Pl. Tschackert, Entstehung der lutherischen und reformierten Kirchenlehre, 1910, S. 331 ff. **Moldaenke.**

Westphalen ¶ Westfalen.

Westpreußen ¶ Preußen: II.

Weströmisches Reich. Von einem W. R. kann man erst seit dem Tode ¶ Theodosius' I (395) reden; denn erst mit dieser Zeit tritt die dauernde Scheidung von West- und Ostrom (¶ Byzanz: 1) ein. Theodosius hinterließ das Reich seinen Söhnen Arkadius für den Osten und Honorius für den Westen. Für den erst elfjährigen Honorius (395—423; vgl. RE³ XX,

S. 332 f) leitete der Vandale Stilicho, einer der Vertrauten des Theodosius und später Honorius' Schwiegervater, die Regierung. Er hat die Westgoten unter Alarich (¶ Goten, 1) 403, die Ostgoten und andere Germanen unter Radagais 406 von Italien abgewehrt, wobei die kaiserliche Residenz von Mailand nach Ravenna verlegt wurde. Die Ueberschwemmung Galliens und Nordspaniens durch Vandalen, Alanen und Sueven hat er nicht hindern können, Britannien sogar von römischen Truppen entblößen müssen. Seine Ermordung 408 war, wie der gleichzeitige Sturz des oströmischen Ministers Gainas, das Werk antigermanisch-orthodoxer Einflüsse bei Hofe. Solange nämlich Stilicho am Ruder war, übte die Regierung in der religiösen Frage Zurückhaltung. Sie hat sogar (399) den Kunstschmuck der Tempel unter den Schutz des Gesetzes gestellt und gegenüber den Zerstörungsversuchen in Afrika diesen Schutz auf die Gebäude selbst ausgedehnt. Als bald nach Stilichos Tode Alarich Rom eroberte (410), schien das Imperium zu schwanken. Aber die Beschränkung der Westgoten auf Gallien und die erfolgreiche Politik des Konstantius, der des Kaisers Schwester Placidia heiratete, als Mitregenten stellten das Gleichgewicht wieder her. Unter dem Einfluß des Asiaten Olympus, der an der Spitze der Opposition gegen Stilicho gestanden hatte, hat die Religionspolitik des Honorius eine schärfere Richtung genommen: Nichtkatholiken wurden vom Palastdienst ausgeschlossen, sämtliche Einkünfte der Priesterschaften eingezogen und zur Durchführung dieser und ähnlicher Maßregeln nicht nur staatliche Beamte, sondern auch die Bischöfe angewiesen. Die Einziehung auch des Grundbesitzes der Tempel wurde 415 verfügt. Unter Valentinian III (423—455; vgl. RE³ XX, S. 395), dem Sohne der Placidia, die bis zur Volljährigkeit des Kaisers die Regentschaft führte, gestalteten sich die allgemeinen politischen Verhältnisse immer trüber: 439 eroberte der Vandale Geiserich Karthago, in Gallien rückten die Franken vor, die Angeln brachen 449 in Britannien ein. Zwar wies der als Diplomat und Feldherr hervorragende Aëtius 451 auf den Katalaunischen Feldern die Hunnen zurück, aber gegen Italien wälzten sie sich doch heran, und nur Attilas vorzeitiger Tod (453) machte weiteren Raubzügen ein Ende. Als Valentinian 455 ermordet wurde, stand das Reich vor dem Ruin. Noch im selben Jahre träumte der Vandale Geiserich seine Rosse im Tiber; die ewige Stadt fiel der Plünderung durch die Barbaren anheim. Der Prozeß der Entrechtung der alten Religion ist unter Valentinian zu Ende geführt worden. Maßgebend ward der Grundsatz, daß es des Staates Pflicht ist, gegen „alle Ketzereien und jeden Mißglauben, gegen alle Spaltungen und heidnisch-abergläubisches Wesen, dieser Feinde des katholischen Gesetzes", vorzugehen (Erlaß von 425). Der Staat wird im Westen wie im Osten zum Schildhalter der Kirche. Was das bedeutete, das machte die Veröffentlichung des Codex ¶ Theodosianus, des für beide Reichshälften bestimmten Rechtsbuches, klar: die Gesetze gegen Heiden und Ketzer sind darin zusammengestellt, und erst in dieser Vereinigung wirken sie mit der ganzen Wucht der weltgeschichtlichen Tatsache. Für den Westen kommt der besondere Einfluß des römischen Bischofs hinzu. Papst ¶ Leo I führte dem Kaiser die Feder, als dieser 445 den Verfügungen des apostolischen Stuhls Gesetzeskraft beilegte. In Italien war Leo auch politisch die maßgebende Persönlichkeit; daß er mit Konsul und Präfekt die Gesandtschaft bildete, die Attila (452) zum Abzug bewegen sollte, erscheint wie selbstverständlich. Mit der Ermordung Valentinians III 455 beginnt der Todeskampf des weströmischen Kaisertums. Eine Reihe von Schattenkaisern zieht an uns vorüber. Die Herrschaft halten germanische Truppenführer in Händen. Zuerst der Sueve Ricimer († 472), der die Vandalen besiegte und nacheinander Avitus (455—456), Majorianus (457—461), Severus (461—465), Anthemius (467—472) und Olybius (472) auf den Thron setzte. Dann der Burgunder Gundobad, der den Glycerius (473) Kaiser spielen ließ, bis sein Schützling durch den von Byzanz gestützten Nepos (474—475) verdrängt wurde. Endlich der Pannonier Orestes, der seinem unmündigen Sohne Romulus mit dem Spottnamen Augustulus den Purpur umhing. Ihn setzte 476 der Skire Odovakar ab und wies dem „Kaiserlein" ein Landgut in Kampanien an. Die Nachwelt hielt dies Ereignis für wichtig genug, um in ihm das Ende des Altertums und den Beginn des Mittelalters zu sehen. Gewiß eignet ihm solche epochemachende Bedeutung für die allgemeine Geschichte nicht, wohl aber ist es für die Geschichte Italiens und der mit ihm so nahe verbundenen römischen Kirche von großer Wichtigkeit gewesen. Die Barbarenkönige, die nunmehr über Italien herrschten, wollten zwar am Bestand des alten römischen Staatswesens nicht rütteln und über Römer nur kraft der ihnen vom Kaiser in Byzanz verliehenen Rechte regieren; dennoch gibt es jetzt anders als zuvor ein selbständiges Italien. Der römische Stuhl aber, längst der Träger des kirchlichen Primates, steht seit dem Zusammenbruch des Kaisertums im Westen auch als der Erbe des die Völker umspannenden Reichsgedankens der alten Roma da (¶ Papsttum: I, 2).

Seb. Le Nain de ¶ Tillemont: Histoire des empereurs, 5. und 6. Bd., 1732—39; — Edward ¶ Gibbon: History of the Decline and Fall of the Roman Empire, deutsch von Theodor Schorschil, 1843²; — Leopold von Ranke: Weltgeschichte, Bd. 4, 1. Abt., 1883; — Eduard von Wietersheim: Geschichte der Völkerwanderung, besorgt von Felix Dahn, 2 Bde., 1880—81²; — L. Moritz Hartmann: Geschichte Italiens im Mittelalter, 1. Bd. 1897; — F. Martroye: L'occident à l'époque byzantine. Goths et Vandales, 1904; — Georges Lizerand: Aetius (französisch), 1910; — Otto Seeck: Geschichte des Unterganges der antiken Welt, 5. u. 6. Bd., 1913—14.

G. Krüger.

Wettstein ¶ Wettstein.

de Wette ¶ De Wette.

Wetterau ¶ Inspirationsgemeinden ¶ Pietismus: I B, 2 (Sp. 1594).

Wetti, Mönch, Biograph des hlg. ¶ Gallus.

Wettin, Fürstenhaus, ¶ Sachsen: I, 1.

Wettstein (Wettstein), Johann Jakob (1693—1754), Textkritiker des NTs, geb. zu Basel, studierte daselbst Theologie, machte 1714—17 Reisen nach Zürich, Bern, Genf, Lyon, Paris, Cambridge, London und kollationierte, zum Teil unter Anleitung R. ¶ Bentleys, überall die Varianten nt.licher Handschriften. 1716 Feld-

prediger der helvetischen Legion, seit 1717 Diakon in Basel, der Heterodoxie, vor allem des Sozinianismus, beschuldigt und 1730 entsetzt, doch nach kurzer Tätigkeit am Remonstrantenkolleg in Amsterdam (¶ Niederlande: I, 5a) als Nachfolger des Joh. ¶ Clericus in seine alte Stelle eingesetzt, aus der er wegen neuer Anfeindungen abermals nach Holland floh (1733). Er wurde wieder in Amsterdam von den Remonstranten als Professor angestellt; 1744 wurde ihm die Professur für Kirchengeschichte übertragen. — 1751—52 veröffentlichte er in Amsterdam sein Lebenswerk, die kritische Ausgabe des N.T.s mit textkritischen Erörterungen und zum Teil noch heute gebräuchlichen Abkürzungen für die Handschriften (¶ Bibel: II, B 2. 6). — ¶ Deismus: I, 3a.

W. veröffentlichte u. a.: Prolegomena ad NT.i graeci editionem, 1764, neu hrsgeg. von ¶ Semler 1764, von A. Lotze 1881; — NT graecum cum Lectionibus variantibus et commentario pleniore, 1751/52; — Duae Epistolae S. Clementis Rom. ex codice Msc. N. T. Syr. et lat., 1752. — Ueber ihn vgl. K. R. Hagenbach: Die theologische Schule Basels, 1860, S. 45 ff; — RE³ XXI, S. 198 ff; — ADB 42, S. 251 ff; — KL² II, Sp. 614 f; — KHL II, Sp. 27 303. **Lunde.**

Werelds, Wilhelm Andreas (1797 bis 1866), norwegischer evg. Theologe, geb. zu Kopenhagen, als Student namentlich von S. K. ¶ Stenersen beeinflußt; 1819 Katechet, seit 1846 Kaplan in Christiania; Lektor für Pastoraltheologie (bis 1851) an dem 1849 errichteten praktisch-theologischen Seminar; Redakteur der Tids-Skrift for Kirke-Krönike og christelig Theologie (1833—1839); schrieb 1828—29 Streitschriften wider den Philosophen Niels Treschow († 1833); nahm als Mitglied eines Komitees (von 1839) für die Revision der Katechismuserklärung Erik ¶ Pontoppidans Anteil an der Abfassung der 1843 rechtlich bestätigten „umgearbeiteten Erklärung" (1844); gab 1849 ein Gesangbuch (1866²) heraus und war Mitherausgeber eines 1854 eingeführten Anhangs zum „evangelisch-christlichen Gesangbuche" (¶ Kirchenlied: I, 4 a. b). Einen hochkirchlichen, lutherisch-konfessionalistischen Grundtvigianismus vertretend, war er in den dreißiger und vierziger Jahren die einflußreichste Persönlichkeit der norwegischen Kirche vgl. ¶ Norwegen, 3).

Verf. außerdem u. a.: Andagts-Bog for Menigmand, (1826) 1892¹³; — En liden Bibelhistorie for Börn, (1830) 1908²⁹. — Ueber W.: G. Mau: Præsten W. A. W.s Liv og Virken, 1867; — T. Thrap: W. A. W., 1905; — Norsk Forfatter-Lexikon VI, 1908, S. 575—91. **P. P. Jörgensen.**

Werenfels, Wilhelm Andreas, norwegischer Kirchenmann und Politiker, geb. 1849, war als Pfarrer mehrfach nicht nur Mitglied des Reichstages, sondern auch der Regierung; 1905 Bischof zu Drontheim. Politisch ausgeprägt freisinnig, kirchlich grundtvigianisch, kämpfte er energisch für die Selbständigkeit Norwegens, förderte das Volkshochschulwesen. Als Kultusminister schuf er eine neue Organisation sowohl der Universität, als auch der technischen Hochschule, ferner klare Grenzen zwischen den Befugnissen der Schule und der Kirche. **O. P. Monrad.**

Wever, 1. Johannes (1515—1588), geb. zu Grave in Nordbrabant, vertrauter Schüler des ¶ Agrippa von Nettesheim, 1545 Stadtarzt in Arnheim, 1550 Leibarzt Wilhelms III von Cleve, den er immer mehr in evg. Sinne beeinflußte (¶ Rheinland, 3a), so daß ¶ Alba ihm von Brüssel aus mit Gefangennahme drohte. 1578 zog er sich auf sein Landgut in Cleve zurück. Er war nicht nur einer der hervorragendsten Aerzte seiner Zeit, sondern bekämpfte auch aufs schärfste alle Wundersucht und allen Aberglauben, besonders den Hexenwahn (¶ Hexen usw., Sp. 9) durch sein schnell auch in fremden Sprachen verbreitetes Hauptwerk: De praestigiis daemonum, (1563) 1583⁶. Es kam überall auf den Index; unter den zahlreichen Gegnern befand sich sogar der französische „Aufklärer" ¶ Bodin (1579) und der lutherische Kriminalist Carpzov, der ihn noch 1635 einen treuen Diener Satans nennt! In den clevischen Landen hörte durch W. bis zum Beginn des Einflusses der spanischen Partei (seit etwa 1590) die „Hexenverfolgung" auf.

ADB 42, S. 266—270; — C. Binz: Doktor J. W., ein rheinischer Arzt, der erste Bekämpfer des Hexenwahns, (1885) 1896² (zuerst in Zeitschrift des bergischen Geschichtsvereins 21, S. 1—171; 24, S. 99—134).

2. Matthes (1521—1560), Bruder des vorigen, lebte in Wesel wegen schweren körperlichen Leidens ganz zurückgezogen. Seine die Wege der weniger spekulativ und mehr praktisch gerichteten älteren deutschen ¶ Mystik (: II) gehenden Briefe und Sprüche wurden von seinen Freunden gesammelt und 1579 unter dem Titel Grondelicke Onderrichtinghe van veelen Hoochwichtighen Articulen herausgegeben. Aber erst nachdem Joh. ¶ Arndt ihm durch seine vier Bücher vom wahren Christentum die Wege bereitet hatte, wirkte das Büchlein (seit 1650 mehrere holländische und deutsche, ja auch eine lateinische Ausgabe). Pantheistisch ist es nicht; vielmehr bedeuten Gott und Welt, Geist und Fleisch für W. den schärfsten Gegensatz. Ueberwunden wird er durch das Leiden, das als bittere Arznei die Auserwählten zur ¶ Gelassenheit führt, wo sie unberührt von Freud und Leid mitten zwischen beiden stehen. Gegen ¶ Wiedertäufer und ¶ Familisten kämpft er so gut wie gegen die Kirchen; mit der alten hat er völlig gebrochen und die protestantischen bezeichnet er wegen ihrer Geringschätzung der guten Werke geradezu als Lästerkirchen. Mit Unrecht hat man ihn daher bezeichnet als den ersten „reformierten" Mystiker des Niederrheins.

Geo. Simons: M. W., ein Mystiker aus der Reformationszeit (RhPr. N. F. IX, 1907, S. 39—49). **Goebel.**

Weyermüller, Friedrich (1810—1877), evg. Liederdichter, geb. in Niederbronn (Elsaß), betrieb dort ein Spezereigeschäft; von 1838 an veröffentlichte er seine Lieder, von denen drei im Evg. Gesangbuch für Els.-Lothr. zu finden sind. Als strenger Lutheraner trat er in Broschüren und Gedichten für bekenntnisgemäße Katechismen und Gesangbücher ein (Konferenzgesangbuch v. J. 1850; ¶ Kirchenlied: I, 3c, Sp. 1312), wandte sich auch gegen andere als rein lutherische Missionsanstalten und amtierte sogar als Pfarrer bei Beerdigungen in Gemeinden mit liberalen Geistlichen.

Verf. u. a.: Lutherische Lieder, 1854; — Weihnachtsstimmen, 1864; — Christus und seine Kirche (1865) 1875²; — Harfe und Schwert, 1881; — Das neue Gesangbuch, ein Wort an die Oberbehörde usw., 1851. — Ueber W. vgl. ADB 42, S. 271 ff; — A. Lienhard in RE³ XXI, S. 203 ff. **Glaue.**

Whately, Richard (1787—1863), englischer Theologe, geb. in London, 1821 Pfarrer in Halesworth (Suffolk), 1825 Vorstand von St.

Alban's Hall in Oxford, 1831 Erzbischof von Dublin. Als solcher hat er, politisch liberal, in schwierigen Verhältnissen, namentlich im Kampf gegen die Angriffe des Katholizismus seinen Mann gestanden; das in England aufkommende Hochkirchentum hat der theologisch freisinnige Kirchenfürst verabscheut; durch die treue Verwaltung seines Amtes, durch freigebige Fürsorge hat der anfänglich wegen seines freien Auftretens nicht gern gesehene Geistliche sich in steigendem Maße Vertrauen und Liebe erworben. Ein entschiedener Vertreter des freien Protestantismus hat er in vielen theologischen und pädagogischen Schriften seine Stimme erhoben.

Vert. u. a.: Essays on some of the Peculiarities of the Christian Religion. (1825) 1880⁸; — Elements of Logic, 1826; — Errors of Romanism traiced to their origin in the human nature. (1830) 1856⁷; — Introductory Lessons on the history of religious worship. 1849; — Lectures on our Lord's Apostles. 1851; — Christian evidences, 1864. — Ueber W.: E. J. Whately: Life and Correspondance of R. W., 2 Bde., 1866; — Dictionary of National Biography 40, S. 423—429; — RE³ XXI, S. 205—213. **Glaue.**

Whigs ¶ High Church · Sp. 17.

Whiston, William 1667—1752), englischer Mathematiker und Theologe, geb. in Norton, 1693 für das geistliche Amt in der anglikanischen Kirche ordiniert, schrieb 1696 als Kaplan des Bischofs von Norwich seine „New Theory of the Earth from its Origin to the Consummation of all Things" 1736⁵ mit Anhang, in der er sich einerseits als überzeugten Anhänger ¶ Newtons und strengen Deuter, andererseits als bibelgläubigen Theologen zeigt, der die Schöpfungsgeschichte der Bibel und den Sintflutmythus zu verteidigen und zu erklären unternimmt und in letzterem einen Beweis findet für seine von andern zeitgenössischen Theologen („Diluvianisten") geteilte Hypothese, daß die Erde durch eine oder mehrere Fluten ihren geschichtlichen Bau erhalten habe. Dadurch berühmt geworden, wurde er nach wenigen Jahren pfarramtlicher Tätigkeit in Lowestoft, 1703 Nachfolger Newtons in Cambridge, wo er eine ganze Reihe mathematischer Werke geschrieben hat, bis der theologische Streit, den seine historische Kritik der Trinitätslehre heraufbeschwor, ihm als „Arianer" 1710 seine Professur nahm. In London, wo er zu den Baptisten übertrat, hat er, seine Entdeckung vom Antitrinitarismus der Urchristenheit konsequent, wie er war, verfolgend, 1715 eine bald freilich wieder eingegangene „Society for promoting Primitive Christianity" begründet und seine theologischen Studien fortgesetzt, in der Kritik so weit gehend, daß er z. B. Stellen wie 1 Tim 3,16 als Fälschungen des Athanasius und seiner Freunde hinstellte, ebenso wie ihm wegen der Unvereinbarkeit der mündlichen Weissagungsweise mit dem überlieferten Text des AT dieser als jüdische Fälschung galt (¶ Bibelwissenschaft: I E, 2 d, Sp. 1205). Vgl. Weiteres in ¶ Deismus: I, 2.

Vf. u. a.: A short View of the Chronology of the Old Testament, 1702; — Essay on the Revelation of St. John, 1706; — The Accomplishment of Scripture Prophecies, 1708; — Primitive Christianity revived, 5 Bde., 1711—12; — Athanasius convicted of Forgery, 1712. — Essay towards restoring the true Text of the Old T., 1722 (Ergänzungsbd. 1723); — The genuine Works of Fl. Josephus, 1737. — Primitive N. T. in English, 1745 (unter Zuhilfenahme des NT mit den sogenannten urchristlichen ¶ Apokryphen (: II), den Apostolischen Konstitutionen u. ä.); — The sacred History of the O. and NT, 1748. — Ueber W. vgl. seine Memoirs of the Life and Writings of Mr. W. W., (1749) ²1753; — Dictionary of National Biography 61, S. 10 ff; — R. Buddensieg in RE³ XXI, S. 213 ff; — Vgl. im Uebrigen die Lit. zu ¶ Deismus: I. **Zscharnack.**

White, James und Ellen G., ¶ Adventisten, 3 a.

Whitefield, George (1714—1770), geb. in Gloucester, studierte in Oxford Theologie und schloß sich hier 1735 dem von den Gebrüdern ¶ Wesley begründeten „heiligen Klub" an (¶ Methodisten, 1 a); er ist hier der erste gewesen, der zu evangelischer Glaubensfreudigkeit über die selbstquälerischen Frömmigkeitsübungen hinaus sich durchrang. Nach Auflösung des Oxforder Kreises 1735 kehrte er in seine Heimat zurück, setzte seit Dezember 1735 sein Studium in Oxford fort, um nach Empfang der Diakonenweihe 1736 durch seine Erweckungspredigten Aufsehen zu erregen. Auf die Bitte von John Wesley hin reiste er 1738 nach Amerika und wirkte in Savannah vier Monate lang. Dann nach England zurückgekehrt, arbeitete er zusammen mit den Wesleys an der religiösen Erweckung Englands und Irlands. Seine Entschlossenheit tat am 17. Febr. 1739 den für die Entwicklung des Methodismus entscheidenden Schritt, als die Kanzeln der anglikanischen Kirche ihm und seinen Freunden verschlossen wurden, auf eigene Faust unter freiem Himmel bei Bristol selbständige Predigt zu eröffnen: „damit hatte der Methodismus seine Bühne gefunden". Vom August 1739 bis März 1741 weilte W. wiederum in Amerika und gründete hier das Waisenhaus Bethesda bei Savannah. Eine schon früher vorhandene Meinungsverschiedenheit über die Prädestination, die W. gegenüber Wesleys Arminianismus (¶ Arminius) vertrat, trennte 1741 die beiden in aller Form voneinander, doch haben sie sich bald (1742) wieder ausgesöhnt.

Works of G. W., 6 Bde., 1771 und 1772; J. Gillies Memoirs of the life of G. W., 1782 u. ö.; A. Tholuck Das Leben G. W.'s nach dem Englischen bearbeit., (1834) 1840⁵; J. P. Gledstone: The life and travels of G. W., 1871; L. Tyerman: The life and times of G. W. 2 Bde., 1877. — J. Loofs in RE³ XII, S. 748 ff; XXIV, S. 97 ff; — Vgl. auch die allgemeine Lit. zu ¶ Methodisten. **Köhler.**

Whitman, Walt, ¶ Dichter und Denker des Auslands, 1.

Wibert von Ravenna = Gegenpapst Clemens III 1080—1100). W., in Parma um 1025 geb., Kanzler für Italien 1057—63, seit 1072 Erzbischof von ¶ Ravenna, seit 1074 dem Papste ¶ Gregorius VII entfremdet und von ihm 1075 abgesetzt, 1076 exkommuniziert und 1078 gebannt, wurde am 25. Juni 1080, wahrscheinlich auf Grund einer Ernennung durch ¶ Heinrich IV. auf der Synode zu Brixen zum Papst gewählt. Erst zu Anfang 1084 konnte ihn Heinrich nach Rom führen, um sich von ihm am 31. März 1084 zum Kaiser krönen zu lassen. Im April 1085 erkannten ihn die deutschen Bischöfe an, seine Erhebung aber verschaffte dem Kaiser nicht den erwarteten Machtzuwachs; „zum selbständigen Vorkämpfer der kaiserlichen Sache war er nicht gemacht". Er hat Heinrichs Exkommunikation 1089 für nichtig erklärt; er widersprach der

von den Gregorianern behaupteten Ungültigkeit der Sakramente schismatischer Priester; auch er forderte Beseitigung der ¶ Simonie und des „Nikolaitismus" (¶ Zölibat). Heinrich hat dauernd an seinem Papste festgehalten, der seine Gegner Gregor VII, ¶ Victor III und ¶ Urban II überlebte und erst zu Beginn von ¶ Paschalis' II Regierung am 8. September 1100 in Civita Castellana starb.

A. Hauck: RE³ XXI, S. 218 f; — C. Mohnike: W. v. R., 1888; — C. Schumann: Die päpstlichen Legaten in Deutschland zur Zeit Heinrichs IV und Heinrichs V. Diss. Marburg 1912, S. 59 ff. **Verminghoff.**

Wichelhaus, Johannes, reformierter Theologe, 1819—58, geb. in Mettmann (Rheinland), am Schlusse seines Studiums durch ¶ Kohlbrügge beeinflußt, dem er sich zeitlebens verbunden fühlte. Als er in Bonn den Eid auf die Symbole nicht schwören wollte, wurde er nicht zum Lizentiatenexamen zugelassen; doch konnte er 1846 in Halle promovieren und dozierte seit 1847 NT, seit 1852 auch biblische Dogmatik; 1854 wurde er a.o. Professor.

Vers. u. a.: De Jeremiae versionis graecae Alexandrinae indole atque auctoritate, 1846; — De NT versione syriaca antiqua, 1850; — Das Sakrament der hlg. Taufe, behauptet wider die Angriffe der neuen Wiedertäufer, 1852; — Versuch eines ausführlichen Kommentars zu der Geschichte des Leidens Jesu Christi nach den vier Evangelien, 1855. — W.s Schüler Ad. ¶ Jahn gab u. a. heraus: die utlichen Vorlesungen, 1875. 1876. 1884, und die Biblische Dogmatik, (1874) 1892 (unter dem Titel: Die Lehre der heiligen Schrift vom Worte Gottes usw.). — Ueber W.: Ad. Jahn in der Einleitung zur 3. Aufl. der Biblischen Dogmatik; RE³ XXIV, S. 650—653. **Glaue.**

Wichern, 1. Johann Hinrich 1808—81), der „Vater der ¶ Innern Mission", geb. in Hamburg. Als Erziehungsgehilfe bei dem Institutsvorsteher Pluns hörte er von den Rettungshäusern J. ¶ Falks und v. d. ¶ Recke-Volmersteins ¶ Rettungshäuser, 1), und mit den Erweckten Hamburgs lebte er in den philanthropischen Ueberlieferungen des Kreises um ¶ Lessing und ¶ Reimarus. Amalie ¶ Sieveking und andere Gönner verhalfen ihm zum Studium der Theologie in Göttingen (¶ Lücke) und Berlin, wo ¶ Schleiermachers Einfluß den jungen Pietisten weitherziger machte und die Armenbeschäftigungsanstalt des Barons v. ¶ Kottwitz ihm den Wert der Erziehung zur Selbsthilfe vor Augen stellte. Als Kandidat wurde er Oberlehrer an Pastor Rautenbergs Sonntagsschule in Hamburg St. Georgen (¶ Hamburg: II, 1) und eifriges Mitglied des mit ihr verbundenen Besuchsvereins. Das Elend der Kinder in den verkommenen Armenvierteln weckte in ihm die Gaben, die ihn groß gemacht haben: den Blick für die Eigenart des Einzelnen, für den auch im Verbrecher schlummernden Wert, und den „Zug zum Staatsgründer", den unverrückbaren Willen zur Hebung der Masse. 1833 entwirft er den Plan eines Rettungsdorfes für Kinder, dessen Genialität nicht allein in den Grundsatz der Familienerziehung, sondern auch in dem der Landerziehung liegt. Auch seine eigentümlichste Schöpfung, eine berufsmäßige Gehilfenschaft, ist hier schon vorgesehen. Der Plan wird an ¶ Zeller in Beuggen zur Begutachtung geschickt. Bald darauf zieht W. mit Mutter und Schwester in das strohgedeckte Rauhe Haus in Horn bei Hamburg, um an 3, bald 12 Kindern seine große Kunst zu beginnen, aus Verkommenen brauchbare Menschen zu machen (¶ Rettungshäuser). Rasch wurden neue Familienhäuser nötig, für die er Gehilfen aus dem Handwerker- und Bauernstande ausbildete (Brüder; ¶ Diakonen, 2 a). 1842 gab er den 1. Jahresbericht des „Seminars für die innere Mission unter den deutschen Protestanten" heraus. Tatsächlich war das Rauhe Haus bereits damals der Mittelpunkt der evg. Liebestätigkeit, seit 1844 auch literarisch durch die „Fliegenden Blätter aus dem Rauhen Hause" (seit 1906 „Die J. M. im evg. Deutschland").

Das Frühjahr 1848 erlebte W. in Berlin auf der Rückreise von Oberschlesien, wo er mit 11 Brüdern im Hungertyphus-Gebiet elternlose Kinder im Waisenhaus Warschowitz gesammelt hatte. Die Revolution vereitelte den Plan ¶ Friedrich Wilhelms IV, W. solle mit 3 Millionen Talern in Berlin „monarchische Erbarmungspolitik" treiben. Aber dieser wußte, daß hinter der revolutionären Bewegung nicht bloß Hetzer oder politische Ursachen standen, sondern die wirtschaftliche Not. Die in seiner Seele angesammelte Spannung entlud sich auf dem ¶ Kirchentag in Wittenberg in jener Rede aus dem Stegreif, die den Gedanken der Innern Mission als umfassendes Liebeswerk einer evg. Volkskirche umriß, großartiger und weiter, als er bisher zur Ausführung gekommen ist. Am folgenden Tage wurde der „Zentralausschuß für die innere Mission der deutschen evg. Kirche" gegründet (¶ Innere Mission: I, 1, Sp. 517; II, Sp. 521), dessen Schwungrad die unermüdliche Liebes- und Erfindungskraft des Anregers war. Nachträglich zeichnete W. den Grundgehalt der Rede als „Denkschrift an die deutsche Nation" auf (3 Auflagen 1849, neu 1889). In den folgenden Jahren besuchte er im Auftrag der Regierung die preußischen Gefängnisse (¶ Gefangenenfürsorge), Zellenhaft und in Brüderhäusern ausgebildete Wärter empfehlend. 1857 trat er förmlich in den Staatsdienst über als Mitglied des Oberkirchenrats und vortragender Rat im Ministerium des Innern und verbrachte 15 Winter in diesem vornehmen Gefängnis, wo er den „rohen Unverstand des von allem Leben und Lieben gleich weit entfernten Bureaukratismus" am eigenen Leibe erfuhr. Die Richtung des Widerstandes zeigen die Schriften v. ¶ Holtzendorffs „Gesetz oder Verwaltungsmaxime. Rechtliche Bedenken gegen die preußische Denkschrift betr. Einzelhaft" und „Die Brüderschaft des Rauhen Hauses, ein protestantischer Orden im Staatsdienst" (1861). W.s Arbeit in der preußischen Verwaltung ist von unberechenbarem Segen für die gesamte ¶ Fürsorgeerziehung, das Gefängnis- und Armenwesen geworden. Die erbitterte Feindschaft der konfessionellen Lutheraner gegen die J. M. als Schlinggewächs am Baum der Kirche verwandelte sich in eifrige Nachfolge. 1858 gründete W. das Evg. Johannesstift bei Berlin (seit 1910 im Spandauer Stadtforst; ¶ Preußen: I, 3 c, Sp. 1801). In den Kriegen organisierte er die freiwillige ¶ Krankenpflege (: 3 a), die 1864: 12, 1866: 110, 1870 aber 360 Felddiakonen aussandte. Oft trat W. auf den Kongressen für die J. M. auf; auf dem von 1869 gab er den Anstoß zur Sammlung der Kathedersozialisten und zur Gründung ihrer Zeitschrift Konkordia. Er war der erste Christlich-Soziale in Deutschland (¶ Christlich-Sozial), ohne auf diesem Ge-

biete mehr als eine Stimmung zu hinterlassen, eine Stimmung, die aber stark genug war, Männer wie Cl. ¶ Perthes, v. ¶ Bodelschwingh und ¶ Stöcker, mittelbar auch Friedrich ¶ Naumann und seine Freunde, zu erwecken. Seit 1874 verfiel er in Siechtum, von dem er erst am 7. April 1881 erlöst wurde. — ¶ Innere Mission: I. II ¶ Seelsorge: I, 7.

Gesammelte Schriften, 1901—08 (Bd. 1 und 2: Briefe und Tagebuchblätter; Bd. 3: Prinzipielles zur J. M.; Bd. 4: Zur Gefängnisreform; Bd. 5 und 6: Zur Erziehungs- und Rettungshausarbeit). — Ueber W.: ‡ F. Oldenberg: J. H. W., sein Leben und Wirken, 2 Bde., 1882—87; — ‡ Paul Wernle: J. H. W., 1908; — ‡ G. Uhlhorn: Geschichte der christl. Liebesthätigkeit, 1895², Bd. III; — ADB 42, S. 775 ff; — RE³ XXI, S. 219 ff; — Hans Poelter: Wie verhält sich der dem Wichern Programm der Inneren Mission zugrunde liegende Kirchengedanke zu der Schleiermacherschen Kirchenidee (ZThK 1913, S. 104 ff. 171 ff). **Israel.**

2. Johannes, evg. Theologe, Sohn von 1, geb. 1845 zu Hamburg, 1872 Hilfsprediger in Rom, dann Domhilfsprediger in Berlin, 1881—1901 Vorsteher der Anstalten des Rauhen Hauses in Horn bei Hamburg. Mit J. W.s Hilfe ist u. a. 1886 die „Genossenschaft freiwilliger Krankenpfleger im Kriege“ (¶ Felddiakonie ¶ Krankenpflege, 3 a, Sp. 1742) organisiert worden; er wurde 1886 auch der Organisator der von ihm angeregten Kurse zur Einführung in die Arbeitsgebiete der Inneren Mission. Seit 1901 im Ruhestand, lebt in Bad Kösen.

W. u. a.: Das Rauhe Haus und die Arbeiterkolonien der Brüder des Rauhen Hauses 1833—1883, 1883; — Die Brüderschaft des Rauhen Hauses, 1898; — Die freiwillige Pflege im Felde verwundeter und erkrankter Krieger durch die deutschen Vereine vom Roten Kreuz, 1886; — J. W. ist Herausgeber der „Vorträge und Abhandlungen“ seines Vaters (mit F. Oldenberg), 1862, und von dessen „Ges. Schriften“ Bd I—VI 1901—08. **Fich.**

Wichern-Vereinigung „zur Förderung christlichen Volkslebens“, seit 1908, gibt heraus und verbreitet Traktate und Flugblätter der Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg 26.

Wichmann, 1152—90 Erzbischof von ¶ Magdeburg.

Wickhoff, Franz, 1853—1909), Kunsthistoriker, geb. zu Steyer (Oberösterreich), 1885 a.o., 1892 o. Prof. in Wien, wichtig vor allem als Begründer der „Kunstgeschichtlichen Anzeigen“ (seit 1904). W.s persönliches Fachgebiet war die Kunst der frühchristlichen Epoche und der Renaissance.

Ueber W. vgl. Max Dvořák: Kunstgeschichtliche Anzeigen, 1909, S. 33—41; — W.s zahlreiche Aufsätze finden sich außer in den Publikationen der Kunsthistor. Ges. vor allem im Jahrbuch der kunsthist. Sammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses (Wien), im Repertorium für Kunstwissenschaft und in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung; — Besonders genannt seien noch folgende Arbeiten: Das Mosaikmedaillon in der Basilika des H. Felix zu Nola (Römische Quartalschrift 1889, S. 158—76); — W. v. Hartel und F. Wickhoff: Die Wiener Genesis, 1895 (Jahrb. d. kunsth. Samml. d. allerh. Kaiserhauses XV und XVI). **Franz Meinecke.**

Wicksteed, Philip, ¶ Unitarier, Sp. 1478).

von Wiclif, Johann um 1324—1384), entsprosste einem alten in Yorkshire angesessenen Adelsgeschlechte. In Wiclisse oder dem Weiler Spreswell geboren, kam er 1344 nach Oxford, das durch Männer wie Roger ¶ Baco, Robert ¶ Grosseteste, Wilhelm ¶ Occam u. a. in hohen Ruf gekommen war, und wo es damals scharfe politische Reibungen zwischen den aus dem Norden stammenden „Borealen,“ die antikurialen Strömungen folgten, und den „Australen“ gab, die sich an das päpstliche System hielten. Nicht weniger heftig war der Widerstreit zwischen den ¶ Nominalisten und ¶ Realisten. Trotz seiner Neigung zur Mathematik, Physik und Philosophie war es das Studium der Theologie und des Kirchenrechts, sowie der heimatlichen Geschichte, das ihn vor allem ansog. Die kirchenpolitischen Bestrebungen der Regierungen Eduards I und III bilden mit die Grundlage zu seinen auf die Verbesserung des kirchlichen Lebens gerichteten Bestrebungen (¶ England: I, 2, Sp. 344). Mitglied des Baliol-Kollegiums in Oxford wurde er 1360 dessen Vorstand. Mit der Universität blieb er auch dann noch in Verbindung, als er 1361 eine Pfarrstelle in Lincolnshire erhielt. 1365 wurde er Vorstand der Canterbury-Hall in Oxford, an der junge Männer von Weltgeistlichen für ihr Amt ausgebildet wurden; die Stelle wurde ihm zwei Jahre später genommen. Eine Appellation nach Rom blieb ohne Erfolg. 1368 erhielt er die Rektorei in Ludgershall und sechs Jahre später die Kronpfarre Lutterworth. Eine Pfründe in Westbury gab er frühzeitig auf, weil es gegen seine Ueberzeugung war, mehrere Pfründen in einer Hand zu vereinigen.

W. hatte schon einen großen Ruf als akademischer Lehrer und gefeierter Kanzelredner erworben, als er in die kirchenpolitischen Kämpfe seiner Heimat verwickelt wurde. Damit beginnt seine kirchenreformatorische Arbeit, der er seinen Platz in der Geschichte verdankt. Da er 1374 beim englisch-französischen Friedenskongreß in Brügge tätig war, hat man gemeint, daß er die ehrenvolle Mission der patriotischen Haltung verdankt, mit der er schon 1366 den Anmaßungen des Papsttums entgegengetreten war. In Wirklichkeit beginnt seine Gegnerschaft gegen das herrschende Kirchenregiment zehn Jahre später und hängt aufs engste mit jenen Bestrebungen zusammen, von denen das sogenannte gute Parlament (1376) beherrscht war. Seine Opposition war im Anfang fast unbemerkt geblieben; seine eingehenden Bibelstudien zeigten ihm die grellen Gegensätze zwischen der Kirche von einst und jetzt und zugleich die Notwendigkeit, sie zu dem Zustand der apostolischen Zeit zurückzuführen. Indem seine Reformideen vor allem die Verderblichkeit der weltlichen Herrschaft des Klerus und deren Unvereinbarkeit mit der Lehre des Heilands betonten, kam er der Strömung im guten Parlament entgegen, nach welcher alle päpstlichen ¶ Reservationen und alle Provisionen (¶ Kirchenamt, 3 A, Sp. 1186) beseitigt, die Ausfuhr des Geldes nach Rom verboten und die päpstlichen Geldsammler aus dem Lande verwiesen werden sollten. In diese Erörterungen griff auch W. ein, den die Regierung als Sachverständigen im Parlament zu Rate zog. Unter dem Schutz der Lords, besonders dem des Herzogs Johann von Lancaster, verkündigt er von

der Kanzel und dem Katheder, in Flugschriften und Büchern seine Lehren. Aus diesen Kämpfen heraus ist vor allem sein großes, zwölf Bände fassendes Hauptwerk, die Summa Theologiae entstanden. Hier finden sich die Lehren, die der Kirche jede weltliche Herrschaft absprechen, die Klagen gegen die beispiellose Vergeudung kirchlicher Güter u. a., der gegenüber er dem Staat die Pflicht zuschiebt, einzugreifen. Diese Lehren fanden nicht nur unter den Großen, an die bei Einziehung des Kirchenguts die Stiftungen ihrer Vorfordern zurückgefallen wären, sondern auch in den Kreisen des Mittelstandes Beifall. In den Tagen des guten Parlaments war ganz London von W.s Ruhm erfüllt. — Gegen solche Bestrebungen erhoben sich zuerst die besitzenden Mönche, dann die Bischöfe, und W. wurde auf den 19. Februar 1377 vor den Bischof von London nach St. Paul zitiert. Als er aber, von Bettelmönchen begleitet, die ihm Lancaster zur Unterstützung beigegeben hatten, dort erschien, entstand ein Tumult, und die Versammlung ging ergebnislos auseinander. Der Bischof brachte nun W.s Sache vor die Kurie, die aufs höchste erbittert war, als sie jetzt wieder den alten Schlachtruf der Minoriten (¶ Franziskanerorden) vernahm: die Kirche muß arm sein wie in den Tagen der Apostel. Am 22. Mai 1377 erließ Gregor XI fünf Bullen: W. wurde vor das päpstliche Gericht gefordert und aus seinen Sätzen 18 als anstößig, irrtümlich, kirchen- und staatsgefährlich bezeichnet. Die Hoffnung seiner Gegner, ihn auch als Revolutionär in politischen Dingen erscheinen zu lassen, ging nicht in Erfüllung, denn am 21. Juni 1377 starb Eduard III, und dessen Enkel Richard II stand unter dem Einfluß Lancasters. Jetzt warf W. seine Verteidigungsschriften unter die große Menge. Als er im März 1378 im erzbischöflichen Palast erschien, um sich zu verteidigen, entstand ein Tumult, und nur um den Schein zu wahren, wurde ihm untersagt, über die strittigen Lehrsätze zu sprechen. Gegen Roms Weisungen auf freiem Fuße belassen, stellte er nun seine Lehren in 33 Sätzen zusammen und sandte sie als Flugschrift in die Welt. Ehe von Rom noch ein weiterer Schritt erfolgte, starb Gregor XI. Je mehr sich der Streit mit seinen Gegnern vertiefte, um so mehr zog sich W. auf „das Gesetz Gottes" — die Bibel als alleinige Norm des Glaubens zurück und schrieb in diesem Sinne sein großes Werk von der Wahrheit der hlg. Schrift. Noch wichtiger als dieses ist das fast gleichzeitig entstandene Buch von der Kirche, das den Unterschied darlegt zwischen dem, was die Kirche ist, und dem, was die Menge unter der Kirche versteht. Danach gibt es nur eine allgemeine Kirche. Ihr Haupt ist Christus. Kein Papst darf sich anmaßen, Haupt der Kirche zu sein, er weiß nicht einmal, ob er prädestiniert, d. h. Mitglied der Kirche ist. Das Heil des Menschen beruht auf Gottes Gnade in der Vorherbestimmung, nicht auf der Verbindung mit der amtlichen Kirche und der Vermittlung der Hierarchie. In W.s Kirchenbegriff liegt so die Anerkennung des unmittelbaren Zuganges der Gläubigen zur Gnade Gottes, „des allgemeinen Priestertums der Gläubigen". Die kgl. Gewalt, lehrt er in seinem Buch vom Amt des Königs, ist durch das Zeugnis der Schrift und der Kirchenväter geweiht; Christus und die Apostel haben dem Kaiser den schuldigen Tribut gegeben; seine Gewalt rührt von Gott her. Die weltliche Gewalt gibt Schutz, Gericht und am jüngsten Tage Rechenschaft über ihre Verwendung. Des Königs Rechte stammen aus Gottes Gesetz. Er hat eine „evangelische" Herrschaft auch über den Klerus. Jeder Geistliche muß die Gesetze des Staates achten. Wenn der König jemandem die ¶ Temporalien übergibt, stellt er ihn unter seine Jurisdiktion, von der ihn auch die Verfügungen der Päpste nicht frei machen können. In dem Buche „Von der Gewalt der Päpste" wird selbst die geistliche Machtfülle der Priester stark eingeschränkt. W. ist prinzipieller Gegner jenes Papsttums, wie es sich seit der angeblichen ¶ Konstantinischen Schenkung entwickelte. Als wahren Papst darf man nur den betrachten, der in der Lehre und der Nachfolge Christus am ähnlichsten, und dessen Reich nicht von dieser Welt ist. Die Kirche kann auch ohne Papst bestehen; besser ist es, wenn sie einen Führer hat, das ist aber nicht jener Papst, den die Kardinäle wählen, sondern den Gott gibt. Die Gesetze der Päpste, wie sie die jetzige Kirche hat, der Bibel gleichzustellen, ist eine beispiellose Anmaßung. Immer schärfer zieht er sich auf das Schriftprinzip zurück. Die Bibel muß das Gemeingut aller Christen werden. Zu dem Zweck wird sie nun in die Sprache des Volkes übertragen, wozu er eifrig mitwirkt; kurz nach seinem Tode ist sie in den Händen der Laien. Seine Arbeit an der Uebersetzung hat seine „Ueberzeugung" von ihrer Alleingenügsamkeit zum Regimente dieser Welt nur gefestigt. Und wenn es 100 Päpste gäbe und jeder Bettelmönch Kardinal würde, man dürfte ihnen nur insoweit glauben, als ihre Lehre mit der Bibel übereinstimmt. W.s Lehre vom Armutsideal stellte ihn anfangs in eine Linie mit den Bettelmönchen; diese wandten sich aber mit der Erklärung, die Sache der besitzenden Orden sei Sache aller Orden, gegen ihn, und W. nahm nun den Kampf gegen sie auf und führte ihn mit immer größerer Schärfe bis an sein Ende fort. Die Orden seien Sekten, die in der Bibel keine Begründung hätten, verderblichen Lastern fröhnten, der Kirche und dem Staat zur Last fielen und samt ihren stolzen Kirchenbauten vernichtet werden müßten. In Streit- und Flugschriften, vor allem aber in seinen Predigten eiferte W. gegen diese Mönche und seine Angriffe hatten eine große Wirkung nicht bloß in England, sondern in späteren Tagen in Böhmen (¶ Hus usw.). Zuletzt ist es die gesamte Hierarchie, gegen die er seine Angriffe richtet. Um sie in der Wurzel zu treffen, tritt er der herrschenden Lehre von der Transsubstantiation entgegen, indem er die Ansicht bekämpft, daß der Priester Gott „machen" (conficere) könne. Im Sakrament sähen wir den Herrn nicht mit leiblichen Augen, sondern im Glauben, wie der Mensch sich im Spiegel sieht, im Gleichnis, und nähmen ihn im Geiste zu uns.

Indem W. die bestehende Hierarchie abschaffen will, setzt er an ihre Stelle einfache Priester (poor priests), die, in Armut lebend, das Evangelium verkünden und die Lehren des Meisters verbreiten (¶ Lollharden). Nachdem W. seine Lehre vom Abendmahl 1381 in zwölf knappe Sätze zusammengefaßt hatte, schritt die englische Hierarchie gegen ihn ein und ließ einige davon als ketzerisch erklären. W. appellierte, aber nicht an

die geistlichen Behörden, sondern an den König. Sein Auftreten wird immer kühner, sein Anhang größer. Fast jeder zweite Mann, schreibt ein Zeitgenosse, ist ein Lollarde. Mitten in diese Bewegung fiel der große Bauernaufstand von 1381. Wiewohl ihn W. nicht billigte und die Sympathieen der Bauern auf seiten der Bettelmönche waren, wurde er ihm zur Last gelegt und die Verfolgung gegen ihn eingeleitet. Eine kirchliche Notablenversammlung (das Concilium Terraemotus) erklärte 24 Lehrsätze W.s teils als ketzerisch, teils als irrig, und suchte die Hilfe des Staates zur Ausrottung der Ketzerei zu gewinnen. Aber das Haus der Gemeinen lehnte es ab, darauf einzugehen. Gleichwohl gelang es den kirchlichen Behörden, die Lollardenbewegung einzudämmen. W. selbst wurde zwar im Herbste 1382 vor eine Synode zitiert, aber bei dem Ansehen, das er bei Hof und im Parlament genoß, nicht gemaßregelt. Er kehrte in seine Pfarre Lutterworth zurück und sandte von hier aus noch eine Reihe von Flugschriften unter das Volk, die schärfsten gegen das Papsttum und die Bettelmönche. Am 28. Dezember 1384 wurde er, während er Messe las, vom Schlage gerührt und starb am Silvestertage dieses Jahres.

Ueberſieht man seine Tätigkeit, so gewahrt man ein durchaus methodisches Vorgehen auf dem Wege der Reformation. Steht er 1376 etwa auf dem Standpunkt der kirchlichen Opposition im Zeitalter Ludwigs des Bayers (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2089), so ist er acht Jahre später schon auf der Stufe, auf der die kirchliche Bewegung des 16. Jhd.s steht. Indem er die Bibel als einzige Norm des Glaubens erklärt, zieht er daraus die entsprechenden Folgerungen. Von den Sakramenten verwirft er die ¶ Firmung und letzte ¶ Oelung ganz, die Priesterweihe ¶ Ordination in ihrer bisherigen Bedeutung. Die Ohrenbeichte (¶ Bußwesen: I, 3; II, 3) nennt er eine späte Erfindung, den ¶ Zölibat unsittlich und verderblich. Er verwirft die ¶ Schlüsselgewalt des Papstes, die Sündenvergebung durch den Priester, die Heiligenverehrung, den Bilder und Reliquiendienst, Wallfahrten, Totenmessen und zuletzt auch das ¶ Fegfeuer. Bei seinem Begriff von der Kirche als der Gemeinschaft aller derer, die von Ewigkeit her zur Seligkeit bestimmt sind, kann auch die bisherige Hierarchie nicht bestehen. W. lebte und starb in der Hoffnung, daß sich die Kirchenreform binnen kurzem durchsetzen werde. In der Tat machte der Wiclifismus in der nächsten Zeit noch Fortschritte. Als aber Thomas von Arundel den erzbischöflichen Stuhl von Canterbury bestieg und mit Heinrich IV das Haus Lancaster zur Regierung kam 1399, vereinigten sich Staat und Kirche zu seiner Ausrottung. Zu dem scharfen Vorgehen gegen ihn trugen zweifellos die Ereignisse bei, die sich seit 1403 in Böhmen abspielten, wo nun W.s Lehren in die Wirklichkeit umgesetzt und das böhmische Staatsleben und Kirchenwesen von Grund aus umgestaltet wurde (¶ Hus). Im übrigen überdauerte der englische Wiclifismus wohl die Zeit der Verfolgung, ja er trieb sogar im 16. Jhd. neue Zweige, traf aber dann mit der größeren von Deutschland ausgehenden Bewegung zusammen und ging in dieser auf.

Werke: Select English Works of J. W., by Thomas Arnold, 3 Bde., 1869–71; — The English Works of J. W., hitherto unprinted, by F. D. Matthew, 1880; — Ausgabe der W.-Society, seit 1883, bisher 37 Bde., hrsg. von R. Buddensieg, Harris, J. Loserth, R. L. Poole u. a. — Eine Uebersicht über die W.forschung in RE³ XXI, S. 225—227, und in Johann Loserth: Geschichte des späteren Mittelalters, 1903, S. 389—392; ebd. auch ein vollständiges Verzeichnis der philosophischen und theologischen Werke W.s. Seine lat. Werke reformatorischen Inhalts werden von der seit 1883 bestehenden Wiclif-Society herausgegeben. — Ueber W. vgl. Gotthard Lechler: J. W. und die Vorgeschichte der Reformation, 2 Bde., 1873; — Rudolf Buddensieg: J. v. W. und seine Zeit, 1885; — J. Loserth in RE³ XXI, S. 225–244. **J. Loserth.**

Widderhorn als Blasinstrument ¶ Poesie und Musik Israels, 1.

Widensee (Weidensee), Eberhard (um 1486–1547), ¶ Schleswig-Holstein, 2 a ¶ Sachsen: II, 2 a.

Widerchrist = Antichrist. ¶ Eschatologie: III, 3 b (Sp. 616).

Widerhold, Konrad († 1667), ¶ Württemberg, 2 b.

Widervernünftig und Uebervernünftig ¶ Deismus: I, 2 (Sp. 2001 f.) ¶ Rationalismus: III, 2 a.

Widmann, Jos. Viktor, ¶ Religiöse Dichtung usw.: I, 4 (Sp. 2174).

Wido von Lusignan ¶ Kreuzzüge, 3.

Wido von Mailand ¶ Pataria.

Widukind von Corvey ¶ Sachsen: I, 2 (Sp. 126).

v. Wied, Hermann (1515—1547), Erzbischof und Kurfürst von ¶ Köln (: II, 3) aus dem Geschlecht der Grafen von W. stammend. Bei seinen Bemühungen um eine Reform der Rechtsprechung und Verwaltung seines Landes wurde er auf die kirchlichen Schäden aufmerksam und überzeugte sich, daß sein weltliches und geistliches Fürstenamt ihn verpflichte, auf Abstellung dieser Mißstände zu dringen; hinzu kam der Einfluß des ¶ Erasmus, mit dem er korrespondierte, und zahlreicher Erasmianer an seinem Hofe. Ein Provinzialkonzil, das H. v. W. 1536 berief, nahm einige von Joh. ¶ Gropper verfaßte Reformbeschlüsse an. Aber H. v. W. ging weiter: er förderte die Unionsverhandlungen mit den Evangelischen 1540/41 (¶ Deutschland: II, 2); er suchte, als diese scheiterten, wenigstens bei den Seinen eine ernste, christliche Reformation aufzurichten. Mit mehreren protestantischen Fürsten und Gelehrten knüpfte er jetzt Beziehungen an, und im Februar 1542 berief er ¶ Bucer, dessen Talente und Friedfertigkeit er kennen gelernt hatte und mit dem auch Gropper sich gut vertrug. Aber als Bucer im Dezember wiederkam und im Bonner Münster das reine Evangelium zu verkündigen anfing, zog sich Gropper von ihm zurück, und der Kölner Rat und die Domherren forderten stürmisch die Entfernung des ausländischen verdammten lutherischen Prädikanten. H. v. W. ließ nun auch eine Weile Bucers Predigten einstellen; dann aber glaubte er sie doch der christlichen Gemeinde, die nach dem lautern Wort Gottes dürstete, nicht vorenthalten zu dürfen; doch schärfte er Bucer ein, streng schriftgemäß und ohne polemische Ausfälle zu predigen. Bestärkt wurde er in seinen Entschlüssen durch den Beifall, den ihm der weltliche Adel seines Landes und auch einige Domherren zollten. Ostern 1543 ließ H. v. W. das Abendmahl nach evg. Ritus feiern; zu Bucers Unter-

stützung rief er andere protestantische Theologen, vor allem ¶ Melanchthon, herbei. Mit dessen Hilfe arbeitete dieser ein ausführliches „Bedenken christlicher Reformation" aus, das H. v. W. dann selbst noch sorgfältig revidierte. Schon schickten sich Bischof Franz von Münster und Herzog Wilhelm von Jülich-Kleve zur Nachfolge an, da fuhr Karl V dazwischen (¶ Deutschland: II, 2. Sp. 2108 f), besiegte Wilhelm von Kleve und zwang ihn zum Verzicht auf alle kirchlichen Reformen. Infolgedessen gewannen H. v. W.s Gegner die Oberhand, sie verklagten ihn bei Kaiser und Papst. Vergebens wandte er sich an die Schmalkaldener um Hilfe; er wurde im April 1546 exkommuniziert, und kaiserliche Kommissare zwangen im Januar 1547 die Kölner weltlichen Stände, den bisherigen Koadjutor Adolf von Schaumburg als ihren neuen Herrn anzuerkennen (¶ Köln: II, 3). Vergebens suchte H. v. W. die hereinbrechende Reaktion aufzuhalten. Er selbst blieb unerschütterlich fest im evg. Glauben. 1552 starb er.

K. Varrentrapp, H. v. W. und sein Reformationsversuch, 1878; — Ders.: in RE³ VII, S. 712 bis 714; — Chr. Meyer: Stadt und Stift Köln im Zeitalter der Reformation, 1902; — W van Gulik: Joh. Gropper, 1906. **C. Clemen.**

Wiedemann, Karl Alfred, Aegyptologe, geb. 1856 in Berlin, 1882 Privatdozent in Bonn, 1891 a.o. Prof. daselbst, 1908 o. Honorar-Professor.

Vers. u. a.: Hieratische Texte aus d. Museen zu Berlin und Paris, 1879; — Geschichte Aegyptens, 1880; — Ueber babylonische Talismane, 1881; — Sammlung altägypt. Wörter usw., 1883; — Aegyptische Geschichte, 1884—88; — Aegyptische Studien, 1889; — Herodots 2. Buch mit Erläuterungen, 1890; — Religion der alten Aegypter, 1890 (engl. 1897); — Geschichte von Altägypten, 1891; — Index der Götternamen zu Lepsius Denkmäler III, 1892. — Die Toten und ihre Reiche im Glauben der alten Aegypter, (1900) 1910²; — Unterhaltungsliteratur der alten Aegypter, (1902) 1907²; — Magie und Zauberei im alten Aegypten, 1905; — Aegyptische Grab- und Denksteine (mit Dr. Poertner), 1905; — Altägyptische Sagen und Märchen, 1906; — Aegypt. Grabreliefs aus Karlsruhe (mit Dr. Poertner), 1906; — Amulette der alten Aegypter, 1910. **Glaue.**

Wiederbringung aller Dinge, griechisch Apokatástasis pántōn.

1. Allgemeines; — 2. AT; — 3. NT; — 4. In der christlichen Kirche; — 5. Lösungsversuch.

1. Mit diesem aus Apgsch. 3_{21} entnommenen Ausdruck bezeichnet man die Wiedererrettung und Beseligung aller Verlorenen und Verdammten, auch der gefallenen Engel und selbst des Teufels, den völligen Sieg der göttlichen Liebe, den vollen Erfolg der Erlösung Christi. Es entspricht im Grunde dem Glauben einer jeden liegesgewissen Religion, daß ihr Gott alles überwinde und ihr höchstes Gut alles durchdringe. Nach der persischen Enderwartung soll einst das Endfeuer alle Seelen läutern, so daß alle gereinigt in Ahura-Mazdas Reich eingehen; dabei werden freilich Ahriman und seine Dämonen vernichtet (¶ Perser: II, 2. 3).

2. Die Psalmensänger des AT feiern das Reich Jahves, das vom Himmel her über alles herrscht und einst auch die ganze Erde beherrschen soll; aber dazu soll der Sünder ein Ende werden; sie sollen ausgerottet werden. Vernichtung der heidnischen Weltvölker nehmen auch die Propheten in Aussicht. Wie aber die Dichter der Psalmen hoffen, daß infolge der Mahnung sich die Sünder bekehren, so hoffen auch die Propheten darauf, daß einst die Heiden zum Tempel des Herrn nach Jerusalem wallfahrten; doch bleibt ein einmaliges oder wiederholtes Vernichtungsgericht über Gottes Feinde immer nötig. Ja, zu schauen, wie es den Gottlosen vergolten wird, bleibt im Judentum immer ein Stück der Zukunftshoffnung. Die späteren jüdischen Jenseitsschilderungen entnehmen der heidnischen Mysterienliteratur mehr und mehr die Kunde, wie die Gottlosen drüben gequält werden, „wie der Rauch ihrer Qual aufsteigt von Geschlecht zu Geschlecht" (Jes. 34_{9} f Disbg Joh 14_{11}). ¶ Eschatologie: II, 2. 4.

3. Diese Erwartungen hat, wie man an der Disb Joh sieht, das Christentum vom Judentum einfach übernommen; auch Jesus hat gewiß nicht nur an die Feuerhölle geglaubt, sondern auch, daß dort der Wurm nicht stirbt und die Flamme nicht verlöscht Mrk 9_{48} (nach Jes 66_{24}). Er wußte auch von einer Sünde wider den Geist Gottes, die nicht vergeben werden kann Luk 12_{10}. Mrk 3_{24}, der Zusatz des Mtth 12_{32} „weder in dieser noch in der zukünftigen Weltzeit" ist richtig, wenn auch unnötig. Der Ausdruck apokatastasis panton (= Wiederherstellung von allem) Apgsch 3_{21} bedeutet wie palingenesia (Wiederschöpfung) Mtth 19_{28} die Herstellung der vollen Gottesordnung beim Weltende, wozu auch die Unterwerfung der Gottlosen gehört, und sagt nichts von ihrer Errettung. Wenn der Epheserbrief verheißt, daß „wir alle gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes 4_{13}, so sieht man deutlich, daß dies der Erfolg der Apostel und Propheten in der Gemeinde sein soll; die Söhne des Ungehorsams, über die der Zorn Gottes kommt 5_{6}, sind dabei nicht mitgemeint. Paulus glaubt freilich an ein Ende, wo „Gott alles in allem" sein wird I Kor 15_{28}. Das bedeutet aber, daß selbst Christus seine Herrschaft dem Vater einst zurückgibt, so daß Gott allein regiert. Vorher hat er alle seine Feinde vernichtet, sowohl die Geistermächte (wie den Tod), als auch die Ungläubigen, die Gefäße des Zorns, die zum Verderben bestimmt sind Röm 9_{22}. Paulus redet allerdings nicht von ewigen Höllenstrafen, wohl aber vom Tod der Gottlosen, denkt also wohl an ihren Untergang in Trübsal und Angst Röm 2_{9} (vgl. V. 12: sie gehen verloren). — ¶ Eschatologie: III, 3 e. f. ¶ Verdammnis.

4. So ist denn die Lehre von den ewigen Höllenstrafen christliches Dogma geworden; immer wieder werden die Qualen der Verdammten mit besonderer Vorliebe ausgemalt; ja ihr Anschauen soll ein besonderes Stück der Seligkeit für die Erlösten sein. Freilich sollen alle Zungen zuletzt Gottes Ehre verkünden; die Gottlosen tun das aber durch ihre gerechte Qual, wie das etwa Weish Salomo ausmalt. Nur wenige haben daran Anstoß genommen; aber es hat doch von früh an nicht an Gegnern dieser Lehre gefehlt; es waren freilich immer nur einzelne feiner gestimmte Seelen und Kreise. Solche gab es verständlicherweise schon bei den aufs Harmonische bedachten griechisch-christlichen Gelehrten, zunächst in Alexandria (¶ Alexandrinische Theologie). Ob ¶ Clemens von Alexandrien schon so gedacht hat, ist unsicher; entschieden lehrte aber ¶ Origenes, daß die Weiterentwicklung der Seelen mit diesem Leben nicht aufhöre; den gefallenen Gei-

stern, Engeln und Teufeln stehe ein Läuterung bis zur vollen Beseligung offen, dann freilich auch ein wiederholtes Fallen; doch liegt es in der Tendenz des Origenes, eine allgemeine Beseligung und Gottes Harmonie zu erwarten. Diese Lehre haben dann weiter alexandrinische und namentlich auch antiochenische Theologen gepflegt, wenn auch nicht immer offen verkündigt; auch die mit ¶ Stephan Bar-Sudaile stärker einsetzende mystisch-pantheistische Richtung mußte ihr geneigt sein. Aber die Verurteilung des Origenes (↗ Origenes, 4) und noch mehr die kirchliche Gesamtmeinung widersprachen dem empfindsamen Sondergefühl. Das Abendland und die römische Kirche waren an das römische Recht gewöhnt, das für den Verbrecher unbedingte Strafe und dauernde Schuldhaft für den Schuldner fordert. Ein Widerspruch wurde hier von seiten des philosophischen Denkens erhoben: ↗ Johannes Scotus Eriugena, dem Gott die einzige Substanz, und des Menschen Sünde ein „Nichts" war, konnte aus dem Verhalten des Menschen keine ewigen Wirkungen ableiten. Die in der Kirche siegreiche Theologie des ¶ Thomas von Aquino dachte aber höher von der Würde und tiefer von der Schuld des Menschen und hielt den Menschen einer bleibenden Beleidigung des ewigen Gottes fähig. Im späteren Mittelalter haben nur noch ¶ „Brüder des freien Geistes" und ähnliche Enthusiasten an die alles überwältigende Gnade Gottes geglaubt, und diese Strömung ist neben der Reformation her, die auf diesem Punkte römisch-rechtlich dachte, auf protestantische Sekten und Schwärmerkreise übergegangen. Sie faßte z. B. Fuß in den Kreisen der Jane ↗ Leade und des von ihr beeinflußten ¶ Petersen, der emsig dafür wirkte und schrieb, dann in nachhaltiger Weise bei den Württemberger Pietisten, hier sogar in der Umgebung des sonst kirchlich korrekten ¶ Bengel, der selbst freilich größte Zurückhaltung übte. Vor allem traten ↗ Oetinger und die von ihm Angeregten (z. B. Ph. M. und J. W. ¶ Hahn) mit Eifer und Wärme für sie ein, obwohl auch Oetinger Vorsicht empfahl. Der innige Glaube an die Allmacht der göttlichen Liebe führte in diesen Kreisen einerseits zu bestätigenden Visionen, anderseits zu kühnen Schriftauslegungen, die zwar nicht haltbar, aber doch auch nicht schlechter waren als manche gegnerische. In der neuern Theologie haben ¶ Schleiermacher, noch bestimmter und eifriger Alexander ↗ Schweizer aus pantheistischer Neigung die Allgemeinheit des Heils vertreten. Neuerdings mag man rechts wie links nicht mehr guten Mutes daran festhalten, daß im Reich der Vollendung ein ewiger Qualort zu Gottes Ehre und der Seligen Freude bestehen könne oder gar müsse, anderseits will man die Freiheit der Entscheidung für die menschliche Persönlichkeit und den Ernst der Schuld festhalten: man nimmt daher am liebsten eine Vernichtung der Gottlosen an, wie einst das AT und Paulus getan haben; viele mögen aber auch heute die Hölle nicht fahren lassen, andere vertrauen oder hoffen wenigstens auf endgültige Beseligung aller. Wo man ein Leben nach dem Tode leugnet, redet man, namentlich in sozial interessierten Kreisen, gern von einer Zeit, wo alle Verhältnisse nach der Gerechtigkeit geordnet sind und daher auch alle Menschen in Gerechtigkeit wandeln.

5. Wenn man hier nicht einfach die Entscheidung der Zukunft und Gott überlassen will, so muß man bei der Beurteilung dieser Frage, die freilich niemandem gleichgültig sein kann, unterscheiden zwischen der Behauptung, daß das Los des Menschen in diesem Leben entschieden werde, und der Rücksicht auf die Freiheit der menschlichen Persönlichkeit, sowie auf die Gerechtigkeit Gottes. Die Reformation hat den Ernst dieses Lebens betonen und daher von nachträglicher Bekehrung und von einem Fegfeuer nichts wissen wollen. Diesen Ernst muß man freilich überall da festhalten, wo ein reifer Mensch vor die Frage gestellt, ob er seinen inneren Wert festhalten oder wegwerfen will. Da aber schwer zu sagen ist, ob je der Mensch ganz übersieht und beherrscht, was er tut, so kann man billigerweise die endgültige Bestimmung über das Schicksal eines Menschen nicht auf sein Erdenleben beschränken. Will man dem Menschen die Freiheit wahren, sich einmal endgültig gegen Gott zu entscheiden, so muß man auch den Geretteten die Freiheit zuschreiben, wieder abzufallen, — womit dann freilich das ewige Chaos proklamiert ist; in diesem Falle kann man natürlich auch das Ende nicht vorhersagen. Aber aus dem Streit über Freiheit und göttliche Notwendigkeit sollte man gelernt haben, daß gerade die freiesten Taten der Menschen Gottes Wirkungen sind. Eine Vernichtung würde ebenso wie die ewige Hölle bedeuten, daß Gott über einen Teil seiner Geschöpfe seinen Liebesplan nicht hinausführen könne. Man kann auch nicht beweisen, daß Gottes Gerechtigkeit ewige Strafe fordere — nach moderner Auffassung hat die Strafe ihren Zweck erreicht, wenn sie bessert. So kommen wir schließlich auf den Glauben an endliche Beseligung aller, reden aber nicht von W., weil wir keinen Fall, sondern ein Aufsteigen aus einem Chaos zu Harmonie als Gottes Weltplan annehmen. ¶ Eschatologie: IV, 4 (Sp. 629).

J. Kestlin: Apokatastasis (RE³ I, S. 616—622); — F. Schleiermacher: Ueber die Lehre von der Erwählung, 1819 (Werke I, 2, S. 393 ff); — C. Riemann: Die Lehre von der Apokatastasis, 1889 (mehr gutgemeint als durchdringend); — Vgl. ferner die Litt. zu den im Text genannten Personen. **Arnold Meyer.**

Wiedereinsetzung in den vorigen Stand ¶ Rechtsmittel, kirchliche.

Wiedergeburt. Uebersicht.

1. Im NT: — II. Dogmatisch. — Ueber Wiedergeburt — Reinkarnation vgl. ¶ Seelenwanderung ¶ Unsterblichkeit. 1—2 ¶ Theodizee. I, 1. 4; II, 3 ¶ Theosophie, 4.

I. Im NT.

1. Das ntliche Material; — 2. Religionsgeschichtliches; die W. in der hellenistischen Mysterienreligionen; — 3. Abhandlungen und Verdienstlichkeit.

1. Der Begriff W., später in der Dogmatik und in der Geschichte des religiösen Lebens so wichtig geworden, tritt in der ntlichen Literatur auffallend selten und verhältnismäßig spät auf. Das Hauptwort (palingenesia) begegnet — wenn wir von Mtth 19_{28} absehen, wo es die Erneuerung der Welt in der Endzeit bezeichnet — nur an einer Stelle, Tit 3_5, wo die Taufe ein „Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des heiligen Geistes" genannt wird. Danach ist die W., an die Taufe geknüpft, eine Erneuerung, gewirkt vom göttlichen Geist, den die Christen durch Jesus Christus erhalten, auslaufend im

ewigen Leben (V. 7), also nicht bloß eine Erneuerung nur ethisch-religiöser Art, sondern die Versetzung in eine neue, überirdische Daseinsform. Das Zeitwort finden wir dann im Johannes-Evangelium 3 3 ff, freilich in eigentümlicher, wohlüberlegter Verschiebung. Die hier gebrauchte griechische Wendung bedeutet, entsprechend der Vorliebe des Johannes-Evangelisten für schillernde Ausdrücke, „von neuem (= wieder) geboren werden" und zugleich „von oben her", d. h. von Gott, „gezeugt werden". Der Verf. will durch diese Doppeldeutigkeit sagen, daß was man gemeinhin „wiedergeboren werden" nenne, in Wahrheit sein müsse und sei ein „von Gott gezeugt werden". Dadurch wird der Begriff vertieft und verinnerlicht. Eine solche Neuzeugung durch Gott ist schlechthin notwendig. Himmel und Erde, Gott und Mensch, Geist (pneuma) und Fleisch (sarx) sind Gegensätze (Dualismus, ¶ Johannesevangelium, 3 d). Das Himmelreich gehört zum Bereich des Geistes oder Gottes. Will der Mensch, der zum „Fleisch" gehört, daran teilnehmen, so bedarf es einer Umzeugung, einer Zeugung durch Gott. Diese ist demnach als die Versetzung in eine neue, die himmlische (pneumatische) Sphäre oder Existenzweise zu denken. Sie erfolgt nach Joh 3 5 ff durch Wasser und Geist, d. h. die ¶ Taufe: die Getauften sind „vom Geist Erzeugte". Als „von Gott gezeugt werden" ist die W. eine beliebte Vorstellung der johanneischen Schriften Joh 1 13 1 Joh 2 29 3 9 4 7 5 1. 4. 18. Zwar ist an diesen Stellen nicht unmittelbar von der Taufe als dem Mittel der Gotteszeugung die Rede, aber der Vorgang erscheint als einmaliger, in der Vergangenheit liegender, freilich in die Gegenwart fortwirkender; vermutlich ist demnach auch an diesen Stellen schließlich an die Taufe als die Stunde dieser Zeugung gedacht. — Im Unterschied von Titus 3 5 und den johanneischen Stellen ist I Petr 1 3. 23 Jak 1 18 die Neuzeugung oder Zeugung durch Gott Bezeichnung des Grunderlebnisses des Christen, wie es scheint, ohne unmittelbare Beziehung zur Taufe. Aber auch hier ist eine Versetzung in eine neue Seinsweise gemeint, die, vgl. I Petr 1 3, mit der göttlichen Herrlichkeit (¶ Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes: II, 2) in engem Zusammenhange steht.

Das Wort oder der Begriff W. (bzw. ein Ersatz) findet sich nur an diesen Stellen der jüngeren Schicht der nt.lichen Literatur, die Sache indes bereits in der ältesten, nämlich in den paulinischen Briefen. Unvermeidlich müssen wir bei W. an das paulinische Wort II Kor 5 17 denken: „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Schöpfung", ein neu Geschaffenes. Und damit verknüpfen sich dann unwillkürlich und notwendig die rätselhaften Worte des Paulus vom „gestorben, gekreuzigt, begraben worden sein mit Christus", vom „auferstanden, mit lebendig gemacht worden sein", vom „neuen Leben mit Christus", Gal 2 19 ff Röm 6 3 ff Kol 2 11 ff. 20 ff 3 1 ff (Gal 5 24). Diese eigentümlich sieghaften und tiefgreifenden Wendungen bezeichnen nicht einen fortgehenden Prozeß im Christenleben, auch nicht ein sittliches Verhalten (¶ Taufe: I, B 2), sondern ein Geschehnis und Erlebnis, das der Vergangenheit des Christen angehört und eine den ganzen Menschen, auch seine Naturseite, umfassende Neuschöpfung bedeutet. Dies Erlebnis ist ermöglicht durch und geknüpft an das gleiche Erleben Jesu, mit dem der Gläubige aufs innigste zusammengewachsen ist, nämlich sein Sterben und Auferstehen. Und zwar wird es in erster Linie Röm 6 3 ff Kol 2 29 ff mit der Taufe verbunden, erscheint aber auch ohne unmittelbaren Zusammenhang mit diesem Akt als das eigentliche, grundlegende Erlebnis der Christen Gal 2 19 ff. — Was hier vorliegt, ist nichts anderes als die Vorstellung der W. in etwas anderer Form, und es ist wohl nur mehr Zufall, wenn in den erhaltenen Briefen des Apostels das Wort selbst nicht auftaucht. Eine Untersuchung der urchristlichen Vorstellung von der W. darf diese paulinischen Aussagen jedenfalls nicht nur nicht umgehen, sondern muß sie in den Vordergrund stellen.

Die W. erscheint im NT somit a) in zwei Formen, als sterben und auferstehen und als von Gott gezeugt werden; b) sie erscheint meist, und wohl ursprünglich, mit der Taufe verbunden; c) sie charakterisiert den Anfang des Christenlebens als eine schöpferische Tat Gottes; d) sie ist nicht etwa nur eine Umkehr oder Erneuerung des religiös-sittlichen Lebens, sondern eine den ganzen Menschen umfassende Neuschöpfung, eine Versetzung in eine höhere Daseinsweise oder doch die sichere Gewähr derselben.

2. Woher kommt dieser eigenartige Vorstellungskomplex, insbesondere das paulinische Gestorben- und Auferstandensein? Bild und Vorstellung stammen nicht aus dem AT; das Wort des Königspsalms 2 7: „du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt", bezeichnet die Einsetzung zum König (¶ Christologie: I, 1 b) und hat mit der Gottes-Zeugung des NT.s nichts zu tun. Auch nicht aus der Predigt Jesu, soweit wir sie kennen; denn es ist nur Spielerei, wenn man das Bild Mtth 18 3 heranzieht. Wohl auch nicht aus dem rabbinischen Judentum: denn wenn Mischna Jebamoth XI 2 der Proselyt mit dem „neugeborenen Kinde" verglichen wird, so hat das einen andern Sinn (bezieht sich auf die bürgerlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse des Proselyten) und ist zudem ganz vereinzelt. Nun könnte man ja annehmen, daß in dem Begriff W. eine echt christliche Schöpfung vorliege; insbesondere die paulinische Vorstellung vom Sterben und Auferstehen mit ihrer eigentümlichen Glut des religiösen Empfindens könnte in dem Temperament und dem revolutionierenden Damaskus-Erlebnis des Paulus ihre Wurzeln haben. Aber das anzunehmen hindert nun die Tatsache, daß wir Form und Bild in der Welt und der religiösen Atmosphäre finden, in der Paulus missionierte, aus der seine Gemeinden stammten und in der sie lebten: in der heidnischen Welt, insbesondere auch Vorderasiens, namentlich in bedeutsamen Mysterienreligionen. In den ¶ Attismysterien, den Mysterien der Isis, des Mithra (¶ Synkretismus: I. in der hermetischen Mystik (¶ Hermetica) redete man von W. und Zeremonien, durch die sie bewirkt werde. Leider sind uns diese Mysterien nicht so gut bekannt, wie es erwünscht wäre; auch hatten sie und ihre Anschauungen zu der Zeit, wo wir sie kennen lernen, bereits eine lange Entwicklung hinter sich. Eine genauere Untersuchung des hier in Betracht kommenden Stoffes wird gut tun, verwandte Vorstellungen primitiver Völker und

Religionen zur Beleuchtung heranzuziehen. Die Vorstellung des „wieder-“ „neugeboren-werden“, des „sterben und auferstehen oder neuerstehen“ ist nämlich auch unter primitiven Völkern außerordentlich verbreitet: sie begegnet in Afrika, Australien, Polynesien, auch in Nordamerika, und zwar bis in die Gegenwart hinein. Sie findet sich vor allem bei den Pubertäts-Weihen, wohl besser gesagt: Stammesweihen, und bei den Weihen der Geheimbünde (¶ Erscheinungswelt der Religion: III, E 2; H 1 ff). Der Eintritt der Pubertät, richtiger der Eintritt der männlichen Jugend in den Stamm, der ungefähr mit der Pubertät zusammenfällt, und weiterhin der Eintritt in die sich vielfach findenden Geheimbünde ist mit, im einzelnen unendlich verschiedenen, Vorbereitungen, Zeremonien, Weihen verbunden, in denen die Vorstellung der Neugeburt einen wichtigen Platz einnimmt. Der Eintritt in den Stamm oder den Geheimbund erscheint danach als eine Neugeburt, ein Sterben des alten und Wiedererstehen eines neuen Wesens. Das wird durch oft sehr drastische Riten und Zeremonien dargestellt und bewirkt (vgl. Frazer, The golden bough II, S. 342 ff; H. Schurtz, Altersklassen und Männerbünde; L. Frobenius, Die Masken und Geheimbünde Afrikas). Der eigentliche Inhalt dieser in der Ausgestaltung sehr verschiedenen „Wiedergeburtsweihen“ dürfte die Vereinigung mit den Geistern, den Ahnengeistern oder den Stammesgeistern sein; die Eingeweihten sind selbst eine Art von Geistern geworden, in eine höhere geister- oder götterähnliche Existenz versetzt. — Von hier zu den griechischen und den hellenistisch-orientalischen Mysterien und Mysterienreligionen der römischen Kaiserzeit (¶ Mysterien: I ¶ Synkretismus: I) ist freilich ein ungeheurer Schritt. Aber eine hier nicht auszuführende, vergleichende Untersuchung der Geheimbünde primitiver Völker und der griechischen und orientalischen Mysterien wird für das Verständnis dieser nicht ohne Wert sein. Die Analogien liegen auf der Hand; es ist immerhin zu fragen, ob und wie weit die Mysterien aus Stammes-weihen usw. hervorgewachsen sind. Jedenfalls war nun in dem religiösen Synkretismus, dessen hervortretende Repräsentanten die Mysterienreligionen sind, die Vorstellung der W. weit verbreitet. Der Eintritt in einen Mysterienverein wird als W. erlebt, und zwar nicht immer, s. unten — in der Regel in Verbindung mit kultischen Akten. Die W. der Mysterien zeigt, wie die des Urchristentums (s. 1), zwei Formen, nämlich die des Sterbens und Neuerstehens und die des von-der-Gottheit-gezeugt-werdens. In unsern dürftigen Quellen überwiegt jene Form; vgl. für das Schema Sterben und Wiederkehr aus dem Tode z. B. The mistiosfragment bei Maaß, Orpheus, S. 304; Proclos in Platonis theolog. IV 9; sog. Mithrasliturgie, Parmey Pap. 574, s. A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, S. 14, 3 30 ff; Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum 18. Berühmt war die W. durch die sog. Taurobolien des Attis- und Mithradienstes. Der Sinn der Zeremonie (¶ Attismysterien, 3. Sp. 755) ist klar: der zu Weihende stirbt und wird begraben, indem er in die Grube steigt; durch das Blut des heiligen Tiers wird er zu neuem Leben erweckt; „wieder geboren“ steigt er heraus; er trägt in seiner Kleidung die Attribute der Gottheit und wird als Gott begrüßt (CIL VI, 510, 736; Prudentius, Peristeph. X, 1045 ff, Sallust., de düs et mundo 4). Besonders beachtenswert ist nun, daß das Erlebnis der Attismysten mit dem Geschick der Gottheit verknüpft erscheint: weil und wie Attis getötet und wieder lebendig geworden ist, ergeht es auch seinen Verehrern so (Firmicus Matern. 22). Ähnlich liegt es in den Isis Weihen, vgl. die Schilderung bei Apuleius, Metamorphosen XI. — In der sog. Mithras-Liturgie wird das Erlebnis der Weihe als ein „wiedergeboren“, „umgezeugt werden“, als „unsterbliche Geburt“ beschrieben. Es besteht in einem „sterben“, „verscheiden“. Wirkung ist die Unsterblichkeit. Dies „umgezeugt werden“ erfolgt unter allerlei Riten wesentlich dadurch, daß der heilige Geist (hieron pneuma) in den Mysten einzieht. Der Höhepunkt ist das Schauen des höchsten Gottes und die Vergottung. — Besonders interessant ist die W., von der wir in der hermetischen Mystik (¶ Hermetica ¶ Synkretismus: I) hören, vgl. Hermes Trismegistos XIII (XIV) (Logos von der Wiedergeburt). Hier tritt die andere Form der Vorstellung in den Vordergrund, die Zeugung durch Gott. Gott oder sein Wille erscheint als der Zeugende. Der Vorgang besteht darin, daß die „Zwölfzahl“ der materiellen Kräfte aus dem Einzuweihen den entweicht und die „Zehnzahl“ der göttlichen Kräfte in ihm einzieht: die Vergottung ist der Erfolg. Nun ist es bei dieser Weihe besonders interessant, daß sie nicht mit kultischen Handlungen verknüpft ist, sondern durch die Belehrung über den Prozeß bewirkt wird, die der Hierophant erteilt, also gleichsam durch das „Wort“. Die W. ist somit von Riten gelöst; sie ist aus einem mit sakramentalen Handlungen verbundenen Akt zu einer eigenartigen Form des religiösen Erlebens geworden. Leider ist die Zeit der Entstehung dieser hermetischen Mystik vorläufig nicht sicher ermittelt: die Möglichkeit ihres Vorhandenseins im 1. Jhd. nach Chr. wird indes kaum bezweifelt werden können.

Wir finden also in der Atmosphäre, in der sich das Heidenchristentum entfaltete, im Synkretismus, die W. in zwiefacher Gestalt. Sie erfolgt beim Eintritt in eine religiöse Gemeinschaft; sie ist verbunden mit kultischen Handlungen, zu denen u. a. auch Waschungen und Bäder gehörten. Inhaltlich ist sie ein enthusiastisches Erlebnis, die Vereinigung mit der Gottheit, ein völliges „Umgestaltetwerden“ (reformari), eine Verpflanzung in eine höhere Welt, die göttliche Sphäre, eine Vergottung; sie gewährleistet durch sakramentale Handlungen das, was damals das Ziel aller religiösen Sehnsucht war, Entsühnung, Reinigung, vor allem aber Unsterblichkeit. Dabei ist an einigen Stellen die Anschauung festzustellen, daß das Sterben und Neuerstehen des Geweihten ermöglicht und gewährleistet wird durch das Sterben und Neuerstehen der Gottheit des betreffenden Mysteriums. Wir beobachten ferner die Lösung der W. von äußeren Riten und die Umgestaltung zu einer Form des inneren religiösen Erlebens.

3. Die Verwandtschaft dieser Mysterien-W. und der ntlichen W. liegt auf der Hand. Zunächst bei der paulinischen Vorstellung. Hier wie dort dieselbe Form des Vorstellens und religiösen Erlebens (sterben und auferstehen);

hier wie dort die Verknüpfung mit kultischen Handlungen; hier wie dort die Verknüpfung des Erlebens mit dem ähnlichen Geschick einer Gottheit; hier wie dort liegt das Erleben (über Unterschiede s. unten) auf mystisch-enthusiastischem Gebiet. Vor allem ist auch eine sachliche Verwandtschaft festzustellen. Denn es ist nicht richtig, daß das paulinische Sterben und Neu-leben lediglich dem ethisch-religiösen Gebiet angehöre; vielmehr ist es eine das ganze Sein des Getauften umfassende Neuschöpfung, eine Versetzung in eine neue Daseinsweise. Der „Leib der Sünde" ist tatsächlich gestorben. Der „Geist", der dem Getauften mitgeteilt ist, wird als übernatürliche, göttliche Kraft substantieller Art vorgestellt und erstreckt seine Wirkungen auch auf die leibliche Seite. Er ist die Grundlage der Auferstehung, der Keim des Verklärungsleibes. Schon bei Leibesleben geht von ihm ein Prozeß der allmählichen Verklärung und Verherrlichung aus (¶ Paulus: C, 1 a e): das ist das reformari, die Vergottung der Mysterienreligionen. — Daß diese Verwandtschaft bei der örtlichen und zeitlichen Nähe auf Abhängigkeit beruht, dürfte wahrscheinlich sein; und dann weiterhin, daß diese Abhängigkeit auf seiten des Paulus zu suchen ist. An eine unmittelbare und gar bewußte Abhängigkeit ist freilich nicht zu denken. Der Apostel wird nicht mit Bewußtsein Anleihen bei jenen Mysterien-Religionen gemacht haben. Aber es gibt auch mittelbare Abhängigkeiten. Wie diese mittelbare Abhängigkeit in unserem Fall zu erklären sei, läßt sich kaum sagen. Es lassen sich verschiedene Möglichkeiten denken. Wir könnten die Erklärung bei dem Apostel selbst suchen. Er ist in der Diaspora, in hellenistischer Umgebung, aufgewachsen, in Tarsus, einem Mittelpunkt hellenistischer Kultur, wo u. a. höchst wahrscheinlich auch der Mithrakult eine Stätte hatte. Er wird dort die Vorstellungen der Mysterienreligionen und der hellenistischen Mystik, insbesondere auch die der Wiedergeburt, des Sterbens, Auferstehens mit der Gottheit usw. kennen gelernt haben. Seine Vorstellungswelt könnte dadurch unbewußt beeinflußt worden sein. Und nun hätte sich ihm sein eigenes religiöses Erleben in und mit Christus in diesen Formen vollzogen und in diese Bilder gekleidet; ganz naturgemäß hätte er dann auch die ¶ Taufe mit den entsprechenden Mysterien-Weihen parallelisiert. Wir könnten uns aber den Weg auch über die Gemeinden gehend denken: so, daß der Apostel, der im Interesse der Mission grundsätzlich den Heiden ein Heide wie den Juden ein Jude wurde, um den früheren Heiden verständlich zu reden, an die ihnen aus ihrer Vergangenheit und Umgebung geläufigen Mysterien-Vorstellungen angeknüpft hätte, um ihnen Sinn und Bedeutung der Taufe und ihres christlichen Erlebens zu verdeutlichen. Oder es wäre möglich, daß in den heidenchristlichen Gemeinden selbst infolge unwillkürlicher und unvermeidlicher Nachwirkung der Vergangenheit und Einwirkung der Umgebung diese Vorstellungen auftauchten und Paulus dem entgegenkam.

Mag der Weg gewesen sein, welcher er will: die Abhängigkeit, zu der er geführt hat, beschränkte sich nun nicht auf die Formen und Bilder. Es war unvermeidlich, daß mit ihnen auch manches vom Inhalt hereinströmte. Dahin gehört die Bindung dieses Erlebens der Neuschöpfung an eine äußere Zeremonie, das Wasserbad, die bei Paulus vorhanden ist, obwohl das gleiche Erleben auch an das Glauben geknüpft ist. Dahin gehört auch das mystisch-enthusiastische Element in der Vereinigung mit Christus; dahin die Vorstellung, daß mit dem Einzug des göttlichen Pneuma und Christi der Anfang einer Verwandlung in eine höhere (göttliche) Existenz (doxa) gegeben sei. Es ist in Wahrheit eine nicht geringe Hellenisierung (wobei im „Hellenistischen" das orientalische Element mitgesetzt ist). Und doch, gerade hier, wo eine Beeinflussung vom Hellenismus unverkennbar ist, zeigt sich die siegreiche Kraft des Geistes Jesu und des jüdischen Erbes des Apostels in hellstem Licht — sie zeigt sich, kurz gesagt, in der Versittlichung des hier vorliegenden Vorstellungskreises. Bedeutet die Taufe, wie die entsprechenden Riten in den Mysterien, eine mystische, auch die Naturgrundlage umfassende Umwandlung und Neuschöpfung: diese Neuschöpfung gipfelt — und darauf kommt es Paulus vor allem an — in dem nun ermöglichten Kampf gegen die Sünde und ihrer Ueberwindung, in dem Gehorsam gegen Gott (Röm 6_{12} ff), in einem neuen, Gott geweihten Leben. Führt der Empfang des göttlichen Pneuma und die Vereinigung mit dem Christus auch zur Unvergänglichkeit, zur Verwandlung in göttliche Herrlichkeit (dóxa): in erster Linie sind doch Pneuma und Christus sittliche Größen und bewirken eine Umgestaltung des sittlich-religiösen Lebens. In der hellenistischen Mystik dagegen hatte, wie gezeigt, die Wiedergeburt und der ganze zu ihr gehörige Vorstellungskreis von Haus aus keinerlei ethische Bedeutung. Die Form des religiösen Erlebens, die Bilder sind wohl dieselben, auch vom Inhalt ist manches herübergekommen — aber verschieden ist eben die Höhenlage, in der sie bei Paulus und dort auftreten.

Im wesentlichen das Gleiche wäre über die W. in den späteren urchristlichen Schriften zu sagen. In dem johanneischen „von oben her" oder „von Gott gezeugt werden" wirkt die andere vorhin festgestellte Form der W., die Gottes-Zeugung, nach (s. oben 1). Daß hier die ursprüngliche Vorstellung noch lebendig, der ursprüngliche Sinn nicht ganz vergessen ist, zeigt die realistische Ausdrucksweise I Joh 3_9. Sehr viel abgeblaßter ist das Bild I Petr $1_{3.23}$ Jak 1_{18} (s. oben 1). — Eine Untersuchung der W.-vorstellung in späterer Zeit zeigt, daß immer wieder Nachschübe aus dem Unterstrom der primitiven Anschauung eintreten.

Eine ausreichende monographische Untersuchung fehlt vorläufig. — Albrecht Dieterich, Eine Mithrasliturgie, S. 157 ff. (1903; 1910). — Richard Reitzenstein: Die hellenistischen Mysterienreligionen, 1910, an verschiedenen Stellen. — Wilhelm Heitmüller, Taufe und Abendmahl im Urchristentum, 1911. — Paul Gennrich: Die Lehre von der W. in psychologischer und religionsgeschichtlicher Beleuchtung, 1907.

Heitmüller.

Wiedergeburt: II. Dogmatisch. Die Geschichte der Verwendung des Begriffs W. im Christentum läßt, von dem immer durchschimmernden naturalistischen Untergrunde abgesehen, die gemeinsamen Bestandteile, die ihm von seiner Herkunft her angehören (¶ Wiedergeburt: I.), nicht zu vollem Ausgleich kommen:

Sakramentales und Ethisches, Individuelles und Institutionelles liegen bei der Anschauung der W. in dauerndem Streit. Dennoch kommt das mystisch-individualistische Moment zu überwiegender Geltung. Das katholische Mönchtum sieht seine Novizen als neugeborene Kinder in den Stand der Vollkommenheit treten und läßt sie ihre Weihe als eine zweite Taufe empfangen. Die abendländischen Mystiker sehen den Sohn Gottes oder das Wort oder die Gottheit in der Seele geboren werden, ein neues Ich an die Stelle des alten treten. Methodistische Frömmigkeit lebt in der Ueberzeugung plötzlich-visionärer Entstehung des neuen Bekehrungslebens und übersieht, auch in scheinbar streng psychologischer Theorie, die geschichtlichen Zusammenhänge, in denen diese Erfahrungen der Einzelnen ihren Grund haben. — Deutsch-protestantischer Theologie fiel es nicht leicht, die W. dem Rahmen der ¶ Heilsordnung einzugliedern. Denn erstens war der überlieferte Zusammenhang mit der sakramentalen Taufhandlung ein Anlaß, die W. mit Vorstellungen substanzieller Kraftwirkungen in Verbindung zu setzen. Aber die evangelische Wertung des Heilswortes und des Glaubens widerstrebte dem durchaus. Nur Theologen, die mit dem Gedanken realistisch verstandener geistiger Substanzen und Kräfte rechneten, konnten, zumeist in theosophischer Spekulation, ohne Einschränkung von der bildlichen Vorstellung Gebrauch machen (vgl. den Württembergischen Pietismus, ¶ Oetinger. ¶ Beck, Richard ¶ Rothe), aber auch für sie blieb die Kindertaufe in ihrem Verhältnis zur W. immer im Stillen ein Anstoß. Zweitens war die W. doch immer nur ein Wechselbild für die ¶ Bekehrung. Je mehr aber die Forderung bestehen blieb, daß diese, nach der unvergessenen Deutung der Buße = Sinnesänderung in Luthers erster These von 1517, sich über das ganze Leben der Gläubigen ausdehnte, um so schwieriger mußte es sein, den Ausgangspunkt dieser Bewegung von ihrem Gesamtverlauf abzusondern. Wird aber die W., wie bei R. ¶ Frank (¶ Erlanger Schule, 4) mit der Bekehrung gleichgesetzt, so daß sie die schöpferische Tätigkeit Gottes an diesem menschlichen Werden bezeichnet, so wird sie zum Zentralbegriff des Glaubens und der Dogmatik erhoben und ihr damit eine Last aufgelegt, die sie nicht zu tragen vermag. Denn drittens ist die ganze Vorstellung unter den geschichtlich veränderten Verhältnissen der Christenheit in Zusammenhänge versetzt, die ihm seine ursprüngliche Anschaulichkeit nehmen. Das zeigte sich in den Streitigkeiten, in die ¶ Spener durch seine Betonung der W. verwickelt wurde: eine strenge Scheidung von Wiedergeborenen und Unwiedergeborenen war undurchführbar. Das neue Leben wies für seine Entstehung auf die unmeßbaren Einwirkungen der Christenheit hin, unter denen der Einzelne herangewachsen war und denen er sich doch nie ganz hatte entziehen können. Diese Zusammenhänge gliedern das werdende Leben des Einzelnen dem großen geschichtlichen Verlauf ein. Ohne das Hervortreten entscheidender Erfahrungen oder Entschlüsse in Abrede zu stellen, lassen sie diese doch als Knotenpunkte einer Entwicklung erkennen, die der Vorstellung der W. ihren scharfen eindeutigen Sinn entzieht. Wird das Bild dann in erbaulicher Sprache immer erhalten bleiben, so muß das für modernes Denken doch nur in stärkster Umdeutung geschehen können. Aber eine zentrale Stellung wird die Dogmatik ihm nicht zugestehen dürfen, oder sofern man in der W. den christlichen Hauptbegriff sehen will, wird man ihn aus den Begriffen der Rechtfertigung und Heiligung bestimmt begrenzen und deuten müssen.

Ueber Wiedergeburt = Reinkarnation vgl. ¶ Seelenwanderung ¶ Unsterblichkeit, 1—2 ¶ Theodizee: I, 1. 4; II, 3 ¶ Theosophie, 4.

Literatur bei ¶ Bekehrung. Außerdem Otto Kirn: RE³ XXI, S. 246—256; — Albrecht Dieterich: Eine Mithrasliturgie, 1903, S. 157—179; 1910², Nachträge S. 19; — Paul Gennrich: Die Lehre von der W. in dogmengeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung, 1893; — Johannes Herzog: Der Begriff der Bekehrung im Lichte der heiligen Schrift, der Kirchengeschichte und der Forderungen des heutigen Lebens, 1903. — Dazu die Schriften von Rudolf Eucken: Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, 1896, und Der Wahrheitsgehalt der christlichen Religion, 1901. **Ek.**

Wiederholung des Opfers Jesu ¶ Opfer: II, 2. 4 ¶ Abendmahl: II, 6 ff.

Wiederkunft Christi ¶ Parusie ¶ Menschensohn: II ¶ Eschatologie: III.

Wiedertaufe ¶ Taufe: II, 2. 3.

Wiedertaufsweisfagungen Jesu ¶ Jesus Christus: II, 5 b (Sp. 379 f) ¶ Menschensohn: II, 2. 3.

Wiedertäufer.

1. Geschichtlicher Ueberblick; — 2. Dogmengeschichtliche Beurteilung.

1. Eine zusammenhängende Geschichte der W. läßt sich nicht geben, es handelt sich um kleinere oder größere Gruppen, die immer nur stellenweise miteinander zu verknüpfen sind. Der Grund dafür liegt nicht nur an der Vernichtungsarbeit ihrer Henker, die vorhandene Spuren ausgelöscht hat, sondern ebensosehr an dem impulsiven, spontanen Charakter der ganzen Bewegung, die wohl eine gemeinsame dogmenhistorische Wurzel, aber keinen historischen Stammbaum aufzuweisen vermag. Die ersten Anfänge finden sich in ¶ Zürich (: 2) unter Konrad Grebel, Felix Manz und Georg Blaurock, die 1524 ihr schon vorher vorhandenes Gemeinschaftskonventikel durch die Erwachsenentaufe von der Landeskirche loslösen. Gemeinden in St. Gallen, Waldshut u. a. folgen. Die harte obrigkeitliche Verfolgung treibt die W. nach Süddeutschland und Oberösterreich nebst Mähren und Ungarn, woselbst in Augsburg (¶ Denck), Nürnberg (¶ Hut), ¶ Straßburg (: II, 1), Nikolsburg (¶ Hubmaier), Worms (¶ Kautz) u. a. Mittelpunkte entstehen. Ueberall nahezu, wo die Reformation sich als Landeskirche verfestigt, setzen sich ihr die W. an die Seite, so in Sachsen (wo aber die Bewegung von ¶ Münzer nicht als täuferische, sondern als radikal-spiritualistisch-mystische zu bewerten ist, die freilich den W. Wege bahnte: ¶ Zwickauer Propheten ¶ Spiritualisten), ebenso Hessen, Friesland u. a. Eine Gesamtorganisation der W. ist nicht erfolgt; ihre Natur (: 2) widerstrebte kirchenähnlicher Bildung, und die Verfolgung ließ sie nicht zu. 1527 stellte Michael ¶ Sattler zu Schlatten am Randen für schweizerische und schwäbische W. 7 Artikel zusammen; auch ¶ Denck bemühte sich um Zusammenschluß. — Eine neue Periode im Täufertum bedeutet Melchior ¶ Hofmann, indem die friedliche, passive Gegnerschaft gegen Kirche und Gesellschaft durch den mystisch-chiliastisch ¶ Chiliasmus, 3) beeinflußten revolutionären Kampf ersetzt wurde, bei Hofmann

selbst nur theoretisch, bei seinen Anhängern auch praktisch. Den Höhepunkt bildet hier die Aufrichtung des neuen Jerusalem in ¶ Münster (s. I, 2a) 1534–35 unter Johann Bockhold v. Leiden, einem 1509 geb. unehelichen Kinde eines Schulzen, der, von Johann Matthys, dem Führer der holländischen Melchioriten, gewonnen war und nun in Gemeinschaft mit Bernt ¶ Rottmann, Knipperdolling u. a. ein „himmlisches" Königreich (in dem u. a. nach at.lichem Vorbilde die Polygamie herrschte) aufrichtete. Die von Katholiken und Protestanten (Philipp von Hessen) gemeinsam vorgenommene grausame Unterdrückung dieses apokalyptischen Reiches drängte allenthalben die W. zurück, unter denen schon vorher teils territoriale (¶ Bayern: I, Sp. 965) oder städtische, teils reichsgesetzliche Verfügungen (Mandat von 1528 und 1529 mit Verhängung der Todesstrafe; ¶ Ketzer, 2) stark aufgeräumt hatten. Auch Hessen, wo der Landgraf einer milderen Praxis huldigte, und Mähren, wo die Adeligen Schutz gewährten, hörten auf, gelobte Länder der W. zu sein. Das ruhig gewordene Täufertum mündet in die Mennoniten (¶ Menno usw.) ein (vgl. auch ¶ David, Johann), gibt seine „Apolitie" auf, erkennt den Staat und die Gesellschaft an, lehnt aber die Kirche ab. Auch das 1571 von Friedrich III von der Pfalz ausgeschriebene Frankenthaler Gespräch zwischen 7 reformierten Predigern, darunter ¶ Tathenus, und den pfälzischen W. brachte trotz 19tägiger Dauer keinen Ausgleich mit der Kirche, das Protokoll genoß bei den W. hohe Autorität. Außerhalb Deutschlands (einschließlich der Niederlande) sind die W. noch bedeutsam in England gewesen, als Bodenbereiter für die ¶ Kongregationalisten, und in Italien, hier mit stark spiritualistischem Einschlage (¶ Renato).

2. Die dogmengeschichtliche Beurteilung der W. seitens ihrer zeitgeschichtlichen Gegner, wie ¶ Luther, ¶ Zwingli, ¶ Calvin, die alle in besonderen Schriften sie bekämpft haben, setzte sie um ihrer Weltfremdheit willen auf die Linie des Katholizismus, insonderheit des Mönchtums. Das hat mit neuer Begründung A. Ritschl aufgenommen, der, die Unkirchlichkeit der W. scharf herauswitternd, sie mit den Tertiariern der Franziskaner verknüpfte. Umgekehrt sah L. ¶ Keller in ihnen „evangelische" Gemeinden, die in langer Traditionskette über Waldenser u. a. mittelalterliche „romfreie" Sekten hinüber bis in die apostolische Zeit zurückragten und durch die Reformation neue Befruchtung erhielten. Beides ist unrichtig; besten Falles mögen mittelalterliche Konventikel formale Ansatzpunkte für W. geboten haben, die „romfreien ev." Gemeinden aber haben überhaupt nicht existiert. Die W. sind vielmehr eine Neuschöpfung auf reformatorischem Boden und stellen den dem hier sich ausbildenden Kirchenorganismus sich an die Seite setzenden Sekten-Typus dar (¶ Sekten: I, 4 ¶ Kirche: III, 2), sozial ein schlichtes untheologisches Handwerkerchristentum (der kleinen Leute) gegenüber dem kulturerschlossenen Bürgertum (dem behäbigen Wohlstand). Daher fällt ihr Auftauchen auch allenthalben mit der Ausbildung der kulturoffenen, wesentlich bürgerlichen Landeskirchen zusammen, und die Verwandtschaft mit mittelalterlichen Erscheinungen erklärt sich aus den gemeinsamen religiös-sozialen Grundzügen. So sind die Einzelsymptome der W., wie Verwerfung der Kindertaufe und Forderung der Taufe des gläubigen Erwachsenen, Kommunismus, namentlich bei den böhmischen W., Abendmahlsfeier nur der Gläubigen, Ablehnung des Eides und der Obrigkeit (die teils radikal bekämpft, teils als nur für den Ungläubigen geltend gefaßt wurde), Verwerfung des ¶ Krieges, Bildung der Gemeinde der „Heiligen" mit strenger Kirchenzucht nach Mtth 18,16 ff und allgemeinem Laienpriestertum (z. T. auch der ¶ Frau) alle schon vor ihnen nachzuweisen, und doch ist die Gesamterscheinung original-reformatorisch. Das zeigt nicht nur die spezielle Fassung einzelner übernommener sektiererischer Punkte wie die Zuspitzung der Ethik auf Bekämpfung der (sittlicher Erschlaffung vielfach Vorschub leistenden) Rechtfertigungs- und Prädestinationslehre (¶ Rechtfertigung: II, 7. 8 ¶ Prädestination: II, 3) oder des klerikal wirkenden kirchlichen Amtsbegriffes (¶ Kirche: II, 4), sondern auch die direkte Anknüpfung an Gedankengänge ¶ Luthers, die ein Gemeinschaftschristentum ins Auge gefaßt hatten (¶ Gemeindeverfassung, 1 ¶ Kirchenverfassung: II, 2). Die W. haben daher in Luther und dem ihnen in der Tauffrage zuerst stark entgegenkommenden Zwingli, als jene den Kampf gegen sie begannen, Abtrünnige gesehen, die vom wahren Glauben wieder abgefallen waren. Daneben hat die Bergpredigt Ethik des ¶ Erasmus v. Rotterdam auf sie eingewirkt (um deswillen ist das von Erasmischen Tendenzen geleitete Herzogtum Jülich längere Zeit Zufluchtsort der W. gewesen, ¶ Campanus), und bei einzelnen ihrer Führer, wie ¶ Denck z. B., auch humanistisch-kritisch-spiritualistische Gedanken. Die letzteren haben ihnen in den Niederlanden u. a. die Verschmelzung mit den ¶ Sozinianern ermöglicht und sie vielfach in den Strom der Aufklärung und Toleranz einmünden lassen, dem sie als Sektentypus ursprünglich fernstehen; die anfänglich von ihnen geforderte Toleranz ist Toleranz der Minderheit, die aufhört, wo sie selbst Macht besitzt (vgl. die Austreibung der „Ungläubigen" aus Münster); aber mit der Eingliederung in den Kulturstaat begann der relativistische humanistisch-kritische Einschlag seine Wirkung zu tun. Doch will hier jede Gruppe der W. individuell genommen sein, und die Schattierungen sind mannigfaltig. Wenn in der Gegenwart die Forschung über die W. eine lebhafte Förderung erfahren hat, so liegt das daran, daß sie ihr etwas zu sagen haben, z. B. in der Frage der ¶ Konfirmation, deren Einrichtung in Hessen durch ¶ Bucer eine unmittelbare Wirkung der W. war, des Eides oder der uniformen Kircheninstitution (z. B. ¶ Kirchenbücher: II), der Toleranz und der Freiwilligkeitskirche gegenüber der Volkskirche. In diesem Sinne hatte schon früh das Täuferum auf den ¶ Calvinismus eingewirkt, der den Gedanken der Heiligungsgemeinde in seinen Kirchenbegriff aufnahm.

C. B. Hollema: Reformateurs, 2 Boe., 1900–12; E. Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912; — L. Keller: Die Reformation und die älteren Reformparteien 1885; — Derselbe: Zur Geschichte und die Anfänge der Reformation 1888; — Derselbe: Die Anfänge der Reformation und Schriftchen, 1897; — C. B. Barr: Rise and fall of the Anabaptists, 1900; — A. H. Newman: History of Antipedobaptism, 1897; — RE I, S. 481 ff (s. Dilthey); II, S. 13 f; — M. Mirbt in ZKG II, H. 1; — H. Lutzmann: Reformatoren und

Täufertum, 1896; — ‡ G. Tumbült: Die W., 1899; — R. Wolkan: Die Lieder der W., 1903; — Chr. Hege: Die Täufer in der Kurpfalz, 1908; — M. Glothlin: Die Berner Täufer bis 1532, 1902; — E. Egli: Die Züricher W., 1878; — E. Müller: Geschichte der bernischen Täufer, 1895; — P. Burckhardt: Die Basler Täufer, 1898; — J. v. Beck: Die Geschichtsbücher der W. in Oesterreich-Ungarn, 1878; — P. Wappler: Die Stellung Kursachsens und Landgraf Philipps von Hessen zur Täuferbewegung, 1910; — Ch. Burrage: The early English Dissenters, 2 Bde. 1912; — ‡ W. Kohler: Mich. Sattlers „brüderliche Vereinigung", 1908; — Derf.: Münster W. (RE³ XIII, S. 539 ff). **Köhler.**

Wiedertaufe. 1. Die in der Praxis der ¶ Wiedertäufer an Erwachsenen vollzogene Wiederholung der Kindertaufe; — 2. W. der Ketzer bzw. der zu einer andern Konfession Uebertretenden ¶ Ketzertaufstreit ¶ Taufe: IV, 2 b; V, 2.

Wiedertrauung Geschiedener. ¶ Trauung: I, 3; vgl. ¶ Ehe: III, 5.

Wiederverkörperung (Reinkarnation) ¶ Seelenwanderung ¶ Unsterblichkeit, 1—2.

Wiederzulassung zum Abendmahl ¶ Abendmahl: V.

Wiegand, Friedrich, evg. Theologe, geb. 1860 in Hanau, 1883 Lehrer am evg.-luth. Missionsseminar in Leipzig, 1891 Privatdozent in Leipzig, 1899 a.o. Professor in Erlangen, 1902 a.o. Prof. in Marburg, 1906 ord. Prof. in Greifswald.

Veri. u. a.: Eine Wanderung durch die römischen Katakomben 1893; — Das Homiliarium Karls des Gr., 1897; — Erzbischof Isidorv. Mailand über die Taufe, 1899; — Die Stellung des apostolischen Symbols im kirchl. Leben des Mittelalters I, 1899; — Agobard v. Lyon und die Judenfrage, 1901; — Maßmrin Bouissière La Croze als Verf. der ersten deutschen Missionsgeschichte, 1902; — Das apostol. Symbol im Mittelalter, 1904; — Philipp der Großmütige als evg. Christ, 1904; — Kirchl. Bewegungen der Gegenwart I, 1908; II, 1909; — Dogmengeschichte I, 1912. **Glaue.**

Wieland, 1. Christoph Martin (1733 bis 1813), deutscher Dichter. Zu Oberholzheim bei Biberach als Pfarrerssohn geb., zwei Jahre lang im pietistischen Kloster Bergen bei Magdeburg erzogen, während des Rechtsstudiums in Tübingen vor allem durch die antike Dichtung und Philosophie gefesselt, wurde W. selbst zum philosophischen Dichter. Sein Erstlingswerk, „Die Natur der Dinge", ein Lehrgedicht mit polemischer Tendenz gegen Lukrez und mit religiöser Stimmung, zeigte ihn als Anhänger ¶ Klopstocks. Der Einfluß Bodmers: ¶ Literaturgeschichte: III D, 4), den er 1752 selbst in Zürich besuchte, und die Absage der Geliebten vollendeten seine Entwicklung zum Moralisten und Frömmler u. a. die „Empfindungen eines Christen" im Psalmenstil, 1757). Einsichtige sanden freilich, daß seiner Muse das Käppchen der Beischwester gar nicht stehe. So Fr. ¶ Nicolai Briefe über den itzigen Zustand der schönen Wissenschaften, 1755; ebensowenig glaubten ¶ Lessing (Literaturbriefe 9—14), Abbt und ¶ Gellert an die Wurzeltiefe von W.s Frommheit. Und wirklich brach die gesunde Natur W.s wieder durch. Das Studium ¶ Shaftesburys, die Gewalt Shakespeares (später: Uebersetzung von 22 Dramen) und die Anziehungskraft der hochgebildeten Julie Bondeli in Bern, wo er 1759 Hauslehrer war, brachten ihn von „seraphischer" Höhe zur Erde zurück. Inzwischen hatten ihm die Seinen in der Heimat das Amt eines Kanzleibeamten in Biberach verschafft, das er 1760 antrat; Stadt und Beruf gaben ihm später den Stoff zu der glänzenden Satire auf das Philistertum, dem Roman „Die Abderiten" (1774—81). Zunächst verfiel der vom religiös-moralischen Fanatismus genesene Geist in das entgegengesetzte Extrem. Als weltmännischer Dichter verherrlichte er im „Don Sylvio" (1763) den „Sieg der Natur über die Schwärmerei" und tischte dem französischen Geschmack seiner adligen Leserwelt die Pikanterie seiner „Komischen Erzählungen" (1764) auf. In „Musarion" aber, einer prächtigen Verserzählung (1768), erhob er sich zum Preise eines stillen, genügsamen Lebens und einer geistig veredelten Sinnlichkeit. Zugleich begann er in der „Geschichte des Agathon" (1766, 67, 73, 94) in griechischem Gewand seine eigene Entwicklung durch Irrtum zur Reife darzustellen; dieser Roman ist sein tiefstes und bedeutendstes Werk, zugleich der erste gehaltvolle deutsche Roman des klassischen Zeitalters (vgl. Lessings Urteil: Hamburgische Dramaturgie 69) und der Anfang der Gattung der Bildungsgeschichten, die im „Wilhelm Meister" ihren Gipfel erstieg ¶ Literaturgeschichte: III, D 5, Sp. 2318). 1769 wurde er für kurze Zeit Professor der Philosophie in Erfurt. Hier schrieb er den „Goldenen Spiegel oder die Könige von Scheschiam" (1772), einen politischen Lehrroman, der ihn der Herzogin Amalie von Weimar als Erzieher des Erbprinzen empfahl. 1772 siedelte er nach Weimar über, wo er nach Karl Augusts Regierungsantritt als freier Schriftsteller mit dem Hofratstitel und -Gehalt verblieb, in neidloser Freundschaft mit den Weimarer Heroen verbunden, ein Meister der Kunst, in bescheidenen Verhältnissen als Haupt einer zahlreichen Familie ein heiteres und geistvolles Dasein zu führen. Von 1773—95 redigierte er den „Teutschen Merkur", eine hochgeachtete Zeitschrift, die Dichtungen W.s und kritische Aufsätze brachte. 1780 erschien das Epos „Oberon", dem der Zauberklang seiner Verse Goethes enthusiastisches Lob und dauernden Ruhm eingetragen hat. In den Altersjahren übersetzte W. Horaz, Lukian und Cicero und schrieb einige historisch-philosophische Romane: „Die geheime Geschichte des Philosophen Peregrinus Proteus" (1789 ff), den „Agathodämon" (1796), die religiösen Probleme der Spätantike behandelnd, und den „Aristipp" (1798 ff), der im Zeitalter des Sokrates spielt.

Ausgabe seiner Werke von ihm selbst 1794—1802 (45 Bände), von Joh. Gottfr. Gruber 1818—28 (52 Bde.). — Ueber W. vgl. Goethes Gedächtnisrede „W.s Andenken in der Loge Amalia zu Weimar gefeiert am 18. Febr. 1813"; — Joh. Gottfr. Gruber: W.s Leben, 4 Bde., 1827; — Wilh. Bolsches Einleitung zu seiner Ausgabe bei Max Hesse, 1902; — O. Lempp: Das Problem der Theodizee im 18. Jhd., 1910, S. 155 ff. **R. Aner.**

2. Rudolf, ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 1 (Sp. 1271).

Wien: Uebersicht.

I. Fürsterzbistum; — II. Universität; — III. K. K. Evangelisch theologische Fakultät. Ueber die Wiener Akademie der Wissenschaften vgl. ¶ Akademie, 4

Wien: I. Fürsterzbistum. Die Errichtung eines exemten Bistums in W. erfolgte erst gleichzeitig mit der Stiftung des Bischofsstuhles in ¶ Wiener Neustadt unter Friedrich III

durch die Bulle Pauls II vom 18. Januar 1469. Als Bekämpfer des Protestantismus traten besonders hervor die Bischöfe Johann ¶ Faber (1530–1541), Friedrich ¶ Nausea (1541—52) und Melchior ¶ Khlesl (1598—1630). 1631 verlieh Ferdinand II dem W.er Bischof die Reichsfürstenwürde. Unter dem Bischof Sigismund Grafen von Kollonitz (1722—51) wurde das Fürstbistum W. zur Metropole mit dem Suffraganate W.-Neustadt erhoben, worauf es eine beträchtliche Erweiterung auf Kosten von Passau erfuhr. Das bisher exemte Metropolitankapitel zu St. Stephan wurde 1728 dem Erzbischof unterstellt. Erzbischof Graf von Migazzi (1757—1803) bekämpfte die josefinische Kirchenpolitik. Unter ihm erhielt die Erzdiözese ihren heutigen Umfang. Die Bulle ¶ Pius VI vom 28. Januar bzw. 21. April 1785 bestätigte die Errichtung der Suffraganatsstühle zu Linz und St. Pölten und die Aufhebung von W.-Neustadt. Kardinal Erzbischof Josef Othmar von ¶ Rauscher (1853—75) protestierte nicht nur gegen das Protestantenpatent (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4), sondern anfänglich auch gegen das Unfehlbarkeitsdogma (¶ Vaticanum). Sein dritter Nachfolger, Anton Josef Gruscha (1890 bis 1911), ein W.er Handwerkerssohn, gehört durch seine Gesellenvereinsarbeit (¶ Kolping) zu den Wegbereitern der christlich-sozialen Partei in Oesterreich. Den Glanzpunkt der kurzen Wirksamkeit Josef ¶ Nagls 1911—1913, der ein Hierarch alten Schlages sein wollte, bildete der XXIII. Eucharistische Kongreß in W. Zu seinem Nachfolger wurde der Klosterneuburger Abt Friedrich Pfifl ernannt. — Statistik: 3 Weihbischöfe, Metropolitankapitel (5 Dignitäre, der Propst ist Kanzler der theol. Fakultät, 10 Domherren, 11 Ehrendomherren), Konsistorium, 29 Dekanate, gegen 890 Weltpriester, 41 Standorte (62 Filialen) der Männerorden mit etwa 1560 Personen, 104 (195) Niederlassungen der Frauenorden mit etwa 4980 Personen, Seelenzahl an 2 270 000. Höhere Bildungsanstalt für Weltpriester zum hlg. Augustin (seit 1816, für Doktoranten), Pazmanisches Kollegium, Fürsterzbischöfliches Klerikalseminar, Knabenseminar in Oberhollabrunn, Stifte in Klosterneuburg der regulierten ¶ Laterananensischen Chorherren, in Heiligenkreuz der Zisterzienser, in W. der „Schotten"-Benediktiner.

Josef Novalis: Regesten zur Gesch. der Erzdiözese W., 2 Bde., 1890/94; Albert Starzer: Regesten zur Gesch. der Pfarren in Niederösterreich 1890; — Quellen zur Gesch. der Stadt W., 3 Abt., 1895/1908; — K. Uhlirz: Urkunden und Regesten aus dem Archiv der k. k. Reichshaupt- und Residenzstadt W., 2 T. (Jahrbuch der kunsthist. Sammlungen des Kaiserhauses 16—18); — Niederösterreichisches Urkundenbuch, 2 Bde., 1891/1901; — H. Zeibig: Urkundenbuch des Stiftes Klosterneuburg, 2 T. (in Fontes Rerum Austriacarum II, 10. und 28. Bd.), 1857; — Die kath. Kirche unserer Zeit und ihre Diener, bearb. von der Leogesellschaft, 1907²; — KL² XII, S. 1493 bis 1564. — ¶ Oesterreich-Ungarn: I. **Bötter.**

Wien: II. Universität.

1. Im Zeitalter der Scholastik und des Humanismus (1365—1520); — 2. Im Zeichen der Reformation und Gegenreformation (1520—1740.); — 3. Als k. k. Lehranstalt (1740—1848); — 4. Die letzten Jahrzehnte.

1. **Die Anfänge der W.er Universität i. J. 1365 erinnern an die Gründung der gleichaltrigen Krakauer (¶ Krakau: II). Hier wie dort stachelte der Stifter des Prager Generalstudiums (¶ Prag: II) zur Nachahmung an; beiden blieb bei der Errichtung die theologische Fakultät zunächst versagt; beide erfuhren nach wenigen Jahrzehnten eine Neugestaltung, als sich die erste Stiftung zu ungenügend erwies; beide wurden nach französischem und nicht nach italienischem Muster (¶ Universitäten, B 1) organisiert. Die Leitung der Hochschule wurde einem Vorstand übertragen, der sich aus 5 Vertretern der Artistenfakultät (Rektor und die 4 Prokuratoren der Nationalitäten) und den Dekanen der 3 übrigen Fakultäten zusammensetzte. Dem jeweiligen Domprobst von St. Stephan wurde die Kanzlerschaft verliehen. In den wissenschaftlichen Wettbewerb mit den übrigen Hochschulen konnte aber die W.er Universität erst 1384, nach Errichtung der theologischen Fakultät treten. Auf ihre Privilegien gestützt, verstand die Hochschule es, Staat und Kirche gegenüber ihre Selbständigkeit zu wahren. Auf den ¶ Reformkonzilen des 15. Jhd.s, die sie beschickte, verfocht sie der Kurie gegenüber, die ihre Gerichtsbarkeit einzuschränken suchte, den Konziliarismus. Als oberste Instanz zur Erhaltung der reinen Lehre protestierte sie 1433 gegen die Erteilung des Laienkelches an die Böhmen (¶ Hus, 2). Als über dem Durchschnitt stehende damalige Theologen seien ¶ Heinrich von Langenstein, Heinrich von Oyta aus Friesland († 1397, auch Professor in Prag), Thomas Ebendorfer von Haselbach († 1464, Vertreter der Universität in Basel), Nikolaus von Dinkelsbühel († 1433, vertritt die Universität in Konstanz) genannt. An der Artistenfakultät gedieh vor allem die Astronomie durch Johann von Gmunden († 1442, durch Schenkung seiner Bibliothek einer der Gründer der Universitätsbibliothek), Georg von Peuerbach († 1461, Begründer der modernen Trigonometrie), Johann Regiomontanus († 1476 in Rom, errichtet in Nürnberg die erste vollkommen eingerichtete Sternwarte Europas). Sie wurde auch das Einfallstor für den ¶ Humanismus, dessen Jünger nach heftigen Kämpfen schließlich das Feld behaupteten, als der Bewunderer der Renaissance, Kaiser Max (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 2) aus Ruder kam, nachdem der Kurator Bernhard Perger eine Studienreform im Sinne des Humanismus angebahnt hatte. Konrad ¶ Celtes (¶ Krakau), Johann Cuspinian (1473—1528, aus Schweinfurt, zu diplomatischen Missionen verwendet, u. a. Herausgeber der Chronik Ottos von Freisingen), Joachim ¶ Vadian, der Jurist Hieronymus Balbi (1535, begleitet Karl V zur Kaiserkrönung nach Bologna) u. a. verhalfen der W.er Universität zu Ansehen und Anerkennung im Ausland. Die Hörerzahl erreichte 1515/17 wieder die Höhe von 600—700. 1498 und 1500 findet sich auch ¶ Zwinglis Name in der Universitätsmatrikel, das erstemal mit dem Vermerk „exclusus" (ausgeschlossen). Die von Rudolf ¶ Agricola ins Leben gerufene Donau-Gelehrtengesellschaft stellte die Verbindung mit der übrigen wissenschaftlichen Welt her. Das vom Kaiser auf Anregung von Celtes am 1. Februar 1502 eröffnete Collegium poetarum et mathematicorum mit dem Rechte, Dichter zu krönen, ausgestattet, war eine Sonderschöpfung des W.er Humanismus. In den beständigen Reibungen mit der Universität ging das Kollegium nach kur-

zum Bestand wieder ein, da die Universität eine Körperschaft, die zu ihr gehören sollte, dabei aber selbständig sein wollte, auf die Dauer nicht ertrug.

2. Der Humanismus bereitete auch in W. der Reformation den Weg. Vom evangelisch gesinnten niederösterreichischen Statthalter unterstützt, verweigerte die Universität die von der theologischen Fakultät angestrebte Veröffentlichung der päpstlichen Bulle gegen Luther. Die theologische Fakultät war statutengemäß zur Ketzerinquisition verpflichtet. Um nicht jegliches Ansehen einzubüßen, kamen die Professoren der Theologie um Enthebung von dieser Würde ein, als sich die Prozesse gegen Anhänger der neuen Lehre häuften. Ferdinands Verstimmung wegen dieser Vorgänge wurde eine Mitursache des völligen Niederganges der Hochschule in den 20er Jahren des Reformationsjahrhunderts. Die Pest, die Türkengefahr, die infolgedessen eingetretenen finanziellen Schwierigkeiten traten hinzu. Die tüchtigen humanistischen Professoren verzichteten auf die unbehaglich gewordene Lehrtätigkeit. Eine Sittenverderbnis riß ein. 1532 sank die Hörerzahl auf 12 herab. Die Universität stand vor der Auflösung. Ihren Fortbestand verdankt sie Ferdinand I (Reformatio nova 1554). Der leitende Gedanke des Königs war der, die Hochschule zu einer durchaus staatlichen Lehranstalt umzugestalten. Äußerlich blieben die alten Korporationsrechte der Universität bestehen, durch die weitgehende staatliche Kontrolle wurden sie aber stark eingeschränkt. Ihre Aufsicht übte die Regierung durch den aus der Zahl der Professoren ernannten Superintendenten, der insbesondere die Finanzen der Universität zu verwalten hatte. Eine geordnete finanzielle Verwaltung war um so dringender, als es gelungen war, der Universität neue Einnahmsquellen zu erschließen, nachdem sich Berufungen bedeutender ausländischer Lehrkräfte wegen ungenügenden Gehaltes zerschlagen hatten. Ferdinands Reform erhält ihr besonderes Gepräge durch die antiprotestantische Tendenz. Die Universität sollte mit dazu beitragen, den Katholizismus wieder herzustellen. So wird 1536 den Bursen die strengste Beobachtung aller kirchlichen Gebräuche eingeschärft, 1537 die Anstellung Wittenberger Doktoren untersagt, 1546 eine Rechtgläubigkeitsprüfung der Universitätslehrer eingeführt, 1548 bei Strafe der Landesverweisung der Besuch ketzerischer Hochschulen verboten; 1551 erfolgte schließlich die Berufung der Jesuiten, denen Ferdinand zwei Lehrkanzeln an der theologischen Fakultät einräumte.

Die unaufhaltsamen Erfolge des Protestantismus beim Adel wie der Bürgerschaft sowie der Regierungsantritt Max' II (1564) schoben die Reaktionsversuche der Gegenreformation für einige Jahrzehnte zurück. Bereits am 5. September 1564 schaffte der Kaiser das „römisch-katholische" Glaubensbekenntnis bei den Promotionen ab; das Hofdekret vom 4. Februar 1568 gestand den Bekennern der Augsburgischen Konfession ausdrücklich das Promotionsrecht zu. Darauf wurden die erledigten Lehrstühle zum guten Teil mit Protestanten besetzt. Der Begünstigung dieser entsprach die Zurückdrängung der Jesuiten, deren Konvikt auf Verlangen der Stände 1565 gesperrt wurde. Die Thronbesteigung Rudolfs II 1576 veränderte sofort die Lage zu ungunsten der neuen Lehre. Den Wendepunkt bedeutet die Ernennung Melchior Khlesl zum Kanzler der Universität (4. September 1579). Mit der Einführung des alten römisch-katholischen Eides (2. Juli 1581) setzte die Gegenreformation wieder energisch ein. Die Erstarkung der katholischen Idee brachte den Jesuitenorden in die Höhe. Die Folge waren jahrzehntelange Reibungen zwischen der Universität und dem Orden wegen der Vorherrschaft auf dem Gebiete des öffentlichen Unterrichtes. Seit 1570 durften die Jesuiten in ihrem Kollegium auch philosophische und theologische Vorlesungen abhalten. Ihre stramme Organisation stach von der Verwahrlosung der Universität merklich ab, wie sie auch sonst, nicht nur in materieller Hinsicht, ihren Schülern mehr zu bieten vermochten als die notleidende Universität, um die sich der Staat schon deshalb nicht sonderlich bekümmerte, als der Unterricht der Gesellschaft Jesu den Zielen seiner Politik mehr entsprach. In dem Maße, wie sich die Hörsäle der Jesuiten füllten, lichteten sich die Reihen der Universitätsscholaren. Die Universität setzte deshalb alle Hebel in Bewegung, um die Lehrfreiheit des Jesuitenkollegs einzuschränken, wogegen die Jesuiten darauf ausgingen, die Universität zu erobern. Mit Hilfe der Regierung gingen sie als Sieger hervor. Nach gescheiterten Kompromissen sprach die sog. sanctio pragmatica Ferdinands II vom 13. Oktober 1623 die Vereinigung des Jesuitenkollegs mit der Universität aus. In der theologischen wie philosophischen Fakultät wurden ihnen bestimmte Vorlesungen eingeräumt. Vom Rektorat blieben die Jesuitenprofessoren, auf deren Ernennung die Universität keinen direkten Einfluß nehmen konnte, ausgeschlossen, dafür kam der Rektor der Sozietät in das Universitätskonsistorium. Es lag in der Natur der Sache, daß die nichtjesuitischen Professoren neben denen aus der Gesellschaft nicht aufkommen konnten. 1626 dozierten noch 28 Protestanten, von denen 11, die sich in Religionsgesprächen nicht umstimmen ließen, in diesem Jahre auswandern mußten. Der Orden riß tatsächlich die Führung der Hochschule an sich. Die theologische und philosophische Fakultät gestaltete er in kurzer Zeit nach seinen Grundsätzen um; die medizinische und juristische, an der er kein direktes Interesse hatte, und von deren Lehrstühlen er ausgeschlossen war, ließ er verfallen. Diese Unterlassungssünde brachte schließlich die Jesuitenwirtschaft zu Fall.

3. Staat und Gesellschaft brauchten nicht nur geistliche Schulmeister, sondern auch Juristen und Aerzte. Die W.er Universität sollte eine staatliche Lehranstalt sein, sie ward aber immer mehr eine päpstlich-kirchliche Theologenschule. Im Ausland begann die Aufklärung die Wissenschaft zu verjüngen, in W. brachte die veraltete Jesuitenmethode den Wissenschaftsbetrieb in einen mit Unbehagen empfundenen Zustand der Erstarrung. Aus diesen Erwägungen heraus sind die Reformbestrebungen im 18. Jhd. zu verstehen. Nach einleitenden Schritten ihrer Vorgänger nahm Kaiserin Maria Theresia die Reform energisch in Angriff. Sie ließ sich hierbei von den Ideen des aufgeklärten Absolutismus, Aufklärung, Fortschritt, der alle öffentlichen Einrichtungen, auch die Kirche, den Staatsinteressen dienstbar zu machen sich bemühte. Bezeichnenderweise ging der Umschwung

von der medizinischen Fakultät aus, deren Professor Gerhard Van Swieten (1700–1772, aus Leiden gebürtig) der Kaiserin einen Reformplan für seine Fakultät den 17. Januar 1749 vorlegte, der auch die kaiserliche Bestätigung erhielt. 1752 wurde die theologische und philosophische Fakultät, 1753 die juridische, an die Joseph von Sonnenfels, der eifrige Verfechter modern-sozialer Ideen gegen verschiedene überlebte Staatseinrichtungen, berufen ward, reformiert. 1756 bekam die Hochschule ein „neues Universitätshaus". Die W.er Universität war eine weltliche Lehranstalt geworden. Ein langwieriger Kleinkrieg zwischen den Jesuiten und den Reformern war unvermeidlich. Wiederholt verlangte Van Swieten die Entfernung der Ordensprofessoren. Zu diesem Schritt wollte sich Maria Theresia nicht entschließen, schränkte aber den Einfluß des Ordens, dessen Vertreter nach und nach aus der Universitätsvertretung verschwanden, immer mehr ein. Die Aufhebungsbulle ¶ Clemens' XIV befreite die Hochschule von einem Alpdruck, wie sie anderseits durch das ihr überlassene Jesuitenvermögen finanziell kräftig gefördert wurde. Die Beseitigung dieses Faktors der Gegenreformation vollendete die Entkirchlichung der W.er Universität. ¶ Joseph II öffnete 1781 den Nichtkatholiken die Pforten der Hochschule und schaffte 1788 den kath. Glaubenseid endgültig ab. Bald zeigte sich aber die Kehrseite des Josefinismus für die Wissenschaft. Indem die Universität „Staatsdiener" erzog, wobei sich die Professoren peinlich an die vorgeschriebenen Lehrbücher halten mußten, versandete die selbständige wissenschaftliche Forschung je länger je mehr. Die Geschichte im franziszeischen Zeitalter (Franz I, †1835.) ¶ Österreich-Ungarn: I, 4 b kennzeichnet das erfolglose Streben nach einem Ausgleich zwischen staatlichem Absolutismus mit katholischer Tendenz und einer freieren Forschung, die aber schließlich von bureaukratischer Bevormundung eingeengt worden ist.

4. Erst der Regierungsantritt Franz Josefs I (1848; ¶ Österreich-Ungarn: I, 4 b) schuf Wandel. Der der neuen Universitätsgesetzgebung zugrunde liegende Grundsatz, die Wissenschaft und ihre Lehre sind frei, ließ die W.er Universität aus dem staatlich-konfessionellen Partikularismus in die Universalität des wissenschaftlichen Lebens, in dem sie sich auf allen Gebieten rühmlich hervortut, herauszutreten. Von ihren Schöpfungen verdient besondere Erwähnung das 1854 ins Leben getretene und von dem Pastorsohn Theodor Sickel organisierte Institut für österreichische Geschichtsschreibung. 1884 erhielt die W.er Universität in dem prächtigen Renaissancebau Ferstels eine ihrem Alter und Ansehen würdige Unterkunft. An ihr wirken gegenwärtig über 530 Lehrkräfte; die Hörerzahl betrug im Wintersemester 1912/13 8501 ord. und 1813 a.o. Hörer. — An der kath.-theol. Fakultät (224 ord. und 22 a.o. Hörer) vertreten Döller, Schlögl und Musil das AT, Juniper das NT, Wellisgruber Kirchengeschichte, Lehner Dogmatik, Reinhold Fundamentaltheologie, Schindler Moraltheologie, Swoboda Pastoraltheologie und Archäologie. — Den 14. Mai 1847 erfolgte die Gründung der W.er Akademie der Wissenschaften ¶ Akademie, 1).

J. Aschbach: Geschichte der W.er Universität im ersten Jhd. ihres Bestehens, 3 Bde, 1879–89; Nachträge zu Bd. 3 von W. Hartl und K. Schrauf, 2 Bde., 1893; — R. Kink: Gesch. der kaiserlichen Universität zu W., 2 Bde., 1854; — Gustav Sommerfeldt: Aus der Zeit der Gründung der Universität W. (Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 29, 1908, S. 289–321); — A. v. Arneth: Die W.er Universität unter Maria Theresia, 1879; — Geschichte der W.er Universität von 1848–98, hrsgeg. vom Senat, 1898; — E. Redlich: Die geschichtliche Stellung und Bedeutung der Universität W., Inauguralrede, 1911; — A. Wappler: Gesch. der theologischen Fakultät an der k. k. Universität zu W., 1884; — KL² XII, S. 1540–1564. **Völter.**

Wien: III. K. K. Evangelisch-theologische Fakultät. Die Vorgeschichte der Fakultät reicht bis ins 16. Jhd. zurück. Zu den von den österreichischen evg. Ständen an Kaiser Maximilian II ¶ Österreich-Ungarn: I, 3 a) gerichteten Bitten gehörte auch die um Errichtung einer theologischen Schule in W. Vergebens! Nach dem Toleranzpatent ¶ Josephs II (1781) gingen zunächst aus dem Schoß der jungen Kirche Bestrebungen hervor, um Inländer zu ihrem Dienst heranzuziehen, da die Versorgung mit Geistlichen aus Ungarn oder Deutschland, wobei Preußen und Sachsen ausgeschlossen waren, viele Unzukömmlichkeiten im Gefolge hatte. Schließlich war es doch die Regierung, die aus Staatsraison die Anstalt ins Leben rief. Der große Schnitt zwischen Oesterreich und Deutschland dürfte den Ausschlag zu dem Erlaß vom 11. Sept. 1806 an die evg. Konsistorien in W. gegeben haben, einen Plan für eine inländische theol. Lehranstalt vorzulegen, um auf das ausländische Studium ganz verzichten zu können. Die Konsistorien gerieten auf den Ausweg, die bereits bestehende evg. Jesuitschule zu Teschen zu einem theologischen Gymnasium zu erweitern, so daß nach dessen erfolgreicher Erledigung nur noch zwei Jahre auf einer fremden Universität zu studieren wären, ja sogar ein Pastorat in bescheidenen Landgemeinden sofort übernommen werden könnte. Jener Ausbau der Schule von Teschen wurde zum Teil am 9. November 1810 vorgenommen, ohne recht ersprießlich zu werden. Einen neuen Anstoß gab das wegen der politischen Gefährlichkeit erlassene Verbot, ausländische Hochschulen zu besuchen. Die allerhöchste Entschließung vom 25. Sept. 1819 bestimmte daher, für die Nichtkatholiken Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses ein vollständiges Studium in W. zu ermöglichen, unter Aufsicht der beiden Konsistorien und, gemäß der Einrichtung der anderen Fakultäten, unter Leitung eines Studiendirektors. Die Unterrichtssprache war die deutsche, mit Ausnahme der reformierten Exegese und Dogmatik, in welchen Fächern das Latein eintrat; auch gab es Uebungen im mündlichen und schriftlichen Vortrag in slavischer und wohl sogar in magyarischer Sprache.

Am 2. April 1821 wurde die protestantisch-theologische Lehranstalt statt der vorgesehenen sechs Professoren mit zweien eröffnet, denen erst nach drei Jahren drei weitere nachfolgten. Eine Einbuße bedeutete für sie die 1827 den Protestanten Ungarns und Siebenbürgens wieder erteilte Genehmigung, auswärtige Universitäten zu besuchen. Das Revolutionsjahr schenkte Lehr- und Lernfreiheit und die Möglichkeit der Privatdozentur, auch wurde die

Besetzungsart bei erledigten "Lehrkanzeln" der in Deutschland üblichen angepaßt, woher die meisten Professoren gerufen worden sind. Das Organisationsstatut vom 8. Okt. 1850 brachte die Erhebung der Lehranstalt zur Fakultät, unmittelbar dem Ministerium für Kultus und Unterricht unterstellt; aber erst 18. Juli 1861 wurde ihr das Promotionsrecht gewährt. Da die Ungarischen Theologen wohl evg.-theol. Akademien (¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 3 b, Sp. 901), aber noch keine Fakultäten haben, können auch sie nur in W. promovieren. Die Fakultät hat eine eigene Bibliothek, besitzt zahlreiche Stipendien und Freitische und ein „Theologenheim" für 16 Deutsche und 10 Slaven. In der Prüfungskommission sitzt neben zwei Geistlichen das gesamte Professorenkollegium (je einer für AT, NT, KG., lutherische Dogmatik, reformierte Dogmatik, praktische Theologie nebst Kirchenrecht); neuerdings ist das nach dem zweiten Semester abzulegende Hebraikum eingeführt. Die seit etwa einem halben Jhd. betriebene Einverleibung der einsamen Hochschule in die W.er Universität (s. II) scheiterte bisher, nicht so sehr an der verhältnismäßig geringen Hörerzahl (40—70, die infolge des Dualismus von der fast doppelten Höhe (80) gesunken ist, seit nach dem „Ausgleich" 1867 die Ungarn in Cisleithanien als Ausländer betrachtet und deshalb von den Staatsstipendien ausgeschlossen wurden), als an der Abneigung der weltlichen Fakultäten gegen die Theologie überhaupt und namentlich an dem klerikalen Widerstand, nicht nur in der kath.-theol. Fakultät. Indessen kommt seit 1912 den ord. Professoren die Bezeichnung ord. Universitätsprofessor zu.

Von den bisherigen Professoren seien zunächst erwähnt: Joh. Georg Wenrich (aus Schäßburg in Siebenbürgen, gest. 1845), der wegen seiner arabischen Schriften Mitglied der K. Akademie der Wissenschaften in W. wurde, ferner Wenrichs Nachfolger, Gust. Georg ¶ Roskoff (gest. 1889) und der Patristiker J. K. Th. (v.) ¶ Otto (gest. 1897), der erste Ausländer, der Vorsitzende der „Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich" und Herausgeber von deren „Jahrbuch". Gleichzeitig mit Rich. Ad. ¶ Lipsius, der nur vier Jahre als Zierde der Fakultät wirkte (seit 1861), kam aus Jena sein anders gerichteter Freund Karl Albrecht (v.) ¶ Vogel (gest. 1890). Vogel stand theologisch in der Fakultät am nächsten der reformierte Dogmatiker Ed. ¶ Böhl. Dagegen vertrat die Jenensische Auffassung ¶ Hases Schüler und Freund Gustav ¶ Frank (seit 1867; gest. 1904), der hier großenteils seine „Geschichte der protestantischen Theologie" (4 Bde., 1863—1905) schuf. Gegenwärtig sind die einzelnen Fächer vertreten durch die ordentlichen Professoren G. ¶ Loesche (Kirchen- und Dogmengeschichte), G. A. ¶ Skalsky (Prakt. theolog. Kirchenrecht), Karl ¶ Beth (Systematische Theologie, Augsburger Bekenntnis), Rud. ¶ Knopf (NT), Fritz Wilke (AT) und den a.o. Professor Lic. Dr. Bohatec (Reformierte Dogmatik und Symbolik); als Privatdozenten wirken in der Fakultät D. Dr. P. v. Zimmermann (Religionsphilosophie) und Lic. Dr. Karl Völker (Kirchengesch.).

G. Frank: Die k. k. evg.-theol. Fakultät in W., 1871; — Derj. und G. A. Skalsky: Gedenkblatt („Jahrbuch d. Gesellsch. f. d. Gesch. d. Protest. in Oesterr." 19, S. 129 bis 160); — G. A. Skalsky: Zur Vorgeschichte der Fakultät (ebd. 25, S. 105—121); - G. Loesche: Motivenbericht zu dem Beschluß der 7. Generalsynode betr. die Aufnahme der evg.-theol. in die Universität, (1902) 1906². **Loesche.**

Wiener, 1. Adolf, ¶ Kniebeugungsstreit (Sp. 1544).

2. Paul, aus ¶ Laibach in Krain, hier als Domherr Trubers Genosse im Reformationswerk (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 c, Sp. 884), weswegen er verhaftet, gefangen nach Wien gebracht, endlich nach wiederholten Verhören und Erklärungen unter Güterverlust zur Auswanderung nach Siebenbürgen begnadigt wurde (1548). In Hermannstadt fand er sein Brot als Lehrer oder Prediger, erhielt am 11. Mai 1552 das Stadtpfarramt und war seit dem 6. Februar 1553 der erste (von der Synode gewählte) Bischof der evg. Sachsen, von denen die Magyaren und Szekler Siebenbürgens sich damals kirchlich noch nicht getrennt hatten (Oesterreich-Ungarn: II, B 2 a, Sp. 905). W. starb am 16. August 1554 an der Pest.

ADB 42, S. 420 ff; — Theodor Elze: P. W., 1882 (Sonderabdruck aus: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich, 1882); — Georg Daniel Teutsch: Statistisches Jahrbuch der evg. Landeskirche A. B., I. Jahrg., 1863, S. 5; — Derj.: Urkundenbuch der evg. Landeskirche A. B. in Siebenbürgen, II. Teil, 1883, S. 3. **Netoliczka.**

Wiener Friede (1606) ¶ Oesterreich-Ungarn: II A, 2 b.

Wiener Kongreß (1814—15) ¶ Restauration (Sp. 2263) ¶ Kirchenrecht, 5 a ¶ Papsttum: II, 6 b.

Wiener Konkordat (1448) ¶ Reformkonzile, B 3 ¶ Deutschland: I, 4 (Sp. 2091) ¶ Kirchenverfassung: I B, 5 (Sp. 1420).

Wiener Neustadt, 1784 nach St. Pölten verlegtes Bistum in Niederösterreich, durch die Bulle Pauls' II vom 18. Januar 1469 eremt errichtet (¶ Wien: I), 1722 dem Wiener Metropole als Suffraganbistum einverleibt. Kompetenzstreitigkeiten mit dem von Friedrich III gestifteten St. Georgs-Ritter-Orden, den der Kaiser mit dem Bistum vereinigen wollte, füllen die Geschichte der Diözese bis zur Auflösung desselben im 16. Jhd. aus. Den Siegeslauf der Reformation vermochte erst Bischof Melchior ¶ Khlesl aufzuhalten.

¶ Wien: I: — Marc. Hanizius: Episcopi Neostadienses, 2 Bde. (Manuskript in der Wiener Hofbibliothek); — Wiedemann: Beiträge zur Geschichte des Bistumes W. N. (in Oesterr. Vierteljahrschrift für kath. Theologie 1864); — KL² XII, Sp. 1564—1567. **Völter.**

Wierix, Hieronymus, ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1394).

Wiesbaden, Konsistorialbezirk, ¶ Hessen: VI, b.

Wiesbadener Programm ¶ Kirchenbau: II, 6 (Sp. 1235).

Wieseler, Karl (1813—83), evg. Theologe, geb. in Altenzelle bei Celle (Hannover), 1836 Repetent in Göttingen, 1839 Privatdozent daselbst, 1843 a.o. Professor, 1851 o. Professor in Kiel, 1863 Professor in Greifswald.

Vers. u. a.: Chronologische Synopsis der 4 Evangelien, 1843; — Chronologie des apostolischen Zeitalters, 1848; — Kommentar über den Brief Pauli an die Galater, 1859; — Untersuchung über den Hebraerbrief, namentlich seinen Verfasser und seine Leser 1860 und 1861; — Zur Geschichte der

nt.lichen Schrift und des Urchristentums, 1880; — Geschichte des Bekenntnisstandes der lutherischen Kirche Pommerns bis zur Einführung der Union, 1870; — Ueber einige Data aus dem Leben Luthers, 1874; — Ueber W. vgl. Zoëler in RE³ XXI, S. 267 ff. **Glaue.**

Wiesinger, August (1818—1908), ¶ Göttingen, 2 (Sp. 1508).

Wigand, 1. Albert (1821—86), Botaniker in Marburg. Er trat besonders durch seine entschiedene Bekämpfung des ¶ Darwinismus (: 3b) hervor; er führte alle Gründe ins Feld, die gegen die natürliche Zuchtwahl als ausreichenden Prinzips für die Erklärung des Variierens der Arten sprechen. Er bestritt die ¶ Deszendenztheorie überhaupt und hielt die tierische Abstammung des Menschen für unvereinbar mit seiner höheren Würde.

Die Genealogie der Urzellen als Lösung des Deszendenzproblems, 1872; — Die Auflösung der Arten durch natürliche Zuchtwahl, 1872; — Der Darwinismus und die Naturforschung Newtons und Cuviers, 3 Bde., 1874—77; — , Der Darwinismus ein Zeichen der Zeit, 1878; — Grundsätze aller Naturforschung, 1886. **J. Wendland.**

2. Johann (1523—87), lutherischer Theologe aus Mansfeld, in Wittenberg Luthers Schüler, 1546 Prediger in Mansfeld, beteiligte sich an den adiaphoristischen und besonders an den majoristischen Streitigkeiten (¶ Adiaphoristischer Streit ¶ Major) auch literarisch, seit 1553 als Pfarrer an St. Ulrich in Magdeburg, in allen theologischen Händeln eng verbunden mit ¶ Flacius und unterstützt von seinem Diakon Matthäus Juder (1528—64, studierte in Wittenberg, dann Konrektor am Gymnasium). Beide halfen Flacius an den Magdeburger Zenturien (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2c) und verteidigten den angegriffenen Freund. 1560 nach Jena berufen, sorgte W. mit Flacius, Simon ¶ Musäus und dem bald nach ihm dorthin gezogenen Juder für Aufrechterhaltung der strengsten lutherischen Orthodoxie. Aber ihre maßlos leidenschaftliche Polemik gegen ¶ Strigel und die andern „Synergisten", sowie ihr Widerstand gegen die Errichtung eines herzoglichen Landeskonsistoriums führte zum Sturze (1561; ¶ Jena) dieser vier. W. und Juder begaben sich, auch aus Magdeburg verwiesen, nach Wismar (1562); jener wurde Superintendent, während dieser 1564 noch vor Antritt der Rostocker Professur gebrochen starb. Der Regierungswechsel in Weimar und die ihm folgende Wiederherstellung des Lutherтums rief W. für 1568—73 (bis zu dem abermaligen Umschwung) nach Jena zurück, wo er im Verein mit ¶ Heßhus weiter gegen die kursächsischen „kryptocalvinistischen" Theologen stritt (vergebliches Gespräch zu Altenburg 1568/69); aber auch mit Flacius brach, mit dem er schon 1560 wegen dessen Erbsündenlehre in Streit geraten war. 1573 fand W. wie Heßhus in Preußen glänzende Versorgung, W. zunächst als Professor an der Universität zu Königsberg, dann (1575) als Bischof von Pomesanien, nach der Amtsentsetzung des mit ihm inzwischen entzweiten Heßhus auch Bischof von Samland, unablässig mit Streitschriften in die Tagesfragen eingreifend und an den Zenturien arbeitend.

Hauptquelle: W.s Autobiographie (Hoichr. Kgsb. Stadtbibl.) in: Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen, 1738; — Vgl. die Lit. zu ¶ Preußen: II; — Ferner J. W. Preger: M. Flacius, Bd. I, S. 82 u. ö.; II, S. 14 u. ö.; — Otto Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus II, 1, 1912, S. 423 ff; — G. Kawerau in RE³ XXI, S. 270 ff; XXIV, S. 654; — ADB 42, S. 452 ff; — Ueber Juder vgl. ADB 14, S. 655. **Moldaenke.**

Wigbert, 1. der Hlg., Genosse des ¶ Bonifatius. Er kam auf dessen Veranlassung aus England nach Deutschland. Ob er aber der W. ist, der im Kloster Glastonbury (Glestingaburg) gelebt und als Lehrer gewirkt hatte, ist sehr unsicher. Um 734 wurde er Abt von Fritzlar, um 737 von Ohrdruf (bei Gotha), kehrte aber gegen Ende seines Lebens nach Fritzlar zurück und starb dort um 746. Die etwa 100 Jahre später von ¶ Servatus Lupus verfaßte Biographie (MG. SS. XV, 36—43) ist dürftig an Nachrichten und preist ihn mehr in der in Legenden üblichen Weise.

RE³ XXI, S. 275; — KL² XII, Sp. 1569—1571; Fr. Schauerte: Der hlg. W., 1895; — W. Bruder: Die liturgische Verehrung des hlg. Abtes W. von Fritzlar (in: „Katholik", 3. Folge, Bd. 35, 1907, S. 47 ff. 128 ff. 217 ff. 266 ff). **Löffler.**

2. Bischof von Merseburg 1004—1009, als erster Bischof nach Wiederherstellung dieses Bistums (¶ Merseburg). W., ein Schüler ¶ Othrichs und zuvor kaiserlicher Kaplan, ist der Gründer der Merseburger Stiftsbibliothek und hat sich um die Wendenmission bemüht (unter ihm auch die Ausrodung des hlg. Hains von Scutibure = Schkeitbar).

Vgl. Lit. zu ¶ Merseburg. **Zsch.**

Wiggers, Gustav Friedrich und Julius, ¶ Rostock, 4 (Sp. 39).

Wighs ¶ High Church.

Witinger ¶ Normannen.

Witlef und der Wiklefitismus ¶ Wiclif ¶ England: I, 2 (Sp. 344) ¶ Lollharden ¶ Hus usw.

Wikner, Carl Pontus (1837—88, schwedischer Philosoph, geb. zu Rivs (in Dalsland); gewann, unter der Einwirkung des Neuevangelismus (¶ Bornholmer ¶ Schweden, 6b, c), Seelenfrieden; 1858 bis 1860 Hauslehrer (von den Schriften B. ¶ Rudbergs beeinflußt); studierte in Upsala 1860 f unter dem „schwedischen Platon" C. J. Boström (¶ Schweden 7), dessen „rechtgläubiger" Anhänger er doch nie wurde; wurde 1863 Dozent der theoretischen Philosophie, 1873 zugleich Gymnasiallehrer (Religion und Hebräisch) ebendort; seit 1884 Professor der Philosophie in Christiania. Als Denker geht W. von einer idealistisch-pantheistisch gefärbten Weltanschauung aus: das Absolute ist Einheit (nicht, wie die Endlichkeit, Vielfältigkeit), außer Gott gibt es keine Individualität. Das Jahr 1866 bezeichnet eine — in Undersökningar angående den materialistiska världsåskådningen (1870) und namentlich Tankar och fragor inför menniskones son (1872, 1893⁴) klargestellte — Wendung; im Interesse der menschlichen Individualität bricht W. mit dem Pantheismus und kommt zu einer Art Theismus: die zeitliche Wirklichkeit setzt eine zeitlose Wirklichkeit voraus; Gott ist der absolut Selbständige, aber Selbständigkeit ist Selbstmitteilung (d. h. wollende Liebe), und der (sündenfreie, aber weder mit zwei Naturen ausgestattete, noch stellvertretende) „Menschensohn" Jesus aus Nazareth) ist Mittler zwischen allen anderen endlichen Wesen und Gott. In der (die Philosophie Boströms besonders scharf kritisierenden) Schrift Om egenskapen och närgränsande

tankeföremål (1880) slår han wieder neue Wege ein: die — durchaus wirkliche — zeitliche Wirklichkeit begreift nicht alle Wirklichkeit ein, nur Gott verninnt Alles in allen Relationen, und in seinem nachgelassenen (einen konsequenten Begriffsempirismus vertretenden) Werk Tidsexistensens apologi (1888; hrsg. v. L. H. Aberg) ist der philosophische Ewigkeitsbegriff (die zeitlose Existenz) — nicht das Dasein des persönlichen Gottes und die Unsterblichkeit der Seele — aufgegeben. W., der eine phantasie- und gefühlreiche, kontemplative, sittlich ernste Natur war, ist unter den Hauptführern des jungen Schwedens zu nennen. ¶ Geijer.

Verf. außerdem u. a.: Religiösa meditationer och föredrag I—III, 1873—98; — Vittra skrifter, utg. af K. Warburg, (1888) 1894²; — I menskliktens hisnägor I—II, utg. af J. Lönberg, 1889; — Samlade predikningar. 1889. — Ueber W.: L. H. Aberg: C. P. W., hans lefnad och läror (mit ausführlicher Bibliographie), 1889; — C. P. W. Minnesteckning of en tacksam vän, 1912³. **P. P. Jörgensen.**

v. Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich, klassischer Philologe, geb. 1848 in Markowitz (Posen), machte den Feldzug gegen Frankreich mit, habilitierte sich 1875 in Berlin, wurde 1876 o. Professor der klassischen Philologie in Greifswald, 1883 in Göttingen, 1897 in Berlin. Um die Theologie hat er sich namentlich verdient gemacht durch die Mitarbeit an der Berliner Ausgabe der griechischen Kirchenväter. Seine Anschauungen über die Religion der Griechen hat er in einem Aufsatze „Geschichte der Griechischen Religion" im Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 1904 niedergelegt. ¶ Religionsgeschichte, 4 (Sp. 2197).

Verf. u. a.: Observationes criticae in comoediam graecam selectae, Diss. Berlin 1870; — Zukunftsphilologie! eine erwidrung auf Friedrich Nietzsches „geburt der tragödie", 1872; — Zukunftsphilologie! Zweites Stück. eine erwidrung auf die rettungsversuche für Fr. Nietzsches „geburt der tragödie", 1873; — Analecta Euripidea, 1875; — Aus Kydathen, 1880 (= Philol. Unterſuchungen Bd. I); — Antigonos von Karystos, 1881 (= Philol. Unterſ. Bd. IV); — Homerische Unterſuchungen, 1884 (= Philol. Unterſ. Bd. VII); — Isyllos von Epidauros, 1886 (= Philol. Unterſ. Bd. IX); — Aristoteles und Athen, 2 Bde., 1893; — Bakchylides, 1898; — Textgeschichte der griechischen Lyriker (Abh. Gött. Ges.) 1900; — Reden und Vorträge. (1901) 1913³; — Die griechische Literatur des Altertums (in Kultur der Gegenwart I 8), (1905) 1911³; — Textgeschichte der griechischen Bukoliker, 1906 (= Philol. Unterſ. Bd. XVIII); — Einleitung in die attische Tragödie (Abdruck aus Eur. Herakles, I), (1907) 1910²; — Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer (in Kultur der Gegenwart II 4, 1), 1910; — Sappho und Simonides, 1913; — Er gab u. a. heraus: M. Hauptii opuscula 3 Bde., 1875—76; — Euripides Herakles, als Manuskript gedruckt, 1879; — Carducci, 1879 (Uebersetzung gemeinsam mit Th. Mommsen); — Callimachi hymni et epigrammata (1882) 1907³; — Aeschylos Agamemnon griechisch text und deutsche übersetzung, 1885; — Euripides Herakles erklärt. (1889) 1895⁴; — Aristoteles Politeia Athenaion (mit Kaibel), (1891) 1898³; — Euripides Hippolytos, griechisch und deutsch, 1891; — Aeschylos Orestie, griechisch und deutsch, II. Stück: Das Opfer am Grabe, 1896; — Griechische Tragoedien übersetzt, 3 Bde., (1899/1901; die einzelnen Heftchen seitdem in immer neuen Abdrucken); — Bion von Smyrna Adonis deutsch und erklärt, 1900; — Griechisches Lesebuch, 2 Bde. Text, 2 Bde. Erläuterungen, (1902) 1904 (07)⁴; — Timotheos, die Perser, 1903; — Bacchylides Gedichte und elegische Fragmente (Berliner Klassikertexte V 1; mit Schubart), 1907. — W. leitet die Herausgabe der Inscriptiones Graecae durch die Berliner Academie, der Philologischen Untersuchungen (seit 1880, bisher 21 Bände), der Poetarum Graecorum fragmenta (seit 1901, bisher 2 Bände). — Eine Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff-Bibliographie ist ausgearbeitet und wird später im Verlag der Weidmannschen Buchhandlung erscheinen, vgl. Deutsche Literatur-Zeitung 1913, Sp. 868. **T. C. Achelis.**

Wilberforce, William (1759—1833), englischer Philanthrop, ¶ Heidenmission: III, 4, Sp. 1995 ¶ Indien: II, A 3c ¶ Sklaverei und Christentum, 4 ¶ England: II, 1.

Wilbrandt, Adolf, ¶ Jesus Christus: IV, 2g.

Wilcken, 1. Robert, Dekan in Böddigheim (Baden), ¶ Volksschriftsteller, 2e.

2. Ulrich, Historiker, geb. 1862 in Stettin, 1888 Privatdozent in Berlin, 1889 a.o. Professor in Breslau, 1891 o. Professor daselbst, 1900 o. Professor in Würzburg, 1903 in Halle, 1906 in Leipzig, 1912 in Bonn.

Verf. u. a.: Tafeln zur älteren griechischen Palaeographie, 1890; — Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien, ein Beitrag zur antiken Wirtschaftsgeschichte, 1899; — „Zum alexandrinischen Antisemitismus (in Abhandl. der Sächs. Gesellschaft d. Wissenschaften), 1909; — Grundzüge der Papyruskunde mit Chrestomathie I, 1911. — Begründer und Herausgeber des Archivs für Papyrusforschung, seit 1900. **Glaue.**

Wilde, Oscar O'Flahertie (1854 bis 1900), Dichter, in Dublin geboren, wo das Haus seiner Eltern der Mittelpunkt der Dubliner Künstler und Freigeister war. In Oxford schloß sich W. der ästhetischen Richtung an, die Ruskin (¶ Dichter usw., 2, Sp. 35 ¶ Literaturgeschichte: III C, 5, Sp. 2309) hervorgerufen hatte. 1877 reiste er nach Italien und Griechenland. Später lebte er in London, befreundet mit Whistler und den präraffaelitischen Malern und Dichtern (¶ Literaturgeschichte: III, C 5, Sp. 2309). Es beginnt der Höhepunkt seines Lebens: O. W. der Aesthet, der magister elegantiarum von London. Er unternimmt eine Vortragsreise nach Amerika, wird in London und Paris gleich gefeiert. Seine Theaterstücke werden überall aufgeführt und bringen ihm Ruhm und Reichtum. Seinen einzigen Roman, das Bildnis des Dorian Gray, schreibt er 1890 aus rein zufälligen Gründen für einen Verleger; 1891 erscheint Salome französisch, Pierre Louys gewidmet, 1892 dann englisch. 1891 veröffentlicht er seine „Intentions" (Fingerzeige), eine Art Programm seiner Kunstanschauungen. Auf der Höhe seines Ruhmes trifft ihn 1895 die Verurteilung zu zwei Jahren Kerker wegen homoerotischer Verfehlungen. Der gefeierte und verwöhnte Dichter und Liebling der englischen Gesellschaft wird ein Geächteter und muß im Kerker von Reading Berg zupfen und Säcke nähen. Seine Stücke verschwinden von allen Bühnen und seine Bücher werden vernichtet. 1897 kommt er aus dem Gefängnis zu Reading und lebt erst unter dem Namen Melmoth in Berneval bei Dieppe, dann in Paris. Im Gefängnis schreibt er sein „De profundis", das zuerst in deutscher Sprache (1905) erschien; 1898 erscheint „The Ballad of Reading Gaol" unter dem Pseudonym C. 33 (Wildes Zellennummer). Diese beiden Werke waren seine letzten. Gebrochen lebte er noch 2 Jahre. Ein so reicher und vielseitiger Geist wie O. W. konnte nicht an dem Problem der Religion vorbeigehen.

Die Person Christi zog ihn an. Schon in einem Essay „Die Seele des Menschen und der Sozialismus" beschäftigt er sich flüchtig damit. Im „De profundis" setzt er sich mit ihr auseinander. Er findet einen „Christus als Vorläufer der romantischen Bewegung im Leben", Christus den Feind der Philister, den größten Individualisten; auf ihm will er sein künftiges Leben aufbauen (¶ Jesus Christus: IV, 2 c). Es ist überaus schwierig, bei O. W. zu unterscheiden, was Natur und was Pose ist. Eine Pose konnte er so pflegen, daß sie um ein Haar Natur geworden wäre. Seine Idee ist, man müsse „Zuschauer seines Lebens" werden. So macht er sich alle Tatsachen seines Lebens zurecht. Seine Neigungen, die ihn ins Zuchthaus brachten, erklärt er sich: „Was mir das Paradoxe in der Sphäre des Denkens war, wurde mir das Perverse im Bereich der Leidenschaft". Im Kerker bricht er zusammen; erst der Gedanke, sich durch das Unglück läutern zu lassen, erhebt ihn wieder. Aber sofort dringt auch die Pose durch, er analysiert seine Leiden und erkennt: „die Freude ist für den schönen Körper da, der Schmerz für die schöne Psyche". Er findet in seinen Leiden ein neues Objekt seiner ästhetischen Betrachtung und eine neue Wollust. In Christus findet er einen neuen Künstler und Dichter, einen Vorläufer O. W.s. Aber seine Pose kam nicht gegen das Leben auf: In „De profundis" spielt er den wehmütig resignierten, aber gefaßten Mann, der ein neues Leben beginnen will, — aus dem Gefängnis kommt ein Gebrochener, der immer mehr verfällt, bis ihn der Tod vor dem Leben rettet.

Von seinen Werken erschien eine englische Ausgabe in 12 Bänden, gute deutsche Uebersetzungen von Max Meyerfeld, Hedwig Lachmann u. a. — Ueber W.: Hedwig Lachmann: O. W., 1905; — Zu „De profundis": vgl. H. Werner: Jesus im 19. Jhd., S. 285 ff. **Geiger.**

Wildeboer, Gerrit 1855–1911), holländischer evg. Theologe, geb. zu Amsterdam, 1881 bis 1884 Pfarrer der Nederlandsch Hervormed Kerk in Heiloo, 1884 Professor für at.liche Exegese in Groningen, 1907 in Leiden, gleich ¶ Valeton nicht ohne inneren Kampf zur wissenschaftlich kritischen Richtung eines ¶ Kuenen- ¶Wellhausen übergetreten, verband er stets mit der kritischen Forschung den Glauben an Gottes besondere Offenbarung in Israel und an den Heilswert des AT.s. W. war zur Einführung in das Verständnis des AT.s in der letzten Zeit in Holland der gesuchteste Lehrer. Er hat auch in einem größeren Werke die Entstehung der at.lichen Literatur dargestellt.

Hauptwerke: Het ontstaan van den Kanon des Ouden Verbonds (1907⁴, Deutsch 1891, Englisch 1895, Französisch 1901, und De Letterkunde des Ouden Verbonds naar de tijdorde van haar ontstaan (1905²; Deutsch 1905²). Ferner Kommentare zu den Sprüchen (1897), Prediger und Esther (1898) in ¶ Martis Sammelwerk und Plakatlas (s. d. ¶ Ort). Sein prinzipieller Standpunkt ist am deutlichsten zu ersehen aus der Sammlung von Abhandlungen Karakter en beginselen van het historisch-kritisch onderzoek des O. V. (1897), seiner Antrittsrede De tegenwoordige stand van het oudtest. vraagstuk (1907; gegen die Ueberschätzung der „Babylonischen Theologie") und der populär wissenschaftlichen Schrift Het O. T. van historisch standpunt toegelicht (1908). Von seinen kleineren Abhandlungen sind besonders charakteristisch sein Plaidoyer für den Mosaischen Ursprung des Dekalogs (Theol. Studiën 1903 und 1906), und seine Untersuchungen über den Umfang des Kanons (Theol. Studiën 1898 und Berichte der Kon. Akademie der Wetensch. 1903). **Schowalter.**

v. Wildenbruch, Ernst, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2 (Sp. 2179); III (Sp. 2181).

Wildermuth, Ottilie, ¶ Volksschriftsteller, 2 f.

Wilfried von York 634 oder 635–710) ¶ England: I, 1 Sp. 341); ¶ Theodor von Canterburh ¶ Niederlande: I, 1.

Wilhelm, Fürsten, 1. Herzog von Aquitanien, Gründer von ¶ Cluni.

2. W. IV–V von Bayern ¶ Bayern: I, 1 (Sp. 965. 966).

3. von Hessen-Kassel, ¶ Hessen: I, 4. 5; III, 1. 2.

4. von Holland, deutscher Gegenkönig gegen ¶ Friedrich II, den Hohenstaufen, ¶ Innocenz IV.

5. der Reiche, von Nassau, Vater ¶ Wilhelms von Oranien.

6. Herzog von Nassau (1816–39), ¶ Hessen usw.: V, 1 (Sp. 2185).

7. W. I, König der ¶ Niederlande (: II, 1).

8. von der Normandie († 1087), ¶ England: I, 2 Sp. 343; ¶ Normannen (Sp. 830).

9. Prinz von Oranien 1533–84, Gründer der niederländischen Freiheit, Stammvater der jetzigen Dynastien in Holland, England, Preußen, Oesterreich, Rußland, Italien, Spanien. Zu Tillenburg in Nassau als ältester Sohn von W. dem Reichen, dem Grafen von Nassau, und Juliana von Stolberg geb., wurde er durch den Tod 1544 seines Neffen René von Chalons Erbe der großen Lehngüter in den Niederlanden und des kleinen Prinztums Oranien. Obgleich seine Eltern lutherisch waren, kam er 1544 an den Hof zu Brüssel, wo er katholisch erzogen und der Vertraute Kaiser ¶ Karls V ward. 1551 mit Anna von Buren († 1558) verheiratet und dadurch mit vielen niederländischen Gütern bereichert, seit 1559 Statthalter von Holland, Seeland und Utrecht, stellte er sich an die Spitze der nationalen Bewegung, um die Selbstherrlichkeit des nach Spanien abgereisten Philipp II und die drohende Inquisition zurückzudrängen. In dieser Zeit noch ganz Mann der Welt, Diplomat, nicht Theologe oder Reformator, zeigte er sich als den großen Gegner des Kardinals ¶ Granvelle, der 1564 das Feld zu räumen genötigt war. Als aber Philipp den auch vom Prinzen getadelten Bilderstурm vom August 1566 blutig strafen wollte und ¶ Alba nach den Niederlanden gesandt wurde, wanderte der Prinz nach Deutschland aus, wo er jahrelang, Hilfe suchend, umherschweifte, bis das Jahr 1572 die große Wendung brachte. Der Prinz, der sich 1574 öffentlich zum Calvinismus bekannte, meistens zu Delft lebend, wurde die Seele der großen gegen Spanien gerichteten nationalen Bewegung. Unablässig forderte er, ohne die Souveränität Philipps zu leugnen oder anzugreifen, die Zurückrufung der spanischen Soldaten, die Anerkennung der holländischen Privilegien, größere Macht der Generalstaaten und Gewissensfreiheit. Rastlos bemühte er sich angesichts der ablehnenden Haltung Spaniens um die Vereinigung der südlichen und der nördlichen Provinzen. Im November 1576 kam der Friedensschluß von Gent zustande, das Zu-

halts, daß die vereinten südlichen und nördlichen Provinzen die spanischen Soldaten vertreiben sollten. Der römisch-kath. Süden aber und der calvinistische Norden hegten ein gegenseitiges, unüberwindliches Mißtrauen. Die Utrechter Union von 1579 wird dann die Grundlage des Zusammenschlusses der sieben nördlichen Provinzen. W. erlebte noch, daß die Generalstaaten am 26. Juli 1581 Philipp, der ihn selbst 1580 in die Acht getan hatte (vgl. W.s Apologie), feierlich abschwuren, und daß, nachdem sie auf W.s Antrieb die Herrschaft dem treulosen Herzog von Anjou übertragen hatten, er selbst im August 1582 Graf von Holland wurde. Nachdem schon im Mai 1582 ein mißlungener Mordversuch auf ihn gemacht worden war, erlag er dann am 10. Juli 1584 einem Meuchelmörder, ohne schon den vollen Erfolg seiner Taten zu sehen. — ¶ Niederlande: I, 3.

Vgl. Lit. zu ¶ Niederlande: I—II: — Oranje-Nassau Bibliotheek. Catalogus van boekenpamfletten, historieprenten, handschriften en brieven betrekkelijk de prinsen en prinsessen van het Huis van Oranje-Nassau van de XVIe eeuw tot op onzen tijd, 1898; — G. Groen van Prinsterer: Archives ou Correspondance inédite de la Maison d'Orange-Nassau. Ie série 1552—84, 8 vol., 1835—47; — J. F. van Someren: Supplément au Recueil de M. Groen van Prinsterer. La Correspondance du Prince Guillaume d'Orange avec Jacques de Wesenbeke, 1896; — Gachard: Correspondance de Guillaume le Taciturne, 6 Bde., 1850—66; — Derl.: Correspondance de Philippe II sur les Affaires des Pays-Bas, 4 Bde., 1848—62; — Ruth Putnam: Willem de Zwijger, 1897; — Fr. Harrison: Willem I, Prins van Oranje, 1898; — Ed. Heyck: W. von O. und die Entstehung der freien Niederlande, 1908; — F. Nachfahl: W. von O. und der niederl. Aufstand, 1908; — Carl Donges: W. der Schweiger und Nassau-Dillenburg, 1909. **A. M. Bromwer.**

10. W. III von Oranien (1650—1702), seit 1672 Erbstatthalter der Niederlande, seit 1689 König von England, ¶ England: I, 3. 4 Sp. 351 f) ¶ Irland: II, 2 b. c ¶ Dissenters ¶ Toleranz, 5 a.

11. W. V von Oranien ¶ Niederlande: I, 6.

12. W. IV von Sachsen-Weimar ¶ Sachsen: III, 1 b (Sp. 148).

13. von Sizilien (Normannenkönig), ¶ Hadrian IV.

14. von Württemberg, Name mehrerer Fürsten von W., ¶ Württemberg, 4.

Wilhelm I, erster Deutscher Kaiser, König von Preußen (1797—1888) ist hier wesentlich nach seiner religiösen Seite und seinem Einfluß auf die kirchlichen Verhältnisse zu charakterisieren. Im übrigen ¶ Preußen.

1. Sein Werden; — 2. Sein Warten; 3. Seine Regierung; — 4. Sein religiöser und kirchlicher Charakter.

1. W.s Mutter, Königin Luise, wollte ihn und den Kronprinzen gemäß ihrer echten Gottes- und Menschenliebe durch den menschenfreundlichen, ehrlichen und warmherzigen, aber weichen Delbrück „zu wohlwollenden Menschenfreunden" erziehen lassen, während der Vater seine „einfache Verständigkeit und rationalistische Wohlmeinung" auf sie wirken ließ. Die Eindrücke, die er zuerst tief erfaßte, waren die Niederlage, die Schmach, das tiefste Elend des Vaterlands und die Erhabenheit der Mutter darüber. In äußerster Einfachheit erzogen, nicht ästhetisch zerstreut und zersplittiert, konnte der schlichte Sinn nur die großen Züge und Triebe der preußischen Reformzeit, nicht die feineren Gegensätze in sich aufnehmen. Nach der Mutter Urteil „wie sein Vater einfach, bieder und verständig", machte er den Feldzug gegen Napoleon frisch, unreflektiert, mit jugendfrischer Begeisterung durch. Am 8. Juni 1815 von Oberhofprediger ¶ Ehrenberg eingesegnet, spricht er in dem religiösen Bekenntnis und in den angefügten „Lebensgrundsätzen" nichts Ueberraschendes, nichts Geistreiches aus, verrät keinen Zug von Romantik oder Mystik, nur nüchtern-rationalistische Verehrung des „höchsten Wesens" und gut lutherische Vorsätze der Pflichterfüllung in seinem Stand und Beruf, daneben der Dankbarkeit und des sittlichen Ernstes. Wie die Mutter „fern von allem Erzwungenen, Erkünstelten und Sentimentalen", bekennt er sich zu „unerschütterlichem Vertrauen", das sich „im Glauben an Gottes Vorsehung einen getrosten Mut zu erhalten suchen will". Klar, demütig und natürlich, verspricht er, aller politischen Religiosität, allem hierarchischen Streben abgeneigt zu bleiben. Obwohl gut protestantisch, scheint sein Glaube doch naiv-dogmatisch, nicht das Erzeugnis persönlichen Erlebens, kaum von der mittleren Linie abweichend und doch echt und persönlich völlig wahrhaftig. Diese praktisch-nüchterne, etwas beschränkte und innerlich klare Anlage entwickelte sich in der vollen Durchbildung des Prinzen zum militärischen Fachmann, unter Zurückdrängung tieferer geistiger oder literarischer Interessen, zu deren Berliner Vertretern er kein inneres Verhältnis gewann, zum wesentlich militärisch disziplinierten Charakter, der sich schon bewährte, als das durch mannigfache Stadien hindurchgehende, zuletzt um des Einspruchs des Vaters und des Staatsinteresses willen aufgegebene Liebesverhältnis zu der aetherisch reinen, weich und lebhaft empfindenden Prinzessin Elisa Radziwill ihn in das Heiligtum eines reinen Schmerzes und vollkommenen Opfers führte, in dem er seinen Trost nur im festen Gottvertrauen und „Standhaftigkeit in dem Unabänderlichen" fand. „Also erzog eine unerforschlich weise Waltung der Nation ihren Helden und lehrte den gehorchen und entsagen, der einst Deutschland beherrschen sollte" (v. Treitschke). In den heißen Schmerzen und Erregungen dieser 6 Jahre gehärtet, aber niemals verhärtet, hat er gelernt, seine persönlichen Wünsche an die harten Notwendigkeiten des Staates hinzugeben. So war er auch gegen die geistreichen, romantischen Anwandlungen seines Bruders gefeit und ging, unbeeinflußt durch die ¶ Gerlachs, seinen Mittelweg zwischen Freigeisterei und Frömmelei, obschon er allmählich auf die jugendliche Opposition gegen die Reaktion am Hof verzichtete und ins Fahrwasser eines gemäßigten Legitimismus geriet. Eine sicher nicht aus tiefer Liebe hervorgegangene Ehe mit der lebhaften und geistvollen Prinzessin ¶ Augusta von Weimar hat zwar nicht zu einem vollen Einklang ihrer sehr weit auseinander liegenden Gemüts- und Gedankenrichtung, wohl aber zu einer heilsamen und fruchtbaren Ergänzung seiner Einseitigkeit geführt; im ganzen ist seine innere Gehaltenheit und Standhaftigkeit in dem Unabänderlichen durch dies Verhältnis sicher ebenso gefördert, wie seine vornehme Ritterlichkeit das Verhältnis erträglich machte.

2. Während der langen Wartezeit des voraussichtlich nicht zur Herrschaft bestimmten Prinzen von Preußen bildete sich seine innere Unabhängigkeit kraftvoll aus. Mit dem 1837 ausgebrochenen ¶ Kölner Kirchenstreit unzufrieden, weil man doch nicht um der Religion halber, um den Papst zu stürzen, zu den Waffen greifen könne, lehnt er wie Religionskriege, so allen Fanatismus „unserer Frömmler à la tête", die „sich keck über die Gouvernements stellen möchten", ab und tritt im Gegensatz zu seinem Bruder in den Freimaurerorden ein. Er fühlte sich als Praktiker und Soldat neben den Künstler und Dogmatiker gestellt, mißbilligte 1843 dessen strenges Ehescheidungsgesetz als unpraktisch und gefährlich und kritisierte die Berater des Bruders, „die Pietisten", als Frömmler, die ihm „immer predigen, der Magen des Volkes müsse verdauen, was man ihm bietet!", „eine vortreffliche, aber naive Heilsmethode", zu deren Fahnen er nicht schwöre. So blieb er auch als der bestgehaßte Feind der Revolution trotz der Flucht nach London auf der mittleren Linie eines konservativen, zeitgemäßen Fortschritts. Während der Herrschaft der Reaktion stand der Koblenzer Hof in ausgesprochenem Gegensatz zu ¶ Kleist-Retzow, dem nahen Oberpräsidenten, und unterhielt Verbindungen mit den Konservativ-Konstitutionellen und Altliberalen. Vor allem sprach er sich entschieden gegen die Kirchenpolitik seines Bruders aus, gegen alle hierarchischen Uebergriffe, gegen jedes Bündnis mit den „sogenannten konservativen Elementen der katholischen Kirche", aus deren Klauen man allzu schwer wieder herauskomme; so stand er in allgemein bekanntem Gegensatz zur Kreuzzeitungspartei. Mit 60 Jahren glaubt er, am Abschluß seines Lebens zu stehen, in die Zeit eingetreten, da man nur noch in den Kindern fortlebe; voller Bescheidung und Bescheidenheit läßt er sein viel bewegtes Leben an seinem Auge vorübergehen, den steten Wechsel von Leid und Freude, das große Verhängnis und die große Erhebung in den Jugendjahren, die Pflichterfüllung der reifen Jahre, die sein Glück geworden sei, und läßt alles Trennende, alle Bitterkeit dem viel mißbilligten Bruder gegenüber versinken im Aufblick zu dem Ewigen, dem er sein Sterben und seine Seele befahl. So bestieg eine selten ausgereifte Persönlichkeit den Thron. Obschon nicht arm an innerer Bewegung und tiefgehenden Kämpfen, ist er nicht durch eigenes Bedürfnis, sondern nur von außen her zur Auseinandersetzung mit den Forderungen seiner Zeit geführt worden, so daß auch die neuen Aufgaben und Gedanken, die er gehorsam aufgriff, nur als etwas Fremdes ihm gegenüberbleiben. „Und trotz dieser steten Nachgiebigkeit war er ein Ganzes und Besonderes für sich." Denn er hat durch seine lernbegierige Bescheidenheit seine Eigenart in all die ihm abgerungenen neuen Unternehmungen hineingelegt und sie, indem er sie auf seine Verantwortung nahm, auch eigentümlich gestempelt. Vor allem Offizier, ohne Pomp und Pose, vornehm in der sachlichen Klarheit und Reinheit seines Willens, seiner Seele, hat er allen Groll, alle Eifersucht, alle kleinliche Empfindlichkeit im Gebet zu ruhiger Klarheit niedergerungen. Keine starke, noch leichtbewegliche Natur, weder leidenschaftlich zäh noch selbstbewußt, hat er einen ganz selten sicheren Tiefgang gehabt, Treue im großen und kleinen, vornehme Sicherheit, absolute Zuverlässigkeit, das alles gegründet in seinem Glauben, der einfach, schlicht, hell und doch nicht gedanklich oder gar zweifelnd durchgearbeitet war, nach eigenem Bekenntnis „das Brot seines Lebens, der Trost seiner Schmerzen, das Richtmaß seines Handelns".

3. Ohne eigentliches „Programm" ergriff er zunächst die Zügel der Regentschaft, bald die der eigenen Regierung, und doch ließ die berühmte Ansprache an die Minister 1858 ihre Richtung klar erkennen: der konservative, antidemokratische, auf das Gottesgnadentum gegründete Grundzug, der doch aller politischen Orthodoxie, aller geistlichen Heuchelei, allen geistlichen Uebergriffen in beiden Konfessionen sich entschlossen entgegensetzte. Seine Anhänglichkeit an das Bestehende, seine Besonnenheit, sein Sinn für Ordnung und Einordnung wurde durch das Beckersche Attentat 1861 nur bestärkt: das Drängen zur Tat für Deutschlands Einheit begegnete dem zähen Beharren, das nichts überstürzen will. Als er sich 1861 zu Königsberg selbst die Krone aufs Haupt setzte, war er dabei frei von aller Romantik und Mystik seines Vorgängers, erwartete auch keine besondere Erleuchtung, begrüßte aber die neue Würde als unmittelbar von Gott kommend, nur Gott verantwortlich in ihrer unantastbaren Heiligkeit: die göttliche Weihe des höchsten Amtes sollte ihm den Mut stärken, gegen den Zeitgeist anzukämpfen, da „Alles wanket, nirgends Treu und Glauben". Er brauchte dieses Stehen auf sich und Gottes Gnade in der bald einbrechenden Konfliktszeit, auch zur Ueberwindung seiner starken instinktiven Abneigung gegen den dämonischen Gewaltmenschen ¶ Bismarck, dem er doch die Rettung der Krone und der Nation anvertrauen mußte. An ¶ Roons seelenverwandte, auch in religiöser Hinsicht gleichgestimmte Seele sich anlehnend, hat er sich selbst bezwungen in vielen schweren Gebetskämpfen zum Gewährenlassen der überlegenen Intelligenz seines Beraters und seine zwar stets sittlich motivierten, aber politisch kurzsichtigen Sondermeinungen der von jenem betonten Staatsnotwendigkeit aufgeopfert. So entsteht als Hintergrund all der gewaltigen siegreichen Kämpfe mit inneren und äußeren Feinden das wunderbar ergreifende Drama der unausgesetzten Konflikte des Gerechtigkeits- und Legitimitätsgefühls des Königs mit dem herben und schneidend klaren Staats- und Machtbewußtsein Bismarcks. Ist aber auch das große Werk der Einigung Deutschlands unter einem starken Preußen wesentlich dem König abgerungen, so hat er es doch wieder durchgesetzt und gekrönt durch den Adel seiner ganz selbstlosen, alle Verantwortung auf sich nehmenden, vor Gott demütigen, ehrwürdigen Persönlichkeit. Rührend und versöhnend mit all seinen Engen und Schwerfälligkeiten ist die Ehrlichkeit und Ganzheit, womit er die ihm abgetrotzten Entschließungen dann als seine eigenen vor aller Welt vertritt und mit allen Konsequenzen verantwortet. „Er hat nicht nur die natürliche Eifersucht — soweit er solche etwa verspürt hätte —, nicht nur die negativen, sondern gerade die positiven Kräfte seines eigensten Innenlebens überwinden müssen, um Bismarcks Taten zu ertragen, und er hat sie überwunden. Darin liegt sein innerliches Heldentum". Was ihm aber so viel zu schaffen machte,

war außer der furchtbaren Verantwortung für so viel Blut die Gewaltsamkeit und List und die Nichtberücksichtigung der konservativen Gewalten wie den Forderungen der Gerechtigkeit in Bismarcks gefahrvoller Politik. Nachdem er aber die sittliche Berechtigung und politische Notwendigkeit der Gewaltpolitik erkannt hatte, trat er mit seiner ganzen königlichen Würde für sie ein. Dieser immer wiederholte stille Kampf, bei dem Persönlichkeit gegen Persönlichkeit, Recht gegen Recht, Wille gegen Wille steht, und der immer wieder in heißem Gebet erstrittene Sieg über seine schwerfällige Natur, der doch ihre Reinheit und Klarheit und die volle Verantwortlichkeit nicht genommen ward, ist in der Tat „die ehrwürdige Leistung eines tiefen, innerlichen Lebens". Wenn man dazu nimmt, wie der Monarch im Felde den lebendigen Vereinigungspunkt der gegeneinander strebenden Energien Bismarcks, Roons und Moltkes durch seine Herrscherwürde und seine Gerechtigkeit gegen alle bildet, wird man seinen Anteil an der Gründung des Reichs nicht gering anschlagen, wenn er ihr auch auf allen Etappen und noch zuletzt bei der Kaiserfrage die größten Hindernisse bereitete. Wer die Kriegsjahre miterlebt hat, weiß, wie die ehrwürdige, freundlich milde, an allen Wunden teilnehmende, in Gott gefaßte, die Siege demütig als „Wendung durch Gottes Fügung" auffassende, den besiegten Napoleon großherzig schonende christliche Persönlichkeit auf das Volk in Süd und Nord einigend und erhebend gewirkt hat. Daß dem durch und durch preußischen König die Uebernahme der Kaiserkrone einer der schwersten Augenblicke seines Lebens war, offenbart so recht die von aller Eitelkeit freie Sachlichkeit und Gehaltenheit seines Wesens: „Erst nachdem ich in inbrünstigem Gebet mich an Gott gewendet habe, habe ich Fassung und Kraft gewonnen." — Aber auch im neuen Reich hat seine Persönlichkeit inmitten seiner Großen stetigen, starken Einfluß geübt. Zwar lehnte er sich innerlich auf gegen das, was sein Vertrauensmann Roon an der „neuen Aera freiheitlicher Entwicklung" beklagte als „Verdorren der patriarchalischen konservativen Staatsidee", als „Verdeutschung à tout prix" durch den „verwegenen Steuermann" Bismarck. Der ¶ Kulturkampf blieb ihm stets eine bittere Notwendigkeit, ebenso die neue Verfassung der evangelischen Kirche (¶ Kirchenverfassung: II, 5b ¶ Preußen: III, 2b), das Gesetz betreffs der ¶ Schulaufsicht und die ¶ Civilstandsgesetzgebung. So war er den konservativen Veteranen an seinem Hofe ausgesetzt, an deren Spitze die Kaiserin ¶ Augusta stand. Aber er blieb seinem Kanzler treu, bis der sich selbst von dem liberalen, kulturkämpferischen Kurs wieder abwandte. Unvergessen soll ihm der Brief an ¶ Pius IX vom September 1873 bleiben, worin er dessen Versuch, den Monarchen von seiner Regierung zu trennen, und des Papstes Anspruch auf Überherrlichkeit über einen jeden Christen mit protestantischem Freiheitstrotz zurückwies. Daß die allmähliche Abbröckelung und der opportunistische, prinzipienlose Kuhhandel mit dem Recht der Kulturkampfgesetze seinem Herrscherbewußtsein und protestantischen Gefühl viel zu schaffen gemacht hat, dafür fehlten uns die Zeugnisse. Nur daß er die Errichtung einer päpstlichen Nuntiatur in Berlin grundsätzlich abgelehnt habe, wird uns bestimmt versichert. Wir müssen vielmehr annehmen, daß ihm nicht bloß die unleugbaren politischen Notwendigkeiten, sondern auch die Sympathie mit den Gewissensnöten seiner katholischen Untertanen und der gemeinsame Gegensatz gegen den glaubensfeindlichen Umsturz über alle Bedenken hinweggeholfen haben. An dem inneren Umschwung, der sich 1878 zur Schutzzoll- und Sozialpolitik vollzog, dessen Vorbedingung der Kulturkampffriede war, hat sich der Kaiser lediglich erfreut, geleitet von seiner Empfindung für Autorität und von seinem Gegensatz gegen das, was Roon „die von einer doktrinären Gesetzgebung großgezogene Hydra der unsere ganze Zivilisation bedrohenden Partei der Verwilderung" genannt hat. Und zwar war sein Gegensatz gegen den Liberalismus am persönlichsten auf dem Gebiete der evangelischen Kirche, deren ¶ Synodalverfassung er unter großen Bedenken bewilligt hatte, deren dogmatische Kämpfe er ohne alles Verständnis der intellektuellen und Gewissensnöte nur kopfschüttelnd verfolgte. Es bedurfte da keiner sich vordrängenden, gar intriganten Beeinflussung seiner ¶ Hofprediger ¶ Kögel und ¶ Stöcker: die liehen nur seinen eigenen Sorgen und Abneigungen Worte. Als nun die Attentate 1878 die Gefahr des Umsturzes ihm so nahe rückten, da machte er dafür liberale Gottesleugnung und Sozialdemokratie gleichermaßen verantwortlich. Die Wunde, die seinem Herzen da geschlagen ward, bestärkte nur sein Pflichtgefühl, sich der drohenden Gefahr gegenüberzustellen, und seinen Entschluß, der Zuchtlosigkeit der Presse und der Versammlungen, sozialistischer wie antireligiöser, entgegenzutreten und das Werk der religiösen Belebung und der Befestigung des gelockerten Bodens der Kirche in die Hand zu nehmen. So wies ihn die schwere Schickung einerseits an sein Gewissen, „mich zu prüfen, ehe ich vor dem Richterstuhl des Allmächtigen erscheinen soll", und bestärkte seinen Glauben, „daß Gott mich ausrüstete, seinen Willen hier auf Erden zu erfüllen", vollendete aber auch anderseits seine Abwendung von aller liberalen Kultur. Dagegen schloß er sich der von Bismarck begonnenen Sozialreform mit freudiger Seele und vollster Hingabe an. Das beweisen die Kaiserlichen Botschaften vom 17. November 1881 und 14. April 1883, welche die Arbeiterversicherungsgesetzgebung als Ausfluß der christlichen Nächstenliebe wie des sittlich-religiösen und nationalen Pflichtbewußtseins der Monarchie darstellten. Und er bezeichnete die Sozialreform, für die er das ganze Gewicht seiner Würde und seines persönlichen Ansehens einsetzte, als den letzten Abschluß eines langen Tagewerks: er wolle darauf dringen, „so lange Gott Uns Frist gibt, zu wirken". Die letzten 10 Regierungsjahre fühlte sich W. zweifellos mit seinem Kanzler wesentlich einig; und daß die konservativen Gewalten, die evangelische Kirche, das katholische Volk, der ostelbische Adel, geschlossen hinter ihm standen, hat seinen Lebensabend vergoldet. Daß die Hebung der Lebenslage des vierten Standes nicht auch die erhoffte Durchdringung mit nationalem Empfinden und Gottesfurcht herbeiführte, machte ihn zwar nicht irre daran, „nach bestem Wissen seine Pflicht zu tun ohne Rücksicht auf den unmittelbaren Erfolg", bestärkte ihn aber in seiner Grundanschauung: „dem Volk muß die Religion erhalten

werden" vermöge einer planmäßig geübten Stärkung der patriotischen und christlichen Gefühle. Man darf es nicht verbergen, daß das ganze große Kapital an Macht und Liebe, das sein Alter bei allen Teilen des Volkes besaß, zugleich zur Stärkung der konservativen Tendenzen eingesetzt ward. Der Druck der liberalen Aera, die ihm innerlich stets fremd geblieben, die er nur als staatliche Notwendigkeit ertragen hatte, war von seinem Bewußtsein und Gewissen abgenommen. Und seine Kirche war wieder, seit der Entlassung A. ¶ Falk- und E. ¶ Herrmanns, die sein persönliches Werk war, in der von ihm gewünschten Richtung. Man kann schwerlich glauben, daß auf diesem Gebiet wirklich stärkere Verschiebungen in seiner Gesinnung vorgegangen sind; sein Glaube war nicht bloß derselbe wie zuvor, der der ¶ Gemeindeorthodoxie, sondern seine Abneigung gegen zelotische, bigotte Vertretung desselben, seine selbstverständliche Zufriedenheit damit, daß die christlichen Forderungen nur in den Grenzen der Staatskirche durchgesetzt würden, und der Durchsetzung christlicher Forderungen und seine Zurückhaltung vor direkten Eingriffen war die gleiche. Nur seine Kirchlichkeit und kirchliche Uniformierungstendenz war durch den Gegensatz gegen den Umsturz, den er den kirchenauflösenden Tendenzen Schuld gab, schroffer, akzentuierter geworden. Von großer Bedeutung war aber die Dämpfung aller Opposition gegen den reaktionären Kurs, der immer entschiedener in der ganzen Kulturpolitik gesteuert wurde, durch die tiefe Ehrfurcht aller Kreise des Volkes vor der schlichten Echtheit und dem alles Pomphaften, Theatralischen, absichtlich Geziergerten entratenden christlichen Adel seiner siegegekrönten und doch so bescheidenen Persönlichkeit.

4. Der religiöse Charakter W.s ist nach allem Ausgeführten nicht schwer zu erkennen. Es wirkt darin zweifellos die Religiosität seiner Eltern nach; ihr völliger Mangel an pietistischer Gefühlssteigerung, ihre praktisch-ethische Lebensgemäßheit, ihr Verzicht auf philosophische oder auch nur reflektierende Einarbeitung in eine bestimmte Weltanschauung. Durch und durch Offizier, verdient W. sicher nicht den Vorwurf, der da und dort sich hervorwagte, daß er auch auf religiösem Gebiet eine subalterne Feldwebelnatur bewiesen habe, wohl aber die Einschätzung als eines ungemein schlichten, einfachen, elementaren religiösen Charakters, der von der Religion verlangte, daß sie ihm ermögliche, ohne viele Ueberlegung mit dem Leben und Beruf fertig zu werden. Dafür ist überaus bezeichnend sein Abschied von Roon: „Dort sehen wir uns wieder . . Grüßen Sie die alten Kriegskameraden! Sie finden Viele!" Es verbindet sich mit rationalistisch-nüchterner, der Mystik wie Romantik, aber auch allen Kämpfen um die Weltanschauung unzugänglicher Denkart das Bedürfnis der Unterordnung und der Einordnung der Religion in das, was die staatlichen und beruflichen Lebensnotwendigkeiten erforderten. Wie seine Mutter es ihm ans Herz gelegt, Religion sei wie die Stütze so vor allem die unentbehrliche Ausrüstung für den Fürstenberuf, wie er in seinem Konfirmationsbekenntnis verlacht hatte, seinen Stand und Beruf unter die Beleuchtung des Evangeliums zu rücken, so hat er, wie E. Förster nachgewiesen, unentwegt sein Leben lang mit dem ihn am meisten charakterisierenden Berufs- und Pflichtbewußtsein Religion und Beruf in allerengste Beziehung gesetzt. In starkem Gegensatz zu seinem tiefer veranlagten Bruder, der „Lust hatte zur Wahrheit, die im Verborgenen ist", der überweltlich gerichtet, voll Sehnsucht nach der Ewigkeit, nach geheimnisvoller Berührung mit Gott, aber auch von phantastischem Verlangen nach einem heiligen christlichen Reich beherrscht war, steht W. mit beiden Füßen in dieser Welt, findet in Staat und Volk das ihm anvertraute Kleinod, dankt Gott über alles für die Ausrüstung zu seinem Beruf, betrachtet selbst die Sünde wesentlich unter dem Gesichtspunkt von Vertrauensbruch, Ungehorsam, Feigheit, also Sünde gegen Staat und Ordnung, erwartet von der Ewigkeit wesentlich Lohn und Strafe für die Treue des Dieners und Wiedersehen mit treuen Dienern Gottes. „Und auch in der Entrüstung, mit der er den Gegnern der monarchischen Autorität gegenüberstand, spiegelt sich diese Auffassung wider: er verteidigt eine göttliche Ordnung, ein Gut nicht bloß zeitlichen, sondern ewigen Wertes." — So hat er denn auch das kirchliche Leben wesentlich unter staatlichem und national-völkischem Gesichtspunkt als Macht christlicher Gesinnungseinheit betrachtet. Zwar die kirchliche Diplomatie und Heuchelei, auch den Gesinnungszwang, hat er dauernd abgelehnt, wie er denn den neu gewonnenen Provinzen ¶ Hannover und ¶ Schleswig-Holstein die kirchliche Selbständigkeit verbürgt hat: „Ich spreche dies um so lieber aus, je tiefer ich von der Ueberzeugung durchdrungen bin, daß das Verlangen nach wachsender Einigung aller Teile und Glieder der evg. Kirche, welches ich wie meine in Gott ruhenden Vorfahren unwandelbar im Herzen trage, sich um so freudiger entfalten und die rechten Wege finden werde, je freier und unbeirrter die Herzen sein werden, das Gemeinsame in Liebe zu suchen und zu pflegen." Aber für die notwendige Mannigfaltigkeit des persönlichen Glaubenslebens der Protestanten hatte er kein Verständnis. Für seinen einfachen christlichen Menschenverstand lag es nahe, in den einfachen handgreiflichen Tatsachen des apostolischen Bekenntnisses, dazu unter dem hohen Namen der Apostel, das Wesen des Christentums zu sehen. So traf ihn, der bereits 1875 beim Empfang des Vorstandes der Generalsynode ausgesprochen hatte, vo. allem komme es darauf an, daß die Kirche auf dem rechten Grunde, dem des apostolischen Glaubensbekenntnisses, stehen bleibe, die Nachricht von einem Ansturm der Berliner Liberalen gegen das Apostolikum wie ein Schlag ins Angesicht (¶ Apostolikumstreit, Sp. 6021). Er war überzeugt, daß das Apostolikum die Summe der Heilstatsachen des Lebens Christi enthalte und die Lehre der Apostel treu wiedergebe, und erblickte in dem Ansturm dagegen etwas der Abkehr Gottes durch die französische Revolution Vergleichbares. Daher er sich denn heilig verpflichtet fühlte, in dem darum entbrannten Streit leidenschaftlich Farbe zu bekennen, wesentlich, damit dem Volk die Religion erhalten bleibe und das Volk nicht ins Verderben gehe. Es war Kögel sicher ein Kleines, den theologisch völlig unbelehrten W. in der Anschauung zu befestigen, daß diejenigen gar keine Christen seien, vor allem unwürdig Geistliche zu sein, die den Glauben der Kirche nicht als den

Sohn Gottes im Sinn des kirchlichen Dogmas verehren. Aus dieser Stimmung heraus, die ziemlich weit abliegt von der Erklärung des Prinz-Regenten, konnte der milde Herrscher sogar die Absetzung Otto ¶ Pfleiderers verlangen, die Entlassung E. ¶ Herrmanns wie A. ¶ Falks begrüßen, die Ernennungen zu den Synoden aus königlichem Vertrauen in einseitigstem, parteiischstem Sinne vornehmen und so der ¶ Positiven Union zu jener Parteimacht verhelfen, unter der wir noch jetzt seufzen. Wir sollen aber über allem, was uns von der christlichen Ueberzeugung und kirchlichen Betätigung des Kaisers trennt, nicht vergessen, daß er sich weder von seinem ersten Oberhofprediger W. ¶ Hoffmann, noch von seinem bedeutendsten, ¶ Kögel, hat äugeln und zur Befriedigung ihrer Machtgelüste mißbrauchen lassen, sondern daß er dabei sich selbst und seiner schlichten Laienüberzeugung treu geblieben ist, die alles, was ihn hienieden traf, Erhebendes und Schmerzliches, auf den Gott zurückführte, der unsere Geschicke lenkt, und in den letzten Leidensstunden, zumal in dem hilflosen Kummer um seinen Sohn, das Gebet „Dein Wille geschehe!" als den Spruch betete, „an dem ich festhalte bei allem, wenn ich meine Gebete endige und so heiße Bitten bete!" Kögel, der ihm in der Sterbestunde seinen seelsorgerlichen Trost so ganz nach seinem Herzen spendete, hat das treffendste Wort über ihn gesprochen: „Jeder Zoll an ihm ein Mann, König und Christ."

Zu 1—3. Erich Marcks: Kaiser W. I. (1897) 1910⁷, das 4. T. wörtlich zitiert, jedenfalls durchweg benutzt ist; — W. Tucken: Unser Heldenkaiser, 1897; — Louis Schneider: Aus dem Leben Kaiser W., 2 Bde., 1890 bis 1892; — Georg Schuster: Zur Jugend- und Erziehungsgeschichte des Königs Friedrich Wilhelm IV und des Kaisers W. I. Denkwürdigkeiten ihres Erziehers Fr. Delbrück, 1904; — Zu 4. Rudolf Kögel: Am Sterbebette und Sarge S. Maj. des Kaisers W., 1888; — Derf.: Sein Werden und Wirken, 2. Band 1901, 3. Band 1904; — Erich Förster: Weshalb die Christen Christen sind? 2. Kaiser W. der Erste (ChrW 1898, Sp. 529 ff; vgl. ebda 1892, Sp. 1050, 1086 ff); — Friedrich Meinhold: Aus dem Leben der ersten beiden deutschen Kaiser und ihrer Frauen, 1907.

Baumgarten.

Wilhelm II, Deutscher Kaiser und König von Preußen, geb. 27. Januar 1859, folgte auf Kaiser Friedrich III am 15. Juni 1888.

1. Zeugnisse seines religiösen Lebens; — 2. Seine Stellung zur evg. Kirche; — 3. Seine Stellung zur kath. Kirche; — 4. Seine Sozialpolitik.

1. Zu seinem selbstverfaßten Glaubensbekenntnis zur Konfirmation sprach W. aus: „Ich weiß, daß meiner schwere Aufgaben warten im Leben — aber sie sollen meinen Mut stählen, sollen mich nicht unterdrücken; ich werde mir Stärke von Gott erbitten und meine Kräfte ausbilden!" Dr. Hinzpeter, sein Erzieher, übte offenbar keinen Druck auf seine religiöse Entwicklung aus, — das wäre auch aussichtslos gewesen, da ihn sofort „der Widerstand frappierte, den jeder Druck, jeder Versuch, das innere Wesen in eine bestimmte Form zu prägen, hervorrief". Hinzpeter spricht von der „freien, unbeirrbaren Folgerichtigkeit", womit W. die mannigfachen religiösen Eindrücke auf sich wirken lasse: nicht die Autorität des menschlichen Vermittlers, so hoch er sie schätzte, gab für ihn den letzten Ausschlag zur persönlichen Entscheidung über die ihm dargebotene Lehre und Verkündigung, sondern für ihn handelte es sich um das unmittelbare Gewicht und um die Vollmacht der im Christentum gegebenen göttlichen Offenbarung. W. hat 1912 in Bern erwähnt, daß er selbst durch seinen Lehrer Hinzpeter, einen strengen Calvinisten, nach der Lehre der reformierten Kirche erzogen worden sei. In dieser Erziehung sei das Hauptgewicht auf die Bildung der Persönlichkeit auf Grund der Bibel gelegt worden. Erst in der letzten Zeit seines religiösen Unterrichts sei er dann mit den Dogmen vertraut gemacht worden. Dieser reformierten Erziehung, deren Ergebnisse er heute noch aus voller Ueberzeugung festhalte, verdanke er seine weitherzige Auffassung in religiösen Dingen. Das Elternhaus war von einem durchaus freien, weitherzigen Geist erfüllt, dem alle dogmatische Enge und alle Lehrgesetzlichkeit fernlag. Er selbst war sich bewußt, von seinem Vater in der Schule des Idealismus erzogen zu sein; ihm verdankt er die „Frohnatur" und den hohen Gedankenflug, während die Schärfe des prüfenden Verstandes und die fast unbegrenzte Aufnahmefähigkeit seines Geistes wohl mehr der englischen Mutter Erbteil war. Das Gymnasium in Kassel brachte ihm bei dem stets bewußten Streben, sich für seinen künftigen Beruf auszubilden, nur in Geschichte, Literatur, Kunst und antikem Geistesleben den genügenden Gedanken- und Tatsachenstoff, während es dem großen Interesse, das er den Naturwissenschaften und ihrer praktischen Anwendung entgegenbrachte, nicht genügen konnte; von einer tieferen religiösen Beeinflussung auf dem Gymnasium hören wir so wenig als von der Nachwirkung seines ersten Religionsunterrichtes bei dem freisinnigen Prediger Persius und des Konfirmandenunterrichtes bei dem Hofprediger Heim. Wahrscheinlich hat erst der damalige Bonner Stadtpfarrer ¶ Dryander, dessen Predigten W. als Student regelmäßig besuchte, durch seine ebenso gründlich durchdachten wie praktisch anfassenden Predigten einen tieferen Eindruck auf ihn gemacht; seine spätere Berufung zum Oberhofprediger und ersten Vizepräsidenten des Oberkirchenrats hat Dryander des Kaisers Bonner Eindrücken zu verdanken. Die Verbindung mit Prinzessin Auguste Viktoria von Schleswig-Holstein war bei der schlichten, zweifelsfreien und warmen Positivität derselben geeignet, den kritischen, mindestens besonnenen Neigungen des durchaus modern denkenden Prinzen ein praktisch-christliches Gegengewicht zu bieten. Es ist ¶ Stöcker zu glauben, daß bei der vielfach als programmatisch behandelten Heranziehung des Prinzenpaares zu der Waldersee-Versammlung, die nur der Berliner Stadtmission größere Hilfsquellen erschließen sollte (¶ Hilfsverein, Evg.-kirchlicher, 1), kein „hochkonservatives, hochkirchliches, reaktionäres Kamarillatreiben" im Spiel war; der Prinz sprach in seiner Begrüßungsrede aus, daß es sich für ihn um christliche Bestrebungen handle, die jedem einseitig kirchlichen Standpunkt fern lägen. Es gelte, der geistlichen Verwahrlosung der hauptstädtischen Massen zu steuern, den Gewalten der Zerstörung mit vereinten Kräften entgegenzuarbeiten; nur durch christlich-sozialen Geist sei der Umsturz zu überwinden. Da spürt man allerdings den Geist, der bei vielen leitenden Persönlichkeiten, auch

bei ¶ Bismarck, den Widerwillen gegen „Muckerei und Stöckerei“ hervorrief. Kurz zuvor politisch „ein gelehriger und dankbarer Schüler“ Bismarcks, hat er gewiß nicht mit dieser Aktion ihm entgegenwirken wollen. So hat er dann erklären können, die Mißdeutungen, welche sein Eintreten für das Wohl der geistig und körperlich Notleidenden vielfach hervorgerufen, würden ihn nicht abhalten, dem Vorbild seines Großvaters und Vaters folgend, unberührt von politischen Parteibestrebungen, stets zur Hebung des Wohles aller Notleidenden nach Kräften beizutragen. Doch hat seit jener Versammlung jede persönliche Berührung des Hofes mit der Stadtmission und ihrem Leiter aufgehört; beide waren, wie es wenigstens Stöcker empfand, seitdem in gewissen hohen Kreisen verfehmt. Ueber die Eindrücke der so rasch einander folgenden erschütternden Todesfälle der beiden Kaiser schreibt Hinzpeter: „Das fast tragisch schnelle Reifen des vorher übersprudelnden Prinzen zu einem gesetzten, reservierten, würdevollen Fürsten ist die Wirkung der tiefen Erschütterungen, welche dessen Gemütsleben in dem letzten furchtbaren Jahre vor seinem Regierungsantritt durch das unvergleichlich tragische Geschick seiner Familie erlitten: das unermeßliche Leid um den tiefbetrauerten Großvater, den so unsäglich viel und geduldig leidenden Vater und die unbeschreiblich unglückliche Mutter mußte die Entfaltung eines Wesens zeitigen, in dem Denken und Wollen ein edles und warmes Fühlen zur Unterlage haben.“ — Dazu kam ein an ¶ Friedrich Wilhelm IV erinnerndes Souveränitätsgefühl, das sich auf den Text gründet, den W. dem Oberhofprediger ¶ Kögel für die Predigt bei der Eröffnung des ersten Reichstags vorgeschrieben hatte: „Von Gottes Gnade bin ich, das ich bin.“ Wie sein Großvater wollte auch er die Krone nur vom Himmel nehmen: „von dieser Auffassung bin auch ich beseelt und nach diesem Prinzip bin ich entschlossen, zu walten und zu regieren.“ „Sie wissen“, sagte er auf dem brandenburgischen Provinziallandtag 1891, „daß ich meine ganze Stellung und meine Aufgabe als eine mir vom Himmel gesetzte auffasse, daß ich im Auftrage eines Höheren handle, dem ich später einmal Rechenschaft abzulegen berufen bin. Deshalb kann ich Sie versichern, daß kein Abend und kein Morgen vergeht ohne ein Gebet für mein Volk und speziell ohne einen Gedanken an meine Mark Brandenburg.“ In seiner Kundgebung an sein Volk führte er aus: „Auf den Thron meiner Väter berufen, habe ich die Regierung im Aufblick zu dem König aller Könige übernommen und Gott gelobt, nach dem Beispiel meiner Väter ein gerechter und milder Fürst zu sein, Frömmigkeit und Gottesfurcht zu pflegen, den Frieden zu schirmen, die Wohlfahrt des Landes zu fördern, den Armen und Bedrängten ein Helfer, dem Rechte ein treuer Wächter zu sein. Wenn ich Gott um Kraft bitte, die königlichen Pflichten zu erfüllen, die sein Wille mir auferlegt, so bin Ich dabei von dem Vertrauen zum preußischen Volk getragen, welches der Rückblick auf unsere Geschichte Mir gewährt.“ — Von dort ab hat die konservative und hochkirchliche Presse nicht aufgehört, das „christliche Selbstbewußtsein“ des Kaisers vor den Wagen ihres „königlich preußischen Christentums“ zu spannen, wofür er selbst aber nicht verantwortlich zu machen ist. Sie hat dann 1892 auch das gelegentlich der Einweihung der Wittenberger Schloßkirche abgelegte Bekenntnis W.s, das vorher dem preußischen Staatsministerium vorgelegen hatte, als einen Bekenntnisakt zu den die Positiven mit den Katholiken einigenden Grundtatsachen des Christentums hingestellt und die andere Tendenz desselben, gegen den ¶ Ultramontanismus und gegen jeden Glaubens- und Gewissenszwang zu protestieren, verhüllt. „Am Gedächtnistag des Anschlags der 95 Thesen“, erklärt er, habe er den allmächtigen, gnadenreichen Gott in heißem Gebet angerufen, „unserm evg. Volke die Segnungen der Reformation zu bewahren, Gottesfurcht, Nächstenliebe und Untertanentreue in unseren Landen zu mehren ... un» und allen unsern Mitchristen durch Jesum Christum ein seliges Ende in der Gewißheit einer fröhlichen Auferstehung zu bescheren. Wie wir zu dem die gesamte Christenheit verbindenden Glauben an Jesum Christum, den Menschgewordenen Gottessohn, den Gekreuzigten und Auferstandenen, uns von Herzen bekennen, und wie wir zu Gott hoffen, allein durch diesen Glauben gerecht und selig zu werden, also erwarten wir auch von allen Dienern der evg. Kirche, daß sie allezeit bestissen sein werden, nach der Richtschnur des Wortes Gottes in dem Sinn und Geiste des durch die Reformation wiedergewonnenen reinen Christenglaubens ihres Amtes zu warten, das Volk zu Gottesfurcht und Untertanentreue, zu herzlicher Liebe und Erbarmung gegen alle Mitmenschen, auch gegen die Andersgläubigen, anzuleiten. Unseren Untertanen vertrauen wir, daß sie treu festhalten an dem durch das gesegnete Werk der Reformation erneuerten reinen Christenglauben, daß sie durch Uebung christlicher Liebe, Duldung und Barmherzigkeit gegen die Mitbrüder als wahre Jünger und Nachfolger des Herrn und Heilands sich erweisen, daß sie mit uns allen ihre Hoffnungen setzen auf die alleinseligmachende Gnade unseres Herrn Jesu Christi, hochgelobt in Ewigkeit.“ Es wird schwer zu entscheiden sein, wie viel an diesem halb liturgischen, halb homiletischen Bekenntnis der Ausdruck ganz persönlicher Auffassung des Kaisers und wie viel offiziell-kirchlicher Stil ist. Wenn manche Stimmen in dem Bekenner sogar einen Reformator des Luthertums feierten, so lag ihm jedenfalls jeder Gedanke daran fern. Ebensowenig ist W. verantwortlich zu machen für die geschmacklose Art, wie der Feldpropst Richter 1893 zwei Hefte „Schiffspredigten für die Nordlandsreisen“ unter den Titeln: „Die Stimme des Herrn auf dem Wasser“ und „Darnach offenbarte sich Jesus abermals an dem Wasser“ herausgab und dadurch das Mißverständnis veranlaßte, der Kaiser sei selbst der Verfasser jener Reden gewesen. Dagegen entspricht es der eigenartigen Verbindung, die W. wie sein Großvater ¶ Wilhelm I zwischen Gottesfurcht und Untertanentreue macht, wenn 1894 berichtet ward, daß er den Berliner Rekruten bei der Vereidigung den Ruf zugesprochen hat, „Ordnung und Religion zu verteidigen“. Die Seepredigten und Rekruten und überhaupt Soldatenansprachen haben bei ihrer begreiflichen militärischen Knappheit und Derbheit öfters Anlaß zu Bedenken geboten. So wurde 1900 berichtet, daß W. gelegentlich einer Seepredigt ein Heer von Betern mit gefalteten Händen mobil gemacht habe für den Chinafeldzug. So haben besonnene Christen

angesichts einer Bremerhavener Kaiserrede von 1900, worin unter Erinnerung an die Hunnenschrecken die Weisung an die nach China ausziehenden Matrosen gegeben ward, nicht Pardon zu geben, dem Urteil der Sozialdemokraten zugestimmt: „Ein schwüler Brodem von Menschenblut und Leichen weht über die Erde und mischt sich seltsam mit dem Weihrauch christlicher Altäre." Den Rekruten aber hat W. immer wieder das Beten des Vaterunsers und die Erfüllung des Fahneneides, selbst den eigenen Volksgenossen gegenüber, unmittelbar nacheinander zur Pflicht gemacht. Es zeigt sich da dieselbe politisch romantische Auffassung, die in dem Trinkspruch des nach China entsandten Prinzen Heinrich 1897 „das Evangelium Seiner Majestät geheiligter Person" prägte und in einer Predigt, die der Kaiser am Totensonntag 1906 in Kiel an die Seelsorge hielt, sie an die Notwendigkeit mahnen hieß, sich aufs Sterben bereitzuhalten, da die Zeit zur Bereitung auf den Tod ihnen in den Gefahren des Seelebens oft kurz genug bemessen sei: „nur ein kurzes Gedenken an die Lieben in der Heimat, an Gott und an den obersten Kriegsherrn". Etwas ähnliches klingt aus dem viel variierten Kaiserwort: „Völker Europas, wahret eure heiligsten Güter!", wodurch der Krieg gegen China als ein Religionskrieg, zum mindesten als zum Schutz von Zivilisation und Christentum geführt, charakterisiert erscheint. Immer größer wuchs ihm der erste Kaiser. So hat W. 1898 den Reichsboten auf ihre Heimreise die Bitte mitgegeben, aus eigner Erfahrung gegründet, so wie der große Kaiser seine ganze Stärke und seine ganze Kraft aus dem Verhältnis der Verantwortlichkeit zu Gott zu schöpfen und ihre Aufgabe so aufzufassen, daß ein jeder, wenn er dereinst zum himmlischen Appell berufen wird, mit gutem Gewissen vor seinen Gott und seinen alten Kaiser treten kann. Und wenn er gefragt wird, ob er aus ganzem Herzen für des Reiches Wohl mitgearbeitet habe, er auf seine Brust schlagen und offen sagen darf: Ja. — Liman hat in seinem Charakterbild Kaiser W.s 1904 (s. u.) die Frage nach dem seelischen Grunde, aus dem alle die raschen und oft genug aufregenden Kundgebungen stammen, an die sich das deutsche Volk schwer genug gewöhnt hat, so gelöst, daß er ihn für einen Romantiker erklärt, dessen Anschauungen vom Kaisertum, von der Religion, von Kunst in einer vergangenen und sich allmählich überlebenden Periode ¶ Romantik wurzeln. Aber er erklärt damit nicht, wie derselbe Mann, der in einem solchen mystischen Gottesgnadentum lebt, denn doch so weithin nicht konservativen, sondern höchst modernen Bestrebungen zugetan ist. Ohne uns eines Einblicks in das vielverwobene Innere eines so reich begabten und vielseitig beeinflußten Mannes in völlig vereinzelter Stellung rühmen zu wollen, möchten wir mit Erich Förster (s. Literatur) die Möglichkeit einer Auffassung behaupten, wonach das Mystische im Kaiser nur eine Form des allermodernsten Subjektivismus, ein Sich zurückziehen in sich selbst hinter die herkömmlichen, geschriebenen, gesetzlichen Autoritäten, also ein Ausfluß sowohl eines souveränen Selbstgefühls als auch eines starken Autoritätsbedürfnisses als Gegengewichtes gegen jenes ist. „Als Instrument des Herrn sich betrachtend" (Konaberg, 1910), geht er trotzig seine eigenen Wege.

Im übrigen halten sich Aeußerungen des kirchlichen Traditionalismus und einer modernen Bewegungsfreiheit immer wieder die Wage. Am 28. November 1898 sprach W. in Görlitz die Worte: „Es ziemt sich wohl, hier auf schlesischem Boden an den großen König zu erinnern, der diesen Edelstein seiner Krone eingefügt hat, und so wie er die Zukunft im Auge gehalten hat, so wollen wir auch weiter streben in der Freiheit der Religion und der Weiterbildung unserer wissenschaftlichen Forschung. Das ist die Freiheit, die ich dem deutschen Volke wünsche, aber nicht die Freiheit, sich selbst schlecht zu regieren." Das Wolffsche Telegraphenbureau verbreitete dagegen folgende Version: „Freiheit für das Denken, Freiheit in der Weiterbildung der Religion und Freiheit für unsere wissenschaftliche Forschung, das ist die Freiheit, die ich dem deutschen Volke wünsche und ihm erkämpfen möchte, aber nicht die Freiheit usf." Friedrich ¶ Delitzsch nahm nun in seinem zweiten Vortrag über ¶ Bibel und Babel, den er 1900 vor W. hielt, auf diese Rede Bezug, indem er sich abschließend bekannte „zu der von hoher Warte mit Adlerblick geschauten und frohgemut aller Welt kundgegebenen Losung der Weiterbildung der Religion" und nahm dadurch die Person des Kaisers für seine sehr radikale Tendenz in einem Maße in Anspruch, die dem Kaiser es fast unmöglich machte, dazu zu schweigen. In einem Brief an Admiral Hollmann nahm W. am 15. Februar Anlaß, mit der Bestimmung für jedermann, seine Stellung zu diesem Teil der Delitzsch'schen Rede ganz klar auszusprechen. Er warf darin Delitzsch vor, daß er den Standpunkt des strengen Historikers und Assyriologen verlasse und in theologisch-religiöse Schlüsse und Hypothesen hineingelange, die doch recht nebelhaft und gewagt seien, insbesondere aber bezüglich der Person unseres Heilandes so ganz abweichende Anschauungen entwickelt habe, daß er selbst ihm darin nicht nur nicht folgen könne, sondern einen völlig entgegengesetzten Standpunkt einnehmen müsse. „In der Ablehnung der Gottheit Christi und der messianischen Weissagungen findet der Kaiser den Theologen mit seinen Religionshypothesen, die nur in theologischen Schriften und im Kreise der Kollegen zu erörtern, womit die Laien aber zu verschonen seien. Auf diesem Gebiet könne er ihm nur dringend raten, nur sehr vorsichtig Schritt vor Schritt zu gehen. W. hätte gewünscht, daß Delitzsch dabei geblieben wäre, aus den Ausgrabungen eine rein menschliche Ehrenrettung für die im AT gewiß recht kraß und einseitig dargestellten Babylonier zu schöpfen, vielleicht auch Beziehungen der Entdeckungen auf das religiöse Gebiet im AT festzustellen und Uebereinstimmungen hervorzuheben und zu erläutern, aber alle rein religiösen Schlüsse den Zuhörern selbst zu überlassen. Die polemische Behandlung der Offenbarungsfrage und ihre Zurückführung auf historisch rein menschliche Dinge sei in einem Laienkreise aus allen Ständen und Geschlechtern ein schwerer Fehler gewesen, da er so manchem Lieblingsvorstellungen oder gar Gebilde umgestoßen oder angerem velt habe, mit denen diese Leute heilige und teure Begriffe verbinden, und ihnen unzweifelhaft das Fundament ihres Glaubens erschüttert,

wenn nicht entzogen habe. Auch Goethe habe davor gewarnt, bei einem großen allgemeinen Publikum auch nur „Terminologiepagoden" entzwei zu machen. Sodann entwickelt der Kaiser seinen schon häufiger auseinandergesetzten Standpunkt bezüglich der Offenbarungslehre oder -Anschauung. Er unterscheidet zwei verschiedene Arten von Offenbarung: eine fortlaufende, gewissermaßen historische und eine rein religiöse, auf die spätere Erscheinung des Messias vorbereitende Offenbarung. Es sei ihm ganz ohne Zweifel, daß Gott sich immerdar in seinem von ihm geschaffenen Menschengeschlecht, dem er ein Stück von sich selbst mitgegeben, andauernd offenbart habe; um es weiter zu führen und zu fördern, offenbare er sich bald in diesem oder jenem großen Weisen oder Priester oder König, sei es bei den Heiden, Juden oder Christen. „Hammurabi war einer, Moses, Abraham, Homer, Karl der Große, Luther, Shakespeare, Goethe, Kant, Kaiser Wilhelm der Große. Die hat er ausgesucht und seiner Gnade gewürdigt, für alle Völker auf dem geistigen wie physischen Gebiet nach seinem Willen Herrliches und Unvergängliches zu leisten. Wie oft hat mein Großvater dieses nicht ausdrücklich betont, er sei ein Instrument nur in des Herrn Hand. Die Werke der großen Geister sind von Gott den Völkern geschenkt, damit sie an ihnen sich fortbilden, weiterfühlen können durch das Verworrene des noch Unerforschten hienieden. Gewiß hat Gott der Stellung und Kulturstufe der Völker entsprechend den Verschiedenen sich verschieden „geoffenbart", und tut das auch noch heute. Denn so wie wir am meisten durch die Größe und Gewalt der herrlichen Natur der Schöpfung überwältigt werden, wenn wir sie betrachten und über die in ihr offenbarte Größe Gottes bei ihrer Betrachtung staunen, ebenso sicherlich können wir bei jedem wahrhaftig Großen und Herrlichen, was ein Mensch oder ein Volk tut, die Herrlichkeit der Offenbarung Gottes darinnen mit Dank bewundernd erkennen. Er wirkt unmittelbar auf und unter uns ein!" Neben diese wesentlich moderne Erweiterung des kirchlichen Offenbarungsbegriffs stellt der Kaiser sofort die wesentlich traditionelle Fassung desselben: „Die zweite Art der Offenbarung, die mehr religiöse, ist die, welche zur Erscheinung des Herrn führt. Von Abraham an wird sie eingeleitet, langsam, aber vorausschauend, allweise und allwissend; denn die Menschheit war sonst verloren. Und nun beginnt das staunenswerteste Wirken, Gottes Offenbarung. Der Stamm Abrahams und das sich daraus entwickelnde Volk betrachten als Heiligstes mit eiserner Konsequenz den Glauben an einen Gott. Sie müssen ihn hegen und pflegen. In der ägyptischen Gefangenschaft zersplittert, werden die zerteilten Stücke von Moses zum zweitenmal zusammengeschweißt, immer noch bestrebt, ihren „Monotheismus" festzuhalten. Es ist das direkte Eingreifen Gottes, das dieses Volk wiedererstehen läßt. Und so geht es weiter durch die Jhd.e, bis der Messias, der durch die Propheten und Psalmisten verkündet und angezeigt wird, endlich erscheint. Die größte Offenbarung Gottes in der Welt! Denn er erschien im Sohne selbst; Christus ist Gott; Gott in menschlicher Gestalt. Er erlöst uns, er feuert uns an, er lockt uns, ihm zu folgen, wir fühlen sein Feuer in uns brennen, sein Mitleid uns stärken, seine Unzufriedenheit uns vernichten, aber auch seine Fürsprache uns retten. Siegesgewiß, allein auf sein Wort bauend, gehen wir durch Arbeit, Hohn, Jammer, Elend und Tod; denn wir haben in Jesu Gottes offenbartes Wort und er lügt niemals." — Im Schluß wirft W. Delitzsch zunächst vor, daß er vergessen habe, daß unser Luther uns glauben gelehrt: „Das Wort sie sollen lassen stahn!", gibt aber des weiteren zu, daß im AT eine große Anzahl rein menschlich-historische Abschnitte nicht „Gottes geoffenbartes Wort" seien, daß auch der Akt der Gesetzgebung vom Sinai nur symbolisch als von Gott inszeniert angesehen werden könne, da der Historiker vielmehr aus Sinn und Wortlaut vielleicht einen Zusammenhang mit den Gesetzen Hammurabis, des Freundes Abrahams, konstruieren könne, der logisch vielleicht richtig wäre; das würde aber niemals der Tatsache Eintrag tun, daß Gott Moses dazu angeregt und insofern sich dem Volke Israel offenbart hat. So gelangt der Kaiser zu der „Schlußfolgerung": a) „Ich glaube an einen einigen Gott; b) Wir Menschen brauchen, um ihn zu lehren, eine Form, zumal für unsere Kinder; c) Diese Form ist bisher das AT in seiner jetzigen Ueberlieferung gewesen. Diese Form wird unter der Forschung und den Inschriften und Grabungen sich entschieden wesentlich ändern; das schadet nichts; auch daß dadurch viel vom Nimbus des auserwählten Volks verloren geht, schadet nichts. Der Kern und Inhalt bleibt immer derselbe, Gott und sein Wirken! — Nie war Religion ein Ergebnis der Wissenschaft, sondern ein Ausfluß des Herzens und Seins des Menschen aus seinem Verkehr mit Gott." — Es hat sich alsbald ein Strom von Tinte über diese kaiserliche Kundgebung ergossen, um sie im Interesse der einen und anderen kirchlichen und kulturellen Richtung auszubeuten. Ad. ¶ Harnack hat dann in den PrJ 1903, März (Neudruck in H.s „Aus Wissenschaft und Leben" II, 1911, S. 63—71), die volle Freiheit betont, die der Kaiser bei aller Entschiedenheit, Geradheit und Wärme seiner Stellungnahme der weiteren theologischen Verhandlung der großen Fragen wahrt, und den Charakter des ganz eigensten Bekenntnisses mit allen den kleinen Zeichen der Selbstempfindung und des Selbsterlebten. Da nun diesem Aufsatz eine eingehende Unterredung des Kaisers mit Harnack folgte und bei aller Kritik, die Harnack an dem Brief geübt, keinerlei Lockerung ihrer Beziehungen eintrat, beruhigten sich alle besonnenen und billig denkenden Leute wieder und gewöhnten sich mehr und mehr ab, die ganz persönlichen religiösen Meinungsäußerungen des Monarchen mit ihren eigentümlichen Mischungen moderner und traditioneller Elemente zu einer Staats- und Kirchenaktion aufzubauschen. Gleichzeitig konnte die auf konservativer wie radikaler Seite begünstigte Darstellung von einem mißlungenen „Vorstoß der modernen Theologie mit der Absicht, den Kaiser und seinen Einfluß für sich zu gewinnen", als freie Legendenbildung bezeichnet werden. Die vielbesprochenen nahen Beziehungen Ws zu Harnack dürfen überhaupt nicht als Beeinflussungen durch dessen Theologie und Kirchenpolitik beargwöhnt werden. Dagegen ist es als gewollte Wirkung des Briefes anzusehen, daß die Besorgnisse der hinter der Kaiserin und Dryander stehenden positiv-kirchlichen Kreise wegen

der Abirrungen des Kaisers vom Bekenntnis zur Gottheit Christi fallen gelassen wurden.

Ein ganz besonderes Kapitel bildet die Orientreise W.s im Herbst 1898. Am 31. Oktober hielt der Kaiser nach der Einweihung der Erlöserkirche in Jerusalem von ihrem Altarplatz eine Ansprache, die in stark liturgischem Tone die nun erfüllte Sehnsucht seiner in Gott ruhenden Vorfahren feierte: „Mit der werbenden Kraft dienender Liebe sollen hier die Herzen zu dem geführt werden, in dem allein das geängstete Menschenherz Heil, Ruhe und Frieden findet für Zeit und Ewigkeit." „Jerusalem, die hochgebaute Stadt, in der unsere Füße stehen, ruft die Erinnerung wach an die gewaltige Erlösungstat unseres Herrn und Heilands. Sie bezeugt uns die gemeinsame Arbeit, die alle Christen über Konfessionen und Nationen eint: . . . Sie verheißt uns, daß bei treuem Festhalten an der reinen Lehre des Evangeliums selbst die Pforten der Hölle unsre teure evg. Kirche nicht überwältigen sollen." „Was die germanischen Völker geworden sind, das sind sie geworden unter dem Panier des Kreuzes auf Golgatha, des Wahrzeichens der selbstaufopfernden Nächstenliebe." Und den ganzen Glanz seiner romantisch-pathetischen Redeweise legte er in das Bekenntnis: „Wie vor fast zwei Jahrtausenden, so soll auch heute von hier der Ruf in alle Welt erschallen, der unser aller schnsuchtsvolles Hoffen in sich birgt: Frieden auf Erden. Nicht Glanz, nicht Macht, nicht Ehre, nicht irdisches Gut ist es, was wir hier suchen: wir lechzen, fleben und ringen allein nach dem Einen, dem höchsten Gute, dem Heil unserer Seele". Seine Ansprache lief dann aus in eine Bitte, daß von hier aus reiche Segensströme zurückfließen in die gesamte Christenheit, und in das Lutherlied: „Mit unsrer Macht ist nichts getan". Auch in der feierlichen Urkunde wird dieser ungebrochene positive Standpunkt in derselben pathetischen Weise bekundet: diese Erlöserkirche sei gebaut, auf daß auch Deutschlands evg. Kirche da nicht fehle, wo die Christen aller Bekenntnisse für die Gnadentat der Erlösung Dank opfern. Die Kirche soll den Namen „Erlöserkirche" führen, damit kund werde, daß er und alle, die mit ihm in dem Werke der Reformation ein Gnadenwerk Gottes erkennen und dankbar daran festhalten, zu Jesu Christo dem Gekreuzigten und wahrhaftig Auferstandenen als zu unserem einigen Erlöser aufschauen und allein in dem Glauben an ihn gerecht und selig zu werden hoffen." Mit diesem Glauben sei aber die Liebe unzertrennlich verbunden und die Hoffnung, die von dem Jerusalem hier unten ihre Augen aufhebe zu dem Jerusalem, das droben ist. — Dieses volle Bekenntnis hat W. zweifellos die Herzen der meisten positiven Christen für immer gewonnen. Sie kamen auch meist ohne zu große Not hinweg über die dem eigentümlich widersprechende Rede in Damaskus, worin er, mißverstanden von Lessings „Nathan", nicht bloß den ritterlichsten Herrscher Saladin feierte, sondern auch dem Sultan Abdul Hamid für seine Gastfreundschaft dankte: „Mögen der Sultan und die 300 Millionen (es sind höchstens 200!), die, auf der Erde zerstreut lebend, in ihm den Kalifen verehren, versichert sein, daß in allen Zeiten der Deutsche Kaiser ihr Freund ist." Das vorgesetzte Herübergreifen politischer Motive in eine notwendig rein religiöse Feier ward vielseitig beklagt. Zwar die Mahnung W.s: „Benützen Sie diese Zeit, m. H., lassen Sie alle Streitigkeiten und suchen Sie durch Predigen und Betätigen der christlichen Liebe Eindruck auf das arme Volk zu machen!" fand man allgemein nur klug; auch die weitere Ausführung dieses Satzes in einer Rede zu Bethlehem: nicht durch aufdringliche Bekehrungsversuche, nicht durch Dogmenpredigten, sondern durch ihr Verhalten im Leben sollten sie der muhammedanischen Welt die Ueberzeugung von dem Vorzug des Christentums beibringen, begegnete weitester Zustimmung. Dagegen berührte viele Kenner dieses menschenmörderischen Sultans, viele Freunde der christlichen Armenier das Vermeiden des dem Sultan wegen seiner starken christlichen Bevölkerung unleidlichen Beirut, die wiederholte Bezeugung der Gefühle tiefer Sympathie mit dem Sultan, dessen aufrichtige Freundschaft zu genießen er stolz sei, und das Vermeiden jedes Wortes der Sympathie mit den hingemordeten armenischen Mitchristen recht schmerzlich. Einfachen Christenleuten war überhaupt manches an dieser pomphaften Palästinafahrt verwunderlich: diese Huldigung vor dem Sultan als Oberhaupt der muselmannischen Religionsgemeinde und damit vor dem Islam und seinen Bekennern war ihnen neben dem exklusiv positiven Bekenntnis zu Christus unverständlich, wie man denn auch an dem Reisebericht des Oberhofmeisters v. Mirbach, dem man zutraute, daß er dem Kaiser nahestehende Ideen aussprach, ebenso die überaus dürftigen Informationen über orientalische Verhältnisse wie die Parteilichkeit für das „muntere, bescheidene, tief religiöse, seiner Religion und seinem Herrscher unbedingt ergebene" Türkenvolk und gegen die „mündrittigen" Armenier offen rügte. — Man wird sich über solche Unstimmigkeiten hinwegsetzen müssen mit dem Gedanken an die Unmöglichkeit, die für den Kaiser besteht, all die vielen Beziehungen wirklich zu durchdringen, in die ihn sein Amt und sein Interesse führen. Da greift er denn zu einem raschen, summarischen Urteil, wie er es ja auch bezüglich der religiösen Haltung seiner Soldaten und der Studenten bezeug., wenn er den Rekruten niederholt ausspricht: „Nur ein guter Christ kann ein guter Soldat sein" und den Berliner Studenten bei der Jubiläumsfeier 1913 allgemeinste Zustimmung zu der von ihm bezeugten Zusammengehörigkeit von persönlicher Religiosität und Vaterlandsliebe zutraut. Jedenfalls gehört die immer erneute Bezeugung seiner christlichen Gläubigkeit zu den treuest geübten Pflichten seines hohen Amtes.

2. Bei dem lebhaften Interesse, das W. allen religiösen Fragen entgegenbringt, kann man nicht dankbar genug anerkennen, daß Kaiser und Kaiserin gegenüber den inneren Angelegenheiten der evg. Kirche im allgemeinen große Zurückhaltung üben. So gewinnt das offenkundige, persönliche, auch kirchliche Christentum, das im Kaiserhaus herrscht, sehr an Wert, während bischöfliches Regiment vom Kaiserhaus her ein Unglück wäre. Bekannt wurde ja alsbald, was bei dem Souveränitäts- und Gottesgnadenbewußtsein W.s zu erwarten war, seine energische Inanspruchnahme des † Summepiskopats in seiner Landeskirche; man muß annehmen, daß er den † Stöcker † Hammersteinschen Bestrebungen auf größere Unabhängigkeit der Kirche vom

Staat ablehnend gegenüberstand, und daß alle liberalen Bestrebungen auf Entstaatlichung der Kirche und Entkirchlichung des Staates (¶ Kirche: V) wie auf Ueberwindung der Verquickung von Thron und Altar an W. den entschiedensten Gegner finden würden. Aber anzuerkennen ist, daß der oberste Landesbischof fast nie in die Leitung der Landeskirche unter Uebergehung seiner Kirchenbehörden eingegriffen hat; so hat er auch Beschwerden gegen Entscheidungen derselben und Gnadengesuchen in den Fällen ¶ Jatho, G. ¶ Traub, Stier sein Ohr verweigert. Nur einmal hat er das Gutachten des Oberkirchenrats mißachtet: als dieser Einspruch erhob gegen die Berufung Ad. ¶ Harnacks nach Berlin, entsprach W. dem gegenteiligen Beschluß des gesamten Staatsministeriums. Die königlichen Ernennungen zu den Synoden bekundeten durchweg den Einfluß des Kirchenregiments, keine subjektive Stellungnahme W.s. Zuletzt hat man ihm zugetraut, daß er keine Freude gehabt habe an dem Ketzergericht über Jatho und sich weiterer Verwendung des Irrlehregesetzes und Spruchkollegiums widersetze, weshalb man G. ¶ Traub vor das Disziplinargericht gebracht habe. Sicher ist, daß W. in Zürich und Bern sich sehr betrübt über die leider nötig gewordene Amtsentsetzung Traubs ausgesprochen und als seine persönliche Ansicht bekundet hat, man dürfe die Geistlichen nicht allzusehr auf den Buchstaben verpflichten; die Hauptsache sei das Festhalten an der Bibel als Gottes Wort und an der Person Jesu. Man kann nur einen indirekten Einfluß der oft ausgesprochenen christlich-kirchlichen Gesinnung W.s auf die stärkere Verquickung von Thron und Altar, von kirchlich und politisch konservativen Interessen, also auf die Stärkung des „königlich preußischen Christentums" behaupten. — Sehr bescheiden trat dann der Kaiser hervor bei den Bemühungen um die Vereinigung der deutschen Landeskirchen (¶ Kirchenausschuß, 2). Am 25. Dezember 1901 erwiderte er in Gotha auf eine Rede des Regenten, die zur Einigung mahnte: „Die Anregung, die du uns heute gegeben hast, entspricht Gedanken, die auch mich schon lange bewegen. Wenn ich nicht daran herangetreten bin, so liegt der Grund nur darin, daß ich fern davon bin, auch nur in Wünschen und Hoffnungen der Selbständigkeit anderer zu nahe zu treten. Daß aber ein hohes Ziel meines Lebens eine Einigung der evg. Kirchen Deutschlands in den von dir gedachten Grenzen wäre, brauche ich nicht zu betonen." Weiter aber betonte er die Entwicklung der einzelnen Landeskirchen als selbständiger Reben an dem Weinstock Christus. Er beschränkte sich aber auf eine wohlwollende Förderung der wenig ergebnisreichen Bestrebungen; eine Vergewaltigung der kleineren durch die größte Landeskirche ist jedenfalls nicht eingetreten. — Die unleugbaren Verdienste des Kaiserpaares um den Evangelisch-kirchlichen ¶ Hilfsverein, durch diesen um den Bau evg. Kirchen, zumal in Berlin (¶ Preußen: 1, 3 c, Sp. 1800 ¶ Kirchenbauverein), — die Prunkbauten des Doms und der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche verkünden freilich nicht den Ruhm W.s, dagegen die rund 1000 Neubauten im ganzen Reich, die großenteils kaiserliche Gnadengeschenke erhielten, — ebenso die Verdienste des Kaisers und der Kaiserin um die Gemeindediakonie, um die Ehrung und Anerkennung des Lebenswerkes Fr. von ¶ Bodelschwinghs, den sie öfters aufsuchten, überhaupt um alle Werke der Inneren Mission sind zugleich erhebliche Förderungen der evg. Kirche. Man wird freilich bezweifeln dürfen, ob diese positiven Verdienste den Schaden aufwiegen, den die unter dem Einflusse des Kaiserpaares erwachsende Festigung des Staatskirchentums und Verquickung von Thron und Altar hervorrufen wird.

3. W. hat in seinem Erlaß „An mein Volk" alsbald gelobt, nach dem Beispiel seiner Väter Frömmigkeit und Gottesfurcht zu pflegen. Daraus schöpften die in Fulda versammelten preußischen Bischöfe nach ihrem Huldigungsschreiben die Zuversicht, daß unter seiner Regierung die friedlichen und wohlwollenden Beziehungen zwischen Kirche und Staat, deren erste Strahlen die letzten Lebenstage Kaiser Wilhelms I verschönert hätten, sich befestigen würden. Darauf erwiderte W.: „Daß ich die Glaubensfreiheit meiner katholischen Untertanen durch Recht und Gesetz gesichert weiß, stärkt meine Zuversicht auf die dauernde Erhaltung des kirchlichen Friedens." Bei der ersten Thronrede im preußischen Landtag gelobte er, den kirchlichen Frieden und die religiöse Duldung im Lande zu erhalten, und sprach er seine Befriedigung aus über die Beendigung des Kulturkampfes. Zur Besiegelung dieses Abkommens zwischen der preußisch-deutschen Politik und der Kurie besuchte W. Herbst 1888 nach dem Quirinal auch den Vatikan, wobei er dem Papst gegenüber jedoch deutlich den gegenwärtigen Zustand anerkannt und sich zu seiner Freundschaft mit Italien bekannt hat, auch das Warten seines Bruders im Vorzimmer des Papstes resolut beendet hat, allerdings auch in der Erwiderung auf die Ansprache des Papstes den „hohen Zauber" anerkannt hat, den das Papsttum gegenwärtig in Europa ausübe. Im Frühjahr 1893 wiederholte der Kaiser mit der Kaiserin, was besonders auffiel, seinen Besuch im Vatikan, wobei mancherlei Uebertretungen alter Etikette geduldet wurden. Bei einem Frühstück beim preußischen Gesandten sollte W. sogar, was nachher für unrichtig erklärt ist, dem seines Amtes entsetzten Kardinal ¶ Ledochowski gesagt haben: „Eminenz werden gebeten, die Vergangenheit zu vergessen; als die traurigen Ereignisse vorkamen, wußte ich nichts davon." Der französisch gesinnte Staatssekretär ¶ Rampolla hielt sich fern, erhielt aber doch den höchsten preußischen Orden. Jedenfalls war die beiderseitige Befriedigung diesmal ungetrübt; auch ist der deutsche Einfluß in den vatikanischen Kreisen seitdem gewachsen. Inzwischen hatte auch die kaiserliche Sozialpolitik (s. unten 4), an deren Durchführung das Zentrum unter ¶ Hitzes Führung unleugbar hohe Verdienste hatte, die Katholiken der Regierung näher und näher gebracht; schon bei ihrem Anfang hatte W. dem Papste angezeigt, daß er den Fürstbischof Kopp zu einem seiner Delegierten auf der internationalen Konferenz für Sozialreform ernannt habe (die evg. Kirche war dabei untervreten). Caprivi sprach es auch 1892 als Motiv des Zedlitzschen Schulgesetzentwurfes, der nichts anderes als eine Begründung der Mitherrschaft der Kirche über die Schule war (¶ Kultusministerium, 1, Sp. 1838 ¶ Konfessionsschule, 2), offen aus, „soweit es möglich ist, mit unsern kath. Mitbürgern zum Frieden zu gelangen und einen Zustand in der Schule zu schaffen, mit dem auch die kath. Kirche,

soweit es möglich ist, zufrieden sein kann". Auch stand es mit „goldnen Lettern" in den kath. Herzen eingeschrieben, wie der junge Herr ¶ Windthorsts, Frankensteins und ¶ Schorlemers Wirken bei ihrem Tode geehrt hat; das polnische kath. Volk aber gewann er 1891 durch die Berufung des Erzpolen von ¶ Stablewski auf den Erzstuhl in Posen; das intime Verhältnis zu den Kardinälen ¶ Kopp und ¶ Fischer und zu Bischof ¶ Thiel von Ermland und wiederholte Huldigungen vor dem hochintelligenten Leo XIII trugen weiter zur Versöhnung der Katholiken bei, so daß W. 1902 in Aachen die Aeußerung des Papstes gegenüber seinem Abgesandten General v. Loe verkünden konnte: Deutschland sei das Land in Europa, wo noch Zucht, Ordnung und Disziplin herrsche, Respekt vor der Obrigkeit, Achtung vor der Kirche, und wo jeder Katholik ungestört und frei seinem Glauben leben könne. Das sei das Deutsche Reich, und das danke er dem Kaiser. Auch Fürst ¶Hohenlohe, der vielgehaßte dereinstige Gegner des Vatikanums, mußte sich dem kaiserlichen Friedensbedürfnis anpassen und seine ärgerliche Vergangenheit zudecken durch den Hinweis auf die anderen, nämlich gegen den Umsturz gerichteten Pflichten der Gegenwart: „Unsere Zeit weist mehr als je darauf hin, daß es nötig ist, ein freundliches, verständnisvolles Zusammenwirken der staatlichen und kirchlichen Autorität zu pflegen und zu fördern." 1896 entzückte W. den kath. Episkopat durch eine Kabinettsordre, worin, um seinem Heer erneut zu erkennen zu geben, wie sehr ihm die Erhaltung und Förderung des religiösen Sinnes am Herzen liege, auch jede Behinderung des freiwilligen Kirchenbesuchs untersagt wurde; er wisse sich eins mit der in seinem Heere lebenden Glaubensfreudigkeit. 1897 bekundete er sein warmes Interesse für die Erhaltung und das Gedeihen der kath. Missionen in China wie in Afrika durch die energische Förderung der Genugtuung für die Niedermetzelung von einigen dem Bischof ¶ Anzer unterstellten Missionaren in China und durch Empfang des afrikanischen Missionsbischofs, dem er zustimmend erklärte: „Der Mensch muß Religion haben; aber er soll auch arbeiten." Auch W.s oft bekundete Vorliebe für den altehrwürdigen Orden der Benediktiner spielt keine kleine Rolle. Nachdem er den Erzabt ¶ Benzler von Beuron auf den Metzer Bischofsstuhl erhoben, die alte Abtei ¶ Maria Laach restauriert und der seltsam stilisierten Kunst ¶ Beurons jede Förderung angedeihen gelassen, feierte er 1910 bei einem Besuch Beurons die „Kulturträger auf dem Gebiete des Kirchengesanges, von Kunst und Wissenschaft" und erbat ihre Unterstützung in seinen Bestrebungen, dem Volk die Religion zu erhalten. „Dies ist um so wichtiger, als das 20. Jhd. Gedanken ausgelöst hat, deren Bekämpfung nur mit Hilfe der Religion und mit Unterstützung des Himmels siegreich durchgeführt werden kann. Das ist meine feste Ueberzeugung! Die Krone, die ich trage, kann hier nur dann einen Erfolg verbürgen, wenn sie sich gründet auf das Wort und die Persönlichkeit des Herrn. Als Symbol dafür habe ich das Kreuz in diese Kirche gestiftet, um damit, wie ich es in meinem Handschreiben gesagt habe, zu beweisen, daß die Regierungen der christlichen Fürsten nur im Sinne des Herrn geführt werden können und daß sie helfen sollen, den religiösen Sinn, der den Germanen angeboren ist, zu stärken und die Ehrfurcht vor Altar und Thron zu vermehren. Beide gehören zusammen und dürfen nicht getrennt werden." Diese und ähnliche Aeußerungen und Gelöbnisse vor kath. Kirchentüren fanden dann ihr begeistertes Echo auf den großen ¶ Katholikentagen, deren telegraphische Begrüßungen jeweilen eine warme persönliche Antwort erzielten, während die des ¶ Evangelischen Bundes nur vom Kabinettschef formell beantwortet wurden. In Kreisen des letzteren empfand man die völlige Ignorierung der gegen den Protestantismus gerichteten Angriffe der Kurie und der Römlinge seitens des obersten Hauptes des Protestantismus mehr und mehr als bittere Enttäuschung. Als W. 1896 in Neapel den Kardinal Sanfelice, in dem man den künftigen Papst vermutete, aufs höchste feierte als den Hirten, der die höchsten menschlichen Ideale betätige, gab man protestantischerseits zwar zu, daß der Kaiser schon aus Rücksicht für die vielen Millionen deutscher Katholiken Anlaß habe, sich mit dem römischen Stuhle gut zu stellen, empfand es aber doch als Aergernis, daß er gerade einen Kardinal auszeichnete, der die evg. Kirche und jede freiere Regung des Geistes in unerhörter Weise verachtete und verfolgte. Auch die Schenkung der ¶ Dormition de la Sainte Vierge an den deutschen kath. Verein vom heiligen Lande 1898, die W. dem Papst als Zeugnis dafür telegraphisch anzeigte, wie teuer ihm die religiösen Interessen der Katholiken seien, hat verständigen Protestanten die Orientreise des Kaisers zur Weihe der protestantischen Erlöserkirche nicht verleidet, obschon jene katholischerseits als „Akt der Parität" gefeiert wurde. Dagegen vermochte man, angesichts der geradezu regnenden Uebergriffe ¶ Pius' X in das Gebiet der deutsch-protestantischen Kultur auf protestantischer Seite nicht in die Friedensschalmeien einzustimmen, die das kaiserliche Telegramm zur Einweihung der Marienkirche auf der Dormition enthielt, wonach, während sie dort auf dem Oelberge und auf dem Sion die Gottesdienste feierten, die herrlichen Glocken der schönen kath. und der schönen evg. Kirche in Homburg ihre Klänge vereint zum Lobe des Herrn ertönen ließen. Ebenso wenig protestantische Sympathie erweckten 1899 wiederholte Trinksprüche über das Königtum als die einzige wirklich sichere Stütze für die Bewahrung von Thron und Altar, Religion und Sitte am Ausgange des 19. Jhd.s; unter diesen Trinksprüchen ragt der in Straßburg ausgebrachte hervor: „Vor allem auch möchte ich den edeln Herren der Kirche, die einen so großen Einfluß auf unsere Bevölkerung haben, ans Herz legen, daß sie mit ihrer ganzen Arbeit und mit Einsetzen ihrer ganzen Persönlichkeit dafür sorgen, daß die Achtung vor der Krone, das Vertrauen zur Regierung immer fester und fester werde; denn in den heutigen bewegten Zeiten, wo ein Geist des Unglaubens durch die Lande zieht, ist der einzige Halt und der alleinige Schutz, den die Kirche hat, die kaiserliche Hand und das Wappenschild des Deutschen Reichs." Man vergleiche damit die noch heute unwidersprochene Nachricht, daß in Preußen den Konsistorialräten und anderen höheren kirchlichen Beamten jede offene Teilnahme an der evg. ¶ Los-von-Rom-Bewegung in Oesterreich verboten worden ist; ein entsprechender Erlaß ist tatsächlich seitens des Kultus-

ministers an die Konsistorien der neuen Provinzen, die ihm unterstehen, gerichtet worden. Allerdings erfuhr die leidenschaftliche Vorliebe der Ultramontanen für diesen protestantischen Kaiser einen gewissen Stoß, als er gelegentlich der Einweihung der zumeist als unprotestantisch empfundenen „ersten protestantischen Kirche des Kontinents", des Berliner Doms, im Frühjahr 1905 gelegentlich äußerte, von dieser Feier verspreche er sich viel für die Zusammengehörigkeit aller Protestanten, für den Kampf mit dem Ultramontanismus, und er wünsche eine antiultramontane Bewegung. Da schrieb die Kölnische Volkszeitung, überall, für den nüchternen Beobachter zu schnell und zu üppig, sprossten die Blüten des Vertrauens; ja, schwärmerisch veranlagte Katholiken begönnen schon, W. und das Haus Hohenzollern als feste Anker der kath. Kirche zu betrachten; jetzt werde es schwer halten, das verlorene Vertrauen wieder herzustellen, auf lange Zeit sei nicht daran zu denken. Aber es kam anders: bereits am 15. Mai erklärte zu Metz Kardinal ¶ Kopp, als er dem Kaiser „unter freudiger Zustimmung des jetzigen Papstes" den Orden der Ritter vom Heiligen Grab überreichte: „Seit dem Tag, wo Ew. Majestät die Kirche von Jerusalem an den heiligen Stätten der Christenheit grüßte, hat ein starkes Band Ew. Majestät und jene Kirche umschlungen." Der Kaiser aber sprach seine hohe Achtung aus, die er für den gegenwärtigen Papst Pius X schon nach seiner bisherigen Wirksamkeit empfinde. Man sagte sich auf protestantischer Seite allerdings, daß die hinter dieser Sache stehende Inanspruchnahme des Protektorats über die deutschen Katholiken im Orient gegenüber Frankreich im Dienste einer weiterschauenden Orientpolitik stehe. Aber für die Eintracht, die W. bald darauf in Koblenz zwischen Protestanten und Katholiken verkündete, und die er auf den Aufblick zu dem gemeinsamen Erlöser und Heiland, von dem wir hoffen und erwarten, daß er uns von unseren Sünden erlöse, gründete, konnte man sich auf protestantischer Seite nicht erwärmen, da doch gerade der kath. Ausschluß der Protestanten von der Seligkeit durch die Friedhofskandale in Lothringen kraß hervorgetreten war. Ebensowenig konnte angesichts der unleugbaren Mitschuld des kath. Klerus an der steigenden Entfremdung der Polen von Preußen ¶ Posen, 2) die Vertrauenserklärung, die W. Herbst 1905 in Gnesen an die polnische Geistlichkeit richtete, die protestantische Sorge beschwichtigen. Bei dieser Gelegenheit zitierte W. Worte Leos XIII: „Ich gelobe und verspreche Ew. Majestät im Namen aller Katholiken, die Ihre Untertanen sind, sämtlicher Stämme und jedes Standes, daß sie stets treue Untertanen des Deutschen Kaisers und Königs von Preußen sein werden." Erzbischof ¶ Stablewski stimmte völlig in diesen Ton ein in einem Hirtenbrief, für den ihm W. alsbald dankte, betonend, wie sehr jener bestrebt sei, den christlichen Glauben bei dem heranwachsenden Geschlecht zu stärken und dieses unter Hinweis auf die schuldige Achtung vor den höchsten Autoritäten in Kirche und Staat zur treuen Erfüllung seiner kirchlichen und staatsbürgerlichen Pflichten zu ermahnen. Und der kath. Maltheserorden ernannte 1907 W. zu seinem Großkreuz und Ehrenbailli, weil auch er nach dem Statut vovit personam suam ad tuitionem fidei et obsequium pauperum (seine Person dem Schutz des Glaubens und dem Dienst der Armen widmete). In der Bekämpfung des gefährlichsten Feindes, des Geistes des Unglaubens, des Umsturzes, der Leugnung der göttlichen und jeder menschlichen Autorität, auch durch den immer betonten Zusammenschluß der beiden christlichen Konfessionen, besonders aber in der Hochhaltung und öffentlichen Bekennung des Kreuzes, in dem allein das Heil, habe der Kaiser das erhabene Beispiel für alle christlichen Monarchen und Völker gegeben. In seiner Antwort betonte W. die engste Verbundenheit der beiden Zweige des Ordens, die bleibende Bedeutung der alten Rittertugenden, den gemeinsamen Kampf gegen den menschenfeindlichen Geist des Unglaubens und des Umsturzes und für Gottesfurcht, Königstreue und Vaterlandsliebe — also ein volles Wiederaufleben der Allianzgedanken (¶ Allianz, Heilige). Kein Wunder, daß es W. gelungen ist, die Katholiken zu einer bisher unerhörten Mitarbeit an allen „nationalen", patriotischen, vorzüglich monarchischen Bestrebungen heranzuziehen. Protestanten zwar hegen die Besorgnis, daß dieser Gewinn auf Kosten einer wirklich deutschen und protestantischen Kultur geschehen ist.

4. Der Kaiser hatte in Bonn mit Interesse Vorlesungen bei den Nationalökonomen Nasse und Held gehört und den sozialpolitischen Fragen frühzeitig sein Interesse zugewandt. Sie erschienen ihm als das wichtigste Problem der innern Politik. Bereits in der Thronrede erklärte er: „Ich erachte es doch für eine Aufgabe der Staatsgewalt, auf die Linderung vorhandener wirtschaftlicher Bedrängnisse nach Kräften hinzuwirken und durch organische Einrichtungen die Betätigung der auf dem Boden des Christentums erwachsenden Nächstenliebe als eine Pflicht der staatlichen Gesamtheit zur Anerkennung zu bringen." Zugleich bezeichnet er es als seine vornehmste Pflicht, sich die Botschaft Kaiser ¶ Wilhelms I : 3) in ihrem vollen Umfange anzueignen und im Sinne derselben fortzufahren, demnach dahin zu wirken, daß die Reichsgesetzgebung für die arbeitende Bevölkerung auch ferner den Schutz erstrebe, den sie im Anschluß an die Grundsätze der christlichen Sittenlehre den Schwachen und Bedrängten im Kampf ums Dasein gewähren könne. Nicht minder bestimmt aber hob er auch die Notwendigkeit hervor, unsere staatliche und gesellschaftliche Entwicklung in den Bahnen der Gesetzlichkeit zu erhalten und allen Bestrebungen, die den Zweck und die Wirkung haben, die staatliche Ordnung zu untergraben, mit Festigkeit entgegenzutreten. Damit hat W. zunächst die Sozialpolitik ¶ Bismarcks sich angeeignet, die darauf ausging, den arbeitenden Klassen durch Wohlfahrtseinrichtungen und Zuwendungen, die nicht den Charakter demütigender Almosen tragen, den Staat als wohltätige und schützende Macht nahe zu bringen. Indem er 1889 die Unfallverhütungs-Ausstellung mit einem freien Bekenntnis zur Notwendigkeit der Lösung der sozialen Aufgaben eröffnete und mit großer Genugtuung die Einführung des letzten, schwersten Stückes der Versicherungsgesetzgebung, der Invaliditäts- und Altersversicherung, in Kraft setzte (¶ Volksversicherung, 3), erkannte er doch, daß auf der Grundlage dieser Gesetze allein

der soziale Friede nicht zu erreichen sei. Daher ergriff er selbst die Initiative — über die ihm dabei gewordene Anregung, etwa durch Stöcker oder Berlepsch, ist Sicheres nicht bekannt geworden —, um über das Programm der kaiserlichen Botschaft von 1881 hinauszugehen und die deutsche Sozialpolitik in eine zweite Phase zu führen, in die der Arbeiterschutzgesetzgebung. Die Versöhnung der sozialen Gegensätze durch weitgehendes Entgegenkommen von oben, aber unter Zurückdrängung aller Versuche des Umsturzes von unten — das ist die konstante Linie, die der Herrscher seit dem Bergarbeiterstreik im Mai 1889 eingehalten hat. Bei diesem Ausstand von etwa 100 000 Kohlenarbeitern handelte es sich weniger um Lohnforderungen als um einen Machtkampf gegen die patriarchalische Verwaltung der Zechen und um höheren Einfluß der Arbeiterschaft auf die Gestaltung des Arbeitsvertrags. W. griff selbst ein, indem er den von einem Oberpräsidenten geplanten Belagerungszustand verhinderte, und empfing Abordnungen der Arbeiterschaft wie der Arbeitgeber. Erstere wies er tadelnd darauf hin, daß sie sich durch Kontraktbruch, Drohungen und Gewalttätigkeiten gegen Arbeitswillige, in einigen Fällen sogar durch Eigentumsverletzungen und Widerstand gegen die militärische Macht ins Unrecht gesetzt hätten; er drohte, indem er ihnen genaue Prüfung ihrer Forderungen zusagte, für den Fall, daß sich ein Zusammenhang der Bewegung mit sozialdemokratischen Kreisen herausstelle, mit der Entziehung des königlichen Wohlwollens: „Denn für mich ist jeder Sozialdemokrat gleichbedeutend mit Reichs- und Vaterlandsfeind. Merke ich daher, daß sich sozialdemokratische Tendenzen in die Bewegung einmischen und zu ungesetzlichem Widerstand reizen, so würde ich mit unnachsichtlicher Strenge einschreiten und die volle Gewalt, die mir zusteht — und dieselbe ist eine große — zur Anwendung bringen." Den Arbeitgebern gegenüber trat er als Vermittler für die Arbeiter ein, die ihm einen günstigen, d. h. von den Sozialdemokraten freien Eindruck gemacht hätten; die Bergwerksgesellschaften und ihre Organe sollten sich in Zukunft in möglichst naher Fühlung mit den Arbeitern halten, damit ihnen solche Bewegungen nicht wieder entgingen; sie möchten den Arbeitern Gelegenheit schaffen, ihre Wünsche zu formulieren, und sich stets ihre Verpflichtungen gegen das Wohl des Staates und der beteiligten Gemeinden vor Augen halten. Es sei ja menschlich und natürlich, daß jedermann versuche, sich einen möglichst günstigen Lebensunterhalt zu erwerben. Die Arbeiter lasen die Zeitungen und wüßten, wie das Verhältnis des Lohnes zu dem Gewinne der Gesellschaften stehe; daß sie mehr oder weniger daran teilhaben wollten, sei erklärlich. „Ich betrachte es als meine königliche Pflicht, den beteiligten Arbeitgebern wie den Arbeitern meine Unterstützung bei Meinungsverschiedenheiten in dem Maße zuzuwenden, in welchem sie ihrerseits bemüht sind, die Interessen der gesamten Mitbürger durch Pflege der Einigkeit untereinander zu fördern und vor Erschütterungen wie diese zu bewahren." Nun täuschte sich W. zwar über die nicht sozialdemokratische Gesinnung der Arbeiter, deren Führer Schroeder bald in einen für W. schmerzlichen Prozeß verwickelt ward; allein die Idee des sozialen Königtums, auch Fr. Naumanns „Kaisertum und Demokratie" dämmerte an diesem Tage auf, wo der Träger der Staatsgewalt die Interessen der verschiedenen Gesellschaftsklassen gegeneinander abzuwägen sich mühte.

Nach Ausgleich der Streitigkeiten blieb dem Kaiser die Gefahr der Wiederkehr solcher Erschütterungen des Wirtschaftslebens im Sinn, und er dachte auf Sicherung des sozialen Friedens, vor allem durch gesetzliche Regelung der Arbeitszeit, die den Kernpunkt des Streits gebildet hatte. Hier setzte Bismarcks Widerspruch ein, der zwar eine billige und schonende Dauer der Arbeitszeit als ein „glänzendes Ziel" bezeichnete, aber von der Verkürzung der Arbeitszeit eine zu starke Lohneinbuße und eine Schmälerung des Mitbewerbes auf dem Weltmarkt befürchtete, auch den Besorgnissen der Arbeitgeber wegen Einmischung in die innern Angelegenheiten ihrer Betriebe und wegen der damit verbundenen Aufsicht zustimmte. Die Erlasse vom 4. Februar 1890, die ohne ministerielle Gegenzeichnung die persönliche Willensmeinung des Monarchen ausdrücken, der eine an den Reichskanzler, der andere an den an Bismarcks Stelle getretenen Handelsminister v. Berlepsch gerichtet, zeigen die Festigkeit der kaiserlichen Initiative bei Berücksichtigung des Bedenken des Reichskanzlers. In dem ersten Erlaß bekundet W. seinen Entschluß, zur Verbesserung der Lage der deutschen Arbeiter die Hand zu bieten in den Grenzen der Erhaltung der Konkurrenzfähigkeit der Industrie auf dem Weltmarkt, von der die Sicherung ihrer und der Arbeiter Existenz abhänge. Zur Abschwächung der in der Konkurrenzfrage liegenden Schwierigkeiten faßt er eine internationale Verständigung über die Möglichkeit, den bei den Ausständen der letzten Jahre zutage getretenen Wünschen und Bedürfnissen der Arbeiter entgegenzukommen, ins Auge und beauftragt den Reichskanzler mit der Vorbereitung einer darauf bezüglichen internationalen Konferenz. Im zweiten Erlaß heißt es: „So wertvoll und erfolgreich die durch die Gesetzgebung und Verwaltung zur Verbesserung der Lage des Arbeiterstandes bisher getroffenen Maßnahmen sind, so erfüllen dieselben doch nicht die ganze mir gestellte Aufgabe. Neben dem weiteren Ausbau der Arbeiterversicherungsgesetzgebung sind die bestehenden Vorschriften der Gewerbeordnung über die Verhältnisse der Fabrikarbeiter einer Prüfung zu unterziehen, um den auf diesem Gebiet laut gewordenen Klagen und Wünschen, soweit sie begründet sind, gerecht zu werden. Diese Prüfung hat davon auszugehen, daß es eine der Aufgaben der Staatsgewalt ist, die Zeit, die Dauer und die Art der Arbeit so zu regeln, daß die Erhaltung der Gesundheit, die Gebote der Sittlichkeit, die wirtschaftlichen Bedürfnisse der Arbeiter und ihr Anspruch auf gesetzliche Gleichberechtigung gewahrt bleiben. Für die Pflege des Friedens zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern sind gesetzliche Bestimmungen über die Formen in Aussicht zu nehmen, in denen die Arbeiter durch Vertreter, welche ihr Vertrauen besitzen, an der Regelung gemeinsamer Angelegenheiten beteiligt und zur Wahrnehmung ihrer Interessen bei Verhandlungen mit Arbeitgebern und mit den Organen meiner Regierung befähigt werden. Durch eine solche Einrichtung ist den Arbeitern der freie und friedliche Ausdruck ihrer Wünsche und Beschwerden zu ermöglichen und den Staatsbe

hörden Gelegenheit zu geben, sich über die Verhältnisse der Arbeiter fortlaufend zu unterrichten und mit den letzteren Fühlung zu behalten." Dies bis heute noch nicht völlig verwirklichte Programm der Arbeiterschutz- und Arbeiterkoalitions- und Vertretungsgesetze sollte sofort in den staatlichen Bergwerken als Musteranstalten durchgeführt werden. – In dem alsbald durch Initiative W.s einberufenen Staatsrat betonte er wieder die Befriedigung der berechtigten Wünsche des arbeitenden Volkes. Gleichzeitig setzte er die Zusammenkunft der internationalen Konferenz trotz Bismarcks Abneigung dagegen durch: sie tagte vom 15.—29. März 1890 und schloß mit der Annahme der kaiserlichen Grundsätze und Wünsche in betreff der Ausbildung des Arbeiterschutzes in Bergwerken, der Regelung der Sonntagsarbeit (¶ Sonntagsruhe), der ¶ Kinderarbeit, der Arbeit junger Leute in den Fabriken usw. Die Bedeutung der Konferenz lag nicht in direkten Erfolgen, die durch die verschiedene Lage der Verhältnisse und der Gesetzgebung in den Einzelstaaten ausgeschlossen waren, sondern in der Feststellung der einmütigen Reformfreundlichkeit der Staaten und in dem moralischen Drucke auf ihre Gesetzgebung, wodurch die Gefährdung der reformerisch vorangehenden Staaten im Wettbewerbe auf dem Weltmarkte gemildert wurde, wie auch die Thronrede vom 6. Mai 1890 feststellt. Diese Thronrede kündigte denn auch entschlossen den weiteren Ausbau der Arbeiterschutzgesetzgebung: Sonntags-, Frauen- und Kinder-, Gesundheits- und Sittlichkeitsschutz, Erlaß von Arbeitsordnungen, auch bessere Regelung der gewerblichen Schiedsgerichte und Organisation derselben zu Einigungsämtern bei Streitigkeiten an. Durch diese Reformen werde ein bedeutsamer Fortschritt in der friedlichen Entwicklung unserer Arbeiterverhältnisse herbeigeführt werden. „Je mehr die arbeitende Bevölkerung den gewissenhaften Ernst erkennt, mit welchem das Reich ihre Lage befriedigend zu gestalten bestrebt ist, desto mehr wird sie sich der Gefahren bewußt werden, die ihr aus der Geltendmachung maßloser und unerfüllbarer Anforderungen erwachsen müssen. In der gerechten Fürsorge für die Arbeiter liegt die wirksamste Stärkung der Kräfte, welche, wie ich und meine hohen Verbündeten berufen und willens sind, jedem Versuch, an der Rechtsordnung gewaltsam zu rütteln, mit unbeugsamer Entschlossenheit entgegenzutreten."

Es ist hier nicht der Ort, die Durchführung dieses Programms, bei der naturgemäß die Initiative des Kaisers zurücktrat, und ihre segensreichen oder auch von übeln Nebenwirkungen begleiteten Wirkungen zu erörtern. Die Hauptsache ist, daß unfraglich durch die Initiative des Kaisers Deutschland im gesetzlichen Arbeiterschutz und in der gewissenhaften Selbsterfassung des Staates als des Organs der ausgleichenden Gerechtigkeit an die Spitze aller Nationen gerückt ist. Dies Verdienst wog in den Augen aller christlichen und Staatssozialisten um so schwerer, als es mit dem Verzicht auf die weitere Verwertung des allerersten diplomatischen und politischen Genies der Welt und des Jhd.s erkauft ward. Während Bismarck infolge des erwähnten großen und z. T. gewalttätigen Streiks die Anwendung schärferer Mittel gegen die trotz aller sozialen Fürsorge massenhaft ins sozialistische Lager übertretende Arbeiterschaft erwog, schon um die Autorität der Staatsgewalt zu behaupten, erklärte W.: „Ob wir nun Dank oder Undank für unsere Bestrebungen zur Aufbesserung des Wohles der arbeitenden Klassen ernten, in diesen Bestrebungen werde ich nicht erlahmen. Ich habe die Ueberzeugung, daß diese staatliche Fürsorge uns zum Ziele führen wird, die arbeitenden Klassen mit ihrer Stellung innerhalb der gesellschaftlichen Ordnung zu versöhnen. Jedenfalls geben diese Bestrebungen mir für alles, was wir tun, ein ruhiges Gewissen." Dem Plan des Reichskanzlers, die Ausweisungsbefugnis gegenüber den Sozialdemokraten selbst durch Auflösung des Reichstags und mit der Gefahr von Aufständen durchzusetzen, widersetzte sich W.: wenn sein Großvater nach einer langen, ruhmreichen Regierung genötigt worden wäre, gegen Aufständische vorzugehen, so würde ihm das niemand übel genommen haben. Anders sei dies bei ihm, der noch nichts geleistet habe. Ihm werde man vorwerfen, daß er seine Regierung damit anfange, seine Untertanen totzuschießen. Er sei bereit, einzuschreiten, aber wolle dies mit gutem Gewissen tun, nachdem er versucht habe, die begründeten Beschwerden der Arbeiter zu befriedigen. Gegenüber den Bismarckschen Besorgnissen, der Kaiser befinde sich gegenüber der Arbeiterfrage „auf einer sehr schiefen Ebene", man werde so vielmehr „zu einem Arbeiterzwangsgesetze, zu einer Verhinderung der Arbeiter am Verdienen gelangen", begnügte sich W. mit der im Staatsrat ausgesprochenen Warnung vor jedem optimistischen Ueberschwange, der den festen Boden unter den Füßen und die Grenzen der Möglichkeit außer Augen verliere und die Entdeckung eines Geheimnisses zur Heilung aller sozialen Schäden und Leiden erwarte, blieb aber im Uebrigen fest auf seinem Wege, der mit Notwendigkeit zur Entlassung Bismarcks führen mußte.

Die sozialreformerisch gesinnten Kreise standen dabei restlos hinter dem Kaiser. Seine Februarerlasse und seine sonstigen persönlichen Zeugnisse wurden Grundlage und Antrieb für eine Fülle von sozialreformerischen Unternehmungen; auch die Begründung des ¶ Evangelisch-sozialen Kongresses ist der Anregung W.s zu verdanken. Um so betrübter waren diese Kreise, als in der Haltung des jungen Kaisers eine Wendung eintrat, die seine frühere Nötigung, Bismarck zu entlassen, in Zweifel zu ziehen geeignet war. Es hatte schon 1891 in diesen Kreisen verdrossen, daß W. gelegentlich einer Bonner Rede an die Korps diesen nachgerühmt hatte, daß durch sie in höherem Maße als in den übrigen studentischen Korporationen die rechte Erziehung für das spätere Leben gewährleistet sei, wogegen die im Schwarzburgbund vereinigten ¶ Studentenverbindungen (: 2) im Interesse der weitaus größeren Mehrzahl der deutschen Studentenschaften, zumal der weniger mit Glücksgütern gesegneten, denen ein großer Aufwand für studentisches Gemeinschaftswesen unmöglich ist, protestierten. Ebenso regten sich in weiteren evg.-wie christlich-sozialen Kreisen starkste Bedenken gegen die Herbst 1894 in Königsberg ausgegebene Parole: „Auf zum Kampfe für Religion, Sitte und Ordnung, gegen die Parteien des Umsturzes", welcher der Irrtum zugrunde lag, daß dieser Kampf identisch sei mit dem Kampf gegen Sozialdemokratie und Anarchismus.

Große Besorgnis erregte auch die starke Annäherung W.s an den Freiherrn v. Stumm, der seinen Arbeitern ausdrücklich verboten hatte, sich an den Evangelischen Arbeitervereinen zu beteiligen. Als nun auch Reichskanzler Caprivi den „Mut der Kaltblütigkeit" verlor und dem preußischen Ministerpräsidenten Graf Eulenburg irgend welche, freilich im einzelnen nicht bekannte, aber jedenfalls auf Erweiterung der staatlichen Machtbefugnisse gegenüber den Umsturzbestrebungen hinauslaufende gesetzgeberische Maßnahmen zugestand, vermochten auch die schönen positiven Sätze der Thronrede vom Herbst 1894 die Besorgnis wegen der praktisch näher liegenden negativen Ziele nicht zu beschwichtigen: „Getreu den Ueberlieferungen der Vorfahren betrachten meine hohen Verbündeten und ich es als die vornehmste Aufgabe des Staates, schwächere Klassen der Gesellschaft zu schützen und ihnen zu einer höheren wirtschaftlichen und sittlichen Entwicklung zu verhelfen. Die Pflicht, dieses Ziel mit allen Kräften anzustreben, wird um so zwingender, je ernster und schwieriger der Kampf um das Dasein für einzelne Gruppen der Nation sich gestaltet hat. Von der Ueberzeugung getragen, daß es der Staatsgewalt obliegt, gegenüber den streitenden Interessen der verschiedenen Elemente das Gesamtinteresse des Gemeinwesens und die Grundsätze der ausgleichenden Gerechtigkeit zur Geltung zu bringen, werden die verbündeten Regierungen fortfahren in dem Bestreben, durch Milderung der wirtschaftlichen und sozialen Gegensätze das Gefühl der Zufriedenheit und der Zusammengehörigkeit zu erhalten und zu fördern." Die Regierung blieb auf der Suche nach Repressionsmaßregeln, die sich nicht so weit von den Absichten entfernten, um deretwillen Bismarck gefallen war; die äußerste Mäßigung, die Caprivi gegenüber dem kaiserlichen Drängen auf scharfes Vorgehen empfahl, besiegelte seinen Sturz. Am 5. Dezember 1894 betonte die von dem neuen Reichskanzler Fürst ¶ Hohenlohe verlesene Thronrede die Notwendigkeit einer Umsturzvorlage. Der Reichskanzler selbst forderte alsbald „eine Verschärfung und Ergänzung der Bestimmungen des gemeinen Rechts" zur Unterdrückung aller „gegen die Monarchie, die Religion und alle Grundlagen unserer Staats- und Gesellschaftsordnung gerichteten Bestrebungen", und am selben Tage ging dem Reichstage der „Entwurf eines Gesetzes betr. Aenderungen und Ergänzungen des Strafgesetzbuches, des Militärstrafgesetzbuches und des Gesetzes über die Presse" zu, wobei die kaiserliche Initiative fraglos war. Strafwürdig sollte jedermann sein, „welcher in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise die Religion, die Monarchie, die Ehe, die Familie oder das Eigentum durch beschimpfende Aeußerungen öffentlich angreift". Das Stöckersche „Volk" ¶ Presse: II, 3a) fand, daß das Gesetz der Sozialdemokratie keinen ihrer Anhänger entziehen und den mit der Not des Lebens kämpfenden arbeitenden Klassen und Beamten weder Hilfe bringen noch auch sie vor dem Anschluß an die Sozialdemokratie bewahren würde. Es kam nun die Zeit, wo man unter Führung Stumms gegen die unpraktischen „Kathedersozialisten" ¶ Sozialismus, 5. Sp. 760 ¶ Sozialpolitik, 2) loszog. Freilich brachten die weltklugen Sozialreaktionäre mit dem besten Willen keine Umsturzbekämpfung zustande, die nicht einen Einbruch ins gemeine Recht bedeutet hätte und darum zu Boden fiel. Als Ende 1895 ein Erlaß des preußischen Evangelischen Oberkirchenrats, desselben, der 1890 die Geistlichen ermunterte, in die Versammlungen zu gehen und am Werke des sozialen Fortschritts auch durch öffentliches Einsetzen ihrer Person und Einsicht mitzuarbeiten, den Geistlichen die Mitarbeit an der sozialen Erneuerung und das Auftreten in öffentlichen Versammlungen wehren wollte (¶ Oberkirchenrat, Sp. 856), konnte man sich diese völlige Umschwenkung nur aus der gleichen Schwenkung des Kaisers erklären: der 1890 sozialreformerisch gesonnene hatte inzwischen die Freude verloren, ein Arbeiterkaiser zu sein, hatte alle Segel der Sozialreform eingezogen, plante die Unterdrückung der Sozialdemokratie durch Polizeimaßregeln. Diese Vermutung erwies sich als zutreffend, als im Mai 1896 das von Stumm bereits viel verwertete, an Geheimrat Hinzpeter gerichtete Telegramm des Kaisers vom 28. Februar veröffentlicht wurde: „Stöcker hat geendigt, wie ich es vor Jahren vorausgesagt habe. Politische Pastoren sind ein Unding. Wer Christi ist, der ist auch „sozial", christlich-sozial ist Unsinn und führt zur Selbstüberhebung und Unduldsamkeit, beides dem Christentum schnurstracks zuwiderlaufend. Die Herren Pastoren sollen sich um die Seelen ihrer Gemeinden kümmern, die Nächstenliebe pflegen, aber die Politik aus dem Spiel lassen, dieweil sie das gar nichts angeht." Welch ein Schlag für die um ¶ Stöcker, die Führer der Berliner Bewegung (¶ Preußen: I, 3c, Sp. 1798), die doch alle ihre Arbeit in den Dienst der Hohenzollerndynastie gestellt hatten! Welch ein Schlag aber auch für die um Fr. ¶ Naumann und die Freunde des Evg.-sozialen Kongresses, die einst dem jungen Kaiser begeistert die Fahne der Sozialreform nachgetragen hatten! Daß W. den einst hochverehrten Hofprediger so ganz fallen ließ und ihm, wie wir aus seiner Biographie erfahren, jede Gelegenheit der Rechtfertigung wegen des Vorwurfes der Verlogenheit versagte, war eine herbe Enttäuschung für den königstreuen Konservativen; sein sogenannter „Scheiterhaufenbrief", der damals herauskam, konnte doch solches Wegwerfen nicht rechtfertigen. Und welches ungleiche Maß: Katholische Kapläne und geistliche Anhänger der Losung: „Thron und Altar" durften getrost Politik treiben; nur evg. Staatssozialisten sollten schweigen! Das hat W. die ursprünglichen Sympathien seiner treuesten Verehrer gekostet. Seitdem ist die kaiserliche Initiative in sozialen Dingen selten hervorgetreten. Im Juni 1897 verkündigte W. bei einer Besichtigung der Arbeiterkolonien Pastor v. ¶ Bodelschwinghs sein neues sozialpolitisches Programm: „Schutz der nationalen Arbeit aller produktiven Stände, Kräftigung eines gesunden Mittelstandes, rücksichtslose Niederwerfung jedes Umsturzes und die schwerste Strafe dem, der sich unterfängt, einen Menschen, der arbeiten will, an freiwilliger Arbeit zu hindern." Aber erst nach 2 Jahren kam die sogenannte „Zuchthausvorlage" mit dem berüchtigten § 8 vor den Reichstag: „Ist infolge des Arbeiterausstandes oder der Arbeiteraussperrung eine Gefährdung der Sicherheit des Reichs oder eines Bundesstaates eingetreten oder eine gemeine Gefahr für Menschenleben oder Eigentum herbeigeführt worden, so

ist auf Zuchthaus bis zu 3 Jahren . . . zu erkennen." Mit Hilfe des Zentrums und der christlichen Gewerkschaften wurde das Gesetz zu Fall gebracht. Inzwischen wandte sich Interesse und Initiative des Kaisers der ¶ Schulreform zu, bei der auch gesunde soziale Gesichtspunkte, z. B. der Steigerung des Frauenberufs zur Geltung kamen; besonders die Kaiserin bekundete ein wirksames Interesse für Mädchenschulreform (¶ Mädchenschulwesen, 3 b, Sp. 11) und Lage der Heimarbeiter. Gelegentlich erfuhr die Oeffentlichkeit, daß W. nach wie vor der sozialen Frage sein altes Interesse bewahrte. Die Entwicklung des Staatssekretärs Grafen Posadowsky zu einem vollwertigen Nachfolger des 1896 entlassenen Ministers v. Berlepsch und die Fortbildung der Sozialreformen, auch die Anerkennung des Koalitionsrechts ließen einen Rückschluß zu auf die Gesinnung des Kaisers, der sich 1892 ausdrücklich dazu bekannte, daß es darauf ankomme, „den Arbeitern die Ueberzeugung zu verschaffen, daß sie ein gleichberechtigter Stand seien und allseitig als solcher anerkannt würden". Im Hinblick auf die eben zustande gekommene Berner Arbeiterkonvention und im Rückblick auf das Vierteljahrhundert seit der Botschaft Wilhelms I konnte W. am 17. November 1906 die internationale Wirksamkeit und Fruchtbarkeit des deutschen Beispiels feiern: „Die großen und werbenden Gedanken der kaiserlichen Botschaft haben ihren Erfolg nicht nur in unserem eigenen Vaterlande gezeitigt, sondern wirken auch weit über dessen Grenzen hinaus vorbildlich und bahnbrechend". Das höchste Ziel, auf das des Kaisers eigene Erlasse einst hingewiesen, die Schaffung von Einrichtungen, die eine Verständigung zwischen Arbeitgebern und Arbeitern über Lohn- und andere Streitfragen ermöglichen, konnte bisher nicht erreicht werden, weil einerseits die Arbeitgeber zumeist noch auf dem Standpunkt stehen, daß jede Arbeiterorganisation, die auf rein wirtschaftlichem Boden die besonderen Interessen der Arbeiter vertritt, eben deshalb eine sozialdemokratische oder „noch schlimmer als eine sozialdemokratische" ist, anderseits die Sozialdemokratie, wie selbst Berlepsch klagte, „jede Maßregel der Regierung bis zum letzten Grunde vergiftet". So hat W. denn immer wieder seiner Verurteilung der vaterlandslosen, antinationalen Gesinnung der Sozialdemokratie wie schon im Anfang seiner Regierung den schärfsten Ausdruck gegeben und sich ebenso eifrig für die Notwendigkeit eines wirksameren Schutzes der Arbeitswilligen bei Streiks ausgesprochen. Dagegen hat er auch bei zahlreichen Gelegenheiten bekundet, daß er in der Tat die Vollendung der staatlichen Fürsorge für die Arbeiter, wie er gelegentlich der Stiftung des W.sordens zur Anerkennung sozialpolitischer Verdienste aussprach, „als heiliges Vermächtnis" des ersten Kaisers betrachtete. Bei der Jubelfeier der Firma Krupp durfte der Kaiser im August 1912 die in mancher Hinsicht charakteristischen Worte aussprechen: „Ich habe hier im Laufe der Jahre bei meinen vielfachen Besuchen so manche wertvolle Eindrücke und Anregungen gewonnen für die Behandlung der großen und schwierigen Fragen der Arbeiterfürsorge, mit denen ich mich in meiner nun bald 25jährigen Regierung eingehend und — ich denke — nicht ohne Erfolg beschäftigt habe."

ChrW und CeW (s. im Register unter Kaiser W. II); — Unser Kaiser: Fünfundzwanzig Jahre der Regierung Kaiser W.s II, 1913, besonders die Abteilungen: Kaiser und König W. II von Theod. Schiemann; Soziale Frage von Wilh. Veris; Die evg. Kirche von Joh. Kribinger; Die kath. Kirche von Franz Dittrich (lediglich panegyrische Auswahl, aber gute Wiedergabe der Aeußerungen); — Felix Rachfahl: Kaiser und Reich, 1888 bis 1913, 1913; — ‡ Bernhard Rogge: Kaiser W. II. Zum 25. Regierungsjubiläum (Volksschrift), 1913; — Karl Lamprecht: Der Kaiser. Versuch einer Charakteristik, 1913; — Paul Lyman: Der Kaiser, ein Charakterbild W.s II, 1904 (dazu die Anzeige Erich Försters ChrW 1904, Sp. 1270); — Dietrich v. Oerter: A. Stoecker, Lebensbild und Zeitgeschichte, I. Bd., 1910. **Baumgarten.**

Wilhelm, 1. von Auvergne ¶ Paris: I, II, 2.

2. von Auxerre ¶ Paris: II, 2.

3. von Brandenburg, letzter Erzbischof von ¶ Riga.

4. von Champeaux, Scholastiker, später Bischof von Chalons sur Marne, † 1121, war ein Schüler ¶ Roscelins und wurde selbst Lehrer der Rhetorik und Dialektik in Paris. ¶ Abälard war sein Schüler, des jungen ¶ Bernhard von Clairvaux hat er sich mit Liebe angenommen. Hinsichtlich seiner philosophischen Stellung ist er schwankend gewesen, so daß sich bei den geringen Nachrichten über ihn und bei dem rein theologischen Charakter der von ihm erhaltenen Bruchstücke kein klares Bild gewinnen läßt. ¶ Universalienstreit usw., 2 (: 1).

RE³ XXI, S. 292 ff; — KL² XII, Sp. 1599; — G. Lefèvre: Les variations de G. de Ch. et la question des universaux (Travaux et Mémoires de l'Univ. de Lille, 1898). **Zwicker.**

5. von Conches, mittelalterlicher Philosoph, geb. um 1080 in Conches in der Normandie, in Chartres Lehrer an der Schule des Bernhard Silvester (¶ Literaturgeschichte: II A, 3, Sp. 2232), später in Paris, wo er um 1154 starb. Sein eigentliches Gebiet ist die Naturlehre. Er folgt der älteren platonischen Anschauung, die er nach der Tradition des frühen Mittelalters erweitert und abändert und im Anschluß an Platos Timäus auf die naturphilosophischen Probleme anwendet. Bemerkenswert ist sein untheologischer, prinzipiell naturalistischer Standpunkt. Seine Hauptschrift sind die vier Bücher De elementis philosophiae oder de philosophia mundi. Wegen einiger theologisch anstößigen Punkte (Weltseele, sabellianische Trinitätslehre, Dämonenlehre, Deutung des biblischen Berichtes über die Erschaffung der Eva) angegriffen, nahm er in dem „Dragmaticon" (nach damaligem Brauch wegen der Dialogform so genannt) seine Neuerungen im Ausdruck und seine unkirchlichen Gedanken zurück, legte aber im übrigen sein System abermals dar. Ferner sind von ihm erhalten Glossen über den Timäus, ein Kommentar über ¶ Boetius, De consolatione philosophiae und Glossen zu Priscian. Bei einigen anderen Schriften ist seine Verfasserschaft unsicher.

RE³ XXI, S. 294—298; — KL² XII, Sp. 1593—1604; — M. Werner: Die Kosmologie und Naturlehre des skotistischen Mittelalters mit spezieller Beziehung auf W. von C. (SAW, phil.-hist. Klasse, LXXV, S. 309—365). **Löffler.**

6. von Grumbach ¶ Grumbachsche Händel.

7. von Hirschau ¶ Hirschau.

8. von Honstein ¶ Straßburg: I 1106 bis 1141).

9. von Maleval ¶ Wilhelmiten, 2.
10. von Modena ¶ Samland.
11. von Newburgh ¶ Galfried.
12. von Nogaret ¶ Bonifatius VIII ¶ Benedikt XI.
13. von Occam ¶ Occam.
14. von Oppenbach ¶ Paris: II, 2.
15. Erzbischof von ¶ Riga († 1563).
16. von Thierry ¶ Literaturgeschichte: II A, 3 (Sp. 2232. 2233).
17. von Vercelli, Stifter der ¶ Wilhelmiten (: 1).

Wilhelm, Richard, evg. Theologe und Missionar, geb. 1873 in Stuttgart, einige Zeit in Württemberg als Pfarrer tätig, 1899 deutscher Pfarrer in Tsingtau, seit 1900 auch unter den Chinesen tätig im Dienst des Allgem. Evg. Protest. Missionsvereins, besonders in der Schularbeit. ¶ Religionsgeschichte usw., 3c.

Verf. u. a.: Die Religion und Philosophie Chinas; davon sind bisher erschienen Bd. 2: Kungfutse, Gespräche, 1910; Bd. 7: Laotse, Tao Te King, 1911; Bd. 8a: Lü Dsi, das wahre Buch vom quellenden Urgrund, 1911; Bd. 8b: Dschuang Dsi, das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 1912. Ueberj. Ku Hung Ming. A Chinese Oxford Movement 1911. **Glaue.**

Wilhelm Egon von Fürstenberg ¶ Straßburg: I (1682—1704).

Wilhelm Ernst von Sachsen Weimar ¶ Sachsen: III, 1 b (Sp. 148).

Wilhelmi, Ludwig Wilhelm (1796 bis 1882), evg. Theologe, geb. in Neuenhain, 1816 Pfarrer an der deutsch-reformierten Gemeinde in Frankfurt, 1818 Pfarrer und Hofkaplan in Wiesbaden, 1858 Bischof der Nassauischen Landeskirche.

Dem Andenken des in Gott ruhenden Dr. theol. L. W. W., Wiesbaden 1882. **Glaue.**

Wilhelmiten heißen 1. die Benediktiner-Eremiten von Monte Vergine (bei Avellino, Unteritalien), gegründet 1119—1124 vom hlg. Wilhelm von Vercelli († 1142), 1197 von Coelestin III bestätigt, einst in Unteritalien und Sizilien stark verbreitet (auch zahlreiche Frauenklöster); jetzt nur noch das Stammkloster mit dem vielverehrten (Wallfahrtsort) sogen. Lukasbild der Muttergottes und ein Zweigkloster Loreto (am Fuße des 1480 m hohen Berges), wo jetzt der Ab und die Mehrzahl der Mönche wohnen; — 2. eine nach dem hlg. Wilhelm von Maleval (bei Siena; † 1157) benannte und von zwei seiner Jünger gegründete Augustiner-Eremiten-Kongregation, die sich bald über Italien, dann auch nach Deutschland, Ungarn, Belgien und Frankreich ausbreitete (vgl. ¶ Augustiner, 3). Die deutschen (18) Klöster gingen meist in der Reformationszeit unter; das 1281 gegründete Hauptkloster der deutschen Provinz in Grevenbroich hielt sich bis 1628; seit dem 18. Jhd. überall erloschen.

Zu 1: Helyot-Buchberger I², S. 264 f.; KL² XII, Sp. 1626 ff.; RE³ XXI, S. 301 f.; Die Publikation der Vita des Grunders und Studien zur Gesch. der W. von Mercuro in Rivista storica Benedittina I—III (1906/08). — Zu 2: Helyot-Buchberger II², S. 180 f.; KL² XII, Sp. 1609 ff.; RE³ XXI, S. 302. **Joh. Werner.**

Wilibrord ¶ Willibrord.

Wilke, Christian Gottlob 1788 bis 1854), Theologe, Konvertit, geb. zu Badrina, war sächsischer (evg.) Feldprediger, dann 1822 Pfarrer zu Hermannsdorf (Erzgebirge), 1836 wegen anstößigen Lebens abgesetzt, lebte dann als Privatmann in Dresden, wurde 1846 kath. und verbrachte seine letzten Jahre in Würzburg. Seine Forschungen liegen namentlich auf ntl.lichem Gebiete; hier hat er 1838 (als erster neben ¶ Weiße) die Anschauung vertreten, daß das Markusevangelium das älteste sei (Der Urevangelist, 1838), und das vielbenutzte, später von W. ¶ Grimm bearbeitete Wörterbuch geschaffen: Clavis Novi Testamenti philologica (zuerst 1840/41).

Verf. außerdem u. a.: Tradition und Mythe, 1837; — Die NTliche Rhetorik, 1842—43; — Die Hermeneutik des NTs, 1843—44; — Kann ein prot. Christ mit gutem Gewissen zur röm.-kath. Kirche übertreten?, 1845; — Bibl. Hermeneutik nach kath. Grundsätzen, 1853. — Ueber W.: A. Schweitzer: Geschichte der Leben Jesu-Forschung, 1913, s. Register. **M.**

Wille, sittlicher, ¶ Höchstes Gut, 3 ¶ Charakter; — Zur psychologischen Wertung des Willens vgl. ¶ Voluntarismus; — Wille und Religion ¶ Wesen der Religion; — Freiheit des Willens ¶ Willensfreiheit ¶ Moralstatistik ¶ Zurechnung; — Willensbildung ¶ Charakter ¶ Erziehung.

Wille, Bruno, Schriftsteller, geb. 1860 in Magdeburg, ist Sprecher und Lehrer der freireligiösen Gemeinde in Berlin, gründete 1890 die Freie Volksbühne, 1892 die Neue freie Volksbühne, 1900 den Giordano-Bruno-Bund, 1901 mit anderen die Freie Hochschule, alles in Berlin. — ¶ Freidenker, Sp. 1034 ¶ Mystik: III ¶ Religiöse Dichtung usw.: I, 4 (Sp. 2173).

Verf. u. a.: Lehrbücher für den Jugendunterricht freier Gemeinden I, 1890; II und III, 1894; — Philosophie der Befreiung durch das reine Mittel, (1892) 1894²; — Die freie Jugend, 1896; — Einleitung zu Novalis' Werken, 1898; — Materie nie ohne Geist, 1900; — Neue Lehrbücher für den freireligiösen Unterricht, 1900; — Aus dem Nachlasse von Novalis, 1901; — Die freie Hochschule, (1902) 1912²; — Die Christusmythe als monistische Weltanschauung, 1903; — Offenbarungen des Wachholderbaums, 1901 und 1903; — Auferstehung, 1904; — Das lebendige All, 1905; — Darwins Weltanschauung, 1906; — Faustischer Monismus, 1907; — Unsere großen Dichter, 1911; — Die Weltdichter fremder Zungen, 1912. **Glaue.**

Willebrord ¶ Willibrord.

Willehad (730—789), Apostel des Niederweserlandes, Angelsachse aus Northumberland, kam um 770 nach Friesland und missionierte zunächst in Dokkum, wo Winfrid ¶ Bonifatius seinen Tod gefunden hatte, seit 777 im östlichen Friesland im Gau Hugmerke und Gau Drenthe, bald von den Heiden mit dem Tode bedroht. 780 von ¶ Karl dem Gr. nach ¶ Sturmis Tod als Presbyter mit bischöflicher Vollmacht mit der kirchlichen Leitung des sächsischen Gaues Wigmodia zwischen den Mündungen der Weser und Elbe beauftragt, wirkte er hier bis zu Widukinds Aufstand 782. Nach zeitweiligem Aufenthalt in Rom und stiller Tätigkeit im Kloster Echternach bei Trier tauchte er erst 785 wieder auf. Als sich die Lage in Sachsen wieder günstiger gestaltet hatte, wurde er 787 in Worms zum Bischof geweiht. W. nahm seinen ständigen Wohnsitz in Bremen (¶ Hamburg: I, 1).

Quellen: Vita S. Willehadi, episcopi Bremensis in MG Scriptores 8 II, S. 378—390; — Adam von Bremen: Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum (ebd. VII, S. 267 ff.). — Ueber W. vgl. RE³ XXI, S. 302 bis 304; — A. Hauck II, S. 450 ff.; — R. Rauser in

Zeitschrift für niedersächsische Kirchengesch. III, 1898, S. 64. 79. 80; — Carstens in ADB 43, S. 262 f; — Tappehorn: Das Leben des hl. W., 1901; — Vgl. ferner zu ¶ Hamburg: I.

K. Kayser.

Willensbildung ¶ Charakter ¶ Erziehung.

Willensfreiheit.

1. Psychische Freiheit; — 2. Wahlfreiheit; — 3. W. als Tendenz; — 4. W. als Problem; — 5. Religiöse Freiheit; — 6. Entwicklung und Entartung der Wahlfreiheit.

1. Die Frage, ob es ein freies Wollen gibt oder nicht, konnte gar nicht aufkommen ohne vorherige Unterscheidung zwischen mechanischem und bewußtem Geschehen. Auch der geworfene Stein, wenn er denken könnte, würde seine Bewegung für eine freie halten, sagt ¶ Spinoza, und erkennt damit an, daß auch der Schein einer solchen Freiheit nicht ohne Seibstbewußtsein entstehen würde. Darum erscheint uns das Geschehen in der unbelebten Natur unfrei nur wegen des daneben wahrgenommenen Verhaltens lebendiger Wesen und unter diesen das Tier relativ unfrei in seinem Zusammen mit dem soviel höher entwickelten menschlichen Bewußtseinsleben. Man kann also jedenfalls eine Vorstufe der Willensfreiheit erkennen in dieser „psychischen Freiheit", die mit dem psychischen oder bewußten Leben überhaupt zusammenfällt und einfach darin besteht, „daß man sich etwas denkt bei dem, was man tut". Dieses „Denken" enthält aber immer einen gewissen Ueberschuß über das Tun, schon weil sich jeder Bewußtseinsinhalt auch mit anderen „assoziieren", in Sinnverbindung treten kann, als mit denen, welche in der Tat zum Ausdruck kommen; und insofern erscheint uns das bewußte menschliche Verhalten immer als eine Wirklichkeit unter Möglichkeiten. Daß sich nun aber das menschliche Tun auch als Wirklichkeit von dem bloß möglich gebliebenen kräftig abhebe, liegt auch im Begriff der W., die daher im populären Sprachgebrauch auch definiert zu werden pflegt: „ich kann tun, was ich will". Man redet ja auch wohl von einer „Freiheit der Phantasie", die sich wahllos den Assoziationen überläßt; aber schon die „Gedankenfreiheit" im bekannten Sinn schließt eine Wahl zwischen zur Anerkennung gestellten, mit einander unvereinbaren Wahrheiten ein; und W. vollends werden wir erst dort feststellen, wo solche Entscheidung irgendwie als Aeußerung in die Erscheinung tritt.

2. Zu einer Entscheidung, und weiterhin zu einem Handeln kommt es nur, wenn ich mich auf einen bestimmten Standpunkt, und zwar auf meinen eigenen stelle, mit dem verglichen andere Standpunkte zwar theoretisch gleichwertig, aber darum praktisch für mich doch nicht gleichgültig sind. Es hat dies nichts mit „Selbstsucht" zu tun, sondern bedeutet bloß die Tatsache, daß ich nicht für alle Standpunkte, sondern bloß für den meinen verantwortlich bin. Hingegen ist Zurechnungsfähigkeit vielmehr das Vermögen, mich aus der Gegenwart und aus meiner Individualität heraus auf den Standpunkt der Vergangenheit und Zukunft und auf denjenigen anderer Leute zu versetzen, fällt also mit der Verantwortlichkeit nicht zusammen. Der „zerstreute Professor", der sich nicht in die Gegenwart versetzen kann, ist zurechnungsfähig, aber nicht voll verantwortlich für das, was er anrichtet; die heimwehkranke Magd zündet ihrer Herrschaft Haus an, weil sie sich nicht auf deren Standpunkt, und auch nicht in ihre eigene Zukunft versetzen kann; sie ist verantwortlich für das, was sie mit Wissen und Willen tat, aber nicht voll zurechnungsfähig. Mit keiner dieser beiden Fähigkeiten ist Wahlfreiheit identisch, vielmehr bildet sie ein Verhältnis beider, liegt nur vor, wenn Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit gleichermaßen vorhanden sind, oder wo man sich mit Vorsicht und Umsicht auf den eigenen Standpunkt konzentriert. Nicht zu verwechseln ist sie auch mit Freiheit des Handelns; gewiß kommt mir meine Wahlfreiheit dann besonders stark zum Bewußtsein, wenn ich vor eine Alternative gestellt werde, wobei alles auf mein Tun und Lassen ankommt; aber auch wo mir infolge natürlichen oder geselligen Zwangs „keine Wahl bleibt", äußert sich meine Wahlfreiheit noch als Widerwille oder auch als „Freiwilligkeit", welch letztere nur zu oft schon mit Wahlfreiheit, oder auch mit der eigentlichen Willensfreiheit ist verwechselt worden.

3. Einen richtungslosen Willen gibt es nicht; an der allgemein menschlichen Willensrichtung aber lassen sich zwei Seiten unterscheiden: die Tendenz nach Verinhaltlichung und nach Verselbständigung. Beide Tendenzen verwirklichen sich in der Form der Wahlfreiheit, indem die erste Verkehr mit der, insbesondere menschlichen, Umgebung und daher Versetzung auf andere Standpunkte, die zweite Konzentration auf den eigenen Standpunkt erfordert. Beide verwirklichen sich auch in gewisser Art bei jedem Verhalten der Wollenden, in dem jedes Erlebnis irgendwie eine Erfahrung und damit eine Verinhaltlichung, jedes Benehmen, und wäre es noch so indolent oder schwankend, eine Kennzeichnung des Individuums in seiner Besonderheit bedeutet. Hingegen W. im betonten Sinn, in welchem sie auch zur sittlichen Freiheit führt, wird man die bewußte und absichtliche Verselbständigung oder Abgrenzung des eigenen Standpunkts gegenüber der Umgebung nennen. Die Ausübung der Wahlfreiheit nach ihrer Verantwortlichkeitsseite hin wird dann das Mittel zur Verwirklichung dieser Freiheit bilden, indem sich solche, und damit auch ein sittlicher ¶ Charakter, um so eher und um so entschiedener entwickeln wird, je öfter das Individuum vor wichtige, eigene Entscheidungen gestellt wird. Ein Inhalt der Sittlichkeit, ein „Gut" oder auch das inhaltlich „Gute" läßt sich aus dieser Tendenz nicht ableiten, weswegen diejenigen Moralisten, welche Sittlich-Gutsein mit Sittlich-Freisein, oder mit der sittlichen Autonomie vereinerleien (die Stoiker, auch ¶ Kant) mit Vorliebe von allem Inhalt sittlichen Wollens absehen.

4. Bisher wurde nur ein Tatbestand beschrieben, der verschiedene Erklärungsweisen zuläßt, wie denn auch die Stoiker (¶ Philosophie: II, 4b) oder ¶ Spinoza, obwohl strenge „Deterministen", auf diese Freiheitstendenz, „die Dinge sich, nicht sich den Dingen unterzuordnen", den höchsten Wert legen. Die Schwierigkeiten ergeben sich erst — sind darum aber auch mehr theoretischer als praktischer Art —, sobald man diesen Befund in eine allgemeine Weltanschauung einzugliedern sucht. Der Determinismus oder die Lehre von der durchgängigen und notwendigen Bestimmtheit auch der menschlichen Willenserscheinungen hat jedenfalls insoweit recht, als er dem menschlichen Willen nur in

dem Grad eine Sonderstellung im Weltgeschehen einräumen will, als der Mensch überhaupt eine solche einnimmt; der Indeterminismus oder die Lehre vom sich selbst bestimmenden Willen, der zwar immer Motive hat, aber unter ihnen wählt, oder ihnen den Grad ihrer Motivationskraft erst selbst verleiht, hat darin recht, daß man eine Tatsache nicht mit den Mitteln einer allgemeinen Welttheorie weginterpretieren darf, sondern vielmehr jene nach diesem modifizieren soll.

Der allgemeine Hauptgrund gegen den Indeterminismus nun ist die Behauptung von der durchgängigen Geltung des Gesetzes von Ursache und Wirkung (¶ Kausalität, 1. 2), das durchbrochen würde, wenn der Wille, wie allerdings die gewöhnliche, sogar von Philosophen vertretene Form des Indeterminismus lehrt, als Ursache in Entschlüssen und Handlungen wirkte, ohne selbst wieder eine zureichende, d. h. nötigende Ursache zu haben. Keinen Wert hätte es, dagegen jene Fälle aufzubieten, wo bei völligem Gleichgewicht des Für und Wider doch ein besonderes Vermögen vorhanden sein müsse, welches rein souverän den Ausschlag gibt, nach dem bekannten Beispiel von ¶ Buridans Esel, der zwischen zwei gleich lockenden Heubündeln sonst verhungern müßte. Denn man wird erwidern, daß jener Fall schlechthinnigen seelischen Gleichgewichts im psychischen wie körperlichen Leben überhaupt undenkbar und in jedem solchen Zustand schon der Antrieb vorhanden ist, der zu seiner Veränderung führt. Nicht viel mehr wert ist freilich das deterministische Argument in der Form, daß bis jetzt namentlich die naturwissenschaftliche Forschung zu jeder wirkenden Ursache selbst wieder eine Ursache gefunden habe und davon auch der menschliche Wille nicht ausgeschlossen sein werde; denn darüber streitet man ja gerade, ob er diesem allgemeinen Erfahrungsgebiet einzugliedern und nicht vielmehr als ein Erfahrungsgebiet für sich zu behandeln sei. Dem kommt man nur mit der Erwägung bei, daß das Kausalgesetz nicht selbst erst eine Erfahrung, sondern schon eine Vorbedingung unserer Erfahrung oder „apriorisch" ist, und darum alles, was in Weltlauf und Geschichte als wirklich anerkannt wird und zur Erfahrung kommt, also auch das menschliche Verhalten, von selbst schon diese kausale Bestimmtheit an sich trägt, und deshalb auch in der Tat selbst der Indeterminist sein willensfreies Handeln doch als eine Fortsetzung seines bisherigen Lebens, und als eine Episode im Geschichtsverlauf ansehe und ansehen müsse. Es braucht dieser Zusammenhang nicht notwendig nach Analogie materieller Verursachung gedacht zu werden, und der strenge ¶ Materialismus, der behaupten muß, daß alles menschliche Verhalten, weil rein materiell begründet, sich genau ebenso vollziehen würde, wenn die „Begleiterscheinung" des Bewußtseins gar nicht vorhanden wäre, nimmt, als Gegenstück zu jenem indeterministischen Verstoß, eigentlich eine Wirkung an, die selbst nicht wieder Ursache wäre, nämlich das materiell bewirkte und doch nicht wieder rückwirkende Bewußtsein, was ebenfalls gegen das Kausalgesetz ist. Allerdings ist es eine sehr gewichtige Erwägung, daß ein und dieselbe Armbewegung, die das einemal freiwillig als Handlung gemeint ist, das andremal sich unwillkürlich als Krampf vollzieht, und darum doch im ersten Fall ebenso gewiß einen zureichenden rein materiellen Grund haben kann, als sie solchen im zweiten Fall wirklich hat. Und dadurch kommt der gewöhnliche Determinismus, der sich eine Handlung nicht bloß durch die Wechselwirkung unseres Leibs mit seiner Umgebung, sondern auch durch sein seelisches Motiv, und dieses wieder durch andere seelische Werte, Vorstellungen, Gefühle usw. begründet denkt, in eine gewisse „Verlegenheit des Ueberflusses". Denn es hat nun jeder für sich, Handlung als materielles und Entschluß als Bewußtseinsgeschehen seinen zureichenden Grund je auf seinem Gebiet, ohne daß die physische Reihe der psychischen, oder umgekehrt, noch zu ihrer kausalen Erklärung bedürfte. Aus diesen Schwierigkeiten hilft der Gedanke des psychophysischen Monismus, wie er seit ¶ Spinoza vielfach und namentlich auch in der Gegenwart vertreten wird (¶ Psychophysik; Psychophysischer ¶ Parallelismus): daß nämlich das körperliche und das Bewußtseinsgeschehen nur verschiedene Erscheinungsformen eines und desselben Geschehens seien. Man kann sich hierbei auch darauf berufen, daß wenn wir einen Menschen reden hören oder handeln sehen, wir zunächst gar keinen Unterschied zwischen der materiellen und geistigen Seite des Vorgangs machen, sondern Wort und Tat das für uns wirklich sind, was sie bedeuten; erst Mißverständnisse, und weiterhin Interessen anderer Art führen mich zur Scheidung zwischen dem, was sein Leib tat und dem, was seine Seele dabei meinte. Während nun aber in jenem ursprünglichen Vorgang gar keine Kausalbeziehung liegt, verknüpfen wir, nicht vielmehr nach jener Scheidung, sondern vielmehr um sie vornehmen zu können, ihn nach rückwärts als Fortsetzung eines Lebenslaufs und einer Geschichte überhaupt, und bei fortschreitender Scheidung aus methodischen Erwägungen seine materielle Seite immer mehr mit materiellen, seine psychische mit psychischen Ursachen. Was dabei herauskommt, liegt aber ganz in der von uns als Tendenz der W. bezeichneten Richtung: nämlich es wird dadurch erst eine bestimmte Zuteilung und Begrenzung eines materiellen Kraftquantums und einer in der Handlung nicht aufgehenden Sinnqualität an ein menschliches Individuum ermöglicht. Die W. wird also durch die Kausalbetrachtung so wenig ausgeschlossen, daß jene als Tendenz die Vorbedingung zu dieser, diese das Verwirklichungsmittel zu jener bildet. Hierin erblicken wir auch den erkenntnistheoretisch verwertbaren Kern der von ¶ Kant, ¶ Schelling, ¶ Schopenhauer etwas mythologisch vorgetragenen Lehre vom intelligibeln und empirischen Charakter, welch ersterer auf einem vorzeitlichen, rein willensfreien Entschluß beruhe, der sich dann in der Geschichte als die unter sich streng kausal verknüpften Erscheinungen des empirischen Charakters verwirkliche. Nur daß wir in jener Tendenz eine überpersönliche Erscheinung sehen, die nicht erst durch Zusammenleben abgeschlossener, willensfreier Individuen zustande kommt, sondern ihnen erst zu fortschreitender Abgrenzung verhilft, und woran sie alle in verschiedenem Grade Anteil haben, ohne daß diese Tendenz unter ihnen numerisch aufteilbar wäre.

Beim Eingehen auf die Entscheidungen der Wahlfreiheit im einzelnen sind Kompromisse zwischen beiden Anschauungen möglich,

ja unvermeidlich. Weist der Determinist, abgesehen von der Berufung auf die ¶ Moralstatistik auf die fließenden Grenzen zwischen angeblich wahlfreien und zugestandenen unfreien Zuständen hin (s. u.), so kann erwidert werden, daß auch die Grenze zwischen Wärme und Kälte fließend ist und doch gewisse Temperaturen für uns unzweifelhaft Wärme oder Kälte bedeuten. Sieht man die Handlungen als „notwendig wie des Baumes Frucht" an, die man berechnen kann, sobald man „des Menschen Kern erst untersucht hat", so ist eben diesen Kern oder die „Tiefen der Persönlichkeit" zu erforschen so schwer, daß sie praktisch dieselbe Unberechenbarkeit ergibt, wie ein in mäßigem Umfang angenommenes Willkürvermögen des Menschen. Wenn endlich der Indeterminismus nicht leugnen wird, daß auch eine mit dem vollen Bewußtsein des „Ich kann nicht anders" vollzogene sittliche Entscheidung im eminenten Sinn frei genannt werden kann und daß die Wahl immer, wenn nicht durch nötigende, so doch konkret beschränkte Gründe bestimmt wurde, wird er doch immer wieder betonen, daß solche Handlung schon wegen der elementaren Einrichtung unseres Bewußtseins uns immer als eine Wirklichkeit unter Möglichkeiten, nicht als Notwendigkeit unter gar nicht vorstellbaren Unmöglichkeiten erscheint.

5. Die Theologie hat, abgesehen davon, daß sie als Teil einer Kultur- und Zeitanschauung auch mit den obigen Fragen befaßt ist, noch ihr besonderes Problem der W., wenigstens wenn sie Gott als „absolute Kausalität" oder Allmacht faßt, und sich fragt, wie sich daneben eine eigene Kausalität der Geschöpfe, sei es im allgemeinen, sei es besonders auf dem sittlich-religiösen Gebiet halten lasse (¶ Gott: III ¶ Concursus divinus ¶ Mensch: III ¶ Prädestination: II. III ¶ Pelagius usw.). Darüber ist zunächst ähnliches wie bei 4. zu sagen: nämlich daß wir Gott oder Göttliches zunächst gar nicht in der Form einer Kausalität erleben, sondern als eine sich offenbarende Wirklichkeit, welche sich zu ihrer Offenbarung verhält wie die Sonne zu ihrem Licht, nicht als Ursache, sondern als Ort, und wobei die Frage, wieviel von dem Licht auf Rechnung der Sonne, wieviel auf die meines Auges kommt, erst aus sekundären, anderweitig interessierten Erwägungen entspringt. Religiöse Freiheit im besonderen Sinn ist eben die Möglichkeit, sich an Gott als der eigentlichen Wirklichkeit stetig zu orientieren, und ist Problem nur insofern, als diese Möglichkeit mannigfaltigen theoretischen und praktischen Hemmungen unterliegt (¶ Sünde ¶ Erlösung. ¶ Versöhnung). Allerdings schließt das religiöse Erlebnis auch ein nicht umkehrbares Verhältnis zu Gott als dem Ort der schlechthinnigen Initiative ein, in dem auch die energischste und inhaltreichste Tat des Menschen nur eine Zurückgabe bedeutet (Röm 11 $_{35}$); aber dadurch wird das religiöse Ich, als der Ort, von dem diese Zurückgabe ausgeht, keineswegs zur Unwesentlichkeit herabgedrückt, vielmehr entdeckt es sich selbst erst in diesen Erlebnissen religiöser Freiheit als das von Gott aus gemeinte, das auch bei den extremsten Aeußerungen einer pantheistischen Mystik sich nicht an Gott verliert, sondern eben in einer Hingabe als ein von Gott verschiedener Ort bewährt.

6. Es ist nach dem früher Gesagten selbstverständlich, daß W. nicht eine dem Individuum fertig angeborene Gabe ist; auch sagen wir besser nicht von der W. selbst, daß sie sich im Individuum entwickelt, sondern daß sich dieses in sie hinein entwickelt, d. h. daß es nur in einer bereits an der W. Anteil habenden Gemeinschaft sich verselbständigen kann, und zwar eben indem es innerhalb derselben als wahlfrei, d. h. zurechnungsfähig und verantwortlich angesehen und behandelt wird. Sobald als möglich muß dem Unmündigen gegenüber der Versuch gemacht werden, ob er zu jener Abwechslung der Standpunkte fähig ist, also überhaupt zu „geistigem Leben"; und so lang als möglich muß auch dem anscheinend „geistig Toten" gegenüber dieser Versuch fortgesetzt werden. Erst wenn dieser völlig mißlingt, darf eine Behandlung Platz greifen, welche die Aeußerungen und Handlungen eines Menschen als rein physikalische Vorgänge wertet, d. h. überhaupt nicht mehr aus einem, eigenen oder fremden, Lebensinteresse deutet. Solche Fälle sind dann als Entartung zu beurteilen; auch wenn man, wie ¶ Lombroso, den „geborenen Verbrecher" als einen „Atavismus", einen Rückstand aus der Wildheits- und Kindheitsstufe der Menschheit ansieht, wird er eben in der kultivierten Umgebung die Erscheinungen und das Benehmen nicht des unentwickelten, sondern des entarteten Menschen annehmen, und ohnehin sind viele Hemmnisse der Wahlfreiheit selbst erst Erzeugnisse der Kultur. Hierbei gilt nun die weitere Regel, Entartung auf moralischem Gebiet zunächst nicht isoliert, sondern als eine Entartungserscheinung des ganzen Individuums zu betrachten, wie sich denn „moralisches Irresein" (moral insanity) wohl nirgends ganz ohne sonstige Abnormitäten vorfinden wird: denn einerseits ist das sittliche Leben viel zu sehr mit dem Erkennen, der Phantasie usw. verflochten, als daß seine Erkrankung nur für sich eintreten könnte, anderseits beruht dann auch auf seinem Verflochtensein mit relativ noch gesunden Fähigkeiten des Individuums die Hoffnung und das Verfahren, der moralischen Entartung beizukommen. Von eigentlicher Geisteskrankheit und dann zugleich von Unverantwortlichkeit und Unzurechnungsfähigkeit reden wir, wenn das Verhältnis der verschiedenen Funktionen in dem Grade gestört ist, daß mit der Versetzbarkeit auf den eigenen Standpunkt auch die Unterscheidbarkeit von fremden Standpunkten dahinschwindet. Eine „Humanität", die jeden Verbrecher von vornherein als unzurechnungsfähig und unverantwortlich behandelt, läuft Gefahr, nach früher Gesagtem, sein spezifisch menschliches Seelenleben abzustumpfen; die Sympathie, welche sich auch auf den Standpunkt des Verbrechers zu versetzen vermag und ähnliche Antriebe, wenn auch als entfernteste Möglichkeiten im eigenen Herzen entdeckt, und die Einsicht, daß mit der Wahlunfreiheit des einzelnen die Verantwortlichkeit sozusagen nur verschoben und den Wahlfreien für ihn mit aufgebürdet ist, ist theoretisch und christlich-historisch berechtigt; es fragt sich nur, ob gerade der Staat, wie die moderne Strafrechtsschule will, diese Anschauung zu übernehmen und durchzuführen hat. — Ueber die hier entspringenden Probleme vgl. ¶ Psychoanalyse ¶ Psychiatrie usw. ¶ Gewissen ¶ Zurechnung ¶ Strafrechtsreform ¶ Moralstatistik, 2.

Aeltere Lit. bei Ramann: W. und Determinismus.

1835; — J. H. Scholten: Der freie Wille, deutsch 1874; — auch Arthur Schopenhauer: Ueber die Freiheit des Willens (In: „Die Grundprobleme der Ethik", 1860², und in den Sämtl. Werken hrsgeg. v. E. Grisebach, 3. Bd., S. 381—481); — Aus neuester Zeit: W. Wundt-band: Ueber W., 1905²; — J. Petersen: W., Moral und Strafrecht, 1905; — S. Ayrer: Das Problem der W. mit besonderer Berücksichtigung seiner psychologischen Seite, 1905; — G. Runze in RE³ XXI, S. 304—333 (mit reichem Literaturverzeichnis; ergänzt ebda XXIV, S. 651—656). † **A. Hoffmann.**

Willerich von Bremen ¶ Hamburg: I, 1.

Williams, 1. John (1796—1839), Missionar, ¶ Heidenmission: III, 4 (Sp. 1995).

2. Roger (1599—1683), Gründer der amerikanischen Kolonie Rhode Island ¶ Vereinigte Staaten usw., 1 ¶ Toleranz, 5 a ¶ Liberalismus: I, 1, Sp. 2102. Geb. in London, erzogen in Cambridge und ordiniert als Geistlicher der Kirche Englands. 1631 wanderte er nach Massachusetts aus um dort religiöse Freiheit zu finden, predigte kurze Zeit in Salem, wurde aber seiner Irrlehre wegen von dort 1635 verbannt. Nach längerem Suchen gründete er 1636 die Stadt Providence, um dort eine Zufluchtsstätte für verfolgte Gläubige jeden Bekenntnisses zu errichten. 1639 empfing er die baptistische Taufe, bezweifelte aber bald darauf wieder die Gültigkeit derselben. 1643—44 weilte er in England um einen Freibrief für seine Kolonie zu erlangen, was ihm gelang, und von 1654—57 war er Präsident von Rhode Island. Unter anderem schrieb er eine Abhandlung gegen die Glaubensverfolgungen: The hireling ministry none of Christ's (1644).

Vgl. die Literatur über ¶ Vereinigte Staaten usw.; — Ferner C. C. Strauss: R. W. the Pioneer of religious Liberty, 1894; — A. H. Newman: History of the Baptist Churches in the United States, 1898; — Teri. in RE³ XXI, S. 344 ff. **Hans Haupt.**

Willibald, 1. Bischof von ¶ Eichstätt (700 bis 786 oder 787).

2. Biograph des Winfrid ¶ Bonifatius (um 760).

Willibrord, der Apostel der ¶ Friesen (gest. 739), ein Schüler der Friesenmissionare Wilfried und Egbert, landete 690 nach Art der irischen Mönchs-Askese, mit 12 Gefährten an der friesischen Küste. Da hier ein neuer Krieg zwischen Franken und Friesen ausgebrochen war, schritt W. unter dem Schutze und dem entschiedenen Eintreten Pippins von Herstal zur Missionsarbeit in dem fränkischen Gebiet Frieslands bis zur Ely), nachdem er sich zuvor noch nach angelsächsischer Art vom Papste Auftrag und Segen geholt hatte. Auf Pippins Betreiben 695 zum 1. Bischof von ¶ Utrecht ernannt, und zum Missionserzbischof geweiht, sorgte W. für die Organisation und Pflege des reich dotierten Missionsgebiets, ob auch durch Radbods Kriegszüge mehrmals gehemmt. Auch nach Radbods Tode 719 beschränkte W. die Missionsarbeit auf das fränkische Friesland, das jetzt bis zur Lauwers reichte, von 719—722 dabei von Bonifatius ¶ Bonifatius, 2) unterstützt. W. starb wahrscheinlich in Echternach. — ¶ Niederlande: I, 1 ¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1986.

Hauck I², S. 419—431; — Teri. in RE³ XXI, S. 340 ff; — L. van der Essen: Middeleeuwsche Heiligenlitteratur, 1905, S. 371 ff; — W. Levison in: Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde 33, 1908, S. 1 ff. **Glaue.**

Willigis, 975—1011 Erzbischof von ¶ Mainz. (: I, 2 a).

Williram von Ebersberg ¶ Bibelübersetzungen, deutsche, 1.

Wilpert, Joseph, kath. Archäologe, geb. 1857 in Eiglau, apostolischer Protonotar und Mitglied der Commissione di archeologia sacra, Leiter des römischen Instituts für Altertumskunde der Görres-Gesellschaft; lebt in Rom. ¶ Altchristliche Kunst: I, 1 a.

W. schrieb: Prinzipienfragen der christl. Archäologie I, 1889; II, 1890; — Die Katakombengemälde und ihre alten Kopien, 1890; — Cyclus christologischer Gemälde aus den Katakomben des hl. Petrus und Marcellinus, 1892; — Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jhd.en der Kirche, 1892; — Fractio panis, 1895 (auch französisch); — Die Malereien der Sakramentskapellen von S. Callisto, 1897; — Die Malereien der Katakomben Roms, 1903 (auch italienisch); — Le pitture della chiesa primitiva di San Clemente, 1906; — Die Papstgräber in der Cäcilienkruft in den Katakomben des hl. Callistus, 1909 (italienisch 1910). **Lachenmann.**

Wilsnack, Wallfahrt zum hlg. Blut daselbst. Das Dorf W. in der Westprignitz wurde 1383 bei einer Fehde eingeäschert. Im Schutt fand der Priester drei konsekrierte Hostien, in deren Mitte sich etwas wie ein Blutstropfen zeigte. Sie wurden in eine Nachbarkirche getragen und bewährten alsbald ihre Wunderkraft, indem die Kerzen auf dem dortigen Altar von selbst aufflammten und brannten, ohne sich zu verzehren; dazu kamen Heilungs- und Strafwunder, die bald Neugierige und Andächtige anzogen. Die Wallfahrt kam in Gang, und eine neue stattliche Kirche wurde in W., das zur Stadt wurde, erbaut. Bald aber regte sich freilich der theologische Widerspruch. Nachdem die Prager Diözesansynode unterm 15. Juni 1405 allen Predigern geboten hatte, monatlich einmal von der Kanzel herab das Wallen nach W. zu verbieten, gab ¶ Hus dafür die theologische Begründung in seinem Traktat De omni sanguine Christi glorificato, indem er nachwies, daß alles Blut Christi mit seinem Leibe verklärt worden sei, daß also kein hlg. Blut auf Erden zurückgeblieben sein könne. So richtete sich dieser Angriff gegen die Anbetung hlg. Bluts überhaupt. Allgemeinere Bedeutung hatten auch die Angriffe ¶ Jakobs v. Jüterbogt und des Erfurter Augustiners Joh. v. Dorsten, die sich gegen das Wallfahrtsfieber überhaupt wandten. Dagegen hat der Magdeburger Domherr und Professor der Theologie in Erfurt Heinrich Tocke, seit 1426 Lektor im Magdeburger Franziskanerkloster, mit zäher Energie speziell den W.er Wunderschwindel bekämpft. Die unter dem Vorsitz des ¶ Nikolaus von Kues stattfindende Magdeburger Provinzialsynode erließ dann aber unterm 5. Juli 1451 unter dem Eindruck einer Rede Tockes eine Bulle gegen das Ausstellen angeblicher Bluthostien und Bleinachbildungen derselben überhaupt. Die kirchlichen und weltlichen Machthaber wurden durch hierarchische und politisch-territoriale, besonders aber finanzielle Interessen zu verschiedener Stellungnahme (die Erzbischöfe von Magdeburg gegen, die Bischöfe von Havelberg und die Kurfürsten von Brandenburg für W.) bestimmt. In den ersten Jahren der Reformationszeit stand die W.er Wallfahrt noch in hoher Blüte. Erst 1552 wagte es der 1548 angestellte evangelische Prediger W.s die Bluthostien zu verbrennen.

RE XXI, S. 316 ff; — Joannes Hus: De sanguine

Christi, hrsgeg. v. W. Flatshans (= Hus' Opera omnia I, 3), 1904; — M. Hennig: Kurfürst Friedrich II und das Wunderblut zu W. (Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte 19, II, S. 73—104).

D. Clemen.

Wilson, John (1804—75), ¶ Indien: II, A 3 c (Sp. 471 f).

Wimbos, Theokletos (1832—1903), neugriechischer Theologe, geb. zu Athen, 1860 Professor der Theologie (für AT) an der Universität Athen, 1869 Erzbischof von Mantinea und Kynuria. W. ist der Theologe, der in Griechenland das Studium des AT.s in der Ursprache eingeführt hat.

Seine Hebraikè grammatikè (1862) ist die erste hebräische Grammatik im Neugriechischen. **H. S. Alivisatos.**

Wimmer, Richard (1836—1905), evg. Theologe, geb. in Altenburg, gest. in Freiburg i. Br., Pfarrer in Weisweil, trat 1888 mit einer anonymen Schrift: „Im Kampf um die Weltanschauung" hervor und fand alsbald, unter den Laien mehr als unter den Theologen, durch die unmittelbare Sprache der frommen Erfahrung und der zur inneren Einheit drängenden Ueberlegung eine immer wachsende Gemeinde. Für sie ließ er 1893 einen Nachtrag, den „Weg zum Frieden", ausgehen, dem dann eine Reihe von Andachtsbüchern folgte, deren reifstes, eigenartigstes, „Inneres Leben" genannt, die Lyrik eines modernen Gotteskindes im innigsten, stetigen Verkehr mit dem ewigen Vater, eine ganz neue Sprache von unmittelbarer Ueberzeugungskraft für moderne Laien spricht. Allen Schriften W.s eignet die Abwesenheit der Sprache Kanaans, aller Einhüllung der eignen Erlebnisse und Gedanken in Anderer Worte und Bilder, die charaktervoll nur für den betreffenden sind. Im abgelegenen Winkel eines Rheindorfes, ohne theologischen Verkehr, nur seiner schlichten Landgemeinde dienend, bemühte er sich, ihre Sprache zu reden, d. h. die Sprache der Phantasie und des Gemütes. Aber hinter dieser edlen Schlichtheit liegt eine intensive philosophisch-theologische Schulung, die die Kunst der Uebersetzung aus alter in neue Denkart und Sprache gelernt hat, eine Schulung durch R. ¶ Rothe und D. ¶ Holtzmann, deren umfassende Ideen W. eigenartig umgeprägt, vor allem vereinfacht, in das Element atmender Empfindung getaucht hat, und, von ihm selbst keusch verhüllt, ein unsagbar schweres Geschick, eine lebenslängliche Krankheit, die ihn den Verzicht auf Kraft und Gesundheit, auf Weltwirksamkeit und unmittelbare Aufnahme neuer Eindrücke aufnötigte. Daher der Mangel an Leidenschaft, die abgeklärte Ruhe, die resignierte Grundstimmung. Seine rein lyrisch betrachtende, nicht dramatisch bewegte Auffassung und Darstellung ist darum nur für eine gewisse Art modernen Erlebens typisch, für alle aber vorbildlich in der vornehmen Aufrichtigkeit und Positivität. — Seine Religiosität ist nicht anspruchsvoll, sondern eingeschränkt durch Wahrhaftigkeit, die die Widersprüche der Erfahrung stehen lassen kann, nicht sie biegt und ihre Eigenheit erzwingt, sich vor der Wahrheit beugt und ihr dient. Seine Lösungen sind darum nie absolut, nur für ihn und Seinesgleichen; seine heiligen Ahnungen werden nicht zu Gewißheiten gesteigert. Aber solche Bescheidung ist der vorwitzigen Deutung aller Rätsel und Einzelgeschicke religiös überlegen. Vor allem zeichnet W., zumal im „Kampf", der schlanke Gehorsam gegen die Tatsachen, die Wirklichkeiten aus, die exakt konstatiert werden: so der Gegensatz von gut und fromm, von Gott und Naturgesetz ¶ Wunder: V B, 6), von göttlicher Notwendigkeit und menschlicher Freiheit. Wer von der Dogmatik herkommt, hat dazu meist nicht Geduld, zwingt die Tatsachen in sein Schema. Für W. gilt durchweg: „Wer glaubt, kann warten". Dabei behauptet seine Religion ihre volle Selbständigkeit gegenüber aller Wissenschaft: er muß glauben, muß Gott verstehen, kann nicht im Dunkeln tappen. Du sagst, das sei nur psychologische Nötigung, nur Wert- und Gemütsurteil? Aber gibt es etwas Höheres, Sichereres? „Ich muß leben. Ohne Religion kann ich nicht leben." Das ist der strengeste Beweis der Religion. Aber andere können nicht, müssen nicht glauben? Das läßt W. gelten, glaubt, daß der religiöse wie der musikalische Sinn nicht allen eignet. Aber wie? sind nicht alle zur Seligkeit berufen? Das sind Fragen, die zu lösen er demütig dem Ewigen überläßt. Er kann nur konstatieren. Uebrigens hilft es irgend einem Ungläubigen weiter, wenn wir ihm einreden, er müsse glauben? Daraus ergibt sich seine ungemeine Duldsamkeit, die den Altgläubigen wie den Ungläubigen sich zuwendet. Er zieht nie andern Konsequenzen, sagt nur, was er muß. So ist ihm das Wesentliche an der Religion nicht Standpunkt und Inhalt, sondern persönliche Art und Form, Wissen, Gesinnung. Daraus folgt aber keineswegs, daß man seine subjektiv-religiöse Wahrheit für sich behält. In dem Abschnitt „Christentum und Parteien" wird vielmehr aus dem Begriff der Liebe und Achtung des Nächsten, aus dem Familienwesen des Christentums die Pflicht abgeleitet, seine Position geltend zu machen, eben um mit dem Volk zu leben, dem man gehört, über das man sich nicht stellt, dem man dient, indem man seine Stimme geltend macht im Chor des Ganzen. Parteilos heißt lieb- und wahrheitslos sein; die Liebe ist eins mit der Wahrheit, die Schonung eins mit der Gerechtigkeit. Endlich ist es für W. charakteristisch und stieß viele Kirchenleute zunächst ab, daß wie Jesus erst im letzten Teil des „Kampfes" hervortritt als die Quelle und Offenbarung göttlichen Lebens, so auch Schriftworte kaum vorkommen. Schöpft W. denn nun alles aus sich selbst, aus dem inneren Licht? Nein, man spürt es deutlich: Jesu Bild liegt auf dem Grunde des ganzen Zeugnisses, das nur sein Transparent ist, und Schriftwahrheit ist ihm Lebensluft. Aber beides bleibt ihm nun nicht äußere Autorität und äußeres Wort, sondern wird aufgenommen, übersetzt, verarbeitet ins eigene Wesen und tritt so dem modernen Menschen entgegen als ein charaktervoll eigenes Leben mit eigener Sprache. Das wirkt auf unser Geschlecht ganz anders als die Häufung heiliger Texte. Das Geheimnis dieses Apologeten des Christentums für die Gemeinde Goethes und Darwins liegt in seinem Stil: der wirkt unmittelbar durch die Wahrheit eines Lebens, das sich selbst erschließt, wie es webt und lebt in der Gotteswelt Christi.

Die Gesammelten Werke W.s bei J. C. B. Mohr, Tübingen. — Ueber W. vgl. Protestantenblatt 1905, Nr. 38 bis 39; ChrW 1907, Nr. 5. **Baumgarten.**

Wimpfeling, Jakob (1490 1528), geb. in Schlettstadt, besuchte hier die im Geiste der ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens geleitete

Schule, studierte in Freiburg, Erfurt und Heidelberg Humaniora, Theologie und Kirchenrecht, war seit 1483 Domprediger in Speier, seit 1498 Professor für Rhetorik und Poetik an der Heidelberger Universität. W. wirkte dann seit 1501 zusammen mit ¶ Geiler v. Kaysersberg und Sebastian ¶ Brant in Straßburg als Privatmann inmitten einer Schar gleichstrebender Gelehrter und Schüler für Reformen in Kirche und Schule, weilte dann vorübergehend in Basel, Freiburg usw., leitete auch zeitweilig ein Nonnenkloster im Schwarzwald und verbrachte seine letzten Lebensjahre (seit 1515) bei seiner Schwester in Schlettstadt, wo er wieder den Mittelpunkt einer reformerisch gesinnten Sodalitas litteraria bildete. Von kirchlichen Mißständen bekämpfte W. besonders die Pfründenhäufung und den Pfründenschacher und die finanzielle Aussaugung Deutschlands durch Rom (dies besonders in Gutachten, die er auf Wunsch seines Neffen, des kaiserlichen Sekretärs Jakob Spiegel, für Maximilian aufsetzte; ¶ Gravamina der deutschen Nation), ferner die Unsittlichkeit, Unbildung und Pflichtvergessenheit der Priester und Mönche. Das Auftreten Luthers begrüßte er zuerst beifällig, nahm auch an einer Aktion der erasmianischen Reformpartei, Luther vor der Bannbulle zu schützen, teil. Als aber die Reformation zur Lostrennung von der Kirche und zur radikalen Bekämpfung kirchlicher Zeremonien führte, wandte er sich grollend von ihr ab. Besonders verdient gemacht hat sich W. um die Pädagogik. In seinem Isidoneus Germanicus von 1496 deckt er die Unfruchtbarkeit der ¶ Scholastik auf, läßt die Grammatik nur als Vorschule für die Lektüre der — soweit sie nicht demoralisierend sind — Klassiker zu, neben die die christlichen Poeten treten sollen, und tritt für die Realien ein. In seiner Adolescentia von 1498 zeigt er, daß das Heil der Zukunft in der Heranbildung christlicher Charaktere liege. Die weiteste Verbreitung fand seine Germania von 1501, in deren 1. Teile er die Deutschheit des Elsaß beweist, während er im 2. dem Straßburger Magistrat die trefflichsten Zukunftspläne vorhält, u. a. die Errichtung einer Lateinschule fordert, in der besonders auch Geschichte und Geographie, Bürgerkunde, Kriegswissenschaft, Landwirtschaft usw. traktiert werden solle. Klingt schon durch diese Schriften ein gemütvoller deutsch-nationaler Ton hindurch, so ist die Epitome rerum Germanicarum geradezu von Patriotismus durchflammt; die Deutschen werden gepriesen wegen ihres treuen Festhaltens am bewährten Alten und wegen ihrer Intelligenz, die zur Erfindung der Buchdruckerkunst und der Donnerbüchsen geführt habe, und gewarnt vor welscher Tücke. Für die Verbindung kirchlichen Reformeifers und deutschen Patriotismus in W.s Wesen charakteristisch sind ferner auch seine Straßburger und Mainzer Bistumsgeschichten.

Joh. Adam Kraft, J. W., 1862; — P. Kalkoff, J. W. und die Erhaltung der kath. Kirche in Schlettstadt (Zeitschr. für Geschichte des Oberrheins, N. F. 12, S. 1 ff; 13, S. 84 ff. 264 ff); — Derselbe, W.s städtische Unterwerfung (ebd. 21, S. 262 ff); — H. Hermelink in RE³ XXI, S. 350 ff. **C. Clemen.**

Wimpina, Konrad (um 1460—1531), gebürtig aus Buchen, ursprünglich Konrad Koch (Coci); der Name W. stammt wohl daher, daß die Familie aus Wimpfen a. N. eingewandert war. 1486/87 erschien seine schülerhafte Erstlingsschrift Ars epistolandi, 1491 in den Lehrkörper der Leipziger philosophischen Fakultät aufgenommen, wandte er sich immer mehr der Theologie, speziell dem Thomismus (¶ Thomas v. Aquino) zu. 1494 war er Rektor, 1494/95 Dekan der philosophischen Fakultät, ein Traktat De erroribus philosophorum (1493) bekämpfte den Aristoteles. 1500 ff verwickelte er sich durch seinen gegen seinen früheren Freund und Lehrer Martin Polich gerichteten Apologeticus in einen Streit mit den Humanisten. Da Polich alsbald nach Wittenberg berufen wurde, ist dieser Streit ein nicht unwichtiger Grund für die Rivalität der beiden Universitäten gewesen. 1506 siedelte W. nach ¶ Frankfurt a. O. über und war an der Gründung dieser Hochschule stark beteiligt. Dreimal war er Rektor, und veröffentlichte zahlreiche Arbeiten (darunter auch eine über die dreifache Heirat der hlg. Anna, die Luthers Aufmerksamkeit erregte). 1518 verfaßte er für ¶ Tetzel die Disputationsthesen und stellte jetzt seine Feder ganz in den Dienst der Polemik gegen Luther (zusammengefaßt in der Anacephalaeosis 1528). Auf dem Augsburger Reichstage 1530 (¶ Deutschland: II, 2) gehörte er zu den Konfutatoren (¶ Confutatio) und Disputatoren.

G. Kawerau in RE³ XXI, S. 357—361; — Jos. Negwer: N. W., 1909; — E. Beutler: Centonen in K. W.s Almae universitatis studii Lipzensis et urbis Liptzg descriptio (Neue Jahrb. für das klass. Altertum 1909, S. 363—379). **Köhler.**

Winckel, Heinrich, ¶ Sutel.

Winckelmann, 1. Johann (1551—1626), lutherischer Streittheologe, zu Homberg im Bezirk Kassel geb., ward 1573 Rektor an der Lateinschule seiner Vaterstadt, nach abermaligen Studien 1576—81 in Marburg (Stipendiatenmajor) und Basel, 1582 Hofprediger in Kassel und 1592 als Nachfolger von Aeg. ¶ Hunnius ord. Professor der Theologie und Pfarrer in Marburg. Bei Einführung der „Verbesserungspunkte" (¶ Marburg, 1 b; ¶ Hessen: I, 4) siedelte er 1605 in gleicher Eigenschaft nach Gießen über, wo er neben Balth. ¶ Mentzer entscheidend in streng lutherischem Geiste auf die Universität gewirkt hat, und wurde 1612 als Jeremias Vietors Nachfolger zugleich Superintendent des Oberfürstentums. Bekannt ist sein Streit mit Mentzer über die Ubiquitätslehre (1616), sowie der sich daran anschließende mit den Tübinger Theologen über Kenosis und Krypsis (1619 ff; ¶ Christologie: II, 4 c). Wichtiger ist W.s Mitarbeit an der Entwicklung des hessischen Schulwesens, speziell der Volksschule. Er verfaßte den „Darmstädter Katechismus", der in Oberhessen allgemeine Verbreitung fand.

Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftstellergeschichte (1781 ff) XVII, S. 112—129 (Schriften: S. 116 ff); — ADB XLIII, S. 362 f; — RE³ XII, S. 633 ff; XX, S. 196 ff; — Festschrift der Universität Gießen 1907, Bd. 1, S. 466 a. 20 ff u. o.; — MGPaedagogica XXVIII. XXXIII (Register); — Johann Steuber: Oratio funebris, bei des Philipp Mylius Leichenrede (1627). **Carl Vogt.**

2. Johann Joachim 1717—1768), Altertumsforscher und Kunstgelehrter, geb. zu Stendal, studierte seit 1738 in Halle Theologie, seit 1741 in Jena Medizin und Mathematik, 1743—48 Konrektor in Seehausen (Altmark), seit 1748 bei dem Grafen Bünau in Nöthnitz bei Dresden als Bibliothekar und Hilfsarbeiter für

dessen Deutsche Kaiser- und Reichshistorie beschäftigt. Durch das nahe Dresden und seine Gemäldegalerie sowie durch den Verkehr mit dortigen Künstlern und mit Altertumsfreunden in seiner Sehnsucht nach den Stätten des klassischen Altertums bestärkt, trat W., der an sich kirchlich gleichgültig war und einer rationalistischen Frömmigkeit huldigte, nach mehrjährigem Gewissenskampf 1754 zur kath. Kirche über (¶ Konvertiten, 2, Sp. 1706), da ihm Kardinal Alberigo von Archinto nur unter dieser Bedingung den Aufenthalt an den Stätten klassischer Kunst in Italien ermöglichen wollte. Durch jesuitische Vermittlung mit einem Stipendium des Königs von Sachsen ausgerüstet, reiste er 1755 nach Italien ab, wo in Rom die Erfüllung aller Wünsche seiner wartete. Anfangs unabhängig, dann als Bibliothekar des genannten Kardinals tätig, lebte er seit 1758 als Bibliothekar bei dem Kardinal Alessandro Albani, wohl des feinsinnigsten Kunstkenners und Sammlers seiner Zeit, und wurde 1763 Oberaufseher aller römischen Altertümer. Die reife Frucht seines römischen Aufenthaltes ist die „Geschichte der Kunst des Altertums“ (2 Bde., 1764; dazu Anmerkungen 1767), die in teils historischer, teils systematisch-ästhetischer Darstellung zum ersten Male die antike Kunst nicht als Quelle für die Gelehrsamkeit, sondern als Selbstzweck wertete, sich auf Grund einer umfassenden Anschauung in die ihr eigene Schönheit einzufühlen suchte, bestrebt, nicht die Geschichte der Künstler, sondern die der Kunst, und damit zum ersten Male die Geschichte eines abstrakten Objekts, zu schreiben, und so neue Wege für die Behandlung der Kunstgeschichte und Archäologie bahnte. Darüber hinaus aber bilden die Forschungen W.s, aus denen ¶ Lessing und ¶ Goethe (s. Lit.) bedeutsame Anregung schöpften, einen der breitesten Ströme, die in den Neuhumanismus des 18. Jhd.s (¶ Klassizismus, 1. 2) münden.

Werke, 8 Bde., von C. L. Fernow, H. Meyer, J. Schulze und G. Siebelis, 1808—1820 (Neudruck in 2 Bden. 1829 und 1847), dazu Bd. 9—11: Briefe, hrsg. von F. Förster; — Werke mit Briefen, 12 Bde., hrsg. von J. Eiselein, 1825—29; dazu: Abbildungen 1835. — Ueber ihn vgl.: Herder: Denkmal J. W.s, 1777 (Werke von Suphan, Bd. VIII, S. 437 ff); Ausg. von A. Duncker 1882); — Goethe in „W. und sein Jhd.“, von Goethe, H. Meyer und F. A. ¶ Wolf, 1805; — Karl Justi: W., sein Leben, seine Werke und seine Zeitgenossen, (2 Bde., 1866—72) 3 Bde., 1898²; — G. Lessing in der Neuausgabe von W.s „Geschichte der Kunst des Altertums“, (1870) 1882²; — F. Noack: Deutsches Leben in Rom, 1700—1900, 1907; — E. Fueter, Geschichte der neueren Historiographie, 1911, S. 389—393; — ADB 43, S. 343 bis 362.

Lunde.

3. Johann Justus (1620—99), der Historiker, als Sohn Johann ¶ Winckelmanns zu Gießen geb., wurde nach vollendetem Studiengang (auch auf niederländischen Hochschulen) 1647 zum hessischen Historiographen ernannt und 1651 Privatdozent der Geschichte in Gießen. 1653 trat er als Historiograph in Oldenburger Dienste und siedelte 1667 nach Bremen über. W. ist durchaus Schüler von Joh. Balth. ¶ Schupp, dessen Ideen er weiter ausgebaut, aber auch zum Teil übertrieben hat. Bekannt sind seine historischen Arbeiten, vor allem seine „Hessische Chronik“ (1697). Für seine pädagogischen Schriften beginnt sich erst eine Würdigung anzubahnen.

ADB XLIII, S. 363 f; — Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftsteller-Geschichte (1781 ff) XVII, S. 130—141 (Schriften: S. 132 ff); — MGPaedagogica XXXIII, S. 96 f; — W. Diehl: J. J. W.s Einfältiges Bedencken (1649), 1906; — Beiträge zur hessischen Schul- und Universitätsgeschichte, hrsgeg. von W. Diehl und A. Messer II, 1910, S. 171; — Euphorion XVII, S. 256 bis 258; XVIII, S. 47—58.

Carl Vogt.

Winckler, 1. Hugo (1863—1913), Assyriologe, habilitierte sich 1891 in Berlin, seit 1904 a.o. Professor für orientalische Sprachen in Berlin. — Er war der Begründer der panbabylonischen Schule (¶ Weltanschauung, altorientalische; ¶ Religionsgeschichte usw., 2, Sp. 2190 ¶ Mythen usw.: II, 11), Herausgeber der „Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft“, Mitherausgeber des „Alten Orients“, der „Vorderasiatischen Bibliothek“ und von „Ex oriente lux“, und veranstaltete zu Boghazköi in Kleinasien Ausgrabungen (¶ Ausgrabungen im Orient, 3 ¶ Hethiter).

Er schrieb u. a.: Die Keilschriftserie Sargons I. II, 1889; — Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte, 1889; — Keilinschriftliches Textbuch zum AT, (1892) 1909³; — Geschichte Babyloniens und Assyriens, 1892; — AT.liche Untersuchungen, 1892; — Altorientalische Forschungen I, 1893 ff; II, 1898 ff; III, 1902 ff; — Geschichte Israels in Einzeldarstellungen, 1895; — Die Tontafeln von Tell el-Amarna, 1896; — Die babäischen Inschriften, 1897; — Musri, Meluhha, Ma'in, 1898; — KAT (mit ¶ Zimmern), 1903²; — ‡ Die jüngsten Kämpfer wider den Panbabylonismus, 1907; — ‡ Die babylonische Geisteskultur in ihren Beziehungen zur Kulturentwicklung der Menschheit, 1907; — Vorderasien im 2. Jahrtausend (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1913, H. 3); — Weiteres bei ¶ Weltanschauung, altorientalische.

Greßmann.

2. Johann (1642—1705), in Gölzern bei Grimma geb., wurde als Hofmeister der Söhne des Herzogs Philipp Ludwig von Holstein (seit 1666) mit Ph. J. ¶ Spener befreundet und sein Anhänger. Von ihm wurde er 1671 zum Pastor von Homburg v. d. H. ordiniert, 1672 Superintendent in Braubach, 1676 Hofprediger in Darmstadt, 1678 Pastor in Mannheim, 1679 Superintendent in Wertheim, 1684 Hauptpastor von St. Michaelis in Hamburg, 1698 Senior ebenda. W. war ein gemäßigter Pietist, ein Mann von tiefer, aufrichtiger Frömmigkeit und lauterem, vornehmem Charakter. Nicht sowohl große Gelehrsamkeit, als vielmehr praktische Tüchtigkeit, Umsicht und Arbeitskraft verschafften ihm große Achtung. Schon in Darmstadt wegen seines Pietismus angefeindet, wurde er in Hamburg zugleich mit J. J. Horbius der Gegenstand erbitterter, langer Angriffe von seiten der Führer der lutherischen Orthodoxie, S. ¶ Schulz und J. Fr. ¶ Mayer, vor allem in den Kämpfen um das Theater und den Religionseid. W. förderte auch das Schulwesen Hamburgs, legte den Grund zu einer Bibelgesellschaft, schuf für Hamburg ein Gesangbuch, eine neue Liturgie und andere gute kirchliche Ordnungen und trat in mehreren Schriften gegen lutherische Engherzigkeit für evg. Gewissensfreiheit ein.

Johannes Geffcken: J. W. und die hamburgische Kirche in seiner Zeit, 1861; — Th. Schrader: Gesammelte Vorträge, 1892, S. 143—216; — Hamburgisches Schriftstellerlexikon VIII, S. 65 ff; — ADB XLIII, S. 365 ff; — RE³ XXI, S. 564 ff.

Witte.

Wind ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, 1; 1 a s Sp. 5071; — Wunde als Engel ¶ Mythen:

II, in Israel, 8; — Winde als Rosse ¶ Welt-, Natur- und Tierbetrachtung im AT, 2 a.

Windeck, Paul, ¶ Sinkreismus: II, 1.

Windelband, Wilhelm, Philosoph, geb. 1848 in Potsdam, 1873 Privatdozent in Leipzig, 1876 o. Professor in Zürich, 1877 Professor in Freiburg i. Br., 1882 Professor in Straßburg, 1903 Professor in Heidelberg. ¶ Philosophie: IV, 3 b ¶ Naturphilosophie ¶ Neukantianismus.

Vers. u. a.: Die Lehre vom Zufall, 1870; — Ueber die Gewißheit der Erkenntnis, 1873; — Die Geschichte der neueren Philosophie, (1878) 1911[6]; — Präludien, (1884) 1911[4]; — Geschichte der alten Philosophie, (1885) 1894[2]; — Geschichte der Philosophie, (1889) 1910[8]; — Geschichte und Naturwissenschaft, 1894; — Platon, (1900) 1910[5]; — Ueber Willensfreiheit, (1904) 1905[2]; — Die Philosophie im deutschen Geistesleben des 19. Jhds., 1909; — Neuere Philosophie (in: Die Kultur der Gegenwart I, 5), 1909; — Prinzipien der Logik, 1912. **Glaue.**

Windesheimer Kongregation. Nach dem Berichte des Johannes ¶ Busch riet Geert ¶ Groote vor seinem Tode (1384) seinem Schüler und Nachfolger Florentius Radewyns Sohn, die ¶ Brüder und Schwestern des gemeinsamen Lebens möchten sich, um einen Sammelpunkt und Rückhalt zu gewinnen, an ein Augustinerchorherrnkloster (¶ Chorherren) anschließen. 1386 wurde denn auch ein Klosterbau bei dem Dorfe Windesheim (Parochie Zwolle, Diözese Utrecht) vorbereitet. Am 17. Oktober 1387 wurden sechs von der Gemeinschaft ausgewählte Brüder eingekleidet und zugleich die Klosterkirche eingeweiht. Unter dem dritten Prior Johannes Goswini Vos, gebürtig von Heusden, blühte W. mächtig auf und wurde Mittelpunkt der W. Kongregation. 1392 wurde als erstes Filialkloster Marienborn bei Arnhem errichtet, in demselben Jahre Nieuwlicht bei Hoorn in Westfriesland. Dazu kam dann noch das Salvatorkloster in Eemstein. Jedes dieser Klöster unterstand einem Prior, der von W. war prior superior, über allen aber stand das jährlich einmal sich versammelnde Generalkapitel, aus allen Prioren und Chorherren bestehend. Immer mehr Klöster traten bei, 1402 waren es sieben, darunter das auf dem Agnesberge bei Zwolle ¶ Thomas von Kempis und Wessel ¶ Gansfort), 1412 sechzehn, 1423 neunundzwanzig, später gegen hundert. Die Konzilien von Konstanz und Basel stellten sich freundlich zu der Kongregation. Bis zuletzt blieb die enge Verbindung zwischen W. und der Bruderschaft des gemeinsamen Lebens bestehen. Wie die Fratres so schrieben die W.er Mönche eifrig biblische und patristische Schriften, Breviere und Missalien ab, wobei sie verständnisvoll Textkritik übten. Auch sie waren einer übermäßigen Askese abhold und betrieben die werktätige Nächstenliebe. Der Reformation widersetzte sich die Kongregation, verlor aber bald alle Bedeutung, das Kloster W. bestand aber, doch bis Ende des 16. Jhds. — ¶ Kirchenverfassung: I B, 3 ¶ Mönchtum, 11.

RE[3] XXI, S. 56—71; J. G. R. Acquoy: Het klooster te W. en zijn invloed, 3 Voc., 1875—80. **E. Clemen.**

Windisch, Hans, evg. Theologe, geb. 1881 zu Leipzig, 1907 Religionslehrer, 1908 Privatdozent in Leipzig.

Vers. u. a.: Taufe und Sünde im ältesten Christentum bis auf Tertullian, 1908; — Die Frömmigkeit Philos und ihre Bedeutung für das Christentum, 1909; — Der messianische Krieg und das Urchristentum, 1909; — Die kath. Briefe erkl., 1911. — Herausgeber der „Untersuchungen zum NT", seit 1912. **Glaue.**

Windthorst, Ludwig (1812—91), einer der hervorragendsten deutschen Parlamentarier und einflußreichsten kath. Politiker seiner Zeit, geb. auf dem Gute Kaldenhof bei Osnabrück, seit 1836 Rechtsanwalt in Osnabrück, wurde bald Syndikus der Ritterschaft der Osnabrückischen Landschaft, 1842 vorsitzender Rat des kath. Konsistoriums zu Osnabrück und 1848 Oberappellationsrat zu Celle. Mit dem folgenden Jahre begann durch seine Wahl in die hannoversche Zweite Kammer W.s politische Laufbahn. Zweimal (1851—53 und 1862—65) berief ihn König Georg V zum Justizminister. W. war Kronoberanwalt am Oberappellationsgericht zu Celle, als der Krieg zwischen Preußen und Oesterreich der Selbständigkeit des Königreichs Hannover ein Ende machte. Angesichts des auch ihm unliebsamen Wandels der Dinge ging er weder mit fliegenden Fahnen in das Lager des Siegers über, noch zog er sich zu unfruchtbarer Opposition ins Privatleben zurück. Nachdem er 1867 mit der gesetzlichen Pension aus dem preußischen Staatsdienste ausgeschieden war, ließ er sich sowohl in den Reichstag des Norddeutschen Bundes als in das Preußische Abgeordnetenhaus wählen. In beiden Körperschaften verstand er es, die Anhänglichkeit an das hannoversche Königshaus mit den Pflichten zu vereinigen, welche ihm der Eid auf die preußische Verfassung auferlegte. Im konstituierenden Deutschen Reichstag schloß er sich der bundesstaatlich-konstitutionellen Vereinigung an, einer kleinen Gruppe von Großdeutschen, meist hervorragenden Persönlichkeiten, die später nach den verschiedensten politischen Richtungen auseinandergingen. Als dann die Zentrumsfraktionen (¶ Zentrum) des preußischen Abgeordnetenhauses (Dezember 1870) und des Deutschen Reichstages (März 1871) entstanden waren, wurde W., der zu den Begründern beider Fraktionen gehörte, mehr und mehr der anerkannte Führer, dessen Tätigkeit der ¶ Kulturkampf in den 70er Jahren vor allem die kirchenpolitische Richtung gab, ohne daß W. sich aber auf dieses Gebiet beschränkte. Vielmehr war es besonders W., welcher der Fraktion des Zentrums schon bei den vorbereitenden Beratungen den Charakter einer politischen, nichtkonfessionellen Fraktion aufgedrückt wissen wollte und diesen Charakter stets betonte. W. entfaltete in den parlamentarischen Körperschaften eine überaus rege Tätigkeit; es gab kaum eine wichtige Frage, in der er nicht das Wort ergriff und Einfluß zu üben suchte: Rechtsfragen, Verwaltungsfragen, Militär- und Finanzfragen, ebensowohl als kirchenpolitische und Schulfragen. Eine ungemein rasche Auffassung der Kernpunkte und ein staunenswertes Gedächtnis kamen ihm dabei zugute. Was nun speziell W.s kirchenpolitische Stellung anlangt, so war sie zweifellos von kath. Ueberzeugung getragen. Es ist das oft bezweifelt worden. Namentlich hat W.s bedeutendster Gegner, Fürst ¶ Bismarck, wiederholt die Ehrlichkeit der religiösen Gesinnung W.s in Zweifel gezogen. Noch zu Anfang d. J. 1887 schrieb die Norddeutsche Allgemeine Zeitung, damals das journalistische Sprachrohr des Fürsten Bismarck, W. „spiele" den gläubigen Katholiken. Und noch in seinen „Gedanken und Erinnerungen" urteilt Fürst Bismarck: „W., politisch latitudinarian,

religiös ungläubig, ist durch Zufall und durch bureaukratisches Ungeschick auf die feindliche Seite geschoben worden." In ähnlichem Sinne haben sich die früheren Abgeordneten Robert v. Mohl und Kulemann in ihren parlamentarischen Erinnerungen geäußert. Diese Charakteristik W.s ist ein Unrecht gegen ihn; wer W. nahe gestanden hat, weiß, daß er ein überzeugter Katholik war, als solcher gelebt hat und gestorben ist. Seine kirchenpolitische Tätigkeit insbesondere hat sich stets in gleicher Richtung bewegt. Schon 1850 trat er als einer der wenigen kath. Mitglieder der hannoverschen Zweiten Kammer mit derselben Entschiedenheit für die Verbindung der Schule mit der Kirche und die Konfessionsschule ein wie in den 70er und 80er Jahren im preußischen Abgeordnetenhause. Zur Erreichung seines Zieles, die kath. Kirche vor dem andrängenden Staatskirchentum zu schützen, bediente sich W. meisterhaft all der Mittel, die der moderne Verfassungsstaat, auf dessen Boden er stand, an die Hand gibt. Alle konfessionellen Fragen behandelte er vom Standpunkt der Parität, des Rechtes, der Billigkeit, ohne sich in spezifisch-theologische Erörterungen zu verlieren. „Die Kontroversfragen der Konfessionen", so erklärte er auf der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Bochum (1889), „gehören nicht in die politische Agitation, sondern in die wissenschaftliche Diskussion, in den Katechismusunterricht und auf die Kanzel, und auch da werden sie auf beiden Seiten in nur würdiger und angemessener Sprache zu behandeln sein". Das Bekenntnis anderer anzutasten, ihren religiösen Ueberzeugungen zu nahe zu treten, vermied er sorgsam, und Ausschreitungen auf kath. Seite erweckten ihm entschiedenes Mißbehagen. Er veranlaßte z. B., daß ein geistliches Mitglied der Zentrumsfraktion, ¶ Majunke, der wiederholt in einer die Evangelischen als solche verletzenden Weise konfessionelle Polemik getrieben hatte, durch den Fürstbischof von Breslau in die Seelsorge zurückgezogen wurde. Für die Rücksichten, die ihre Minderheitsstellung den Katholiken im Deutschen Reiche und in Preußen auferlegte, hatte W. ein feines Gefühl. Nichts lag ihm ferner, als gewisse staatsrechtliche Grundsätze vergangener Zeiten auf moderne Verhältnisse anzuwenden, selbst wenn es möglich gewesen wäre, ihnen Geltung zu verschaffen. So entschieden W. die Freiheit und Selbständigkeit der kath. Kirche auf ihrem Gebiete wahrte und so vorbehaltlos er sich Entscheidungen der kirchlichen Autorität in Fragen des Glaubens und der Moral unterwarf, so bestimmt nahm er für die von ihm geführte politische Fraktion die Unabhängigkeit in politischen Dingen in Anspruch und betonte z. B. gegenüber dem Kardinal-Staatssekretär ¶ Jacobini, daß es für das Zentrum absolut unmöglich sei, bei nicht kirchlichen Gesetzen gegebenen „Direktiven des hlg. Stuhles" Folge zu leisten". W.s Name wird für alle Zeiten mit einem der schwersten kirchenpolitischen Konflikte verknüpft bleiben, der je in einem neuzeitlichen Staate ausgebrochen ist. Wenn die konfessionelle Minderheit diesen Kampf ehrenvoll bestanden und der Kampf mit einem für beide Teile erträglichen modus vivendi seinen Abschluß gefunden hat, so ist dies neben der Ueberzeugungstreue und der Opferwilligkeit des kath. Volksteiles sowie der realpolitischen Entschlossenheit des Fürsten Bismarck ganz wesentlich auf die Art und Weise zurückzuführen, wie W. als moderner kath. Politiker auf dem parlamentarischen Boden mit den Waffen, die der heutige Verfassungsstaat an die Hand gibt, den Kampf geführt hat.

Lebensbilder von J. N. Knopp, 1898, und E. Hueskes, 1907; — Ausgewählte Reden des Staatsministers a. D. L. W. von 1851—91, Osnabrück 1901, 1902; — F. Rachfahl: PrJ 1909, S. 135, S. 213 ff. 460 ff; 146, S. 56 ff; — Ders. in ADB 55, S. 97 ff; — H. Finke in Hochland 1910/11, Heft 4, S. 458 ff; — J. Bachem im Staatslexikon der Görresgesellschaft V³, S. 1119—38; — Virilius: W., 1912 (Verlag des Evangelischen Bundes); — Vgl. ferner die Lit. zu ¶ Kulturkampf und zu ¶ Zentrum.

Jul. Bachem.

Windthorstbünde ¶ Vereinswesen: I, 3 b.

Winer, Johann Georg Benedikt (1789—1858), evg. Theologe, 1817 Privatdozent, 1819 a.o. Professor in Leipzig, 1823 o. Professor in Erlangen, 1832 in Leipzig. Durch seine christliche Persönlichkeit hat er auf eine ganze Theologengeneration eingewirkt. Der Schwerpunkt seiner wissenschaftlichen Arbeit lag in der sprachlichen Erforschung des NT.s, durch die er das Charakteristische des nt.lichen Griechisch erst ins volle Licht stellte.

W.s Hauptwerk: Grammatik des nt.lichen Sprachidioms als sichere Grundlage der nt.lichen Exegese bearbeitet, (1822) 1855⁸, 1867⁹ von Lunemann, 1894¹⁰ von P. W. ¶ Schmiedel besorgt. — W. schrieb ferner u. a.: Biblisches Realwörterbuch (¶ Bibellexika); — Handbuch der theol. Literatur, (1821) 1838—40², 2 Bde., Ergänzungsheft 1842 (wertvoll besonders durch die biographischen Notizen über die Schriftsteller). — 1826—32 gab W. die Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie heraus. — Ueber W.: W. Schmidt: Zum Gedächtnis W.s (in den „Beiträgen zur sächs. Kirchengeschichte" III, S. 25—38); — RE³ XXI, S. 368—371 (Lechler); — ADB 43, S. 425—427 (v. Tobitsch).

W. Hoffmann.

Winfrid ¶ Bonifatius.

Wingolf ¶ Studentenverbindungen, christl., 1.

Winkelmann ¶ Winckelmann.

Winsch, Wilhelm Gustav Emil, Arzt, geb. 1863 in Berlin, studierte Philosophie und Sprachwissenschaft, dann nach jahrelanger Krankheit Medizin, seit 1899 Arzt in Halensee b. Berlin, seit 1903 leitender Arzt des Zellerhauses Berlin-Buckow, eines großen Trinkerkinderheimes, seit 1905 im Sommer Badearzt in Henkenhagen bei Kolberg, seit 1911 leitender Arzt des Mittelstandskinderheimes daselbst. ¶ Lebensreform.

Verf. u. a.: War Jesus ein Nasiräer?, (1904) 1907⁴; — Paulinismus oder Christentum, (1906) 1910²; — Mein Christusbild, (1907) 1913⁴; — Warum gibt es zweierlei Geschlechter?, 1907¹—²; — Wie ich Naturarzt wurde, (1908) 1910⁴; — Wärmekultur, (1908) 1911⁴; — Krankenheilung ohne Arznei und ohne Operation, 1910; — Die wahre Bedeutung des christlichen Abendmahls, eine Offenbarung aus meinem Leben, 1910; — Ueber den Wundersalben-Prozeß, 1911; — Zur Geschichte meines ehrengerichtlichen Prozesses, 1913.

Glaue.

Winstanley, Gerard, ¶ Levelliers ¶ Zweites, 1 ¶ Utopisten, 4 e.

Winter, Titus Anton 1751—1814, ¶ Ingolstadt, 3.

Winther, Jurius, ¶ Zutes.

v. Winzingerode, Berthold, ¶ Eichsfeld (Sp. 237).

Wir-Bericht der Apostelgeschichte ¶ Apostelgeschichte, 3.

Wirnt von Grafenberg, ¶ Literaturgeschichte: II B, 5 (Sp. 2252).

Wirth, Johann Ulrich (1810—79), theistischer Philosoph, geb. zu Bitzingen in Württemberg, Stadtpfarrer in Kleingarlach und seit 1842 in Winnenden. W. war seit 1852 Redakteur der theistischen „Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik" und sah die Aufgabe der Philosophie darin, den Realismus der induktiven Methode mit dem Idealismus der deduktiven, über die ¶ Hegel nicht hinausgekommen sei, durch eine produktive, d. h. Ideale verwirklichende Methode zu verbinden. Der selbstbewußte Gott war ihm die Einheit der Substanzen, Wesen, Leben, Seele, Geist.

Schriften: System der spekulativen Ethik, 1841—42; — Die spekulative Idee Gottes, 1845. — Ueber W. vgl. J. E. Erdmann: Grundriß d. Gesch. d. Philos.⁴, 2. Bd., S. 822 ff u. ö.; — Württemb. Merkur, 1879. **Heydorn.**

Wirtschaftliche Verhältnisse in Israel.

1. Vor der Einwanderung in Kanaan (Halbnomaden; Viehzucht; Sklaverei); — 2. Nach der Einwanderung vor dem Exil (Viehzucht; Ackerbau; Geldwirtschaft; Großgrundbesitz); — 3. Nach dem Exil (Kaufleute; Soldaten).

1. Die Hebräer waren in der Zeit vor der Einwanderung in Palästina Halbnomaden, d. h. Schaf- und Ziegenzüchter, wie aus den Erzählungen in I Moje hervorgeht (I Moje 12_{16} $30_{25\ ff}$ 46_{32}). Bisweilen mochten sie auch den Acker bestellen wie die Bauern, besonders in Beersaba, Gerar und Kades (I Moje 25_{24} 26_{12} 30_{14} 37_{7}), bisweilen auch Kamele besitzen wie die Nomaden (¶ Hirten- und Beduinenleben in Kanaan und Umgebung: I Moje 12_{16} $24_{10\ ff}$), aber charakteristisch ist für sie das Kleinvieh, das alle w. V. bestimmt. Für ihre Schafe und Ziegen bedurften sie zunächst der Weide; die dürftige Trift (meist ungenau „Wüste" übersetzt) genügte durchaus, wie sie sich am Rande des Kulturlandes Palästina, im Negeb und in der Wüste Juda, fand. Jede Sippe hatte ihre eigenen Weideplätze, die oft weit von dem Wohnort entfernt waren und zu denen man nur gelangen konnte, indem man das Gebiet benachbarter Sippen durchzog. So war einer auf die Freundschaft des anderen angewiesen. Ebenso notwendig wie die Trift war die Tränke; denn Schafe und Ziegen müssen täglich getränkt werden. Die Halbnomaden sind demnach an die Brunnen und Quellen gebunden und dürfen sich nicht zu weit von ihnen entfernen. Der Streit um die Tränkorte und Futterplätze spielt im Leben der Erzväter eine große Rolle (I Moje $21_{25\ ff}$ $26_{15\ ff}$). Im allgemeinen waren sie gezwungen, friedliebend zu sein und sich gütlich zu verständigen, da sie bei einer Fehde ihr ganzes Vermögen aufs Spiel setzten (¶ Sagen und Legenden: II, C 2), anders als die Nomaden, die mit wenig Kamelen schnell erscheinen und schnell wieder verschwinden können. Die Halbnomaden lebten von ihren Schafen und Ziegen; sie tranken ihre Milch, schoren ihre Wolle, brachten die Erstlinge als Opfer dar und tauschten gegen ihre Herdentiere andere Waren ein, soweit sie sie nicht selbst verfertigten. Vieh diente als Geld (I Moje 20_{14}), wurde aber nur selten, an hohen Festtagen oder bei Besuch, geschlachtet. ¶ Gastfreundschaft war die höchste Tugend, Freigiebigkeit gegen den ¶ Armen Pflicht. Geld gegen Zinsen zu leihen ein unbekanntes Geschäft; denn alle Freien galten als Brüder, und gemünztes Geld war im allgemeinen nicht vorhanden (doch vgl. I Moje 20_{16}). Die Sklaven gehörten zum Besitz und werden darum mitten unter den Tieren aufgezählt (I Moje 12_{16}). Auch die Frauen hatten besondere Sklavinnen zu ihrer Verfügung; waren sie selbst kinderlos, so verschafften sie ihren Dienerinnen Umgang mit dem Herrn und nahmen das Kind an. Eine Magd, die ihrem Herrn Kinder geboren hatte, durfte nicht verkauft, sondern nur gezüchtigt werden (I Moje $16_{1\ ff}$). Die Sklaven waren in der Regel Fremde, durch Kriegsgefangenschaft oder Kauf nach Palästina gekommen (1 Sam 30_{13} 1 Chron $2_{34\ f}$); häufig werden ägyptische Sklaven erwähnt (I Moje 16_{1}). Wie groß die Dienerschaft bei reichen Leuten gewesen sein mag, läßt sich nicht sicher sagen; wenn I Moje 14_{14} von 318 Sklaven die Rede ist, so ist diese Zahl unglaubwürdig.

2. Nach der Einwanderung in Kanaan ging Israel von der Viehzucht zum ¶ Ackerbau über; doch blieb die Viehzucht daneben bestehen, besonders in Gegenden, die zum Ackerbau ungeeignet waren; so im Ostjordanland (die Moabiter II Kön 3) und im Süden Judäas (I Sam $25_{3\ ff}$). Von Nabal hören wir, daß er 3000 Schafe und 1000 Ziegen hatte (I Sam 25_{3}). Den Hirtenberuf übten nicht nur Sklaven aus, sondern auch die Söhne und Töchter der Herdenbesitzer (I Moje 47_{6} I Sam $16_{11\ ff}$ 27_{7} I Moje 29_{9} $11\,2_{16}$ Joh 10_{12}). Die Nahrung der Hirten war kärglich, und Amos mußte, als ihn Jahve von der Herde berief, von kärglichen Sykomoren leben (Amos 7_{14}). Das Tier des Ackerbauers war das Rind, das bessere Weide als Schafe und Ziegen verlangt und darum nur in fruchtbaren Gegenden gehalten werden kann. Für die w. V. bezeichnend ist eine Verheißung Jesaias ($7_{21\ f}$), nach der eine junge Kuh und zwei Schafe für jeden israelitischen Haushalt bereits als Zeichen köstlichen Ueberflusses gelten; wenn dann noch jeder ungestört unter seinem eigenen Feigenbaum und Weinstock sitzen kann, ist das Paradies auf Erden (Micha 4_{4}). Denn neben der Viehzucht und dem Ackerbau sind Weinbau (¶ Wein usw.) und Olivenzucht die hauptsächlichsten Erwerbszweige der Israeliten gewesen. Das ¶ Bundesbuch ist noch im großen und ganzen Hirtenrecht; denn die Mehrzahl der Gesetze bezieht sich auf die Viehzucht, während nur einzelne Bestimmungen den Ackerbau betreffen (II Moje $22_{4\ f}$ $23_{10\ ff}$). Noch immer waren die gemünzten Geldstücke selten (21_{32}), das vorhandene Geld wurde gewogen ($22_{10\ f}$), aber im allgemeinen bestand noch die Naturalwirtschaft. Um das Sklavenrecht zu mildern, schrieb das Bundesbuch vor, den hebräischen Sklaven schon im siebenten Jahre freizulassen (21_{2}). Wucher zu treiben, war verboten, den Mantel zu pfänden nicht erlaubt ($22_{24\ ff}$). Dem Armen zu helfen war Ehrenpflicht; man sollte ihm sein Recht verschaffen und jedes siebente Jahr (¶ Erlaßjahr ¶ Feste: I, A 5 a) ihm den Ertrag des brachen Landes, Weinbergs und Olivengartens überlassen ($23_{6\ ff}$). Beim Sabbath wurde vor allem die soziale Ruhe betont, um Tieren und Sklaven einen Ruhetag zu geben (23_{12}) (¶ Feste: I, A 1 b). — Die Verhältnisse änderten sich in Judäa etwa seit der Zeit Salomos, in Nordisrael seit Jerobeam II. Die Naturalwirtschaft wich immer mehr der Geldwirtschaft (vgl. I Kön 14_{3} II 4_{42} mit I Sam 9_{8} Hos 3_{2}). Das Volk wurde reicher, aber die Klassengegensätze verschärften sich. An

die Stelle der aus Feldsteinen errichteten Häuser traten Paläste aus mächtigen Quadersteinen (¶ Baukunst in Israel, 2), der Luxus nahm überhand. Die Großgrundbesitzer, die ihr Vermögen verprassten, vereinigten den Boden in wenigen Händen, verdrängten die kleineren Bauern von ihrer Scholle und machten sie rechtlos (Amos 3_{12} ff 4_1 ff 5_2 ff 6_1 ff Jes 5_6 ff usw.). Vergebens erhoben die Propheten ihre warnende Stimme, vergebens griff die Gesetzgebung ein (¶ Arme); denn die w. V. zu ändern, lag nicht in ihrer Macht. Die Reichen in ihrer Selbstsucht dachten nicht daran, gutwillig auf ihre Forderungen zu verzichten, und die Gewalt des ¶ Königtums war viel zu schwach, sie zu zwingen. Zu Zeiten der höchsten Not war man wohl bereit, die hebräischen Schuldsklaven freizulassen, aber sobald die Gefahr vorüber war, wurden die Sklaven aufs neue geknechtet (Jerem 34_8 ff).

3. Nach dem Exil sahen sich die in der Verbannung lebenden Juden allmählich gezwungen, einen anderen Beruf zu ergreifen. Da die nach Mesopotamien und Babylonien überführten Juden zu den Vornehmsten und Reichsten ihres Volkes gehörten, so wählten viele in immer steigendem Maße den Kaufmannsstand (¶ Handel: I). Diese Tatsache wirkte auf das Mutterland zurück, so daß in der hellenistischen Zeit der jüdische Handel und Verkehr auch in Palästina blühte. In Galiläa wurde vorwiegend Leinen-, in Judäa Wollindustrie getrieben; besonderen Ruhm genossen die Leinenwaren von Skythopolis. Der Wollmarkt in Jerusalem wurde sogar von griechischen Kaufleuten besucht. Aber das Getreide blieb ein Haupterzeugnis Palästinas. Die Juden, die nach Aegypten gingen, widmeten sich vielfach dem Soldatenstande; so haben uns die Papyri von Elephantine gelehrt, daß es dort eine jüdische Militärkolonie schon seit der vorexilischen Zeit gab.

Greßmann.

Wirtschaftsgeschichte und ihre Wertung ¶ Oekonomische Geschichtsauffassung ¶ Geschichtsphilosophie, 4 ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 4.

Wirtschaftsgeschichte, kirchliche.

1. Umfang und Begrenzung des Gegenstandes; — 2. Das kirchliche W.sprogramm des Mittelalters; — 3. Entwicklungsgang der kirchlichen W.; — 4. Abschluß und Ausblick. — W. = Wirtschaft.

1. Die kirchliche W.sgeschichte behandelt die Frage nach den Leistungen der Kirche für W.sleben und W.sentwicklung der Völker. Sie beschäftigt sich insonderheit mit den unmittelbaren Leistungen, welche die Kirche als Verwaltungs- und W.sgemeinschaft vollbracht hat, und beschränkt sich daher im wesentlichen auf die Zeit des sogenannten Mittelalters der germanischen und romanischen Völker. Freilich, auch hier kommt die Arbeit kirchlicher Institute für die Entfaltung der W.skultur nicht insofern in Betracht, als sie sich nicht wesentlich von der Arbeit weltlicher Herren und Herrschaften unterscheidet, sondern nur insofern, als sie von besondersartigen kirchlichen Gedanken befruchtet und getragen worden ist. Die Grundfrage der kirchlichen W.sgeschichte lautet daher: wie haben die kirchlichen W.sinstitute die kirchliche Idee in wirtschaftliche Kraft und wirtschaftliche Taten umgesetzt? Das Verständnis dieses Prozesses bedarf einer Grundlegung in der Erkenntnis des W.sprogramms, das sich aus den W.slehren des Urchristentums entwickelt und herausgebildet hat, das die mittelalterliche Kirche übernommen, und auf dem sie ihre w.liche Wirksamkeit aufgebaut hat.

2. Lediglich von religiös-sittlichen Gesichtspunkten aus haben Evangelium und Urchristentum zum W.sleben Stellung genommen. Ihre W.sanschauung ist eine teleologische: keine Einrichtung des W.slebens hat Selbstzweck, jede soll dem Christen nur ein Mittel sein, um das höchste religiöse Gut, das ¶ Reich Gottes zu gewinnen und anderen zu vermitteln, ein Mittel für die Verwirklichung des Ewigkeitsberufes einer Gemeinschaft der Seelen. Von einer einheitlichen systematischen Regelung des W.slebens ist dabei ebensowenig die Rede, wie von einer allgemeingültigen W.slehre. Allein da dem Einzelnen ein positives Verhältnis zu den W.sgütern nur durch ihre Verwaltung im Dienst des Grundgesetzes des Gottesreiches (Gottes- und Menschenliebe) ermöglicht wurde, so ergab sich die Frage nach der zweckmäßigen Verwertung des überflüssigen Individualbesitzes, nach der Ausschaltung subjektiver Willkür aus dieser Verwaltung und ihrer Ordnung auf Grund allgemeingültiger Regeln (¶ Eigentum, 4 ¶ Naturrecht, 2 a).

Die Entwicklung der folgenden Jahrhunderte hat mit der Umformung des Evangeliums zur Kirche jene Frage in einseitiger Weise beantwortet, indem der rechtlich gefestigten Gemeinschaft der Kirche die ausschließliche Regelung der w.lichen Betätigung des Individuums überantwortet wurde. Zunächst suchte eine kirchliche Richtung, die gerade aus der Reaktion des Individuums gegen die despotische Umwandlung des römischen Staatslebens und die Verweltlichung der Kirche des 4. Jhd.s erwachsen war, dadurch eine Lösung, daß sie auf das Problem der Platonischen Staatsphilosophie zurückgriff, wie ein Ausgleich zwischen individueller und sozialer Moral zu schaffen sei, und w.liche Tendenzen von einem Kommunismus des Konsums (vgl. ¶ Eigentum, 4) kündigten sich bei ¶ Lactantius zuerst an und entfalteten sich voll bei ¶ Basilius dem Gr. von Caesarea und bei Johannes ¶ Chrysostomus. Aus der Verschmelzung orientalischer und hellenischer Gedankenreihen, an der das kleinasiatische Christentum des 4. Jhd.s erfolgreich gearbeitet hatte, entsprang bei Chrysostomus zugleich auch die Lehre von der Ueberordnung der Kirche über jede weltliche Macht, von der Unterwerfung des Staates unter die Kirche, — eine Lehre, die auf der Höhe des germanisch-romanischen Mittelalters im Kampf der beiden Mächte Kaisertum und Papsttum der wirksamste Verbündete des letzteren geworden ist (¶ Deutschland: I, 4 ¶ Papsttum: I, 3). Die Gegensätze, die noch das 4. Jhd. erfüllten, hat dann ¶ Augustin in sich zu höherer Einheit zusammenzufassen gestrebt, und als Versuch einer solchen einenden Realpolitik, die eine Versöhnung von Mönchtum und Weltkirche, von Kirche und Staat bezweckte, hat sein Buch „De civitate Dei“ zu gelten (¶ Kirche: II, 3 ¶ Naturrecht, 2 c). Es bringt die Anwendung jener teleologischen Betrachtung, wie sie das Evangelium den w.lichen Institutionen gegenüber eingeschlagen hatte, auch auf die Institution des Staates, nur daß

statt des Ewigkeitsberufes des einzelnen die Kirche als dessen Vertreterin und Bestimmerin eingesetzt wird. So gewinnt Augustin den Grundgedanken seiner Theorie: nur die weltlich-staatliche Gesellschaft ist berechtigt, die sich in den Dienst der Kirche stellt, und nur die irdischen Betätigungen der Menschen sind berechtigt, die von der Kirche Weihe, Norm und Richtung empfangen. Nach dieser Lehre des ersten Utopisten des Mittelalters, die dann ¶ Gregorius I der Gr. durch die bei Augustin noch nicht voll durchgeführte Gleichstellung von „civitas Dei" und „Kirche" vollendete (vgl. ¶ Reich Gottes: II, 1), war dem Staat und dem W.sleben gleichsam ein Daseinsrecht nur auf Frist und nur aus kirchlichen Gnaden verliehen. Aber während die Staatslehre mittelalterlicher Zeiten Augustins Staatsprogramm weitergebildet, veräußerlicht und verschärft hat, hat die durch ihn systematisierte kirchliche W.slehre bis auf ¶ Thomas von Aquino im 13. Jhd. der Kirche des Mittelalters als unverändertes W.sprogramm gedient (vgl. auch ¶ Naturrecht, 3). Das mönchische W.sideal des Kommunismus war in ihm keineswegs als alleiniges Postulat enthalten; die W.stheorie, die in der Forderung der Verwertung des Privateigentums zu kirchlichen Zwecken gipfelte, ließ neben der Umwandlung in Gemeineigentum die Möglichkeit offen, durch Almosen und Gutsübertragungen an die Kirche die jedem Besitz anhaftende Sünde zu sühnen. Sie hat sich gelegentlich freilich zu jenem Vorstoß gegen das natürliche Erbrecht erweitert, der sich schon bei ¶ Cyprian, ¶ Basilius dem Gr. und ¶ Chrysostomus fand, und der bei ¶ Salvianus von Massilia im 5. Jhd. eine besonders schroffe Form annahm. Anderseits erwuchs die Wohltat des Almosens zu der Forderung des zinslosen Geelddarlehens, wie sich beides im Zusammenhang in Anlehnung an Lut 6_{35} zuerst bei ¶ Hieronymus gestaltet hatte. Jegliche w.liche Arbeit aber blieb, auch wenn sie in Regeln und Taten der Mönchsorden Bedeutung gewann und bei den Kanonisten neben dem Boden als Produktionsfaktor gewürdigt wurde, ein Postulat der Askese. Mit alledem waren die wesentlichen Grundgedanken der W.sarbeit der mittelalterlichen Kirche festgelegt. In Sonderheit ist auch für die w.liche Anschauungsweise des kanonischen Rechts auf der Höhe des Mittelalters Augustins Staats- und W.sideal durchaus maßgebend geblieben. Auch den Kanonisten galt das Gemeineigentum als erstrebenswerter Idealzustand, und der Kirche fiel Leitung und Beaufsichtigung des W.slebens zu. Sie sollte zwischen den sozialen Gegensätzen, die das aus menschlichem Recht herrührende Privateigentum hervorruft, einen Ausgleich herstellen, indem sie die Reichen zur freiwilligen Uebertragung ihres Ueberflusses an die Armen anhielt und in Handel und Wandel jede Ausbeutung des Schwachen durch den Starken verhütete. Daß der weltliche Staat ihr dabei zur Durchführung ihres W.sprogramms seinen Arm leihen müsse, hat für die kirchlichen Theoretiker seit Augustin allzeit unabänderlich festgestanden.

3. Das dem Ausgleich der sozialen Gegensätze gewidmete W.sprogramm sollte einen anderen Gegensatz zeitigen, in den seine kirchliche Verfechterin zu dem Germanismus geriet, und an dessen Ueberwindung die Jahrhunderte des Mittelalters vergeblich gearbeitet haben. Fremd war dem Germanen die augustinische Leugnung des einzelnen Volkstums und der nationalen Sonderheit (vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B 5). Früh schon hatte er ein Privateigentum an Haus, Hof und Ackerland ausgebildet, das nur zugunsten der Familie einer gewissen Gebundenheit unterstand; unverletzlich galt ihm das natürliche Erbrecht. Alle Einrichtungen des Sozialiebens waren ihm Selbstzweck, während sie für die Kirche nur Mittel zu einem Zweck bildeten, der nicht mehr, wie beim Urchristentum aus einer individuellen Bestimmung, sondern aus einer überindividuellen Machtorganisation erwuchs.

Ein erster Versuch, auf dem Boden des späteren Deutschlands den Augustinismus zu verwirklichen, ist im 5. Jhd. von dem hlg. Severin (¶ Heiligenverehrung, C 1) unternommen worden, wahrscheinlich einem vornehmen Afrikaner, der 454 als begeisterter Anhänger der Orthodoxie und des Mönchtums nach Ufernorikum, dem heutigen Oesterreich ob und unter der Enns kam und hier bis 482 wirkte. Der w.lichen Not der Provinz abzuhelfen, versuchte er die sinkende römische Verwaltung vor dem Ansturm der Rugier, Alamannen, Thüringer und Goten zu retten. In der Erkenntnis, daß die vorhandenen Wohltätigkeitsanstalten nicht ausreichten, um Handel und Wandel zu beleben, griff er zu einem Radikalmittel gegen die Armut. Er führte den kirchlichen ¶ Zehnten ein und schuf daraus Korn- und Kleidermagazine, die der Provinz die Selbständigkeit des W.sgebietes und die Unabhängigkeit von der Nahrungsmittelzufuhr sichern und zugleich einen Ausgleich zwischen Reichtum und Armut, eine gerechtere Verteilung aller notwendigen W.sgüter bewirken sollten. Mitten hinein zwischen die Gegensätze der Nationen und des Sozialiebens stellte er die Kirche als Hüterin der Kultur und des sozialen Fortschritts, die dem Individuum die Opfer abringt, deren sie selber zur Umgestaltung alles Erdenlebens bedarf. So wurde dieser erste praktische Sozialist des kirchlichen Mittelalters zu einem Mittler zwischen Romanen und Germanen, zwischen Kirche und Germanen, zwischen Morgen- und Abendland, zwischen der alten und der mittelalterlichen Kirche.

Ein zweiter Vermittlungsversuch ging von den Iren aus, doch ihm fehlte der augustinische Einschlag. Aus der irischen Kanonensammlung vom Ende des 7. Jhd.s ergeben sich trotz unleugbarer Einflüsse des Augustinismus und des römischen Kirchenrechts (namentlich der Dionysischen Sammlung; ¶ Kirchenrecht, 2c) die davon abweichenden Sonderzüge einer W.sanschauung, in der die irischen Missionsboten erwachsen sind. Der Bischof hat keine feste, ihm unterstellte Diözese, sondern gehört als eine Art Weihbischof dem Kloster an; weder er noch der Abt des Freiklosters besitzt Testierfreiheit über kirchliches Eigentum (¶ Testierfähigkeit). Ausdrücklich haben die Synoden Zinszahlung für geliehenes Geld bestimmt, und wie sie der Ausbeutung frommer Gläubigkeit durch Forderung einer Empfehlung seitens der Verwandten des Bettlers zu steuern suchten, so haben sie ein anderes Mal die Almosensammler nicht an die Kirche, sondern an König und Gemeinde

verwiesen. Vor allem aber wurde die Testierfreiheit der Frauen über Immobilien an die Zustimmung der Verwandten geknüpft und die Höchstgrenze der Vermächtnisse an die Kirche auf ein Drittel der Erbschaftsmasse festgesetzt. Als Schüler derartiger W.sanschauungen hat ¶ Columba, seit 583 das Festland betretend, am Südhang der Vogesen in 4 Klöstern (darunter Luxeuil) etwa 500 Mönche nach eigener Klosterregel gesammelt, die Ackerbau, Viehzucht, Fischfang, Garten- und Gemüsebau trieben. Auch rechts des Rheines, am Züricher- und Bodensee arbeitete er, bis er 615 in seiner Klostergründung Bobbio starb. Seine Mönchsregel verschmolz nun mit der ¶ Benedikts von Nursia, die um die 60er Jahre des 7. Jhd.s die Alleinherrschaft errang (¶ Mönchtum, 4a) und, weil sie die Handarbeit lehrte, den Bedürfnissen der Frenklöster besonders genehm war. Dem 7. und beginnenden 8. Jhd. gehören am Ober- und Mittelrhein etwa 40 Klosterstiftungen, wo inmitten der Waldwildnis fern vom Kulturland etwa 4000 irische Mönche Kultur- und Wirtschaftsarbeit förderten. Und weiter im Alamannenlande zwischen Lech, Vogesen, Jura und Alpen (¶ Gallus), im Walde des Breisgaus (¶ Trudpert), an den Ufern des Mains ¶ Kilian), am westlichen Bodensee (¶ Pirminius) und in Bayern (¶ Rupert, ¶ Emmeram, ¶ Corbinian) verbreitete sich die Kolonisationswirksamkeit irischer Klöster, die nach Ausweis der erhaltenen Klosterprivilegien jeder Zentralisation der Verwaltung durch den Sprengelbischof widerstrebten. Und doch hat ihre dem Germanismus durchaus sympathische Betätigung ohne Formenzwang auf die Dauer dem Ansturm des fester geschlossenen römischen Kirchentums nicht widerstanden: wie in den Urgebieten der germanischen Frenmission Benedikts Verwaltungsgenie die Columbaregel mit ihrer dehnbaren Verfassung überwand, so hat der Augustinismus, der ja schon die irischen Synodalbeschlüsse durchsetzt hatte, und dessen Gedankengängen der Alamannenmissionar Pirmin nicht fernstand, auch im Alamannenlande, über das eine hundertjährige irische Wirksamkeit dahingegangen war, Boden gewonnen. Das beweist die Lex Alamannorum aus dem Anfang des 8. Jhd.s. Neben der Forderung milder Behandlung der Knechte, der Erleichterung des W.skampfes durch das Verbot der Sonntagsarbeit und asylrechtlichen Bestimmungen (¶ Asylrecht) erscheint hier die soziale Stellung der Bischöfe sehr hoch, und die altirische Anerkennung des Erbenwartrechtes ist dem Verbot des Einspruchsrechtes bei Vergabungen an die Kirche gewichen. Ja, der germanische Individualismus wird gegen das germanische Familienprinzip ausgespielt durch die Festsetzung, daß es jedem Christen freistehen soll, sich oder sein Gut der Kirche zu übergeben.

Die angelsächsischen Missionsboten, die den Iren folgten, standen von Haus aus römisch-kirchlichen Anschauungskreisen weit näher als sie. Schon die angelsächsische Kirche hatte die Benediktinerregel ausschließlich anerkannt, stets den Anschluß an Rom verfochten, ihre Institutionen (Zehentrecht und Armenpflege) auf denen römischen Kirchentums aufgebaut und die Staatsgewalt auf Kirchenversammlungen des ausgehenden 7. Jhd.s zu dem Verbot von Eingriffen in das Kirchengut und zur Gewähr der Zehentfreiheit für den Klerus vermocht. Im Bunde mit Rom und der fränkischen Staatsgewalt hat dann der Angelsachse ¶ Willibrord unter den sprachverwandten ¶ Friesen einen Bischofssitz und mehrere Klöster begründet und zu ihrer wirtschaftlichen Sicherstellung reiche Schenkungen erlangt. Gleichfalls im Einverständnis mit Rom und dem Frankenstaat entfaltete sein ursprünglicher Werkgenosse Wynfrith-¶ Bonifatius jene Missionskolonisation in den Flußtälern Oberfrankens und an den Gestaden der Donau und Altmühl, die an wirtschaftlich zukunftsreichen Plätzen zahlreiche klösterliche Kulturmittelpunkte auf Grund der Benediktinerregel schuf, aber im Unterschied zu der Irenmission durch die gleichzeitige Begründung von Bistümern ihre straffe kirchenrechtliche Eingliederung vollzog. Nur sein Lieblingsstift ¶ Fulda (744) hat er nach dem Beispiel seines Freundes ¶ Aldhelm für Kloster Glastonbury (Wessex) von der Jurisdiktion des Mainzer Diözesanbischofs befreit und dem Papste unmittelbar unterstellt. Der kolonialen Tätigkeit des ersten deutschen Erzbischofs zur Seite lief seine rechtlich ordnende Wirksamkeit durch Neukonstituierung des kirchlichen Grundbesitzes. Hier hat er die Zwangsanleihe, die Karl Martell seit dem Jahre 732 bei der Kirche als Beihilfe zur Ausrüstung von Reiterscharen für die weltlichen Großen aufgenommen hatte (¶ Säkularisationen, 2), erst rechtlich fundiert. Das Märzfeld zu Lestinnes im Hennegau (743 trat unter Anerkennung des Obereigentums der Kirche und des Verfügungsrechtes des Staates über das Kirchengut Bestimmungen über Verzinsung, Kündbarkeit und Amortisation jener Zwangsanleihe und gestand der Kirche als Jahreszins einen Schilling von jeder Knechthufe des als ¶ Pretarie ausgeliehenen Landes zu. Die wirtschaftliche Bedeutung dieser Abgabe ist nur durch einen Vergleich mit der Belastung der Inhaber von Pretarien, welche die Kirche freiwillig erteilte, festzustellen. Ihr Zins und ihre privatrechtlichen Arbeitsleistungen waren äußerst gering, während die mit königlichem Benefizium aus Kirchengut ausgestatteten Laien zur Rüstung des Reiterdienstes und zu einer Zinsleistung herangezogen waren, die ohne Rücksicht auf Lokal- und Qualitätsverhältnisse, Reinertrag und Bodenrente der Einzelgüter dauernd festgelegt war. Eingehende statistische Berechnungen ergeben entweder, daß sie die Hälfte ihrer Einkünfte aus dem von ihnen weiter ausgeliehenen Land oder $3^1/_3$% vom Gesamtwert ihres Grund und Bodens an die kirchliche Obereigentümerin abzuführen hatten.

Obwohl so das Schulden-tilgungswerk von Lestinnes dem Ziel zudrängte, die freie W.sbewegung im Kreis der weltlichen Großen einzuschränken und die fränkische Gesamtbevölkerung zu Hunersassen der Kirche herabzudrücken, hat sich deren W.smacht bis zum Tode Königs Pippins nicht sonderlich erweitert. Die Grundherren, die auf ihren Eigengütern Kirchen errichteten, wußten sich am Vermögen dieser ¶ Eigenkirchen beträchtliche Nutznießung zu verschaffen und sich vielfach jetzt schon in den Besitz jener, der Zehenten, die sie ihnen zuwiesen, zu setzen. Das früheste staatliche Zehentgebot (zwischen 755 und 768), eine Maßregel der Notstandspolitik, die der Kirche für die Gutsentfremdungen Ersatz bieten sollte, fand nur wenige und widerwillige Geber. Wenn weiter die ¶ Immunität

den geistlichen Herrschaften auch ermöglichte, bisherige Gefälle des Königs an seiner Statt einzuziehen und öffentliche Rechte in seinem Namen auszuüben, und sie dadurch zu selbständigen Körperschaften mit w.licher Selbständigkeit im Staate erwachsen ließ, so blieb doch die Verleihung der Privilegierung ausschließlich königliches Recht. Auch die Kathedralregel, die nach dem Vorbild der Einrichtung Augustins für den Klerus von Hippo Regius ¶ Chrodegang von Metz vor dem Jahre 755 erließ, und die für die gesamte fränkische Kirche vorbildlich wurde, bedeutete wohl mit der Durchführung der Gütereinheit einen Sieg altkirchlicher W.sideen und förderte, da sie mit der w.lichen Ausnutzung wohlhabender Kleriker zur Entlastung des Kirchenvermögens beitrug, die w.liche Tätigkeit der Bischofskirchen.

Aber alle diese Errungenschaften wogen die Gefahr nicht auf, die das durch Pippin begründete fränkische Staatskirchentum der Kirche heraufbeschwor. ¶ Karl der Große hat dieses Staatskirchentum mit seiner germanischen Eigenkirchenherrschaft dann dadurch zu sanktionieren und nach kirchlicher Auffassung zu legitimieren unternommen, daß er die Gottesstaatsidee ¶ Augustins aufgriff, aber die Gleichung Gregors I (Civitas Dei gleich Kirche) durch die bewußte Auslegung von Civitas Dei als „Gottesstaat" ersetzte und diesen Begriff für seinen Staat in Anspruch nahm. Die Verwertung des Augustinismus als Staatsprogramm veranlaßte naturgemäß den Staat des 8. und 9. Jhd.s, kirchlichen W.slehren und kirchlicher Verwaltungspraxis Eingang auf seinem Gebiet zu gewähren; die W.stätigkeit der Kirche aber wurde vielfach zu einer bloßen Unterstützung staatlicher W.sbestrebungen. — Der gregorianischen Verwaltung des sizilischen Patrimoniums verdankt die karolingische Gutsverwaltung und Domänenwirtschaft, die durch die Krongüterordnung des Jahres 800 begründet ist, ihre Anregung (¶ Agrargeschichte: II, 7). Bei den in Königseigentum stehenden Klöstern hat sie zuerst Nachahmung gefunden und später die mittelalterliche Bewirtschaftung der Kirchengüter technisch vervollkommnet. Anderseits hat die Leihe eines Gutes zu Nießbrauch, welche die kirchliche Verwaltung schon früher im Anschluß an die Institutionen des römischen Rechts ausgebildet und zum Genuß einer Bodenrente ohne eigene Arbeit verwertet hatte, wie unter Karl Martell in dem Kreis der heerbannspflichtigen Großen, jetzt in dem Kreis der karolingischen Verwaltungsbeamten als Einkommensquelle Eingang gewonnen und damit den dinglichen Bestandteil des späteren Lehenswesens gebildet. In altkirchlicher Lehre wurzelte Karls des Gr. Sozialpolitik, die aber über sie hinaus zu neovangelischen W.sgrundsätzen vorzudringen suchte. Je nach dem Maß ihres Grundbesitzes sollten die Grundherren die Armenpflege ihrer abhängigen Leute handhaben, aber nicht mit ihrem Ueberfluß, sondern nur nach Kräften, und nur arbeitsunfähige Arme unterstützen. Der altkirchlichen, in den ausgedehnten deutschen Diözesen ohnehin nicht ausreichenden bischöflichen Organisation der Armenpflege erwies sich freilich die karolingische Reform nicht förderlich; sie bahnte Klöstern und Spitälern den Weg zur Leitung und Gestaltung mittelalterlicher Wildtätigkeit (¶ Liebestätigkeit: I, 3). Karls Notstandspolitik, die bei Bestrebungen, den Hungerjahren durch Preistarife zu begegnen, wahrscheinlich an die Taxordnung Kaiser Diokletians anknüpfte, berührt sich nur beim Erlaß von Ausfuhrverboten für Lebensmittel mit den merkantilistischen Grundgedanken des ¶ Lactantius. Im Anschluß an ihn und an ¶ Hieronymus ist Karl dagegen zu Wucherverboten vorgedrungen, und unter dem Einfluß altkirchlicher W.slehren hat er das kirchliche Zinsverbot, dessen erste Ansätze sich bei ¶ Clemens von Alexandria als Reaktion gegen die hoch gesteigerte Geldwirtschaft des kaiserlichen Aegypten angekündigt hatten, auf die naturalwirtschaftliche Zeit des 9. Jhd.s übertragen. Kirchliche Gesetze riefen das Gebot der Anwendung gleicher Maße und Gewichte bei Ein- und Verkauf hervor, während der Gesetzgeber bei Einführung der Sonntagsruhe in Marktgeschäft und Feldarbeit ausdrücklich jede Beeinflussung durch das jüdische Ritual ablehnte. Biblisch-kirchlich wie der Inhalt wurde die Form der Staatsgesetze: weltliche W.svergehen (Forstfrevel und Münzverbrechen) wurden mit kirchlichen, kirchliche W.svergehen (Sonntagsarbeit) mit bürgerlichen Strafen geahndet, und die germanische Schuldsühne durch Geld schlich sich in das System der Kirchenbußen ein und schuf so einen Kern der späteren kirchlichen Ablaßpraxis (¶ Bußwesen: I, 3). In besonderer Weise hat das Kontrollamt der Königsboten, in das vorzugsweise Geistliche berufen wurden, dem Klerus einen weitgehenden Einfluß auf Staatswirtschaft und W.sleben verbürgt und ihm zugleich, da jene den Eingang der Kirchensteuern zu überwachen, die Statistik der Kirchengüter vorzunehmen und deren Entfremdung zu verhindern hatten, die Fürsorge für die W.sstellung der Kirche unter staatlicher Garantie überantwortet. Zwar dem Mönchtum als solchem und sofern es staatlichen und grundherrlichen Rechten Abbruch tat, trat Karl der Gr. entgegen, aber die Errungenschaften der Benediktiner (¶ Mönchtum, 4 a) trachtete er für Staats- und Volkswirtschaft zu verwerten. Das Gewicht der Mönche von ¶ Monte Cassino, die Mine des alexandrinischen Holztalentes, ist sein Münzpfund geworden, durch das er um 780 das leichtere alte Römerpfund ersetzte, und die von ihrer Regel gebotene Handarbeit hat er für das Kulturwerk der Kolonisation im Wald- und Wildland entfesselt.

Der scheinbare Widerspruch zwischen den Zahlenangaben über den ungeheuren damaligen Besitzstand der geistlichen Stifter und einer statistischen Ermittelung der geringfügigen Schenkungen löst sich allein durch die Erkenntnis, daß die kirchlichen Grundherrschaften nur den kleineren Teil ihrer Gütermasse den Landschenkungen von Kulturland, den weitaus größeren dagegen ihrer eigenen kolonisatorischen Rodearbeit verdanken. Unterstützt hat sie hierbei die Gesetzgebung Karls des Gr., der eine Grundbesitzerweiterung auf Kosten der Familie und der natürlichen Erben nicht wünschte, ohne daß er sie freilich verhindern konnte, weil die Landschenkungen an die Kirche durch die Lehre von der Verdienstlichkeit der Eigentumsspenden an sie gefördert wurden wie auch durch die Erkenntnis, damit eine vorteilhafte Kapitalsanlage und eine Sicherstellung der Hinterbliebenen zu gewinnen. Volkswirtschaftlich wertvoll erwies sich

aber jene Binnenkolonisation, die einen absoluten Fortschritt des W.slebens bedeutete, ebenso wie diese Landschenkungen. Sie bewirkten eine Mobilisierung des Grundeigentums, eine Beseitigung der germanischen Familienverfügungsrechte, eine Ueberwältigung der eigenartigen deutschen Anschauungen vom Grundbesitz durch den römischen Eigentumsbegriff. Noch einen dritten wesentlichen Fortschritt dankt das deutsche W.sleben jener Zeiten der Kirche und Karl. Seine Zehentgesetzgebung (778 und 794) stellte ihre Grundherrschaften wesentlich auf Getreideeinnahmen (einem Bischof flossen von jeder Sprengelkirche Lieferungen im Wert von etwa 2 Schillingen, soviel wie von einer Knechthufe zu), und zur Steigerung der Erträge haben sie die alte Feldgraswirtschaft durch die Dreifelderwirtschaft ersetzt. Diese schied von einem dauernden Grasland ein dauerndes Ackerland, auf dem von zwei Dritteln Wintergetreide (Weizen, Dinkel, Roggen) und Sommergetreide (Gerste, Hafer) geerntet, das letzte Drittel gebracht wurde (früheste Erwähnung: Lorsch 771). Die Aenderung des Betriebes wirkte auf die Besitzverhältnisse: die Nutzung des Weidelandes erforderte eine Regelung und führte zur Begründung von Markgenossenschaften unter verschiedenen Grundherrschaften oder unter verschiedenen Dörfern einer solchen, zu gemeinwirtschaftlichen Organisationen, die sich schon im 9. Jhd. bemerkbar machten, aber erst im 12. Jhd., wo auch das Wort „Allmende" als Bezeichnung eines Weidelandes zur geregelten Gemeinnutzung auftaucht, weiter entfalteten. Auch diese Entwicklung vollzog sich auf Kosten germanischer Anschauung, der Wald und Weide ungeregelt frei und allgemeinsam galten.

Daß die Kirche, in deren Grundherrschaften sowohl bei Berücksichtigung der Dienst- wie der Abgabepflichten der ökonomische Schwerpunkt auf den Knechthufen ruhte, doch die Freilassung der Knechte möglichst förderte, wird nur aus dem Umstand verständlich, daß der Stand des Inhabers und der Charakter seines Gutes zweierlei Dinge waren, so daß also ohne Einbuße w.licher Vorteile ein Werk der Menschenfreundlichkeit möglich wurde. Naturgemäß aber lag den kirchlichen Grundherrschaften wenig an einer Besserung der w.lichen Lage dieser freigelassenen Inhaber der Knechthufen, und hier blieb der staatlichen Gesetzgebung ein weites Wirkungsfeld offen. Bestellt hat es der Frankenstaat des 9. Jhd.s allerdings nicht. Denn seit Ludwig dem Fr. ist er neben der Kirche, die mehr als er in der Verquickung beider Lebensgebiete durch den karolingischen Augustinismus erstarkt war, zu keiner Selbständigkeit gelangt. Mit seiner Hilfe erreichten klerikale Wünsche in der Bußerniedrigung (816) die soziale Erhöhung des Priesters über jeden nichtbeamteten Laien, in den nächsten Jahren die Entweltlichung von Klerikern und Mönchen und die w.liche Aufbesserung ihres Standes, und bald bestritten kirchliche Schriftsteller (¶ Agobard, Wala) überhaupt das Verfügungsrecht der Laien über das Kirchengut. Im Interesse seiner Unbeweglichkeit hat der fränkische Episkopat den privatrechtlichen Reichsteilungen der Zeit widerstanden, ja die Gleichstellung von kirchlichem und königlichem Besitz erstrebt. Im Gegensatz zu dem auf seine metropolitane Selbständigkeit bedachten ¶ Hinkmar von Reims, der Eigenkirchenwesen und Königsrecht am Kirchengut verteidigte, stärkten die apokryphen Rechtssatzungen, die in den ¶ Pseudoisidorischen Dekretalien um die Mitte des 9. Jhd.s ihren Höhepunkt erreichten, die bischöfliche Emanzipation und die kirchliche Dienststellung des Staates. Zugleich unternahmen sie, inmitten der durch Naturalwirtschaft und Eigenkirchenidee geförderten Scheidung von Kapitel- und Tafelgut (¶ Kirchenverfassung: IB, 2, Sp. 1404) den Bischöfen die ausschließliche Verfügung über letzteres zu sichern, indem sie die lästige Kontrolle der W.sführung durch die Chorbischöfe und den altkirchlichen Grundsatz von dem Kirchengut als Armengut beseitigten. Pseudoisidors Reaktion gipfelte in der Proklamation des Kommunismus des Konsums als des Idealzustandes alles W.sschaffens auf Erden. Dämmte sich so der Episkopat seine eigene soziale Arbeit bewußt ein, so geriet ihr Fortgang in die Hände der Mönche und des neuen kirchlichen Standes, der im Zusammenhang mit der ausgedehnten kolonisatorischen Tätigkeit und ihrer Vermehrung der Kirchen (3500 im 9. Jhd. in Deutschland) aufkam, des Pfarrerstandes (¶ Pfarrer: I, 2), dem die Behauptung gewisser w.licher Unabhängigkeit von dem Bischof vielfach im Anschluß an klösterliches Obereigentum gelang.

Eine W.sfrage, die Abwehr der Kirchengutssäkularisationen des neu emporgekommenen Stammesherzogtums, hat dann im Jahre 916 den deutschen Episkopat wieder an die Seite des deutschen Königtums unter Konrad I geführt. Indem freilich dessen Nachfolger Heinrich I durch das Zugeständnis des landesherrlichen Verfügungsrechtes über kirchliches Grundeigentum seinen Frieden mit den Herzögen erkaufte, zwang er die Kirche, fortan nicht einem, sondern mehreren Staaten gegenüber ihre W.smacht und ihre W.sideale zu verteidigen. Sie dankte ihm keine wesentliche Erweiterung ihres Besitzstandes, aber doch durch die Wehrbefestigung einzelner Stifter eine Steigerung der Sicherheit und des Wertes ihrer Grundrente. Als dann aber Otto I die Kirchenherrschaften als weltliche Machtinstitute für sein Regiment entbot und ihre Herren unter Verwertung des germanischen Gefolgschaftsgedankens als Staatsbeamte heranzog (¶ Deutschland: I, 4), konnten sie mit Hilfe der zu ihrer Besoldung verliehenen staatlichen Rechte, wie der ¶ Immunität, eine territoriale Abrundung ihres Herrschaftsgebietes, die Begründung geistlicher Grafschaften und die Ausbildung einer geschlossenen Hofverfassung erlangen und sich w.licher Vergünstigungen (privilegierter Markt, Münze und Zoll) erfreuen. Wohl wurden Bistümer und Klöster durch geregelte Jahreslieferungen an die Königskammer und ungeregelte Durchzugsservitien beim Aufenthalt des Hofes wie durch die Stellung von Panzerreiterkontingenten für die Staatswirtschaft in Anspruch genommen. Aber diese Leistungen scheinen allein auf dem Tafel- und Abtsgut geruht zu haben. Nach den vom Unterzeichneten ermittelten Verhältniszahlen des Hufenumfangs (Abtsgut: Konventsgut bei Fulda 300 : 1500, Prüm 200 : 2000, St. Gallen 100 : 4000; Tafelgut: Kapitelgut bei Augsburg 500 : 1507, Salzburg 350 : 1600) blieb also der weitaus größte Teil kirchlichen Grundeigentums eine unverkürzte Basis kirchlicher W.sverwaltung. Freilich,

Hof- und Heerfahrten stürzten die Kirchengroßen in hohe Kosten; ihre häufige Abwesenheit entfremdete sie häufig Land und Leuten, ermöglichte allerhand Unterbeamten das Eindrängen in die Verwaltung und veranlaßte mit die Spaltung der grundherrlichen Verwaltung und die Ausscheidung der Meiergüter aus der Domanialwirtschaft des 11. Jhd.s. Unter dem Druck der Ottonenpolitik sind anderseits gerade „politische" Bischöfe zu Förderern des asketischen Reformmönchtums von ¶ Gluni (910) geworden, das zudem mit der Zinsleistung seiner geordneten Klosterwirtschaften ihr Einkommen erhöhte. Und unter Heinrich II haben Männer wie ¶ Bernward von ¶ Hildesheim, Willigis von ¶ Mainz (s. I, 2 a), Meinwerk von ¶ Paderborn durch umsichtige W.sverwaltung die Nachteile der politischen Verstrickung auszugleichen, Burchard von Worms durch sein Hofrecht (1024) mit der Begründung eines einheitlichen privat- und strafrechtlichen Rechtsstandes die soziale Stellung seiner herrschaftlichen Leute zu heben versucht. Vor allem haben die deutschen Stifter, die mit Hilfe ihrer Münzprivilegien eine dem Verkehr notwendige hinreichende Münze schufen, zu einer Mobilisierung des Wertmessers und durch ihre Edelmetallschätze zu einer Fortdauer des Edelmetallverkehrs und mit beidem zum Aufkommen der Geldwirtschaft beigetragen. Die lothringischen Klöster des 10. und 11. Jhd.s dienten zudem als Leihinstitute, als Banken und als Versicherungsanstalten für arme Leute gegen Unfälle und Verarmung.

So gebührt den kirchlichen Herrschaften ein gut Teil des Verdienstes, daß die beiden Grundlagen der Naturalwirtschaft, die Gebundenheiten von Grundeigentum und Metallgeld, erschüttert wurden, und ein fortgeschritteneres W.system (später vervollkommnet durch Handel und Stadtwirtschaft) Eingang im Volksleben gewonnen hat.

Auch weiterhin hat die Kirche die Geldwirtschaft gefördert. Obwohl sie ihr theoretisches Zinsdogma sei. der Mitte des 12. Jhd.s zum Rechtsgesetz zu erheben und die Wucherlehre auf das Kaufgeschäft auszunehmen suchte, d. h. die Güterpreise nicht nach dem Tausch-, sondern nach dem Gebrauchswert und den Produktionskosten (justum pretium) gestaltet wissen wollte, so haben die Päpste des 13. Jhd.s selber Zins gezahlt, die kirchliche Besteuerung machte den Wechselverkehr, die kirchliche Weltpolitik das Kreditgeschäft notwendig. Die Kanonisten eröffneten zudem mit der Theorie der Verzugszinsen einen Ausweg, indem sie den Geldzins nicht als „usura", sondern als „poena" bezeichneten, nicht als Vergütung für den Gebrauch, sondern als Entschädigung für die nicht rechtzeitige Rückgabe der Schuldsumme. Die Kapitalanhäufung in der geistlichen Hand wurde überdies durch das Institut des Rentenkaufs, dessen erste Ansätze in den Landübertragungen des 8. Jhd.s an kirchliche Grundherrschaften vorliegen, begünstigt. Dieses Geldgeschäft, das ja in den Städten vielfach (Freiburg im B. Jhd.) Häuser und Grundstücke mit Renten, die Erben mit unerträglichen Schulden belastete, hat die kirchlichen Kapitalien aufs Land geleitet, zu dessen intensiver Bewirtschaftung und damit wieder zu stärkerem Kapitalumlauf beigetragen und so den Stiftern die Stellung von Hypothekenbanken zugewiesen. Sinnbildlich für die kirchliche Finanzwirtschaft erwies sich seit der 2. Hälfte des 15. Jhd.s nur die Abhängigkeit von der Kurie und ihren Finanzoperationen (¶ Papsttum: I, 7, Sp. 1150 ¶ Kirchenverfassung: I B, 4, Sp. 1412). Servitien, Annaten, Spolien, Konfirmations-, Palliengelder und Exspektanzen, alle die Kosten geistlicher Aemter und Privilegien, die ein Preiskurant der Zeit verzeichnet, bewirkten oft, wie im Hochstift Konstanz, daß die Schuldenzinsen die gesamten Einkünfte fraßen. An den Mittelpunkten der Geldwirtschaft selber, in den Städten, hat die Kirche zunächst mancherlei Vorteile errungen. Aus Handel und Verkehr flossen ihr reiche Einnahmequellen, und es gelang meist, ihre Leute von der städtischen Steuergewalt zu befreien und in geistlichen Immunitätsbezirken die direkten Steuern zu geregelteren Formen heranzubilden. Das 1. Straßburger Stadtrecht vom 12. Jhd. zeigt, wie an einer Stätte siegreicher Bischofsmacht deren Hof Verwaltungsmittelpunkt für Ordnung von Handwerk und städtischen Aemtern, Steuer und Zins, Handel und Verkehr geworden ist. Aber seit der 2. Hälfte des 14. Jhd.s strebten die Kommunen, durch Städtebündnisse gesichert, die Ordnung der Verkehrsverhältnisse wieder zu gewinnen, die gewerbliche Konkurrenz, die Steuer- und Zollprivilegien der Geistlichkeit (¶ Immunität, 3) zu beseitigen, eine Kontrolle über ihre Monopolien in Armenpflege und Unterricht zu erlangen, ja die Durchführung kirchlicher W.politik (Armensteuer, Zinsverbot) selber in Anspruch zu nehmen. Nur vereinzelt verbanden sich Zünfte aus Groll gegen den Rat mit dem bischöflichen Stadtherrn, in den meisten deutschen Städten erscholl in den 80er Jahren des 14. Jhd.s der allgemeine Ruf: „Man soll die Pfaffen schlagen!" Es ist nur eine entsprechende Erscheinung, wenn dem Unwillen über die Steuerfreiheit des Klerus jene staatlichen Amortisationsgesetze des ausgehenden Mittelalters entstammen, die den Erwerb von Bauerngütern durch die Kirche verboten.

Im 10. Jhd. liegen, wie für die Stellung der Kirche zur Geldwirtschaft auch die Ausgangspunkte für ihren Eintritt in die deutsche Kolonialarbeit des Hochmittelalters, die der Uebervölkerung einen Abfluß in die alten Stammsitze der Nation bahnte, in die während der Völkerwanderung die Slaven nachgerückt waren. Die Kraft und Festigung der kirchlichen W.en gewann noch, als seit der Beendigung des um die Grundlagen von Ottonenkirche und Eigenkirchenrecht entbrannten Investiturstreites das Wormser Konkordat (1122; ¶ Deutschland: I, 4) den Kirchenamtsträgern dem Staat gegenüber Luft machte, wenn es auch die seit der Mitte des Jhd.s hervortretende Lehenseigenschaft des Kirchengutes vorbereiten half. Die Steigerung des kirchlichen Großbesitzes im Zeitalter der ¶ Kreuzzüge durch Aufkauf der von geldbedürftigen Kriegsteilnehmern verschleuderten Güter, die Ausgestaltung freierer Leihformen, der rechtlich höhere Schutz kirchlicher Hörigen, die innere Sicherheit des Gerichtsstandes, die Freilassungen und die enge Verkettung des kleinen Mannes mit der damaligen Allmacht des Grundbesitzes weckten den Zuzug von Arbeitskräften und ermöglichten im 11. und 12. Jhd. Stiftern wie Niederaltaich, Bamberg, Bremen und Magdeburg ihre kolonisatorischen Großtaten. Nächst den ¶ Prämonstratensern haben dann im 12. und 13. Jhd. die ¶ Zisterzien-

ſer die Kolonialtraditionen der karolingischen Benediktiner wieder aufgenommen und von den Rheingegenden und Westfalen her durch Mitteldeutschland bis zur Weichsel als Pioniere deutscher W.skultur gewirkt. Durchaus im Dienst asketischer Selbstkasteiung auf feuchte Sumpf- und Waldgebiete hingewiesen, legten sie die Sümpfe trocken, und nahmen das Neuland in intensive Bewirtschaftung (Obstkultur: Borsdorfer Apfel, graue Renette), dabei systematisch Eigenbau und Betrieb durch Frondienste abhängiger Bauern bevorzugend und sogar die Eigenwirtschaft durch Bauernlegen (Kloster Pforte 1201) vergrößernd. Seit etwa 1225 können sie als die Generalunternehmer der deutschen Kolonisation des Wendenlandes gelten, die dort geschlossene Bauernschaften massenhaft einführten. Daß sie den Bergbau im Harz pflegten und zuerst ein förmliches klösterliches Gewerbe (Glashütten, Wollweberei) von kommerzieller Bedeutung ausbildeten, mag nebenbei erwähnt werden.

4. Das 13. Jhd. bezeichnet den Höhepunkt, aber auch den Endpunkt der eigentlichen kirchlichen W.sgeschichte. Es ist kein Zufall, daß sich damals, da der Klerus aus dem Alleinbesitz der geistigen Kultur verdrängt wurde, auch eine erfolgreiche Reaktion gegen den Augustinismus, jene Hauptgrundlage mittelalterlicher kirchlicher W.sarbeit erhob, daß ihn das römische Recht und die Rhetorenschule des Irnerius überreifig überwanden, und daß ¶ Thomas von Aquino, der eine Art Mittelstellung zwischen dem altkirchlichen Kommunismus und dem späteren Naturrecht einnimmt, zum erstenmal innerhalb der Kirche eine Rechtfertigung des Privateigentums von rein wirtschaftlichen Erwägungen aus unternahm. Nur in der Tragkraft des Bauernkrieges und in dem Wiedertäuferreich des 16. Jhd.s klangen nochmals die alten kommunistischen Wirtschaftstendenzen nach. Die Reformation, die den gewaltigen Bruch mit mittelalterlicher Welt- und W.sanschauung vollendete, hat nicht nur den Staat als gottgewollte Ordnung neben die Kirche gestellt und die Gebiete von Glaube und Recht grundsätzlich geschieden, sie hat auch die sittliche Wertung des ¶ Berufs (¶ Arbeit) und der verschiedenen Arbeitszweige, eine positive Würdigung der W.sfunktionen des Privateigentums (¶ Eigentum, 4 ¶ Calvinismus, 2 ermöglicht). Auf ihrem Boden ist der moderne Gedanke einer Mitarbeit der Kirche im W.sleben erwachsen, der die religiös-sittliche Wahrheit, daß jeder Mann an seinen rechten sozialen Platz gestellt ist und als solcher seines natürlichen Egoismus Herr werden muß, zur Geltung bringen und alle Gemeinschaftsgebiete des Volks- und Kulturlebens mit einem erhabenen Altruismus erfüllen will.

Th. Sommerlad: Die w.liche Tätigkeit der Kirche in Deutschland I, 1900; II, 1905; — Derſ.: Das W.sprogramm der Kirche des Mittelalters, 1903; — Derſ.: W.sgeschichtliche Untersuchungen. 1. Heft, 1900; 2. Heft (Die Lebensbeschreibung Severins als kulturgeschichtliche Quelle), 1903; — Derſ.: Die w.liche Tätigkeit der Kirche im mittelalterlichen Deutschland (Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, 3. Folge, VII); — Derſ.: Zinsfuß im Mittelalter (Handwörterbuch der Staatswissenschaften VIII, 1911); — Derſ.: Die w.liche und soziale Bedeutung der deutschen Reformation (DEBI XX, 1895); — F. Schaub: Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis und unlauteren Handel im Mittelalter, 1905; — H. v. Eicken: Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, 1887; — L. Brentano: Die w.lichen Lehren des christlichen Altertums (SAM philos.-phil. und hist. Klasse 1902, II); — J. Seipel: Die w.lichen Lehren der Kirchenväter, 1907; — L. Schilling: Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, 1908; — A. Inden: Geschichte der Nationalökonomie, 1902, I, § 4; — v. Inama-Sternegg: Deutsche Wirtschaftsgeschichte, 1879—1901; — Ratzinger: Geschichte der kirchlichen Armenpflege, 1868; — G. Uhlhorn: Die christliche Liebestätigkeit, 1895; — U. Stutz: Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich germanischen Kirchenrechts, 1894; — Derſ.: Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III, I, 1, 1895; — M. Fastlinger: Die w.liche Bedeutung der bäuerlichen Klöster in der Zeit der Agilulfinger, 1903; — F. Glaser: Die Franziskanische Bewegung (Münchener Volkswirtsch. Studien 59), 1903; — F. Winter: Die Prämonstratenser des 12. Jhd.s, 1865; — Derſ.: Die Cisterzienser des nordöstlichen Deutschlands, 1868; — M. v. Nathusius: Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage, 1894; — G. Fider: Das ausgehende Mittelalter und sein Verhältnis zur Reformation, 1903. **Sommerlad.**

Wirtshausfrage ¶ Mäßigkeits- und Enthaltsamkeitsbestrebungen.

Wirz, 1. Johann Jakob, ¶ Nazarener, 2. 2. Johann Konrad, ¶ Zürich, 3 b.

Wischnu ¶ Vedische usw. Religion, 3. 5.

Wise, John 1652 1725), kongregationalistischer Theologe, geb. in Roxbury (Massachusetts), seit 1683 Pastor in Ipswich, gilt als der Begründer des modernen, demokratisch gerichteten Kongregationalismus (¶ Kongregationalisten, Sp. 1667), der den Versuch, den Geistlichen größere Machtbefugnisse zu verschaffen, als hierarchische Neigung energisch bekämpft hat.

Verf. u. a.: The Churches' Quarrel expoused, 1710; — Vindication of the Government of New England Churches, 1717. Neuausgabe dieser Schriften mit Notizen über Leben und Wirken von Joseph B. Clark, 1860. Vgl. über W. auch Appletons Cyclopaedia of American Biography VI, 1889, S. 580 f. **Zscharnack.**

Wiseman, Nicholas Patrick Stephen 1802 65), englischer Kardinal, geb. zu Sevilla, doch von irischer Abstammung; bis 1818 in England erzogen, dann in Rom im englischen Kolleg, dessen Vizepräsident er schon 1828 wurde. Die Frucht seiner orientalischen Studien sind die Horae Syriacae, 1827. 1835 predigt W. Aufsehen erregend in England, wohin er von Rom gesandt war, um aus der sogenannten Oxforder Bewegung (¶ England: II, 2, Sp. 355 f.) für Rom Vorteile zu ziehen. 1840 wurde er Bischof im Zentraldistrikt, 1841 Generalvikar, 1850 Kardinal, suchte mit Erfolg durch organisatorische Tätigkeit (Schul- und Klostergründungen, Stiftung der Society of English Ladies, der Metropolitan Tract Society, Gründung der Zeitschriften Dublin Review, Tablet, Catholic Magazine usw., die Wiederherstellung der Hierarchie in England; W. Erbauliches von ¶ Westminster, seit 1850) den englischen Katholizismus zu beleben (¶ England: II, 2, Sp. 357, ob wohl er sich durch seine Berührung mit der Oxford-Bewegung sowie durch ultramontane Neuerungen im Kultus vom kath. Klerus gehemmt sah. In seinem Organ Dublin Review gab er durch einen Artikel: The Anglican Claim den Anstoß für ¶ Newman zum Uebertritt. Seine Erzählung Fabiola 1854) aus der Kirche der Katakomben wurde viel gelesen.

Wilfrid Ward: The Life and Times of Cardinal W., 2 Bde., 1897; — Dictionary of National Biography 62, S. 243 ff; — R. Buddensieg in RE³ XXI, S. 372 ff.
Vollschläger.

Wishart, Georg (1513—1546), schottischer Reformator, mußte sich 1538 als Rektor der Gelehrtenschule in Montrose vor seinem Bischof verantworten, weil er seine Schüler in das griechische NT eingeführt habe, und nach England fliehen, geriet aber hier wegen seiner Lehre mit Thomas ¶ Cranmer und anderen Prälaten in Konflikt. 1539—1542 weilte er auswärts, in Deutschland und in der Schweiz. 1543 war er wieder in England und Mitglied des Corpus Christi College in Cambridge. Im nächsten Jahre predigte er in seiner Heimat, in Montrose, Dundee, Ayrshire, Leith und anderwärts, zuletzt im östlichen Lothian; das wichtigste Ergebnis seiner Predigttätigkeit war die Bekehrung des John ¶ Knox. Im Januar 1546 wurde er, nachdem er in Haddington gepredigt hatte, auf Betreiben des Kardinals David Beaton in Ormiston House von dem Grafen von Bothwell verhaftet, der, nachdem er versprochen hatte, ihn vor Gewalt zu schützen, ihn dann doch dem Regenten Graf Arran und dem Kardinal auslieferte. Am 28. Februar wurde er verhört und überführt und am 29. mit Genehmigung des Regenten verbrannt (¶ Schottland, A 2, Sp. 375). Die Ueberlieferung, wonach er an Beatons durch jene Hinrichtung veranlaßter Ermordung mitschuldig wäre, begegnet erst im 17. Jhd.

C. Rogers: Life of G. W., 1876; — W. Cramond: The Truth about G. W., 1898; — A. F. Mitchell: The Scottish Reformation, 1902, S. 69; — P. H. Brown: History of Scotland II, 1902, S. 20—25. **C. Clemen.**

Wislicenus, 1. Adolf Timotheus, Bruder von 2, ¶ Lichtfreunde, 1 Schluß).

2. Gustav Adolf (1803—75), freigemeindlicher Prediger, geb. in Battaune (Prov. Sachsen), 1829 nach 9jähriger Festungshaft als Burschenschaftler begnadigt, 1834 Pfarrer zu Kleineichstedt bei Querfurt, 1841 Pfarrer in Halle; 1846 (wegen seines in Köthen 1844 gehaltenen Vortrags über die Autorität der Schrift) amtsentsetzt, wurde er Pfarrer der Freien Gemeinde in Halle (¶ Lichtfreunde, 1. 2). 1853 zu 2 Jahren Gefängnis verurteilt wegen seiner Schrift „Die Bibel im Lichte der Bildung unserer Zeit", floh er nach Amerika, kehrte 1856 aber nach Europa zurück und ließ sich in Kilchberg bei Zürich nieder.

Vers.: Die Bibel für denkende Leser betrachtet, 2 Bde., (1863 f) 1866². — Ueber W.: ADB 43, S. 542 ff. **Clemen.**

Wissenschaft. 1. Wertung der W. ¶ Höchstes Gut, 2. 3 ¶ Ethik, 1; — Ueber Popularisierung der W. vgl. ¶ Volksbildungsbestrebungen; — W. und Religion, Glaube und W. ¶ Glaube: III, 5 ¶ Philosophie: I, 2. 4 ¶ Apologetik: III ¶ Gott: III, 4; IV ¶ Metaphysik ¶ Intellektualismus ¶ Kulturwissenschaft und Religion ¶ Kosmologie und Religion (und die dort genannten Artikel); — Theologische Wissenschaft ¶ Theologie (samt den dort genannten Einzelartikeln).

Wissenschaft, Christliche, — Christian Science. ¶ Gebetsheilung ¶ Psychotherapie.

Wissenschaftslehre ¶ Philosophie: I ¶ Erkenntnistheorie, 2. — W. ist der Name für J. G. ¶ Fichtes System; vgl. ¶ Philosophie: III, 4 b.

Wissenschaftsrecht ¶ Gewohnheitsrecht ¶ Glossatoren.

Wißmann, Jakob (1843—1903), evg. Theologe, geb. in Zürich, Schüler A. E. ¶ Biedermanns, Aler. ¶ Schweizers, G. ¶ Volkmars und Th. ¶ Keims, Freund und Nachfolger Heinrich ¶ Langs als Pfarrer in Meilen am Zürichersee (1871) und später (1888) an der Peterskirche zu Zürich, wo er hernach auch Kirchenrat war, der gewaltigste volkstümliche Redner der Schweizer ¶ Reformer, ebenso erfolgreich auf der Kanzel als bei vaterländischen Anlässen und im Ratssaal; seine „Zeitpredigten" wurden zu entscheidenden Ereignissen. Er gewann auch die konservativen Kreise für sein liberales Kirchengesetz und die aus gleichen und geheimen Wahlen hervorgehende, aus Laien und Theologen „gemischte Synode". ¶ Zürich, 3 c. **A. Baldinger.**

Wissowa, Georg, klass. Philologe, geb. 1859 in Breslau, 1882 Privatdozent in Breslau, 1886 a.o. Prof. in Marburg, 1890 o. Prof. in Marburg, 1895 Prof. in Halle.

Vers. u. a.: De Macrobii Saturnaliorum fontibus, 1880; — De Veneris simulacris Romanis, 1882; — Säkularfeier des Augustus, 1894; — Tertulliani opera (mit Reifferscheid) I, 1890; — Religion und Kultus der Römer, (1902) 1912²; — Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte, 1904; — Taciti Dial. et Germ., Suetonii de gramm. et rhet. codex Perizonianus, 1907; — Bearbeiter von Pauly's Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaften, 1892 ff, und von J. Marquardt: Romische Staatsverwaltung III, 1885. **Glaue.**

Wißwässerer ¶ Bayern: II, 6 ¶ Baden, 5.

Wither, George, ¶ Kirchenlied: I, 6 c.

Witold ¶ Rußland, A 1 (Sp. 91).

Witschel, Heinrich (1769—1847), evg. Theologe, geb. in Henfenfeld bei Hersbruck (Bayern), 1794 Mittagsprediger an der Dominikanerkirche in Nürnberg, 1801 Pfarrer in Igensdorf b. Nürnberg, 1810 Pfarrer in Gräfenberg b. Erlangen, 1819 Pfarrer in Kattenhochstädt bei Weißenburg, von 1820—33 leitete er zugleich eine Fortbildungsanstalt für Schullehrer. W. ein entschiedener Gegner des Konfessionalismus, trat für Vereinigung aller Christen ein.

Vers. u. a.: Moralische Blätter, (1801) 1828; — Morgen- und Abendopfer in Gesängen (1803), seitdem immer wieder neu aufgelegt (¶ Gebet: V, 3, Sp. 1168). — Ueber W. vgl. Bertheau in ADB 43, S. 568 ff; — Th. Kolde in RE³ XXI, S. 378 ff. **Glaue.**

Witsius, Hermann (1636—1708), evg. Theologe, geb. in Enkhuizen (Westfriesland), seit 1651 als Student in Utrecht von ¶ Leusden, daneben u. a. von G. ¶ Voetius beeinflußt, dessen Eindruck jedoch nicht stark genug war, um ihn vor ¶ Coccejus (¶ Föderaltheologie) zu sichern, der bestimmend auf ihn gewirkt hat, obwohl W. nicht zu seinen persönlichen Schülern gehört hat. Infolge dieser doppelten Beeinflussung vermochte er später im Streit der Voetianer und der Coccejaner die vermittelnde Haltung einzunehmen, die ihn kennzeichnet. 1657 Pfarrer in Westwoud, 1661 in Wormer, 1666 in Goes, 1668 in Leeuwarden, wurde er 1675 Professor und Prediger in Franeker, 1680 in Utrecht, 1698 Professor in Leiden (¶ Niederlande: III). Sein systematisches Hauptwerk ist die Schrift De oeconomia foederum dei cum hominibus (1677; 1685² mit Widmung an Wilhelm III von Oranien, späteren König von England), die bei ihrer föderaltheologischen Haltung (¶ Föderal-

theologie) sich das Verständnis für den Wert der orthodoxen Lehre zu bewahren sucht und daher vielen Angriffen auch seitens der föderalistischen Schule ausgesetzt war, anderseits aber wieder viel zu biblizistisch und zu wenig scholastisch-spekulativ war, um der Orthodoxie mehr zu bieten als einen „Föderalismus mit abgestumpften Ecken".

Verf. ferner u. a.: Twist des Heeren met sijn Wyngaert, (1669) 1671[3] u. ö.; — Exercitationes sacrae in Symbolum Apostolorum, (1689) 1697[3]; — Miscellaneorum sacrorum libri IV, 1692 u. ö.; — Exercitationum Academicarum Duodecas, 1694; — Animadversiones irenicae ad controversias, quae sub infaustis Antinomorum et Neonomorum nominibus in Britannia nunc agitantur, 1696; — Schediasma theologiae practicae, 1729, mit Biographie W.s hrsgeg. von H. C. van Bijter. — Ueber W. vgl. ferner B. Glasius: Godgeleerd Nederland III, 1856, S. 611 ff; — van Veen in RE[3] XXI, S. 380 ff; — van der Aa: Nederlandsch Wordenboek, XX, S. 346 ff.

Zscharnack.

de Witt, Jan (1625—72), nächst ¶ Oldenbarneveldt der größte niederländische Staatsmann des 17. Jhd.s, geb. zu Dordrecht, einige Jahre im Haag als Advokat tätig, 1650 „Pensionär" von Dordrecht (etwa dem Syndikus der deutschen Städte entsprechend) und 1653 „Ratspensionär" von Holland. Als solcher war er 19 Jahre lang bei dem überragenden Einfluß dieses Staates innerhalb der Utrechter Union (¶ Niederlande: I, 3, Sp. 776) der eigentliche Leiter der äußeren und inneren Politik der gesamten Niederlande. Den zentralisierenden Bestrebungen der oranischen Statthalterpartei (¶ Niederlande: I, 4, Sp. 777) wirkte er aufs schärfste entgegen, ja setzte es sogar durch, daß um eines guten Verhältnisses zu England willen 1668 Wilhelm III als Verwandter der Stuarts von den staatlichen und militärischen Würden seiner Vorfahren für immer ausgeschlossen wurde. Persönlich fromm und kirchlich gesinnt, stand er in seinen Anschauungen über das Recht des Staates zur Leitung kirchlicher Angelegenheiten ¶ Oldenbarneveldt und ¶ Uittenbogaert nahe und verlangte, wie zu seiner Zeit und zum Teil im Dienste seiner Partei ¶ Spinoza u. a., für theologisches und philosophisches Denken Freiheit, ohne sich aber irgend einer Richtung eng anzuschließen. So hält er auf Bitten des Abr. ¶ Heidanus die südholländische Synode von energischem Vorgehen gegen den Cartesianismus (¶ Descartes) ab, so daß dieser ihn brieflich den „großen Schutzpatron und Wohltäter der armen Cartesianer" nennt, duldet aber anderseits auch nicht die heftigen Ausfälle des Cartesianers Heereboer in Leiden gegen die voetianische Orthodoxie (¶ Voetius); kein Wunder, daß die orthodoxen Heißsporne ihn deshalb als „Libertiner" brandmarkten und über sein tragisches Ende frohlockend predigten. Als 1672 durch plötzlichen Ueberfall die Niederlande fast ganz in Feindes Hand gefallen waren und der Oranier durch eine Volksbewegung zum Statthalter gemacht wurde, legte er, ohne jeden Grund des Verrates beschuldigt, seine Aemter nieder und wurde samt seinem Bruder Cornelis vom Pöbel im Haag in scheußlicher Weise ermordet, ohne daß die Haupträdelsführer von dem Oranier zur Rechenschaft gezogen worden wären.

van der Aa: Biographisch Woordenboek der Nederlanden XX, 1877, S. 372—385; — Brieven van J. d. W., herausgegeben von G. W. Kernkamp und N. Japikse I, 1906; II, 1909; — W. C. Knottenbelt: Geschiedenis der staatkunde van J. d. W., 1861; — Gebdes: History of the administration of J. d. W., 1879; — A. Lefèvre-Pontalis: J. d. W., grand pensionnaire de Hollande, 1884; — P. J. Blok: Geschiedenis van het nederlandsche volk V, 1902, bes. S. 91 ff. 260 ff (deutsche Uebersetzung 1912); — L. Knappert: Geschiedenis der nederlandsche hervormde kerk gedurende de 16e en 17e eeuw, 1911, bes. S. 251 ff. **Woebcke.**

Wittenberg, Predigerseminar, ¶ Predigerseminar, 2.

Wittenberg, Universität.

1. W. an der Elbe, neben Torgau einst die Residenz der sächsischen Kurfürsten, hat als Ausgangspunkt und Schauplatz der deutschen Reformatoren (¶ Deutschland: II, 2 ¶ Sachsen: I, 3; II, 2c) weltgeschichtliche Bedeutung erlangt. Kurfürst ¶ Friedrich der Weise gründete hier 1502 die Universität. Er holte hierzu das Privileg des Kaisers ein; erst in zweiter Linie folgte die Bestätigung durch die römische Kurie. Die Professuren verband er mit den Pfründen an der Stiftskirche Allerheiligen oder mit den W.er Klöstern, von denen das Minoritenkloster einen, das Augustinerkloster zwei Professoren stellte. Unter den ersten Professoren der theologischen Fakultät ragen hervor Johann v. ¶ Staupitz, Martin Polich von Mellrichstadt († 1513), bisher Leibarzt Friedrichs des Weisen, der erste Rektor der neuen Universität, ferner Jodokus Trutvetter, Andreas ¶ Karlstadt, unter den Juristen Wolfgang Stehelin, Hieronymus Schurff (1502—47, dann in Frankfurt a. O., † 1554), Christoph Scheurl (1507—12, dann in Nürnberg, † 1542), Henning Göde (1509—† 1521). Durch ¶ Luther (seit 1508) erhielt W. Weltruf. Er hat auch die Universität und ihre Studien umgestaltet. Trug sie bei ihrer Gründung mittelalterlich-scholastischen Charakter, so brachte Luther in allmählich zielbewußter werdender Arbeit zunächst den theologischen Studien einen neuen Inhalt und eine neue Behandlungsart. Er beginnt schon bald nach Aufnahme seiner akademischen Tätigkeit den Kampf gegen Aristoteles und konnte als Erfolg seiner Bestrebungen schon 1517 dem Erfurter Joh. ¶ Lang, der selber in seiner Wittenberger Zeit (1511—16) neben seinen scholastischen Vorlesungen Griechisch u. a. gelesen hatte, melden, daß die W.er Studenten nur noch die Bibel samt Augustin und andern Kirchenvätern hören wollen, während Aristoteles vergessen sei; die biblischen Vorlesungen waren in den Mittelpunkt getreten. Entsprechend vollzog sich in den andern Fakultäten der Umschwung: bei den Juristen trat das kanonische Recht hinter dem weltlichen Recht zurück; in der artistischen Fakultät gewannen die alten Sprachen die Herrschaft, und die Beratungen vom Frühjahre 1508 über die Einführung des dreisprachigen Unterrichts (Lateinisch, Griechisch, Hebräisch) führten durch ¶ Reuchlins Vermittlung zur Berufung Johann Böschensteins, des Augsburger bzw. Augsburger Hebraisten (Elementale introductorium in hebraeas literas; Hebraicae Grammaticae Institutiones), und ¶ Melanchthons als griechischen Professors, der dann in den weiteren Reformen eine maßgebende Rolle gespielt und neben Luther und Karlstadt sowie den neuberufenen theol. Professoren wie ¶ Bugenhagen, ¶ Amsdorf, ¶ Link u. a. auch für neue theolo-

gische Vorlesungen an Stelle der 1518—20 endgiltig beseitigten scholastischen gesorgt hat. Die theol. Fakultät erhielt 1533 neue ausführliche Statuten (in wesentlicher Uebereinstimmung mit Melanchthons Brevis discendae Theologiae Ratio v. J. 1530), die Gesamtuniversität 1536 (vgl. die Leges v. 1546); damit war die W.er Universitätsreform beendet. Der Besuch der Universität, auf der die studierende Jugend Deutschlands und aller Nationen Europas zusammenströmte, war inzwischen von Jahr zu Jahr gewachsen.

2. Es ist erklärlich, daß sich besonders die theologische Fakultät auch nach Luthers Tod fortgesetzt größten Ansehens erfreute. Die Cathedra Lutheri, wie W. sich nannte, stand in der Schätzung des lutherischen Deutschlands an erster Stelle unter den theologischen Fakultäten und zog eine ungeheure Menge junger Theologen an sich. Hier schlug die ¶ Orthodoxie (2) ihren Sitz auf, die eifrig über die Reinheit der Lehre wachte, aber an Stelle des lebensvollen Glaubens, der den Reformator beseelte, eine Dogmatik setzte, deren scholastischer Betrieb ein Abfall von dem Geiste der Reformation war. Die Entwicklung dieser W.er Orthodoxie wird in ihren Anfängen durch die Namen ¶ Hunnius und ¶ Hutter, in ihrer Höhe durch ¶ Calov, ¶ Quenstedt, ¶ Deutschmann, in ihrem Niedergang durch ¶ Baumann, Kaspar Löscher und ¶ Wernsdorf bezeichnet. Unmerklich, fast ohne von pietistischen Einflüssen berührt worden zu sein, verflüchtigte sich die altorthodoxe Rechtgläubigkeit zu einer maßvollen verständigen Aufklärung, wie sie durch den jüngeren ¶ Wernsdorf und den älteren ¶ Nitzsch (Karl Ludw. N.) vertreten war. Neue Anziehungskraft verliehen der altehrwürdigen Stätte der Wissenschaft Männer wie der Historiker ¶ Schröckh und der als Prediger und Moralist ausgezeichnete ¶ Reinhard, mit dem als Vertreter eines mild n Supranaturalismus auch sein Fakultätsgenosse ¶ Schott übereinstimmte. Aber der alte Ruhm, von dem W. jahrhundertelang gezehrt hatte, war vorüber. Nachdem die Lutherstadt in den Jahren 1813 und 1814 bei der Belagerung furchtbare Heimsuchungen erduldet hatte, wobei die letzten Vertreter der Universität, die jugendlichen Dozenten K. J. ¶ Nitzsch und ¶ Heubner, rühmlichen Mut an den Tag gelegt, waren die Tage der Universität gezählt. Die Studenten, die durch die Belagerung hatten weichen müssen, kehrten in die zerstörte Stadt nicht zurück; die preußische Regierung, an die durch die Teilung Sachsens W. übergegangen war, hob die Universität 1815 auf und verlegte sie 1817 nach ¶ Halle. Dafür erhielt W. ein Predigerseminar, das in Räumen untergebracht ward, die einst der Universität gehört hatten (¶ Predigerseminar, 2).

Acta jubilaei Wittebergensis celebrati 1602, 1604; Jos. Hamelmann: Die Universität W. vor dem Eintritt Luthers, 1893; Karl Schmidt: W. unter Kurfürst Augustus Herrschaft, 1867; Friedemann: Annalen der Universität W., 1801; Theodor Muther: Die W.er Universitäts- und Fakultätsstatuten vom Jahre 1508, 1867; Gustav Baum: W. und die Zwölftafel, Neues Archiv für sächsische Geschichte und Altertumskunde XVIII, 1897, S. 285—339; Nikolaus Müller: Die Geschichte der Universität W. von ihrer Gründung bis zu Melanchthons Tode, 1905; Zum Doktorrecht und zur Doktorpromotion in W. vgl. jetzt: Otto Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus I, 1908, S. 212—267; — August Tholuck: Der Geist der lutherischen Theologen W.s im Verlaufe des 17. Jhds., 1852; — Derf.: Das akademische Leben des 17. Jhds., 1853 f; — Cornelius Gurlitt: Die Lutherstadt W., 1900; — Erich Haupt: Was unsere Universitäten der Gründung der Universität W. danken (DEBl 1902, S. 737 ff); — Weiteres bei Erman und E. Horn: Bibliographie der deutschen Universitäten II, 1904, S. 1095 ff. **Blankmeister.**

Wittenberger Kapitulation (1547) ¶ Deutschland: II, 2 ¶ Sachsen: I, 1.

Wittenberger Kirchentag ¶ Kirchentage.

Wittenberger Konkordie (1536) ¶ Deutschland: II, 2 ¶ Abendmahl: II, 9 a ¶ Bucer, 2.

„Wittenberger Reformation" (Reformatio Witebergensis, 1545) ¶ Melanchthon usw., 3 a (Sp. 247) ¶ Kirchenverfassung: II, 3 a (Sp. 1434).

Wittenburg, Predigerseminar, ¶ Predigerseminar, 2.

Wittenweiler, Heinrich, ¶ Literaturgeschichte: II B, 6.

Wittgenstein, Grafschaften, ¶ Westfalen.

Wittich, Christoph (1625—87), geb. als Sohn des Generalsuperintendenten von Brieg, studierte 1642—46 bei ¶ Coccejus in Bremen und 1647—50 bei ¶ Maresius in Groningen. 1650 wurde er Professor in ¶ Herborn, das er als Cartesianer verlassen mußte, 1652 Pfarrer in Duisburg, 1655 Professor an der Hohen Schule zu Nimwegen und 1671 in Leiden, wo er neben ¶ Heidanus als der hervorragendste Vertreter der carteſianischen Philosophie (¶ Descartes) und der coccejanischen ¶ Föderaltheologie bis zu seinem Tode lehrte. Wiederholt kam er mit Synoden in Konflikt, da er 1654 in seiner Schrift De Sacrae Scripturae in philosophicis abusu für das kopernikanische Sonnensystem eintrat und 1656 in seiner Consideratio theologica de stylo scripturae betonte, daß die Bibel in physikalischen Fragen nicht maßgebend sein könne. Auf die Angriffe des Maresius antwortete er 1671 in seiner wiederholt aufgelegten Theologia pacifica.

ADB 21, S. 641—655; — P. Olaſius: Gedenkblad Nederland III, 1856, S. 619 f. **Goebel.**

Witwen ¶ Arme und Armengesetzgebung, 1 ¶ Levitatsehe ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: 1 c (Sp. 614) ¶ Heidenchristentum, 7 (Sp. 1947) ¶ Frauenämter, 1.

Witwenversorgung ¶ Pfarrer ¶ Reliktenversorgung.

Witz Oberlin, Alphonse, evg. Theologe, geb. 1845 in Diedendorf (Elsaß), 1869 Hilfsprediger in Mülhausen, 1871 Stadtpfarrer in Bischweiler, 1874 Pfarrer und a.o. Professor in Wien.

Verf. u. a.: Einleitung in die Schriften des AT.s und NT.s, 1876; — Der erste Brief Petri, (1881) 1890²; — Das evg. Wien, 1887; — Der zweite Brief Petri, 1890; — Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit und die evg. Kirche, 1897; — Die evg. Kirche Oesterreichs und die Ueberflutung, 1899; — Paulus Speratus, 1899; — Das Evangelium Matthäus, 1905; — Evg. Vereins- und Liebestätigkeit in Oesterreich, 1905; — Der Brief an die Galater, 1909; — Calvin, der Humanismann, 1910. **Glaue.**

Witzblätter ¶ Presse: II, 4.

Witzel, Georg (1501—73), Reformkatholik, geb. zu Vacha a. d. Werra, anfangs nach theologischen Studien Pfarrschulmeister und Vikar, dann Stadtschreiber seiner Vaterstadt, schloß sich in Eisenach an den Sozialreformer Jakob Strauß (¶ Sachsen: III, 1 a) an, wobei er aufreizende

Predigten gegen die Fürsten und Bischöfe, gegen die Bedrückung des kleinen Mannes und gegen die papistischen Mißbräuche hielt. Von Strauß zum Pfarrer von Wenigen-Lupnitz bestellt, suchte er aber im ¶ Bauernkrieg seine Bauern vom Aufruhr zurückzuhalten. Nach Beendigung des Krieges von seinem Patron verrrieben, war er 1525—31 auf Luthers Empfehlung Pfarrer in Niemegk, entfernte sich aber von Luther immer mehr, da ihm die Verwerfung der guten Werke und die sittliche Lax heit unter den Evangelischen mißfiel und ihm der verständig reformierte Katholizismus mehr als die Fortsetzung des Urchristentums erschien, für das ihn das Studium der Kirchenväter und des Erasmus begeistert hatte. Er verließ Niemegk und fand, inzwischen wieder mit polemischer Schriftstellerei beschäftigt, erst 1533 eine neue Stellung als Prediger und Seelsorger einer winzigen kath. Minderheit in Eisleben. 1538, weilte er, von Herzog ¶ Georg von Sachsen berufen, in Dresden bezw. Leipzig, mußte aber bei dessen Tode fliehen und suchte nun verschiedentlich vergeblich Anstellung. Er nahm an den Religionsgesprächen zu (Worms? und) Regensburg 1541, an den Reichstagen zu Speier 1544 und Augsburg 1545 teil (¶ Deutschland: II, 2), hat aber weder das Regensburger Buch (1541) verfaßt noch an dem Augsburger ¶ Interim (1548) mitgearbeitet. Zuletzt lebte er in Mainz. Unter seinen zahlreichen Schriften sind die bedeutendsten: Methodus concordiae ecclesiasticae, 1532 geschrieben, 1537 gedruckt, und Via regia von 1564. In der ersteren drängt er auf Einigung der beiden kirchlichen Parteien durch Konzilsverhandlungen auf Grund der Bibel und Kirchenväter und fordert Reform der Predigt, der Beichte, der Messe, Wiederherstellung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt, Zulassung der Priesterehe u. dgl. Noch schärfer kritisiert er die kath. Mißstände in der späteren Schrift. Die Ueberlegenheit des Lutherums in mehreren Stücken anerkennend, suchte er Luthers Bibelübersetzung, Postille, Katechismus und Lieder durch entsprechende kath. Leistungen zu verdrängen.

J. Dollinger: Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen I, (1846) 1848², S. 21 ff; — K. Raß: Die Konvertiten seit der Reformation, 1866. I, S. 122 ff; — KL² XII, S. 1726 ff; — ADB 43, S. 657 ff; — RE³ XXI, S. 399 ff; XXIV, S. 556; — P. Lehmann: ZKG 28, S. 458—460; — W. Friedensburg im Archiv für Reformationsgeschichte 6, S. 234 ff; — O. Clemen, ebd. 10, S. 101 ff. **O. Clemen.**

Wizelin = ¶ Vicelin.

Wladimir von Rußland ¶ Heidenmission: III, 2 Sp. 1990 ¶ Rußland, A 1.

Wladislaus (Ladislaus), Name polnischer und ungarischer Herzöge und Könige ¶ Polen ¶ Oesterreich-Ungarn: II A; — W. von Neapel ¶ Johannes XXIII.

Wloclawek ist ein Bistum, das seinen Namen nach der kleinen Stadt gleichen Namens, in Russisch-Polen am linken Ufer der Weichsel gelegen, führt (deutsch: Leßlau). Auch wird es in älterer Zeit nach seiner Hauptlandschaft Kujavien genannt. Bis 1821 gehörten zu ihm Pommerellen (¶ Preußen: II, 1, 2a, und ein Teil der heutigen Provinz ¶ Posen, von denen ersteres seitdem zu ¶ Kulm, letzteres zu ¶ Gnesen-Posen gehört.

Monumenta historica dioecesis Wladislaviensis, Wladislaviae, 1880 ff; – Reno Chodynski: Statuta synodalia dioecesis Wladislaviensis et Pomeraniae, Varsaviae, 1899. **Freytag.**

Wobbermin, Georg, evg. Theologe, geb. 1869 in Stettin, 1898 Privatdozent in Berlin, 1906 a.o. Prof. in Marburg, 1907 o. Prof. in Breslau. ¶ Religionspsychologie, 2.

Verf. u. a.: Die innere Erfahrung als Grundlage eines moralischen Beweises für das Dasein Gottes, 1894; — Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen, 1896; — Grundprobleme der systematischen Theologie, 1899; — Theologie und Metaphysik, 1900; — Der christliche Gottesglaube in seinem Verhältnis zur gegenwärtigen Philosophie und Naturwissenschaft, (1902) 1911²; — Das Wesen des Christentums, 1905; — Ernst Haeckel im Kampf gegen die christliche Weltanschauung, 1906; — Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit (Deutsche Ausgabe von W. James' Varieties of religious experience), 1907; — Aufgabe und Bedeutung der Religionspsychologie, 1910; — Mommsens und Monotheismus, 1911; — Geschichte und Historie in der Religionswissenschaft, 1911; — Die religionspsychologische Methode in Religionswissenschaft und Theologie 1913. **Glaue.**

Woche ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 4 b ¶ Mantik usw., 5 (Sp. 134) ¶ Zahlen, hlg., 3 ¶ Feste: I A, 1 b ¶ Zeitrechnung, 6 c. — Woche, große (Karwoche), ¶ Ostern.

Wochenfasten ¶ Fasten: II, 2, 5.

Wochenfest, jüdisches, ¶ Feste: I, A 4 b.

Wochengottesdienste ¶ Nebengottesdienste.

Wochenschriften ¶ Presse: II, IV; – Moralische W. ¶ Moralische W.

Wochenspruch ¶ Spruchbuch, 1 (Sp. 853).

Wochentage ¶ Mantik usw., 5 Sp. 134) ¶ Zahlen, hlg., 3 ¶ Volksaberglaube, 6 ¶ Tages- und Jahreszeiten, ¶ Zeitrechnung, 6 c.

Wodan ¶ Germanische Religion.

Wöchnerin, Kirchgang der, ¶ Sitten, kirchliche, B 4 a ¶ Handlungen, kirchliche Sp. 1435).

Wöllner und das W.sche Religionsedikt. Als die ¶ Aufklärung seit den 70er Jahren des 18. Jhd.s in der deutschen Theologie und Kirche allgemein zu werden begann (¶ Rationalismus: III, 2), erhob sich naturgemäß eine Kette von Reaktionen. Auch der Staat versuchte Einhalt zu tun. Am berühmtesten ist der Umschwung in Preußen. Hier fühlte sich Friedrich Wilhelm II (1786—97; ¶ Preußen: III, 2 a) obschon nicht gerade durch Sittlichkeit ausgezeichnet, als ¶ Rosenkreuzer zum Kampfe gegen die Aufklärung verpflichtet. Die Leitung des Geistlichen Departements erhielt an Stelle des aufklärerischen Ministers von Zedlitz am 3. Juli 1788 der begabte, aber dem Fridericianischen System abgeneigte Johann Christoph Wöllner (1732—1800; geb. in Dobritz in der Mark), ein ehemaliger Pfarrer (studierte in Halle, 1755—59 P. in Groß-Behnitz, der 1770 als Kammerrat bei der Domänenverwaltung des Prinzen Heinrich in Berlin angestellt worden war, sich auch in der Freimaurerbewegung hervorgetan hatte und dann als Leiter der Berliner Rosenkreuzerloge einflußreicher Berater Friedrich Wilhelms II, eines Mitgliedes eben dieser Loge (seit 1781), geworden war. Schon am 9. Juli erschien das von ihm verfaßte „Edikt, die Religionsverfassung in den preußischen Staaten betreffend". Es sollte Agende und Bekenntnis der drei „Hauptkonfessionen" gegen die „zügellose Freiheit" der Aufklärung sichern und damit Unglauben, Aber-

glauben, Sittenlosigkeit abwehren. Einerseits legte es erstmalig (das Preußische ¶ Landrecht erhielt erst 1794 Geltung) die in Preußen längst übliche Glaubens- und Gewissensfreiheit gesetzlich fest, anderseits aber band es Liturgie, Predigt und Unterricht streng an das Bekenntnis und drohte so die amtliche Verkündigung von der persönlichen Ueberzeugung loszulösen. Allerhand Verschärfungen folgten, vor allem die Einrichtung der „immediaten Examinationskommission" als einer geistlichen Prüfungs- und Aufsichtsbehörde (1791). Mächtige Erregung und zahlreiche Flugschriften waren die Folge. Das Oberkonsistorium, das überwiegend aufklärerisch gestimmt war (¶ Spalding, F. S. G. ¶ Sack, ¶ Teller u. a.), suchte zu hemmen, erhielt aber ungnädigen Bescheid. Praktischen Erfolg hatte das Vorgehen nicht, weil es lediglich von außen her eingriff, und weil das Beamtentum noch ganz von fridericianischem Geiste erfüllt war. Einige Verweise und die Amtsentsetzung des Pastors Schulz in Gielsdorf bei Berlin (1793; ¶ Preußen: I, 3c, Sp. 1796) waren die einzigen greifbaren Ergebnisse. Der Versuch, auch den akademischen Lehrvortrag dogmatisch zu binden, scheiterte vor allem an dem Widerstand der Halleschen Fakultät, die schließlich vom Staatsrat geschützt wurde (¶ Halle, Universität, 2 b). Reaktion und Edikt verschwanden 1797 sofort, als ¶ Friedrich Wilhelm III den äußeren Zwang beseitigte; 1798 verlor W. seine Stellung († 1800).

Text bei Rabe: Sammlung preußischer Gesetze und Verordnungen, 1. Bd., 7. Abt., 1823, S. 726 ff; — Wagenmann (C. Mirbt): RE³ XXI, S. 428—435 (S. 430 f Inhaltsangabe des W.schen Edikts; vgl. ebenda XIX, S. 480 f; die Hallischen Urkunden bei W. Schrader: Geschichte der Univ. Halle II, S. 480 ff); — P. Bailleu: ADB 44, S. 148—158; — Erich Foerster: Die Entstehung der Preußischen Landeskirche unter der Regierung König Friedrich Wilhelms II, 1. Bd., 1905, S. 38 ff. 95 ff. **Stephan.**

Woensam, Anton, ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1393).

v. **Wörl**, Maria, ¶ Stigmatisierte (Sp. 925).

Wörner, Pauline, ¶ Volksschriftsteller, 2 f (Sp. 1769).

Wohlfahrtsmoral = ¶ Utilitarismus. Vgl. ¶ Ethik, 2 ¶ Individualethik usw., 2 ¶ Eudämonismus ¶ Altruismus ¶ Egoismus.

Wohlfahrtspflege (außerkirchliche).

A. Allgemeines; — B. Arbeitsgebiete: 1. Kinderfürsorge (vgl. ¶ Kleinkinderpflege); — 2. Jugendfürsorge (vgl. auch ¶ Jugendfürsorge); — 3. W. in der Großstadt; — 4. Fürsorge für die heimatlose Bevölkerung (¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung); — 5. Krüppelfürsorge; — 6. Fürsorge für Beschäftigung halber Kranke; — 7. Genossenschaftswesen (vgl. auch Sonderartikel); — 8. Wohlfahrtspflege auf dem Land; — 9. Arbeiterwohlfahrtspflege. — Für einzelne Zweige der W. vgl. außer den genannten Sonderartikeln noch ¶ Armenpflege ¶ Mäßigkeits- und Enthaltsamkeitsbestrebungen ¶ Sittlichkeitsbestrebungen ¶ Volksbildungsbestrebungen. — Für die kirchliche W. vgl. die Artikel über die evg. ¶ Innere Mission und über die kath. ¶ Charitas (dazu ¶ Vereinswesen: I).

A. Der Begriff W. ist ein fließender, unter den ein großer Teil der Arbeiten der ¶ Inneren Mission und fast alle Gebiete christlicher und humanitärer ¶ Liebestätigkeit eingereiht werden könnten, nicht minder weite Gebiete sozialpolitischer Bestrebungen und der sozialen Gesetzesbestimmungen (¶ Sozialpolitik). Scharf zu unterscheiden sind W. und Wohltätigkeit. Diese sieht es niemals auf Hebung oder Erhaltung ganzer Stände oder Bevölkerungsklassen ab, sondern nur darauf, dem einzelnen oder vielen einzelnen in augenblicklicher Not beizustehen, ohne das Ganze ins Auge zu fassen. ¶ Sohnrey definiert den Begriff der W. als „Alles, was in freierer Weise zur materiellen und geistigen Hebung der Bevölkerung geschieht". Der W. der Inneren Mission gegenüber genügt dies nicht ganz. Sie hat zuletzt doch immer das Seelenheil ihrer Pflegebefohlenen im Auge, und treibt W., theoretisch wenigstens, nur als Mittel zum Zweck. Der bloße Tatbeweis christlicher Liebe wird selten als genügend erachtet, meist mit vielen Worten begleitet, welche die Beweggründe des Handelns ins Licht stellen, und dem in äußerer Not befindlichen seine innere Hilfsbedürftigkeit klar machen sollen. Ohne Hoffnung auf religiöse Einwirkung erschiene die Arbeit wohl den meisten Inneren-Missionsleuten zwecklos. In der Praxis freilich hat das schlichte christliche Erbarmen mit dem Nächsten zu der Arbeit getrieben. Auf fast allen Gebieten der heute von Staat, Kommune und humanitären Vereinigungen betriebenen W. gab die Innere Mission den Anstoß oder griff selbst die Arbeit an, bis andere sie ihr abzunehmen bereit waren. Die Arbeitskräfte stellt sie noch heute größtenteils. Die Bestrebungen anderer Kreise, sich selbstgeschulte Helfer (Jugendhelfer, Arbeitersekretäre usw.) auszubilden, sind erst allerneuesten Datums. Für diese Kreise gilt die Sohnreysche Definition ohne weiteres. Aber es gereicht der Inneren Mission und ihren Helfern zur Ehre, daß sie unentwegt auf neuen Gebieten Pionierdienste tun, um, wenn die Wege gangbar gemacht sind, zur Seite zu treten, und an anderer Stelle in die Bresche zu springen.

B. 1. Was zunächst die Kinderfürsorge betrifft, so ist über die Fürsorge für die kleineren Kinder im Artikel ¶ Kleinkinderpflege gehandelt. Für größere Kinder hat man die sogenannten Horte eingerichtet, die, gewöhnlich interkonfessionell, „schulpflichtige Kinder unbemittelter Eltern in der schulfreien Zeit durch geeignete Personen in bestimmten Lokalen zu beaufsichtigen, angemessen zu beschäftigen und in Verstand und Gemüt anregender Weise zu unterhalten suchen" (Berliner Statuten). Dadurch soll der Gesundheit und Charakter schädigenden Bummelei auf der Straße und bei Nachbarn gesteuert werden, die, weil die Eltern auf Arbeit sind und die Wohnung verschlossen ist, sonst unvermeidlich ist. Beschäftigungsanstalten für Knaben hatte man schon 1828 in Darmstadt, dann in Weimar und Heilbronn eingerichtet; auch hier und da Flick- und Haushaltungsschulen für Mädchen. Den ersten Hort neueren Stils gründete Prof. Schmidt-Schwarzenberg in Erlangen 1878; in den 80er Jahren folgte man in ganz Deutschland nach, empfahl die Einrichtung behördlicherseits nachdrücklich, und unterstützte sie vielfach mit Gemeindemitteln. Der Betrieb wird von besoldeten Helfern und Helferinnen, von Lehrern und Lehrerinnen, oder von freiwilligen Kräften geleitet. Das erstere ist vorzuziehen, damit die Kinder in einer Hand bleiben. Freiwillige Hilfe, die häufig wechselt, entbehrt der Stetigkeit. Den Raum stellen Schule

oder Stadt umsonst oder zu billigem Preis zur Verfügung. Die Kinder erledigen zuerst ihre Schularbeiten, verzehren ein Vesperbrot und werden dann mit Handarbeit, Singen und Spielen beschäftigt, im Sommer auch spazieren geführt. Da die Kinder in den Ferien doppelter Verwahrlosung ausgesetzt sind, sind die Horte an manchen Orten auch während dieser Zeit geöffnet. — Die Einrichtung von Schulgärten mag hier erwähnt werden, da sie, noch sehr entwicklungsfähig, besonders in den Städten eine nicht zu unterschätzende Rolle für Körper- und Gemütsbildung spielen könnte. — Die Ferienkolonien, die mittellosen Kindern einige Wochen Land-, Wald- oder Seeluft oder einen Badeaufenthalt verschaffen, werden teils von Gemeinden, teils von Frauenvereinen getragen. Um Mißbräuchen zu steuern, beaufsichtigt die Schule die Auswahl der Kinder. Kinderheime mit Sommerpflegen, Waldschulen und Aehnliches wären des Ausbauens wert.

2. Die ¶ Jugendfürsorge ist, soweit sie kirchlich organisiert ist, in dem Sonderartikel ausführlich behandelt. Ebenda ist Abs. 4 die neuere staatliche und kommunale Jugendpflege und die der humanitär interessierten Privatkreise berührt und Abs. 7 über die rege Jugendarbeit der Sozialdemokratie berichtet worden. Als besonders notwendig werden jetzt Heime für alle Kategorien jugendlicher Arbeiterbevölkerung sowie Stellenvermittlung für Lehrlinge und Lehrmädchen erkannt und gefördert.

3. Die W. in der Großstadt hat völlig andere Aufgaben, als etwa die ländliche. (Ueber diese siehe 8). Abgesehen von Bildungspflege (¶ Volksbildungsbestrebungen) und Genossenschaftswesen (s. unten 7 und 9) sind hier hauptsächlich Volksküchen, Kaffeehäuser, Volksbäder, die aber erst allmählich in ihrer Bedeutung erkannt und dementsprechend gepflegt werden, Erholungsstätten aller Art für Unbemittelte zu nennen. Die letztgenannten werden vielfach von Kranken- und Invalidenkassen betrieben und hängen daher mehr mit dem Gebiet staatlicher Sozialfürsorge zusammen. Wie weitgehend die Fürsorge der Kassen ist, sowohl für Tuberkuloseverdächtige, als für solche, die vor drohender Invalidität bewahrt werden sollen, ist noch zu wenig bekannt. Für Erholungsbedürftige, die keiner Kasse angehören, sorgen Frauenvereine und andere humanitäre Vereinigungen. Neuerdings hat man von dieser Seite Walderholungsstätten errichtet, in denen die Tagesstunden unter Aufsicht im Freien verbracht werden können und gute Kost verabreicht wird. Abends kehren die Pfleglinge ins eigene Heim zurück. Das Entgelt ist gering und wird häufig von der Kasse oder der Armenverwaltung gezahlt. Volksküchen sind meist städtische Unternehmungen. Zu billigem Preis wird Essen abgegeben, das an Ort und Stelle verzehrt oder nach Hause geholt werden kann. Auch können Private Anweisungen auf Essen kaufen und sie an Stelle von Bargeld an Bedürftige geben. Indirekt wird so auch dem Alkoholismus gesteuert. Diesem Zweck dienen auch Kaffeeküchen und die an Baustellen und andern Arbeitsstätten verbrachten Kaffeewagen. — Endlich sind noch zu nennen die Vereine zur Bekämpfung des Bettels, der Trunksucht, der Prostitution usw. (¶ Mäßigkeits- und Enthaltsamkeitsbestrebungen ¶ Sittlichkeitsbestrebungen), Gefangenenschutzvereine und Unterstützungsvereine aller Art. Ein besonders wichtiges Kapitel der W. in der Großstadt ist die Wohnungsfrage, der man größeres Interesse zuwendet, seitdem die von privater und amtlicher Seite veranstalteten Erhebungen einerseits gezeigt haben, daß z. B. 1895 in Großstädten wie Berlin, Frankfurt a. M., Breslau, Halle u. a. über 50 Prozent aller Wohnungen nur über einen einzigen heizbaren Raum verfügten, und anderseits der Nachweis geführt worden ist, ein wie enger Zusammenhang zwischen den Wohnungsverhältnissen und der Zunahme der Sterblichkeit besteht, ganz zu schweigen von den sittlichen Gefahren des engen Zusammenwohnens von Familiengliedern mit Schlafburschen u. dgl. Auf Abhilfe sinnen, abgesehen von kleineren Vereinigungen in den einzelnen Städten, größere Veranstaltungen wie der deutsche Wohnungskongreß (seit 1904) und der Internationale Wohnungskongreß; der 1898 in Frankfurt a. M. begründete Verein Reichswohnungsgesetz und ebenso, speziell vom hygienischen Gesichtspunkt aus, der deutsche Verein für öffentliche Gesundheitspflege erstreben Reichs- bzw. Staatsgesetze zur Regelung der Wohnungsfrage, auch zur Einführung einer Wohnungsaufsicht, der Kontrolle des Schlafstellenwesens u. dgl. Ueber die Bekämpfung der Bodenspekulation vgl. ¶ Bodenbesitzreform.

4. Für Heimatlose sorgen die Asyle für Obdachlose, die man in größeren Städten bereitstellt; doch ist die Form noch nicht gefunden, die diese Einrichtung zu einer wirklich gesunden, dem Wohl des Volkes dienenden macht. Heute ist sie ein Notbehelf und die Asyle vielfach ein Unterschlupf für arbeits- und lichtscheues Gesindel, was schon v. ¶ Bodelschwingh erkannte, und was ihn in bezug auf die Berliner Asyle von „unbarmherziger Barmherzigkeit" sprechen und zur Gründung der Kolonien Hoffnungstal, Gnadental usw. schreiten ließ, deren Insassen sich hauptsächlich von dort rekrutieren, und hier vor dem völligen Versinken bewahrt werden. ¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung.

5. Die Krüppelfürsorge steht noch sehr in den Anfängen; ihre Notwendigkeit wird aber heute fast überall erkannt, nachdem eine, von Dr. Biesalski, Berlin, Herausgeber der „Zeitschrift der Krüppelfürsorge" angeregte Statistik der Krüppel in Deutschland erschreckende Zahlen ergab. Die Fürsorge für sie geht jetzt aus den Händen einzelner Vereine mehr und mehr in die des Staates oder der Provinzen über. Die Diakonissenhäuser Nowawes (1886) und Altona waren unter den ersten, welche sie im modernen Sinn auffaßten (¶ Innere Mission: IV. 2 b). Ziel ist, verkrüppelte Kinder nach Möglichkeit wieder herzustellen und alle irgendwie bildungsfähigen Krüppel ein Handwerk oder eine Handfertigkeit lernen zu lassen, die sie zu ganz oder teilweise erwerbsfähigen Menschen machen. Wie viel hier zu erreichen, zeigt sich mehr und mehr. Freilich fordert die Arbeit nicht nur Geduld, sondern auch große Mittel, die jedoch dem Volksvermögen nicht verloren gehen. Heute bestehen in Deutschland über 30 Krüppelheime, und die Sache ist derart im Aufblühen begriffen, daß ihre Zahl sich rasch vermehrt.

6. Die Beschäftigung halber Kräfte steht in ideellem Zusammenhang mit den oben geschilderten Bestrebungen, befaßt sich jedoch weniger mit Heilung als mit Ausnützung vorhandener Kräfte und bezieht in ihre Fürsorge auch solche ein, die um eines geistigen oder sittlichen Mangels willen keine Arbeit finden. Die Wege zur Abhilfe sind örtlich verschieden; auf dem Land besonders hat man versucht, zu diesem Zweck und zugleich als Nebenbeschäftigung für die im Winter arbeitslose Bevölkerung Industrien einzuführen; zuerst Gustav ¶ Werner, in den 30er Jahren in Reutlingen in Form genossenschaftlicher Fabrikbetriebe und der Hausindustrie für die besonders Korbflechterei, Weberei und in Württemberg die 1882 durch Pfarrer Faulhaber eingeführte Herstellung von Drahtbörsen in Betracht kommen. Der naheliegenden Gefahr, die ¶ Kinderarbeit damit indirekt zu fördern, ist man nicht ganz entgangen. Es ist immer schwer, im Grunde Arbeitsunfähige außerhalb einer Anstalt an geregelte Tätigkeit zu gewöhnen, was in den Städten Frauenunterstützungsvereine und Privatpersonen wieder und wieder erfahren, wenn sie arme und alte Frauen mit Strick- oder Näharbeit zu versorgen suchen. So wichtig der schon von A. ¶ Sieveking verfochtene, von der Inneren Mission und am lebhaftesten von dem Pastor von ¶ Bodelschwingh vertretene Grundsatz bleibt: Arbeit ist besser als Almosen, so ratlos steht man oft der völligen Unfähigkeit vor allem der Frauen gegenüber. Der Grund der Untüchtigkeit liegt in mangelnder Ausbildung in der Jugend, der ja heute von allen Seiten entgegengearbeitet wird.

7. Ueber das Genossenschaftswesen und die darin geleistete Wohlfahrtsarbeit, die Vorschuß- und Kreditvereine, die Raiffeisenvereine, Konsumvereine, Baugenossenschaften u. dgl., vgl. ¶ Genossenschaften. Besonders zu erwähnen sind hier nur die als Ergänzung der öffentlichen Sparkassen, die in den verschiedensten Formen schon bis zum Anfang des 18. Jhds. zurückreichen, gedachten Jugend- und Pfennigsparkassen. Die erste Jugendsparkasse ist 1844 für Schulkinder in Altenbergen bei Gotha gegründet. Seit 1877 sind solche allgemein verbreitet. Als Mindesteinlage gilt meist 5 Pfg.; häufig wird der ersparte Betrag bis zum 16. Jahr oder länger gesperrt oder die Rückzahlung erschwert. Pfennigsparkassen, ursprünglich eine englische Einrichtung, sind in Deutschland 1880 durch den Verein gegen Verarmung und Bettelei in Darmstadt eingeführt, bald in ihrer Wichtigkeit erkannt und besonders von der ¶ Inneren Mission (IV, 21) gefördert worden. Auch Mietzinssparkassen hat man hier und da für kleine Leute eingerichtet. Ihre Einführung energisch zu fördern, wäre eine dankenswerte Aufgabe.

8. Die W. hat auf dem Lande ein weites Arbeitsgebiet. Zuerst kommt in Betracht die wirtschaftliche Hebung der bäuerlichen Bevölkerung (vgl. hierüber ¶ Genossenschaften). Die Einführung oder Hebung der Hausindustrie in rein ländlichen Bezirken (s. oben 6 ist, wie schon berührt, ein zweischneidiger Versuch. Wertvoller scheint die Förderung der Kleinwirtschaft, Obst- und Gartenbau, Geflügel- und Bienenzucht; Gebiete, in denen alte Frauen und halbwüchsige Kinder sowie halbe Kräfte eine lohnende Beschäftigung finden könnten. Des weiteren aber ist für die Hebung der Landbevölkerung und damit zur Stärkung des Heimatsinnes von größter Wichtigkeit die Förderung hauswirtschaftlicher Ausbildung für Mädchen und Handfertigkeitsunterricht für Knaben, sowie die Pflege aller Bildungsbestrebungen, volkstümlicher Feste und Veranstaltungen, Gesangvereine usw. Für hauswirtschaftliche Ausbildung geschieht teils von Vereinen, teils von dem Kreis und der Provinz überall viel. Die zur Förderung aller Arten von ¶ Fortbildungsschulen bereitgestellten staatlichen Mittel sollen in Preußen 1912 neuerdings erhöht werden, und besonders der Einrichtung von Haushaltungsschulen, Wanderkochkursen, Kochkursen dienen. Der Krankenpflege kommt zu gut die Ausbildung von Landkrankenpflegerinnen, die Abhaltung von Samariterkursen, die Bereitstellung des nötigsten Pflegematerials (Margarethenspende) und auch die Einführung der Kochkiste. — Obstverwertungskurse, Winterkurse für Obstbaulehre, landwirtschaftliche Winterschulen, alle verfolgen das gleiche Ziel. Jugendvereine, die Musik pflegen oder sonst gelegentlich Aufführungen und Unterhaltungsabende veranstalten, nicht minder. Durch Vermittlung der Jugend sind, wenn auch langsam, die älteren Elemente der ländlichen Bevölkerung für diese Bestrebungen zu gewinnen. Die Gründung von Bibliotheken, womöglich mit einem Leseraum vereinigt, und zuletzt das wichtigste, die Bereitstellung von Gemeindehäusern als Mittelpunkt und Obdach für alle Wohlfahrtsbestrebungen am Ort; baulich damit verbunden womöglich ein Bad und die Schwesternwohnung, das sind die erstrebenswerten Ziele ländlicher W. Vorbildlich ist das Vorgehen des Pfarrers ¶ César in Wiesenthal a. d. Rh., der mit geringen Kosten viel erreichte. Organisiert und systematisiert sind die Wohlfahrtsbestrebungen auf diesem Gebiet durch H. ¶ Sohnren, den Geschäftsführer des deutschen Vereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege, der 1896 begründet worden ist.

9. Arbeiterwohlfahrtseinrichtungen sind nicht nur mit den Arbeitervereinen verbunden, die von sozialistischer, liberaler und kirchlich-sozialer Seite organisiert sind (¶ Gewerkschaften, 2. 4 ¶ Kirchlich-sozial, 2 ¶ Evangelisch-sozial, 5 ¶ Katholisch-sozial, 5 ¶ Charitas, 5), sondern es sind auch diesen gegenüber selbständige Wohlfahrtseinrichtungen zur Hebung der wirtschaftlichen, sozialen und geistigen Lage der Arbeiterklasse von gemeinnützigen Vereinen und Privatpersonen geschaffen worden. Es ist daran zu erinnern, daß viele der bisher geschilderten Zweige der W. gerade der Arbeiterschaft zugute kommen, und daß die neuere ¶ Volksversicherung staatlicherseits für sie gesorgt hat. Dazu treten die Arbeiterkolonien ¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung, 1 d), die Arbeitsnachweisungsbureaus ¶ Arbeitsmarkt), die seit 1887 auch in der Form staatlicher Arbeitsämter organisiert sind (in Deutschland seit 1898 zusammengeschlossen zu einem nationalen „Verband deutscher A.“), Volksbureaus zwecks Auskunfterteilung auf rechtlichem Gebiet und in Fragen der sozialen Gesetzgebung den sozialdemokratischen

Arbeitersekretariaten entsprechend), u. dgl. Der geistigen Hebung der Arbeiterklasse dienen die Diskussionsklubs, Arbeiterbildungsvereine, Vereine zur Verbreitung guter Schriften, zur Gründung und Erhaltung von Volksbibliotheken, von Volkshochschulen und anderer ähnlicher Einrichtungen (¶ Volksbildungsbestrebungen); auch die Veranstaltung von Volksvorstellungen und Volkskonzerten muß hier erwähnt werden. Die diesen Zwecken dienenden Vereinigungen sind so zahlreich und so verschiedenartig, daß sie aufzuzählen und nur einigermaßen zu charakterisieren unmöglich ist. Am aussichtsreichsten scheint die Arbeitsweise des rhein-mainischen Volksbildungsverbandes, der durch seine Volksakademien alle bildungshungrigen Kreise des Volks in nahe, persönliche Berührung miteinander zu bringen sucht und hierbei die besten Erfahrungen gemacht hat. — Eine Centralstelle für Arbeiter-Wohlfahrtseinrichtungen ist 1891 in Berlin durch eine große Zahl deutscher Vereine verschiedenster Richtung gebildet worden (Organe: „Zeitschrift der C. f. A., 1894 ff, und „Schriften der C. f. A.", 1892 ff).

H. Albrecht: Handbuch der sozialen W. in Deutschland, 1902; — Otto Dammer: Handbuch der Arbeiterwohlfahrt, 2 Bde., 1902 f; — Schriften der Centralstelle für Volkswohlfahrt, seit 1908; — Jakob Schoell: Evg. Gemeindepflege, 1911; — Heinr. Sohnrey: Wegweiser für die ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege, 1900; — Theodor Schäfer: Krüppelfürsorge. Vortrag, 1908; — Die Wohnungsnot und das Reich. Sammlung von Abhandlungen, hrsgeg. vom Verein Reichswohnungsgesetz, 1900 ff; — Ferner die Schriften zu den einzelnen besonders behandelten Zweigen und die betreffenden Artikel im Handwörterbuch der Staatswissenschaften. **Helene von Dungern.**

Wohlfahrtspflege, Verband für Soziale Kultur und W. (kath.), ¶ Charitas, 5.

Wohlgemut, Michel, ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1385).

Wohltätigkeit und Wohltätigkeitsanstalten ¶ Liebestätigkeit: I—II, geschichtlich ¶ Arme und Armenpflege in Israel ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 d ¶ Urgemeinde, 3 a. c ¶ Heidenchristentum, 7 ¶ Gastfreundschaft ¶ Charitas (kath.) ¶ Innere Mission (evg.) ¶ Armenpflege ¶ Wohlfahrtspflege.

Wohnungsfrage ¶ Wohlfahrtspflege, 3 ¶ Innere Mission: IV, 2 f.

Wolf, Friedrich August (1759—1824), berühmter Philologe und Altertumsforscher, geb. zu Hainrode bei Nordhausen, 1779 Kollaborator am Pädagogium zu Ilfeld i. H., 1782 Rektor zu Osterode, 1783 Professor der Philologie in ¶ Halle (: 3 a, Sp. 1811), wo er mit ¶ Semler und W. von ¶ Humboldt verkehrte. Nach der Aufhebung der Universität Halle siedelte er 1807 nach Berlin über, wo er bei den Plänen für die neue Universität mitwirkte (¶ Berlin, 1, Sp. 1041). 1810 wurde er Direktor der wissenschaftlichen Deputation für die Sektion des öffentlichen Unterrichtes, konnte sich aber nicht behaupten. Konflikte mit den Begründern der Universität und der ¶ Akademie (: 3, Sp. 307), der er seit 1799 angehörte, verbitterten ihn. W. bestritt in seinen berühmten Prolegomena ad Homerum (1795), die ihm die Freundschaft ¶ Goethes eintrugen und auf die Entstehung von „Hermann und Dorothea" und der „Achilleis" einwirkten, die literarische Einheit der Homerischen Epen. Als ein überaus geistvoller und anregender Dozent wirkte er bedeutsam für die Aufnahme der neuhumanistischen Anschauungen in die gelehrten Schulen.

Neben zahlreichen Ausgaben klassischer Schriftsteller verf. er u. a. noch: Darstellung der Altertumswissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Wert in: Museum der Altertumswissenschaft, hrsg. von F. A. W. und Ph. Buttmann, Bd. II, 1808; neu abgedruckt in W.s kleinen Schriften, hrsg. von Bernhardy, 1869, II, S. 808 bis 895; — Vermischte Aufsätze in deutscher und lateinischer Sprache, 1802; — Ueber Erziehung, Schule und Universität (Consilia scholastica), hrsg. von W. Körte, 1835. — Ueber ihn vgl. neben den Geschichten der Philologie: W. Körte: Leben und Studien F. A. W.s, 2 Bde., 1833; — J. D. F. Arnoldt: F. A. W. in seinem Verhältnisse zum Schulwesen und zur Pädagogik, 2 Bde., 1861,2; — F. Paulsen: Geschichte des gelehrten Unterrichts II, 1897, S. 208—227; — Th. Vogt: F. A. W. als Pädagoge (im 31. Jahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik, II, S. 243—303); — M. Bernays: Goethes Briefe an W., 1868; — S. Meiter in den Neuen Jahrbüchern für das klassische Altertum 1904, XIII, S. 89 ff; — W. Schrader: Geschichte der Universität Halle I, 1894, S. 434—462; — M. Lenz: Geschichte der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, 1910 (s. Register); — ADB XLIII, S. 737—748; — EHP² X, S. 277—283. **Lunde.**

Wolfenbüttel, Predigerseminar, ¶ Predigerseminar, 2.

Wolfenbütteler Fragmente ¶ Reimarus ¶ Lessing.

Wolff, 1. Christian (1679—1754), Philosoph, geb. zu Breslau. Erst zur Theologie bestimmt, erwacht doch bald in ihm die Neigung zur Philosophie. Durch ¶ Leibniz erhält er 1706 eine Professur in Halle und liest unter großem Zulauf über alle Gebiete der Philosophie, nach dem Vorgange von Chr. ¶ Thomasius, aber mit wesentlich stärkerer Beachtung in deutscher (nicht mehr lateinischer) Sprache (¶ Halle, 2 b). Man kann W. als den Schöpfer der deutschen wissenschaftlichen Terminologie bezeichnen. Sein Rationalismus erscheint den theologischen Kollegen, dem Pietisten August Hermann ¶ Francke und dem streitsüchtigen Joachim ¶ Lange als Gefahr. Da man ein Verbot seiner Vorlesungen bei den königlichen Kommissionen nicht erreichen kann, weiß man den König selbst zu beeinflussen, und so erfolgte 1723 die barbarische Kabinettsordre, daß W. bei Strafe des Strangs Preußen binnen 18 Stunden zu verlassen habe, und die Verbreitung seiner Philosophie wird mit der Karrenstrafe bedroht. W. ging nach Marburg und kehrte erst nach der Thronbesteigung Friedrichs des Gr. nach Halle zurück, obwohl sich schon bei Friedrich Wilhelm I seit 1738 ein Wandel zugunsten W.s feststellen läßt und bereits 1739 eine preußische Kabinettsordre den Kandidaten der Theologie das Studium der W.schen Philosophie empfohlen hatte.

W. ist kein genialer Neuschöpfer, vielmehr in der Hauptsache von ¶ Leibniz bestimmt, aber ein universaler Geist wie dieser und im Gegensatz zu ihm Meister des Systematisierens (¶ Philosophie: III, 3 d ¶ Aufklärung, 5 f). In der Geschichte der Volksbildung gebührt ihm daher ein ganz hervorragender Platz. In seiner „Ausführlichen Nachricht von seinen eigenen Schriften" sagt er: „So aber habe ich auf den ge-

meinen Nutzen gesehen, weil mir nicht unbekannt, wie nötig gründliche Erkenntnis zu unseren Zeiten ist, der unverstandenen Profanität mit Nachdruck zu steuern und dem verderblichen interessierten Wesen abzuhelfen." W. umspannte das ganze Gebiet der Philosophie, nur die Aesthetik ließ er seinem Schüler Alexander Gottlieb Baumgarten, dem Bruder Sigmund Jakob ¶ Baumgartens, der seinerseits zu den ersten Uebermittlern W.scher Methode an die Theologie gehört hat. Was W.s Stellung zu den Einzelheiten Leibnizscher Philosophie betrifft, so verbindet sich da Abhängigkeit mit Selbständigkeit. Die Monaden Leibnizens, die W. lieber Atome nennt, unterscheidet er in vorstellende und nicht vorstellende. „Die prästabilierte Harmonie" hält er für eine „gewagte Hypothese". Er erklärt vielmehr (Wechsel)wirkung unter den Monaden gleichfalls ablehnend) den Gesamtzustand der ganzen Welt in dem einen Augenblick für notwendig bis in alle Einzelheiten hinein bedingt durch die Gesamtlage im vorausgegangenen Augenblick. Die Welt nennt er gern „eine Maschine Gottes". Für Wunder und Offenbarung ist eigentlich gar kein Raum in ihr; denn sie ist von Anfang an so weise eingerichtet, daß sie keines weiteren Eingreifens bedarf; diese Weisheit steht nach W. Gott besser an als die willkürliche Macht, die ihm von den Wundergläubigen zugeschrieben wird. Trotzdem leugnet W. die Möglichkeit von Wundern nicht ganz. Das Dasein Gottes beweist W. mit Leibniz (¶ Gott: IV, B 4) aus der Zufälligkeit der Welt, d. h. aus der Tatsache, daß man sich auch andere Welten denken könnte, und daß es deshalb noch einen besonderen Grund dafür geben müsse, daß die Welt eben so ist, wie sie ist. Diesen Grund sieht er im Willen Gottes. Im Gegensatz zu ¶ Spinoza wird bei W. die ganze Welt aus Zweckmäßigkeiten, d. h. teleologisch erklärt. Alles ist um des Nutzens willen da, und da dieser Nutzen von beschränkten menschlichen Bedürfnissen aus bestimmt wird, so gerät diese Art der Welterklärung oft geradezu ins Lächerliche. Trotzdem sollte nicht verkannt werden, wie rich ig die Verknüpfung der Zweckidee mit dem Entwicklungsgedanken an und für sich ist, und wie viel edle Antriebe des Handelns darin liegen.

Selten ist eine Philosophie überhaupt in dem Umfang Modesache gewesen, wie die W.sche. Konnte doch selbst ein Werk „La belle Wolffienne" in 6 Bänden erscheinen! Bis ins Kleinlichste hinein (Insekto-Theologie und viele ähnliche Schriften!) wurde die W.sche Gedankenwelt ausgenutzt. Ohne Kenntnis der W.schen Philosophie wäre auch ¶ Kant, der selbst ihre „Gründlichkeit" anerkennt, nicht zu verstehen. Es führen trotz allen Gegensatzes viele Brücken von der Ontologie des einen zum Transzendentalismus des anderen. An W. schließ: sich speziell eine besondere Theologenschule an, welche die theologische Dogmatik von der Orthodoxie zum Rationalismus hinüberleitet (¶ Rationalismus: III, 2), indem sie das Vernunftprinzip neben dem Offenbarungsprinzip zur Geltung kommen läßt und überzeugt ist, daß die geoffenbarten Wahrheiten, wenngleich sie über die menschliche Vernunft hinausgingen, doch weder sich selbst noch den mittels der Vernunft gefundenen Wahrheiten widersprechen können. W.s wichtigstes Verdienst um die Theologie ist wohl, daß seine Philosophie dem Christentum den Ausgleich mit der Wissenschaft ermöglichte und der Aufklärung die Gefahr der reinen Negation nahm. So wurde einerseits die außerkirchliche Frömmigkeit nutzbar gemacht, anderseits der Einfluß der kirchlichen Religiosität wirksam erhalten. — Bekämpft wurde W. von den Freidenkern anderseits von Orthodoxen und Pietisten. Letztere, deren Wortführer ¶ Lange war, waren W. wissenschaftlich nicht gewachsen. Für die Orthodoxie trat Val. E. ¶ Löscher ein (Quo ruitis?). Den Freidenkern war W. noch zu dogmatisch; ¶ Edelmann spottet über die „Lykanthropie" (Wolf-Menschheit).

Ue III [10], S. 224 ff; — W. Windelband: Geschichte der neueren Philosophie, [4]1907, § 50; — ADB 44, S. 12 ff; — Horst Stephan in RE³ XXI, S. 452 ff; — Rudolf Eisler: Philosophenlexikon, 1912, S. 823 ff. — Besonders hervorgehoben seien: Ed. Zeller: W.s Vertreibung aus Halle (in „Vorträge und Abhandlungen" I, 1878); — H. Droysen: Friedrich Wilhelm I, Friedrich d. Gr. und der Philosoph C. W. (Forschungen zur Brandenburgisch-Preußischen Geschichte 23, 1910, S. 1—34); — Ant. von Seitz: Die Freiheitslehre der Lutherischen Kirche in ihrer Bez. zum Leibniz-W.schen Determinismus (in Philos. Jahrb. 11, 1898); — Paul Piur: Studien zur sprachl. Würdigung Chr. W.s (Diss. Halle 1905); — Joh. Gelfert: Der Pflichtbegriff bei W., Diss. Leipzig 1907; — August Heilemann: Die Gotteslehre des W., Diss. Leipzig 1907; — Julius Baumann: W.sche Begriffsbestimmungen. Ein Hilfsbüchlein beim Studium Kants, 1910; — Hans Pichler: Ueber C. W.s Ontologie, 1910; — Ernst Rohlmeyer: Kosmos und Kosmonomie bei C. W., 1911; — Schriftenverzeichnis in ¶ Gottscheds Historischer Lobschrift des Freiherrn v. W., 1755; Beilagen S. 103 ff; — Zur Geschichte der W.schen Schule vgl. Ludovici: Ausführlicher Entwurf einer vollständigen Historie der W.schen Philosophie, 3 Bde., 1737—38, und die Geschichten der Protestantischen Theologie und Dogmatik von Gustav Frank (Bd. II), W. Guß (Bd. II), J. A. Dorner.

Strecker.

2. Gustav, ¶ Deszendenztheorie, 2 (Sp. 2048).

3. Joseph, ¶ Adventisten, 1.

Wolfgang, 1. der Bekenner, Fürst von ¶ Anhalt (: 1, Sp. 480 f).

2. von Pfalz-Zweibrücken (1526 bis 1569), ¶ Bayern: II, 1 (Sp. 973).

3. von Regensburg (Bischof daselbst 972—994) ¶ Prag: I.

Wolfram von Eschenbach (vor 1170 bis nach 1217), benannt nach dem mittelfränkischen Städtchen Eschenbach bei Ansbach, ohne gelehrte Bildung, dem Ritterberuf begeistert zugetan, als zweitgeborener Rittersohn in einer mit Humor getragenen Dürftigkeit lebend. Geistige Heimat war ihm der Hof Landgraf Hermanns von Thüringen († 1217), die Wartburg, auf der er von den 16 Büchern des Parzival sicher das 6. und 7. gedichtet und, durch Hermann, die Chanson de geste von der Bataille d'Aliscans erhalten hat, die Quelle zu seinem unvollendeten Epos Willehalm, das den Helden und Heiligen Wilhelm von Orange schildert, wie er im Kampf zur Ehre Gottes ritterliches und christliches Ideal zugleich erfüllt. In einer Arbeitspause zwischen dem 8. und dem letzten Buche des Willehalm sind die beiden Fragmente des Titurel entstanden, die in vierzeiligen Strophen eine Episode des Parzival ausführen: die aufglühende Liebe zwischen Schionatulander und

Sigune, der Urenkelin des Gralkönigs Titurel, und den Untergang des jungen Helden (vollendet von Albrecht; ¶ Literaturgeschichte: II, B 5). Zu den drei Epen treten acht Lieder, darunter die berühmtesten Tagelieder unserer Literatur, die sich doch vom höfischen Schmachten der Minnelyrik völlig fernhalten. Damit ist offenbar alles erhalten, was der gedankengewaltigste Dichter des deutschen Mittelalters geschaffen hat. W.s Hauptwerk ist der um 1210 vollendete Parzival, dessen Quelle der Perceval des Chrétien de Troyes (¶ Gral, 1) von etwa 1180 gewesen ist; daneben ist Guiot de Provins, den Wolfram selbst als Quelle nennt, umstritten. Im Grunde hat doch Wolfram ganz allein geschaffen, was sein Werk groß macht. Alle Darstellung ist ihm durchzogen von dem Problem, wie das Menschliche mit dem Göttlichen zu vereinigen sei. Dazu wagt er in einer Zeit, welcher der Zweifel an Gott Verbrechen, die Welt Teufelswerk ist, Zerfallenheit mit allem Religiösen und volle Diesseitigkeit als notwendiges Durchgangsstadium zu setzen. Von seiner Mutter Herzeloyde ist Parzival in gewollter Weltfremdheit zur naiven Frömmigkeit des Kindes erzogen worden, später in der Welt erregt der reine Tor durch unverständig wörtliche Befolgung der mütterlichen Lehren Anstoß, und so bildet ihn auf der Artusburg Gurnemanz in aller ritterlichen Tugend und der Rechtgläubigkeit des Weltmanns aus. Aber auch sie hält nicht Stand. Der greise Fürst hat Parzival gelehrt, nie unnütz zu fragen, darum unterläßt Parzival auf der Gralsburg die erlösende Frage nach dem Leiden des verzauberten Königs Anfortas. Er wird verflucht, weil er den konventionellen Anstand über das natürliche Empfinden gestellt hat, erkennt aber seine Schuld nicht und abenteuert nun als hochmütiger Gottesleugner fünfthalb Jahre durch die Lande, bis ihn Gottes Gnade zur Einsicht seiner Schuld reift und dem Einsiedler Trevrizent zuführt, der ihn die Gotteserkenntnis als dritte, höchste Form der Frömmigkeit lehrt. So wird der keusche, sich selber treue Held würdig, auf Munsalwäsche die einst versäumte Frage zu tun, Anfortas zu erlösen und selbst Gralkönig zu werden. In schwieriger Darstellung, in hyperbolisch gesetzloser Form, deren Verschrobenheit und Dunkelheit die stärkere künstlerische Individualität ¶ Gottfrieds von Straßburg ablehnt und zu der sich auch Walther von der Vogelweide in bewußtem Gegensatz fühlt, ringt W. um die höchsten Probleme des Menschenums. Letztes Ziel ist diesem originellsten aller Dichter nicht die Schönheit, sondern die Wahrheit: Kunst ist ihm Erziehung zu wahrer Sittlichkeit.

Gesamtausgaben von Lachmann, (1833) 1891⁶; Leitzmann, 1902/06; Parzival und Titurel hrsgeg. von Bartsch, 1875—77²; Martin (mit Kommentar), 1900—03. — Getreue Uebertragung des Parzival von Gh. Böttticher, 1906²; Neudichtung von Wh. Hertz (1898) 1911⁵. — Die Literatur über W. bei Fr. Panzer: Bibliographie zu W. v. E., 1897; alles neuere bei Gust. Ehrismann: W.probleme (Germanisch-romanische Monatsschrift 1, 1909, S. 657 ff). **Alfred Götze.**

Wolke. In der Mythologie hat die W. nur eine bescheidene Rolle gespielt; sie kommt vor allem für die Religionen derjenigen Völker in Betracht, die aufs engste mit dem Ackerbau verflochten sind. Die Regenmacher bei den Indianern Nordamerikas tragen vielfach W.masken in Gestalt einer halbkugelförmigen, den ganzen Kopf bedeckenden Mütze, die mit allerlei Symbolen geschmückt ist: mit Bändern, die den Regen darstellen, oder mit gezackten Rändern, die den Blitz bedeuten. Die Mokindianer (in Neumexiko) tanzen um Altäre, auf denen Nachbildungen der W. errichtet sind. Die Zauberer versuchen auf diese Weise die W.n-Dämonen, an deren Dasein die Indianer Nordamerikas glauben, zu beeinflussen, daß sie Regen spenden und das Wachstum fördern. Die Dämonen gelten ihnen vielfach auch als die Geister der Verstorbenen; bisweilen aber werden sie als männliche und weibliche Gottheiten gedacht. Bei den Germanen wurden sie meist weiblich aufgefaßt, wie die Regengeister überhaupt. Die gewaltigen W.n, die Sonne und Mond überziehen, stellen sich viele Völker als Riesen, Titanen oder Giganten vor. Aber die früher beliebte Methode, Götter, Mythen oder Kultgeräte auf W.n zurückzuführen, hat heute das Ansehen verloren. Bei den Israeliten insbesondere ist die W. vielfach als Erscheinungsform ¶ Jahwes (¶ Gott: I, 2 ¶ Heiligkeit usw.: I, 2 ¶ Feuer- und Wolkensäule) betrachtet worden, weil Jahwe ursprünglich ein Vulkangott war; für den Vulkan aber ist die W. bezeichnend, die über dem Berge hängt (II Mose 18; ¶ Sinai). So ist die W. noch in später Zeit die Lichthülle der Gottheit (I Kön 18_{11} Jes 19_1 Ezech 1).

Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie II, 3, 1909 (vgl. Reg.); — Richard M. Meyer: Altgermanische Religionsgeschichte, 1910, S. 100. **Greßmann.**

Wolleb, Johannes (1586—1629), reformierter Dogmatiker, 1611 Pfarrer zu St. Elisabeth, später am Münster in Basel und gleichzeitig Professor der Theologie. Seine Inauguraldissertation betraf die damals heiß umstrittene Frage der Prädestination. Sein Hauptwerk ist das 1626 erschienene Compendium theologiae christianae, das in der reformierten Welt um seiner Klarheit und Anordnung des Stoffes willen eine weite Verbreitung erlangte und an den Universitäten vielfach den Vorlesungen und Disputationen zugrunde gelegt wurde. Ein Hauptvorzug des Büchleins, der diese weitgehende Verwendung erklärt, liegt in der Beschränkung auf die wesentlichen Heilswahrheiten und in dem Verzicht auf alles bloß formalistische Material. Das Kompendium hat seinem Verfasser den Ehrentitel des „Lombarden der reformierten Scholastik" eingetragen. Gehört er auch zu den angesehenen reformierten Dogmatikern, so war er doch kein schöpferisches Genie.

Hadorn in RE³ XXI, S. 472 ff; — Leus Helvetisches Lexikon XIX, S. 552 ff (mit Schriftenverzeichnis). **Hadorn.**

Wollin, Bistum, 1140 durch Papst Innocenz II für die christianisierten Pommern (¶ Pommern, 1) errichtet. Aber weil dieser Ort in den kriegerischen Zeiten nicht die nötige Sicherheit bot, wurde auf Antrag des Bischofs Siegfried durch Clemens III unterm 25. Februar 1188 die Verlegung des Bischofssitzes nach ¶ Kammin genehmigt.

Wiesener: Die Gründung des Bistums von Pommern und die Verlegung des Bischofssitzes von W. nach Kammin (ZKG X, 3 ff). **Freytag.**

Wollstonecraft, Maria, ¶ Frau: II, 4 (Sp. 1008).

Wolrad II, Fürst von ¶ Waldeck (: Sp. 1826).

Wolsey, Thomas (1474—1530), englischer Kanzler, seit 1507 am Hof Heinrichs VII, bald mit Ehrengeschenken, Titeln, Pfründen überhäuft, dann von ¶ Heinrich VIII zu seinem Almosenier ernannt und mit neuen Ehren begabt, bis er, 1514 zum Erzbischof von York, 1515 zum Lordkanzler, Kardinal und päpstlichen Legaten befördert, den Gipfel erstieg. Fünfzehn Jahre lang stand er nun an der Spitze der öffentlichen Gerichtsbarkeit, der Kirchen- und Staatsgeschäfte. In der äußeren Politik suchte er England von Kriegswirren frei zu machen, finanziell zu kräftigen und den Handel zu heben. Im Innern begründete er den königlichen Absolutismus; er befreite Heinrich von den langweiligen Sitzungen des Geheimen Rats; das Parlament wurde nur einmal, 1523, berufen. Die Reformation (¶ England: I, 3), deren Bedeutung und Stoßkraft er verkannte, bekämpfte er mit schwächlichen Mitteln. Die Klöster wollte er in Studienhäuser für fromme und gelehrte Männer verwandeln, wie er überhaupt der Wissenschaft gegenüber großes Interesse und Freigebigkeit betätigt hat; ¶ Vives berief er nach Oxford, mit ¶ Erasmus war er befreundet. Als der König sich in Anna Boleyn verliebte und die Partei der weltlichen Großen emporkam, fiel W., der die Ehescheidung des Königs nicht nach dessen Wünschen betrieb, in Ungnade. Er mußte sich nach York zurückziehen, wurde aber dann wegen Hochverrats verhaftet, sollte in den Tower abgeführt werden und starb auf dem Wege nach London.

Rudolf Buddensieg: RE³ XXI, S. 474—482; — G. Cavendish: Life and Death of Card. W., 1906; — Derſ.: The Life of Card. W., 1907. **O. Clemen.**

Wolter, Plazidus, kath. Prälat, 1828 bis 1908, geb. in Bonn, 1851 Priester, 1855 Benediktiner, 1878 Abt des Klosters Maredsous, 1890 Abt des Klosters Beuron, gründete die Abteien von Regina Coeli in Löwen 1890, Maria Laach 1892, St. Joseph bei Krefeld 1901, Sion in Jerusalem 1906, die Frauenabteien St. Scholastika in Maredret (Belgien) 1893, St. Hildegard in Eibingen 1904. **Glaue.**

Wolter von Plettenberg ¶ Livlandprovinzen, 1 b.

Wolters, Albrecht (1822—77), evg. Theologe, geb. in Emmerich a. Rhein, studierte in Bonn, wo er mit ¶ Bevschlag dauernde Freundschaft schloß und unter K. J. ¶ Nitzschs Einfluß sich stellte, und in Berlin, lebte 3 Jahre als Hauslehrer in Neapel, wurde 1849 Hilfsprediger in Krefeld, 1850 Oberlehrer in Köln, 1851 Pfarrer in Wesel, 1856 in Bonn, 1874 Professor in Halle, Mitherausgeber der deutsch-evangelischen Blätter (¶ Presse: III, 2 c). In W. fand die Theologie K. J. Nitzschs Vermittlung zwischen Glauben und Wissen) ihre praktische Fortsetzung.

W.s Schriften: E. M. Arndt, ein Zeuge für den evg. Glauben, 1860; — Der Heidelberger Katechismus, 1864; — Reformations-Geschichte der Stadt Wesel, 1868; — 3 Predigtsammlungen; — Nachgelassene Gedichte, 1879 — Ueber W. vgl. W. Beyschlag: Erinnerungen an A. W., 1880; RE³ XXI, S. 482—485 (Kahnis). **W. Hoffmann.**

Woltersdorf, 1. Ernst Gottlieb (1725 bis 1761), evg. Theologe und Kirchenliederdichter, geb. zu Friedrichsfelde bei Berlin als Sohn des 1735 an die Berliner Gertraudenkirche berufenen Pastors Gabriel Lukas W., von dessen anderen Söhnen sich noch mehrere als Geistliche einen Namen gemacht und wie E. W. inmitten der Zeit der Aufklärung in einflußreicher Weise eine von ¶ Zinzendorf her bestimmte Frömmigkeit vertreten haben (in Berlin als Nachfolger seines Vaters Theodor Carl George W. 1762—1809). E. G. W., der 1742 in Halle das Studium und bald danach die Arbeit in den Franckeschen Stiftungen begonnen hatte, wurde 1744 Vikar in Zerrenthin, 1746 Prediger in Drehna, 1748 in Bunzlau, wo er sich als Erweckungsprediger und Lehrer insbesondere der Jugend annahm (Bunzlauer Katechismus; Kinder- und Jugendlieder), sich auch um das 1754 durch den Maurermeister Gottfried Zahn begründete Bunzlauer Waisenhaus (¶ Rettungshäuser, 1) als Direktor dieser nach Halleschem Vorbild eingerichteten Anstalt verdient machte. Von seinen 218 Liedern, die er, der „schlesische Asaph", gedichtet hat, sind viele zu salbungsvoll und tändelnd, oft auch zu lang und zu wenig abgerundet. Immerhin hat sich eine Anzahl nicht nur in den pietistischen Konventikeln des 18. und 19. Jhd.s gehalten, sondern ist auch in die modernen Gemeindegesangbücher übergegangen; besonders sind zu nennen: „Das ist eine selge Stunde, Jesu, da man dein gedenket"; „Komm, mein Herz, in Jesu Leiden"; „Nimm hin mein Herz, Gott, nimm es an"; „Ach wär ich doch schon droben". Von seinen Erbauungsschriften ist der „Fliegende Brief evangelischer Worte an die Jugend" (1749) am berühmtesten.

Liedersammlungen: Evg. Psalmen I, 1750; II, 1751; Vollständige Sammlung 1767 u. ö., Neuauflage mit Biographie von R. Schneider, 1849 u. ö. — Ueber W. vgl. ferner Adolf Brüssau: E. G. W., der schlesische Asaph, 1904; — Ed. Em. Koch: Geschichte des Kirchenlieds und des Kirchengesangs³ IV, 1868, S. 501 ff; — W. Jorn: E. G. W., der Jugendfreund, 1912; — Erdmann in ADB 44, S. 171 ff; — A. Freybe in RE³ XXI, S. 485 ff. **Zscharnack.**

2. Theodor (1834—1904), evg. Theologe, geb. in Berlin, 1862 Geistlicher an der Strafanstalt Zeitz und Lichtenburg, 1864 Pfarrer in Magdeburg, 1866 in Greifswald. Wegen seiner liberalen Gesinnung lehnte es der Oberkirchenrat nach 20jährigen Verhandlungen ab, den mehrmals vom Patronat Vorgeschlagenen zum Stadtsuperintendent zu ernennen; seit 1900 lebte W. im Ruhestande.

Verf. u. a.: Das preußische Staatsgrundgesetz und die Kirche, 1873; — Die Rechtsverhältnisse der Greifswalder Pfarrkirchen im Mittelalter, 1888; — Zur Geschichte und Verfassung der evg. Landeskirche in Preußen, 1891; — Abschiedsgrüße, 1900. **Glaue.**

Woltjer, Jan, Professor der klassischen Philologie an der Freien Universität in Amsterdam; Vorkämpfer der „christlichen" Schule, der eigentliche Schulmann der Neu-Calvinisten (¶ Niederlande: II, 1 Sp. 784). Geb. 1849 zu Groningen, zuerst Volksschullehrer, dann Student in Groningen, 1877 Reallehrer am Gymnasium in Leiden, im gleichen Jahre Gymnasiallehrer in Groningen, seit 1881 Professor in Amsterdam. Gründete 1886 ein Reformiertes Lehrerseminar in Amsterdam, 1889 das Reformierte Gymnasium in Amsterdam. Seit 1901 auch Vorsitzender der von ¶ Groen van Prinsterer 1860 gegründeten „Vereinigung für christlich-nationalen Schulunterricht".

Schrieb u. a.: Wat is het doel van Christelijk-nationaal onderwijs?. 1887; — Het gymnasium en de Gereformeerde

beginselen, 1892; - Vrijheid de levensvoorwaarde voor het hooger onderwijs, 1894; — Leerdwang, 1898; — L'enseignement aux Pays-Bas, 1898; — Academische Anspraken, 1903; — De eerste 25 jaren der Vrije Universiteit, 1905; — Schoolbesturen en onderwijzers, 1907; — De zekerheid der wetenschap, 1907; — De opvoeding door de school, 1908. **Schowalter.**

Wood, Joseph, ¶ Unitarier, 3 c (Sp. 1478).

Woolston, Thomas (1670—1733), englischer deistischer Schriftsteller, geb. zu Northamptom. Nach theologischen Studien und Lehrtätigkeit in Cambridge, wo er u. a. durch die origenistischen Bibelkommentare und das Studium ¶ Philos (¶ Allegorische Auslegung, 2. 5) schon zu seiner typologisch-allegorischen Auslegung des AT geführt worden war und in seinem ersten Buch die Erzählungen der Mosesgeschichte als prophetische gleichnisartige Hinweise auf Christus gedeutet hatte, siedelte er nach London über (1720), wo er fortan als Schriftsteller lebte. Am meisten Anstoß erregte seine „allegorische" Deutung der Auferstehungs- und Geburtsgeschichte Jesu wie überhaupt der Wundergeschichten der Evangelien, deren Unglaublichkeit und Unwahrscheinlichkeit bei buchstäblicher Fassung der Erzählungen er rücksichtslos aufdeckt (¶ Deismus: I, 2, Sp. 2007). Wie Cambridge ihm schon 1722 seine Fellowstelle genommen hatte, so veranlaßten seine von andern Schriftstellern (u. a. von ¶ Lardner) viel angefochtenen „Discourses on the miracles" (s. u.) seine Verurteilung zum Gefängnis (1729 bis zu seinem Tode), von wo aus er sich noch gegen seine Gegner verteidigt hat.

Vf. u. a.: The Old Apology for the Christian Religion revived, 1705; — Dissertatio de Pontii Pilati ad Tiberium Epistola, 1720; — A letter upon this Question, wether Quakers do not the nearest resemble the primitive Christians, 1720 (Second Letter, 1721); — A Free-Gift to the Clergy, 1722 (A second bis four Free-Gift, 1723—24); — The exact Fitness of the Time in which Christ was manifested, 1722; — A Moderator between an Infidel and an Apostat, 1725 (mit Supplementen, 1725; 1729—32³); — Discourse on the Miracles of our Saviour, 1727 (fortgesetzt bis zum Sixth Discourse, 1729); — Zwei Defences, 1729 bis 1730; — Liste der Streitschriften in den Free Thoughts on Mr. W., (1729) ²1730. — Ueber W.: Außer den Schriften über ¶ Deismus: I vgl. The Life of Mr. W., 1733; — Dictionary of National Biography 62, S. 437 bis 439. **Zscharnack.**

Worcester, Elwood, ¶ Psychotherapie (Sp. 1985) ¶ Gebetsheilung, 3.

Wordsworth, 1. Charles, ¶ Kirchenlied: I, 6 d.

2. Christopher, ¶ Lambethkonferenz, 2 (Sp. 1944) ¶ Kirchenlied: I, 6 d.

3. William (1770—1850), Poet laureate am Ende seines Lebens nach langen Jahren fast allgemeiner Ablehnung. Eine rein lyrisch-idyllische Natur, von wenigen ergebnislosen Reisen abgesehen ganz und gar an die englische Seengegend Westmorelands gebunden, wo er geboren ward und starb, hat er in seinen Lyrical ballads und Poems, besonders aber in den großen reflektionsreichen Kompositionen Prelude und Excursions der englischen Poesie eine Richtung auf innigen und tiefen Naturgenuß, fern von aller gespreizten Künstelei, vor allem aber auf eine Art natürlicher Religion gegeben, die weder in griechisch-mythologische noch in modern-pantheistische Bahnen glitt, sondern ein ahnungsvolles Erfassen der göttlichen Kräfte in den Formen und Farben und sanften Bewegungen der Natur gewann. Leidenschaftliche, starke Töne, tragische, erschütternde Situationen vermeidet er wie in Naturschilderungen, so auch in seinen ungemein idealen Schilderungen englischen Bauernlebens, dessen Gefährdung durch zudringliche Eisenbahnen der Einsiedler noch zuletzt bekämpfte, der durch die Erschütterung Europas unter Napoleon kaum von seinem ländlichen Idyll abgezogen ward. Immer konservativer gestimmt, gab er in seinen Ecclesiastical Sonates 1820 der kirchlichen Vergangenheit und dem Gottesdienst der englischen Kirche eine idealisierende Deutung. W. ist so durchweg der Liebling seines mit seiner alten Kultur zufriedenen englischen Volkes geworden. — ¶ England: II, 4 (Sp. 362) ¶ Literaturgeschichte: III C, 4 (Sp. 2301 f).

F. W. H. Myers: W. (in English men of letters, 1880; Pocket ed. 1909); — Baumgarten: William W. Nach seiner gemeinverständlichen Seite dargestellt. **Baumgarten.**

Worms, Bistum. Seine Entstehung ist unbekannt. Die Erwähnung eines Bischofs Viktor 346 ist sagenhaft. Als die dort eingedrungenen Burgunder am Beginn des 5. Jhd.s zum Christentum übertraten, fand sich bereits eine christliche Gemeinde vor. Zuerst erscheint ein Bischof auf einer Pariser Synode 614. Erst seit dem 9. Jhd. kennen wir die Namen der Bischöfe. Das Gebiet des Bistums lag auf beiden Seiten des Rheins. Die Reformation drang bald ein; auch die Gegenreformation unter Georg von Schöneburg 1580—92 konnte nicht alles mehr zum alten Glauben zurückbringen. So kam es, daß die bischöfliche Würde meist einem andern Bischof, wie dem von Mainz übertragen wurde. 1783—96 war der gelehrte St. A. Würdtwein Koadjutor. 1802 verfiel es der Auflösung.

Schannat: Historia episcopatus Wormatiensis, 2 Bde, 1734; — E. Baumgarten: Geschichte und Recht des Archidiakonats der oberrheinischen Bistümer 1907, 3. Heft; — Falk im KL² XII, Sp. 1759 ff; — A. Hauck in RE³ XXI, S. 188 f; XXIV, S. 657 f; — J. Schmidt in KHL II, Sp. 2757 ff. **Schornbaum.**

Worms, Reichstag, und Wormser Edikt (1521) ¶ Deutschland: II, 2; — Religionsgespräche zu W. (1540/41; 1557) ¶ Deutschland: II, 2—3.

Wormser Bibel (Täuferbibel, 1529) ¶ Bibelübersetzungen, 2 ¶ Kautz, Jakob.

Wormser Konkordat (1122) ¶ Deutschland: I, 4 ¶ Papsttum: I, 5.

Wormser Synodalentag ¶ Einigungsbestrebungen (Sp. 265).

Wort = Logos. ¶ Christologie: I, 2 c; 3 b; II, 1 f ¶ Johannesevangelium, 3 a.

Wort, Gesellschaft des göttlichen W.s von Steyl ¶ Gesellschaft, 4.

Wort, heiliges und zauberhaftes (Zauberwort), ¶ Erscheinungswelt der Rel.: II A (Sp. 537 ff) ¶ Namenglauben: I—II ¶ Gebet: I.

Wort, Inneres Wort und Geist, ¶ Erleuchtung, innere, ¶ Spiritualisten.

Wort Gottes ¶ Bibel: III, 2—3 ¶ Inspiration.

Wortinspiration (Verbalinspiration) der Bibel ¶ Inspiration.

Wortsünde ¶ Sünde.

Wrede, William (1859—1906), evg. Theologe, geb. in Bücken (Hannover), 1884—86 In-

spektor des theol. Stifts in Göttingen, 1887 Pfarrer in Langenholzen, 1891 Privatdozent in Göttingen, 1893 a.o. Prof. für NT in Breslau, 1895 ord. Prof. daselbst.

Verf. u. a.: Untersuchungen zum 1. Klemensbriefe, 1891; — Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, 1901; — Charakter und Tendenz des Johannesevangeliums, 1903; — Die Echtheit des 2. Thessalonicherbriefs untersucht, 1904; — Die Entstehung der Schriften des NTs (in Lebensfragen), 1907; — Paulus (in RV), (1905) 1907²; Das literarische Rätsel des Hebräerbriefs, 1906 (in Forschungen zur Literatur des ATs und NTs). — Nach seinem Tode hrsgeg.: Vorträge und Studien, 1907 (mit Biographie). — Ueber W. vgl. ferner Ad. Jülicher in RE³ XXI, S. 506 ff; Alb. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1913, S. 368 f u. ö. (s. Register). **Glaue.**

Wright, Lucy, ¶ Shakers.

Wtenbogaert = ¶ Uytenbogaert.

Wuchergesetze im AT ¶ Gericht, 4 (Sp. 1324) ¶ Individualismus usw.: I, 6; — kirchliche ¶ Wirtschaftsgeschichte, 2 (Sp. 2091); 3 (Sp. 2092. 2096 f 2099 f) ¶ Naturrecht, 3—5; vgl. ¶ Beruf, 3 b—e.

Wünsch, Richard, klass. Philologe, geb. 1869 in Wiesbaden, 1898 Privatdozent in Breslau, 1902 ord. Prof. in Gießen, 1907 in Königsberg i. Pr., 1913 in Münster i. W.

Verf. u. a.: De Taciti Germaniae codice. Germanicis, 1895; — Defixionum tabellae Atticae, 1897; — Sethianische Verfluchungstafeln, 1898; — Joannes Lydus de mensibus, 1898; — Das Frühlingsfest der Insel Malta, 1902; — Joannes Lydus de magistratibus, 1903; — Antikes Zaubergerät, 1905; — Antike Fluchtafeln, (1907) 1912²; — Aus einem griechischen Zauberpapyrus, 1911; — Herausgeber von A. Dieterich, Kleine Schriften, 1911. — Herausgeber des Archivs für Religionswissenschaft (¶ Religionsgeschichte 1c), Mitherausgeber der „Religionsgeschichtlichen Versuche und Vorarbeiten" und der „Religionswissenschaftlichen Bibliothek". **Glaue.**

Wünsche, Karl August (1839—1913), geb. in Hainewalde bei Zittau, 1869—1905 Oberlehrer an der höheren Töchterschule in Dresden. ¶ Bibelwissenschaft: IE 2e. (Sp. 1211).

Der Prophet Hosea, 1868; — Leiden des Messias, 1870; — Joel, 1872; — Jesus in seiner Stellung zu den Frauen, 1872; — Der lebensfreudige Christus der synoptischen Evangelien, 1876; — Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch, 1878; — Der Talmud, 1879; — Der jerusalemische Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen, 1880; — Rätselweisheit bei den Hebräern. 1883; — Lehre der 12 Apostel, 1884; — Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen I—V, 1886—89; — Deutsche Dichter in Urteilen deutscher Dichter (mit R. Mahrenholtz), 1888; — Grundzüge der staatl. und gesellsch. Entwicklung der europäischen Völker (mit demselben). 1888; — Geschichte der jüdischen Literatur (mit J. Winter) I—III, 1892—95; — Die Freude in den Schriften des alten Bundes, 1896; — Die Naturbildersprache des ATs, 1897; — Gedanken über Bild und Vergleich im Hebr. und Arabischen, 1904; — Jesu Konflikt mit den Pharisäern und Schriftgelehrten wegen der Unterlassung des Händewaschens seiner Schüler, 1904; — Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser, 1905; — Der Sagenkreis vom gepreßten Teufel, 1905; — Die Pflanzenfabel in der Weltliteratur, 1905; — Die Schönheit der Bibel, 1906; — Bildersprache des ATs, 1906; — Salomos Thron und Hippodrom, 1906; — Schöpfung und Sündenfall, 1906; — Aus Israels Lehrhallen (Kleinere Midraschim, I. II zur späteren legendarischen Literatur des ATs III, zur jüdischen Eschatologie und Apokalyptik, IV zur jüdischen Ethik, Buchstaben- und Zahlensymbolik; V der Midrasch Samuel, Neue Psalter und Midrasch Tadsche), 1907—10; — Mechilta, übersetzt und erklärt, 1908; — Der Kuß in Bibel und Talmud, 1911; — Uebersetzte folgende Midraschim: zu Koheleth 1880, Schir haschirim 1880, Bereschit 1881, Esther 1881, Echa 1881, Schemot 1882, Debarim 1882, Ruth 1883, Wajikra 1884, Mischle 1885, Bamidbar 1885, Pesikta des Rab. Kahana 1885, zu den Psalmen 1891. — Gab heraus Schriften von K. Chr. Fr. ¶ Krause (mit P. Hohlfeld, 39 Bde., 1882 bis 1903. **Gunkel.**

Würfel ¶ Heiligtümer Israels: III, 1 (Sp. 2051).

Württemberg.

1. Frühzeit und Mittelalter; — 2. Reformation und Orthodoxie; — 3. Pietismus und Aufklärung (1650—1806); — 4. Das 19. Jhd. und die Entwicklung der evg. Kirche bis zur Gegenwart; — 5. Die kath. Kirche; — 6. Christliche Sekten und israelitische Kirche.

1. a) Das Gebiet des heutigen Königreichs W. ist altes Ansiedlungs- und Kulturland. Keltische Stämme, die ungefähr im 4. Jhd. v. Chr. eingewandert sind, wurden um 100 v. Chr. von Germanen verdrängt. Um Christi Geburt setzten sich die Römer in diesem Gebiet fest und teilten den südwestlichen Teil der Provinz Rhätien zu; der nordöstliche wurde von ihnen nie unterworfen. Mitten durch das Land zog der Limes, parallel den beiden Flüssen Rhein und Donau, mit dem berühmten Eck bei Lorch, als „Heidengraben" und „Heidenmauer" in der Phantasie des Volkes heute noch festgehalten und belebt. Nach dem Verfall der römischen Herrschaft um 250 breiteten die Alamannen sich im größten Teile des Landes aus; nur ein nördlicher Streifen wurde von ¶ Chlodwig mit Franken besiedelt, nachdem 496 Alamannien zum Frankenreich gekommen war. Noch heute spielt der Stammesunterschied zwischen dem fränkischen Unterländer und dem alamannischen Schwaben in Sprache, Gemütsart und Frömmigkeit eine Rolle. Das Christentum fand zunächst Stützpunkte in den Krongütern im Anschluß an die alten römischen Bischofsitze ¶ Konstanz, ¶ Augsburg, ¶ Speyer und ¶ Worms. Die asketische Tätigkeit der Iroschotten (¶ Fridolin, ¶ Kilian u. a.) kam indirekt der christlichen Mission zugute, die sodann durch die Organisationstätigkeit des ¶ Bonifatius abgeschlossen ward. Die nordöstlichen (vorwiegend fränkischen) Teile des Landes kamen in den Sprengel des Bistums ¶ Würzburg.

1. b) Was die politische und kirchliche Entwicklung im Mittelalter betrifft, so blieben die alamannischen Volksherzöge bis 746 in einer gewissen Selbständigkeit gegenüber dem Frankenreich, wie die auch für die kirchlichen Verhältnisse wichtige Lex Alamannorum (um 719) bezeugt. Seitdem wurde das Land nach einem vom Hausmeier Karlmann niedergeschlagenen Aufstand als unmittelbarer Teil des Frankenreichs durch Grafen verwaltet. In den Zeiten der Schwäche des fränkischen Königtums begründete Herzog Burkhard I das schwäbische Stammesherzogtum (917), das mit dem Ende der Staufen (durch den Tod Konradins 1268; ¶ Deutschland: I, 4) an das Reich fiel und seitdem mit dem Königtum vereinigt blieb. In der Stauferzeit ist die Grafschaft W. entstanden (1137). Der erste, im Licht der Geschichte hervortretende „Stifter" der Dynastie ist Ulrich „mit dem Daumen" (1238—65), der zu den Gegnern der Staufen übertrat und seinen Nachfolgern einen verhältnismäßig abgerundeten,

nur vom Reich abhängigen Herrschaftsbesitz hinterließ. Seine Nachfolger erweiterten ihr Rechtsgebiet mehr durch Kauf und Verpfändung, als durch Erbschaft, Heirat oder das Schwert. Von Kämpfen durchzogen ist namentlich die durch Uhlands vaterländische Balladen bekannte Regierungszeit Eberhards II „des Greiners" (1344—92; Sieg über die Städte bei Döffingen 1388) und Eberhards III (1392—1417; Sieg über den Bund der „Schlegler" 1395). Eberhard IV (1417—19) begründete durch seine Heirat mit Henriette, der Erbin des Reichslehens der Grafschaft Mömpelgard (Montbéliard) den linksrheinischen Besitz des Hauses, der bis zur französischen Revolution mit den Stammlanden verbunden blieb. Von 1442—1482 war die Grafschaft in eine Uracher (oder Tübinger) und Stuttgarter Linie geteilt. Die Einheit wurde wieder hergestellt durch Eberhard „im Bart" (seit 1450 Regent der Uracher Hälfte), einen der bedeutendsten und durch Uhlands und Kerners Lieder bis heute volkstümlichen Fürsten seines Geschlechts, den Stifter der Universität ¶ Tübingen, der sich von seinem Gönner Kaiser Maximilian I 1495 den Herzogsbrief ausstellen ließ, worin die ganze württembergische Landschaft zu Schwaben in ein einheitliches Reichsfürstentum vereinigt wurde. Zugleich wurde in der „Landesordnung" von 1495 die erste Gesetzgebung über Polizei, Privat- und Prozeßrecht für das ganze Land erlassen. Auch kirchlich übte der erste Herzog, der 1468 als Pilger nach Palästina gezogen war und insbesondere Beziehungen mit Papst ¶ Sixtus IV pflegte, ein straffes Regiment. Er rief die ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens zur Belebung der Frömmigkeit ins Land (¶ Biel) und war ein Gönner des Humanismus, der in ¶ Tübingen (: 1) eine Heimstätte fand. Die seinem Hause zustehende Schutzherrschaft über die Klöster in und an den Grenzen des Landes wußte er durch kraftvolle Reformtätigkeit zu befestigen. Von den größeren Mannsklöstern und Prälaturen, die bis zur Reformation alle mehr oder weniger dem Herzogtum angegliedert waren, und bis ins 19. Jhd. für die kirchliche und Verfassungsgeschichte des Landes ihre Bedeutung erhielten (¶ Hirschau, Alpirsbach, St. Georgen, Blaubeuren, Lorch, Anhausen, Murrhardt, Maulbronn, Bebenhausen, Herrenalb, Königsbronn u. a.) hat besonders ¶ Hirschau, der Stammsitz der Hirsauer Kongregation eine reiche Geschichte durchgemacht. Wie anderwärts, so haben auch in W. die Vorsteher jener Klöster als Prälatenstand des Landes mit den Vertretern der Städte und des Adels in den Landtagen sich zusammengefunden. Jedoch ist der letztere zu Anfang des 16. Jhd.s als schwäbische Reichsritterschaft von der landständischen Mitarbeit ausgeschieden, während Prälaten und Städte in ihrer engern Verknüpfung mit den landesherrlichen Interessen desto größere Rechte sich zu erringen wußten. Maßgebend dafür war die wechselvolle Regierung des dritten Herzogs, Ulrich (1498—1550), der im bayrisch-pfälzischen Erbfolgekrieg (1504) den größten kriegerischen Erwerb seines Hauses siegreich erkämpft, dann aber sowohl den Kaiser, wie den schwäbischen Bund, dem er bis 1512 angehörte, als auch insbesondere sein Volk sich zu entfremden gewußt hat. Nach Niederschlagung des Aufstandes des „armen Konrad" (1514; ¶ Bauernkrieg, 3) wurde mit den Landständen der Tübinger Vertrag (8. Juli 1514) vereinbart, die Magna Charta der württembergischen Freiheiten. Doch über dem unglückseligen Fürsten, der bei der Ermordung des Ritters Hans von Hutten (1515) aller Welt zeigte, wie wenig er seiner Leidenschaften Herr war, zog sich trotzdem das Gewitter zusammen. Er wollte sich die Reichsstadt Reutlingen unterwerfen, ward aber dafür vom Schwäbischen Bund aus dem Lande gejagt (1519) und W. kam gegen Bezahlung der Kriegskosten an Kaiser ¶ Karl V, der es 1522 zur Abrundung der vorderösterreichischen Besitzungen seinem Bruder Ferdinand überließ.

2. a) Im Gegensatz zur Fremdherrschaft breitete sich im Lande die Reformation aus; sie fand ihre festen Stützpunkte in den benachbarten Reichsstädten Reutlingen (¶ Alber), Ulm (¶ Eberlin von Günzburg, „ Konrad ¶ Sam), Heilbronn (¶ Lachmann), Eßlingen (¶ Stiefel, ¶ Diter) und Hall (¶ Brenz, ¶ Jenmann). Unter der Ritterschaft waren insbesondere Dietrich von Gemmingen in Guttenberg und die Thumb von Neuburg in Köngen und in Stetten die Beschützer der lutherischen Prediger. Neben ¶ Schnepff in Weinsberg und ¶ Sam in Brackenheim (bis 1524) predigten Joh. Mantel in Stuttgart († 1530 in Zürich) und Joh. Gayling in Ilsfeld († 1559) bis zu ihrer Vertreibung unter dem österreichischen Regiment das Evangelium. Der Abendmahlsstreit zog den Grenzstrich mitten durch Schwaben zwischen Zürcher und Wittenberger Auffassung; mit dem Syngramma Suevicum (1525) wurde durch ¶ Brenz dem Luthertum ein Vorrang gesichert (¶ Abendmahl: II, 7. 8). Doch vorerst breitete sich im Geheimen das Täufertum gerade da aus, wo die Predigt unterdrückt war: Wilhelm ¶ Reublin kehrte 1526 aus Zürich in seine schwäbische Heimat zurück; sein Freund Michael ¶ Sattler erhielt am 21. Mai 1527 die „dritte" (Feuer-)Taufe; Augustin Bader († 1530) machte im Winter 1529/30 vom Lautertal bei Blaubeuren die Vorbereitungen für sein neues Messiasreich, dessen Kommen vorzeitig der Regierung nach Stuttgart verraten wurde. Es gärte überall im Lande. — Auch der vertriebene und im Elend geläuterte Herzog Ulrich (s. oben 1 b, Sp. 2129) lernte in der Schweiz seinen Landsmann ¶ Oekolampad und durch ihn ¶ Zwingli kennen; am Hofe seines Vetters ¶ Philipp von Hessen hat er mit französischem Geld seine Rückkehr betrieben. Der Sieg bei Lauffen (12. Mai 1534) machte ihn wieder zum Herrn seines Landes, auf das Oesterreich im Frieden zu Kaaden (29. Juni 1534) gegen Anerkennung seiner Afterlehensherrlichkeit Verzicht leistete (¶ Deutschland: II, 2). Zum Teil nach hessischem, zum Teil aber auch nach schweizerischem Vorbild hat Ulrich nun in seinem Lande die Reformation durchgeführt. Als Reformatoren wurden für das Land „ob der Staig" (bei Stuttgart) der Oberdeutsche ¶ Blarer, für das Unterland der Lutheraner ¶ Schnepff aus Hessen berufen. Für das Abendmahl wurde eine einst schon im Religionsgespräch von Marburg (1529; ¶ Deutschland: II, 2 ¶ Hessen: I, 3) hervorgetretene Vermittlungsformel gefunden, die dann später als Grundlage der Wittenberger Konkordie (1536; ¶ Abendmahl: II, 9 a) eine Rolle spielte. Der von ¶ Brenz eingeholte Rat hat der lutherischen Lehrausprägung zum Sieg verholfen; nur in den kirch-

lichen Gebräuchen (reiner Predigtgottesdienst, Tischform des Altars im Schiff der Kirche, keine Lichter und Kreuze, kein Exorzismus, bis 1855 keine Ordination und bis 1722 keine Konfirmation) wirkte das Züricher Vorbild zum Teil bis auf den heutigen Tag nach. Durch eine Kastenordnung (1536) und Kirchenordnung (1536) samt Visitations- und Eheordnung wurde das neue Kirchenwesen begründet. Die Reformation der Klöster ist mit reichlicher Säkularisation der kirchlichen Güter energisch betrieben worden. Doch machte vorerst das ¶ Interim (1547; ¶ Deutschland: II, 2) der Reformfreudigkeit ein Ende, die Klöster mußten wieder an ihre früheren Insassen zurückgegeben werden. Erst Ulrichs Sohn, Herzog ¶ Christoph (1550—68) hat mit seinen Theologen ¶ Brenz, ¶ Beurlin, Kasp. ¶ Gräter, Jak. ¶ Andreae u. a. die streng lutherische Eigenart der Lehre in der ¶ Confessio Wirtembergica (1551) und in der durch calvinistische Regungen im Lande veranlaßten Stuttgarter Synode (1559), die ein Bekenntnis zur Ubiquitätslehre annahm, dauernd festgelegt, sowie deren Verteidigung in dem gegen den Heidelberger Katechismus gerichteten Maulbronner Gespräch (¶ Maulbronn) veranlaßt. Er hat ferner durch die Organisation des Kirchenrats, dessen geistliche Räte das spätere Konsistorium bildeten und in gewissen Zeitabständen mit den 4 Generalsuperintendenten zum „Synodus" zusammentraten, (¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1435), durch die Schaffung von Spezialsuperintendenturen, durch die Bildung des allgemeinen Kirchenguts, durch die Umwandlung der Prälaturen zu Klosterschulen (d. h. theologischen Seminarien), sowie endlich durch den Ausbau des theologischen Stipendiums („Stifts") an der neu reformierten Universität ¶ Tübingen (: 2; vgl. ¶ Erziehungsanstalten, 2 b, Sp. 592) die kirchlichen Ordnungen des Landes begründet. Von Bedeutung war namentlich die große Kirchenordnung von 1559 samt Schulordnung (¶ Kirche: VI, Sp. 1171) und der Landtag von 1565, welche die für Altwürttemberg charakteristische Durchdringung von Kirche und Staat unter dem bischöflichen Landesherrn festlegen.

2. b) Auf Christoph folgte sein unbedeutender Sohn Ludwig (1568—93), der Fromme genannt, weil er den in Kämpfen um die Orthodoxie (¶ Orthodoxie, 2 b) sich verzehrenden Theologen Luk. ¶ Osiander; ¶ Tübingen, 2) die freieste Hand ließ und durch Annahme der ¶ Konkordienformel dem strengen Luthertum zum Siege verhalf. Jedoch hat er den Prälaten wegen ihres „schlechten Haushaltens, Vertuns und Pauketierens" die selbständige Verfügung über den Klosterhaushalt entzogen. Sein Nachfolger, der Mömpelgarder Friedrich I (1593—1608), wußte 1599 die österreichische Afterlehensherrlichkeit zu beseitigen; zur selben Zeit hat er die von Erzherzog Ferdinand vertriebenen Evangelischen aus Steiermark (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 c) in der neugegründeten „Friedrichs Freudenstadt" auf dem Schwarzwald angesiedelt. Die herrschende Orthodoxie hat den damals berühmtesten Sohn des Landes, ¶ Kepler, von W.s Grenzen ferngehalten. Das von Friedrich 1607 mit der Pfalz geschlossene Bündnis war der Anfang der protestantischen Union (¶ Deutschland: II, 3). Schon unter Friedrich und noch mehr unter seinem Sohne Johann Friedrich (1608—1628) häufte sich die Schuldenlast des Landes derart an, daß im Beginn des dreißigjährigen Kriegs („Kipper- und Wipperzeit" 1622/23) zu den allerbedenklichsten Mitteln gegriffen wurde. Unausdenkbar wurde das Elend durch das Restitutionsedikt von 1629 (¶ Deutschland: II, 3), als die Prälaturen wieder an die Katholiken zurückgegeben werden mußten und durch die Schlacht bei Nördlingen 1634, als die Kaiserlichen über das wehrlose Land hereinbrachen und Ferdinand II es wieder zu Vorderösterreich zu schlagen unternahm. Auch nach der Wiedereinsetzung Eberhards III (1638) blieb die Not groß. Unter den Männern, die zu ihrer Linderung und zur Wiederherstellung der alten Zucht das Ihre geleistet, ragen hervor: Joh. Val. ¶ Andreae, auf dessen Veranlassung 1642 die Kirchenkonvente, halb geistliche, halb weltlich-polizeiliche Gemeindepresbyterien eingeführt worden sind, und Konrad Widerhold († 1667), der tapfere Kommandant der unbesiegten Festung Hohentwiel. Im Westfälischen Frieden (1648; ¶ Deutschland: II, 3) sind nach langen Anstrengungen die W.schen Klöster dem Lande wieder zugeteilt worden.

3. Auf Eberhard III folgte nach dreijährigem Zwischenregiment und sechzehnjähriger Vormundschaftsregierung Eberhard Ludwig (1693 bis 1733), unter dem der Pietismus eine Macht im Lande wurde, der aber selbst gar nicht pietistisch lebte. Der schamlose Aemterhandel, der sich bis in das 1698 vom Kirchenrat, der Verwaltungsbehörde für das Kirchengut, abgeteilte Konsistorium erstreckte, ließ das seit Joh. Val. ¶ Andreae nicht mehr ausgestorbene Gefühl für eine Reformbedürftigkeit der öffentlichen und auch der kirchlichen Zustände jedermann eindrücklich werden, so daß der Verfasser der „Pia Desideria" (¶ Spener) seit seinem ersten längeren Aufenthalt in W. (1662) sowohl bei den Theologen in ¶ Tübingen (: 3, Sp. 1370 f), als auch insbesondere bei den Männern des Kirchenregiments in Stuttgart weitgehendes Verständnis fand. Das Konsistorium mit den Direktoren Jak. Friedr. Rühle (1698—1708) und Johannes Osiander (1708—24) und dem Hofprediger ¶ Hedinger und der Synodus, darunter insbesondere Joh. Andr. ¶ Hochstetter und der untengenannte Zeller haben durch ihren mäßigenden Einfluß auf einzelne orthodoxe Heißsporne das Uebergreifen der antipietistischen Streitigkeiten nach W. verhütet, und unter strenger Ahndung von Angriffen auf die kirchliche Lehre oder Ordnung, die pietistischen Anregungen zur Hebung des kirchlichen Lebens weiterverfolgt. Dahin gehören zunächst die Katechisationsbestrebungen Joh. Konr. Zellers (seit 1683 als Abt in Bebenhausen), dessen „Sermone über den Katechismus" zu einer teilweise heute noch gebrauchten „Kinderlehre" verarbeitet wurden (¶ Katechismus: II, 1), und die Einführung der Konfirmation (1722); ferner Verordnungen zur Verbesserung der Beichte und der persönlichen Seelsorge u. a. Mit tapferer Unerschrockenheit wurde die letztere namentlich auch von den Hofpredigern ¶ Hedinger, Andr. Ad. ¶ Hochstetter, Samuel ¶ Urlsperger, dem Hofkaplan Oechslin (1728—35) u. a. gegenüber dem Herzog und seinem Anhang geübt. Die Konventikel („Stunden") wurden zunächst von oben mißtrauisch beobachtet und 1703 nur in der Form, wie sie von einzelnen Repetenten des

Tübinger Stifts betrieben wurden, in der Kirche unter Leitung eines Geistlichen gestattet. Nachdem die Jahre 1703—1715 im Gegensatz gegen mancherlei separatistische Neigungen im Lande, eine schärfere Tonart gebracht hatten, kehrte danach die alte Toleranz wieder (Besuch A. H. ¶ Franckes in W. 1717) und das durch den Konsistorialpräsidenten Georg Bernh. Bilfinger (1737—1750), den ehemaligen Professor der Leibniz-Wolffschen Philosophie in ¶ Tübingen (: 3) veranlaßte Generalreskript von 1743 hat die Privatversammlungen unter kirchlicher Aufsicht geradezu ins kirchliche Leben eingegliedert.

Ein Umschwung in der Kirchenpolitik drohte einzutreten, als der während seiner österreichischen Kriegsdienste zum Katholizismus übergetretene Karl Alexander (1733—37) aus der Winnentaler Nebenlinie zur Regierung gelangte, dessen früher Tod aber das Land von der Furcht vor Staatsstreich und Rekatholisierung befreite. Der Herzog mußte vor der Huldigung die „Religionsreversalien" (1734) anerkennen, wonach während der Regierung kath. Herzöge die Ausübung des Kirchenregiments an die oberste Staatsbehörde, den Geheimen Rat, übergehen sollte. Diese blieben auch unter seinem Nachfolger, dem begabten aber eitlen Karl Eugen (1737—93), dem bekannten Herzog Schillers, in Geltung, dessen genußsüchtige Verschwendung ihn in immer heftigeren Konflikt mit der zähen Bedächtigkeit der Landstände brachte, (deren Konsulent J. J. ¶ Moser). Im Erbvergleich von 1770 wurde Frieden geschlossen; der Herzog, der die weltliche und kirchliche Verfassung des Landes von neuem bestätigte, wurde seiner Schulden los und wandte sich fortan ganz den pädagogischen und ökonomischen Liebhabereien seiner Zeit zu. In der kath. Hofkirche machten sich unter seinem Einfluß aufklärerische Bestrebungen geltend, indem durch das Hofpredigerkollegium (Eulog. ¶ Schneider, ¶ Werkmeister u. a.) eine deutsche Messe und ein neuer kath. Katechismus eingeführt und der Hauptnachdruck im Kultus auf „philosophische" Predigt gelegt wurde.

In der evg. Kirche seines Volkes haben ¶ Bengel, ¶ Oetinger und Ph. Matth. ¶ Hahn die biblizistisch-realistische Eigenart des schwäbischen Pietismus weiter ausgeprägt. Fr. Chr. ¶ Steinhofer, Ph. D. Burk, (gest. 1770 als Dekan in Kirchheim), J. G. ¶ Brastberger, Phil. F. ¶ Hiller wurden neben Georg Konr. ¶ Rieger die berühmtesten Prediger, Sänger und Erbauungsschriftsteller des Landes. Die Aufklärung, von ¶ Pfaffs „kavaliermäßigem" Pietismus und der ¶ Leibniz-¶ Wolffschen Philosophie der Bilfinger, Canz und Ploucquet (¶ Tübingen, 3 ¶ Rationalismus: III. 2a) vorbereitet, im Generalreskript von 1770 bekämpft, hat nur bei einzelnen Außenseitern, dem Historiker Rösler und dem Orientalisten Schnurrer in Tübingen, den Stuttgarter Gymnasiallehrern Gebh. Ulr. Brastberger († 1813) und Balth. Haug († 1792) u. a., zünftige Vertretung gefunden, ist aber im übrigen in der Form des Supranaturalismus der älteren Tübinger Schule (¶ Storr, ¶ Süskind u. a.; ¶ Tübingen, 3) eine Macht in Universität und Kirchenregiment geworden. Auch die (¶ Rationalismus: III, 2c) Rationalisten ¶ Griesinger und Joh. Balth. Sprenger (Prälat in Adelberg und landwirtschaftlicher Schriftsteller, † 1791) sind vom Supranaturalismus ausgegangen. Die Einführung des von der späteren Restaurationszeit allzu ungünstig beurteilten Gesangbuchs von 1791 und der Liturgie von 1809 fällt nicht nur den letzteren, sondern gerade auch den supranaturalistischen Mitgliedern des Kirchenregiments, ja bei der Liturgie noch mehr den unmittelbaren Eingriffen der neuen königlichen Regierung zur Last.

4. Durch Treitschkes Darstellung ist das öffentliche Urteil über Herzog Friedrich I (1797—1816; 1803 Kurfürst, seit 1806 König), mit dem wieder die Reihe der evg. Fürsten begann, in ungünstigem Sinn beeinflußt. Immerhin hat er nicht nur das Staatsgebiet in den Zeiten der ¶ Säkularisationen und Mediatisierung als Bundesgenosse Napoleons beträchtlich vergrößert, sondern aus dem Ganzen einen einheitlichen Staat gemacht und manchen alten Zopf auch in der Verwaltung der von ihm nach streng territorialistischen Grundsätzen (¶ Aufklärung, 4a) regierten Kirche abgeschnitten. Die alte Landesverfassung und damit das Landstandrecht der Prälaten (s. oben Sp. 2129) fiel dahin; das Kirchengut wurde mit dem Staatskammergut vereinigt (1806); die Leitung des höheren Schulwesens und damit auch die Aufsicht über das Tübinger Stift und die theologischen Seminare wurde dem Konsistorium entzogen und einer neuen Behörde, der Studiendirektion, übertragen. Die neuerworbenen evg. Landesteile (darunter die Reichsstädte Heilbronn, Eßlingen, Ulm, Reutlingen, Aalen, Hall, Ravensburg, Biberach, das hohenlohische Gebiet mit Oehringen, das limpurgische Gebiet mit Gaildorf, Teile des Rotheuburgischen und des Fränkisch-ansbachischen Gebiets mit Crailsheim, viele reichsritterschaftliche Besitzungen, Löwenstein u. a.) sind seit 1807 ohne Schonung ihrer oberdeutschen (z. B. Ulm) oder lutherisch-kirchlichen, dem Pietismus abholden Eigenart (z. B. Hohenlohe und das ansbachische Franken) dem Stuttgarter Oberkonsistorium unterstellt worden. Der Zuwachs kath. Landesteile (darunter großer Teile von Vorderösterreich mit Rottenburg, des Deutschordensgebiets von Mergentheim, reicher Klöster und Stifte wie Ellwangen, Weingarten, Schussenried, Schönthal u. a.; über deren Organisation vgl. unten 5) machten W. zum paritätischen Staat, in dem durch das Religionsedikt von 1806 die drei christlichen Konfessionen gleichgestellt wurden. Für das einheitliche Königreich wurden sechs Ministerien gebildet, 1817 auch Justiz und Verwaltung getrennt; ferner wurde das Volksschulwesen geordnet, die Universität ¶ Tübingen (: 4) in ihren Befugnissen beschränkt, teilweise verbessert und erweitert, in Ellwangen 1812 eine kath. theologische Fakultät gegründet, die 1817 mit der Landesuniversität vereinigt wurde (¶ Tübingen, 4).

Die Verfassungskämpfe um das von Uhland besungene „Gute alte Recht" endeten erst unter dem liberalen König Wilhelm (1816—64) mit dem Zustandekommen der Verfassung von 1819, die für das Rechtsverhältnis der Kirchen zum Staat die neue Grundlage geschaffen hat. Sie bestimmte vor allem freie öffentliche Religionsübung für die drei in W. bestehenden Konfessionen (§ 70), Selbständigkeit jeder Kirche betreffs der inneren Angelegenheiten (§ 71), oberstes Schutz und Aufsichtsrecht des Königs über die Kirchen § 72): das Kirchen-

regiment der evg.-lutherischen Kirche wird vom königl. Konsistorium und dem Synodus verwaltet (§ 75); zu letzterem gehören außer den Konsistorialmitgliedern 6 Generalsuperintendenten (die 4 altwürttembergischen und 2 für Neuwürttemberg). Die §§ über die Wiederherstellung der gesonderten Verwaltung des evg. Kirchenguts (§ 77) und über die Einrichtung eines entsprechenden Fonds für die kath. Kirche sind bis heute nicht zur Ausführung gekommen; der Staat hat jederzeit für die ökonomischen Bedürfnisse beider Kirchen in ausreichendem Maße gesorgt und gegenwärtig bereitet die Regierung eine Denkschrift über die etwaige Ausscheidung bzw. selbständigere Verwaltung von Kirchengütern für beide Kirchen vor. Der § 133 über die Vertretung der beiden Kirchen in der zweiten Kammer ist bei der Verfassungsänderung von 1906, welche die reine Volkskammer schuf, geändert worden. Seitdem ist die Vertretung der evg. Kirche innerhalb der ersten Kammer dem Präsidenten des Landeskonsistoriums und der Synode, sowie zwei durch ihre Kollegen zu wählenden Generalsuperintendenten übertragen worden; die Vertretung der kath. Kirche üben seither ein Vertreter des bischöflichen Ordinariats und ein von den kath. Dekanen aus ihrer Mitte gewähltes Mitglied.

Unter der streng staatskirchlichen Regierung König Wilhelms sind seitens der evg. Kirche langwierige und erst spät erfolgreiche Anstrengungen gemacht worden nach einer selbständigen Vertretung der Kirche und synodalen Mitarbeit der Laien. Die Folge war, daß in dem schon seit Einführung des Gesangbuchs (1791) und der Liturgie (1809) aufgeregten Pietismus die separatistischen und die chiliastischen Tendenzen (¶ Chiliasmus, 3) sich mehrten (¶ Harmonisten; Auswanderung der „Zionisten" nach Südrußland 1816; Gründung der vom Konsistorium unabhängigen aber landeskirchlichen Gemeinden ¶ Korntal 1818 und Wilhelmsdorf 1825; ¶ Tempel, deutscher). Die Führung übernahmen Laien (Mich. ¶ Hahn) oder Prediger von rustikaler Beredsamkeit und volkstümlichen Instinkten (¶ Pregizer). Erst im Gegensatz zu Dav. Fr. ¶ Strauß und seinem „Leben Jesu" wurde der Pietismus wieder eine kirchliche Macht, unter Führung der beiden ¶ Hofacker, des Dichters Alb. ¶ Knapp, des Missionsmanns Chr. ¶ Barth, Wilh. ¶ Hoffmanns u. a. Zugleich zeigte er, doch nicht so stark wie in Norddeutschland um jene Zeit (¶ Pietismus: II), eine konfessionelle Entschiedenheit. Heftig und nicht ohne Erfolg wurde der Kampf insbesondere in dem seit 1831 bestehenden „Christenboten" gegen die ¶ Hegel'sche Schule (Gustav Binder in Stuttgart, † 1885; Christian Märklin in Calw und Heilbronn, † 1849 u. a.) geführt; das mit Ausfällen gegen die Christenbotenfrömmigkeit gewürzte Bekenntnis zum Pantheismus in der Tübinger Antrittsrede des Aesthetikers Fr. Th. ¶ Vischer (1844) kostete den Redner eine zweijährige Suspension vom Amte. — Die Ereignisse des Jahres 1848 haben die Wünsche nach einer innerkirchlichen Vertretung gesteigert, zugleich die Verkirchlichung und Regierungsfähigkeit des Pietismus, die schon in der Einführung eines neuen Gesangbuchs (1842; ¶ Kirchenlied: I, 3 c, Sp. 1310) und einer neuen Agende (1842) ihren Ausdruck gefunden hatte, vollendet. Die Tendenzen der Zeit sind verkörpert in dem Prälaten Sixt Karl ¶ Kapff, dessen wahrhaft erbauliche und seelsorgerliche Tätigkeit verbunden war mit einer weitreichenden sittenrichterlichen und kirchenpolitischen Geschäftigkeit, sowie einer Weitherzigkeit gegenüber allen Formen des Christentums — abgesehen von der modernen Theologie. Ein trauriges Kapitel war die Hinausdrängung Gust. ¶ Werners aus dem Kirchendienst. Da sich aber die Geistlichkeit im Großen und Ganzen von jeglicher Parteibildung fernhielt, und da im Kirchenregiment die Tätigkeit Kapffs ergänzt wurde durch die harmonische Persönlichkeit K. ¶ Geroks und durch die geschäftsgewandte Rechtlichkeit des Prälaten Albert Friedrich Hauber † 1883), so ist W. mehr als andere Landeskirchen von Parteitreiben und Lehrprozessen verschont geblieben.

Der presbyteriale und synodale Ausbau der Kirchenverfassung, unter König Wilhelm I noch mit Schaffung des Pfarrgemeinderats (1851) und der Diözesansynode (1854) begonnen, ist unter König Karl (1864—1891) durch die Einführung der Landessynode (1867; Neuordnung von 1888) und die ökonomische Verselbständigung der Kirchengemeinden (1887) vollendet worden. Die bekannten Ereignisse von 1866 und 1870, der Uebergang W.s von Oesterreich zu Preußen und der Anschluß an das Deutsche Reich spielen insofern in die kirchlichen Parteiverhältnisse herein, als der Pietismus im Gegensatz zur partikularistischen, bzw. großdeutschen Demokratie sich stets zur preußenfreundlichen Politik bekannt hat. Seit 1874 bildeten die Lutheraner eine besondere Partei, indem sie nicht nur eine eigene Konferenz in Cannstatt veranstalteten, sondern auch auf dem Felde der Liebestätigkeit (durch Anschluß an den lutherischen ¶ Gotteskasten und die Leipziger Mission; ¶ Heidenmission: III, 4, Sp. 1996) eine Scheidung herbeizuführen suchten. Doch hat das ¶ Neuluthertum weder bei Geistlichen noch bei Laien in W. einen großen Anhang gefunden. Dagegen hat bei der Mehrzahl der ersteren die ¶ Ritschlsche Theologie einen immer stärkeren Einfluß gewonnen. Die Beunruhigung hierüber, die im ¶ Apostolikumstreit (: Sp. 605) anläßlich des Falles ¶ Schrempf besonders hochgehend war, ist allmählich geschwunden, nicht zum mindesten dank der weisen und vermittelnden Haltung des Kirchenregiments, in dem der kluge und milde Prälat und spätere Konsistorialpräsident Viktor Sandberger († 1912) eine führende Stellung sich errang. Die Freunde der ¶ Christlichen Welt sind seit 1903 in W. zu einer losen Vereinigung zusammengeschlossen; daneben besteht eine Freie volkskirchliche Vereinigung seit 1912 und seit eben diesem Jahr eine Vereinigung für Evg. Freiheit.

Die Regierung König Wilhelms II (seit 1891) ist in kirchengesetzlicher Tätigkeit sehr fruchtbar gewesen. Unter ihm erging 1901 die neue Ordnung für die Diözesansynode und wurde 1906 das „evg. Kirchengemeindegesetz" vom Jahre 1887 mit einigen Abänderungen neu veröffentlicht. 1899 sind die Gehaltsverhältnisse der Geistlichen grundsätzlich neu geordnet und an Stelle des früheren Pfründsystems ein Dienstaltersvorrückungssystem eingeführt worden, das durch Gesetz von 1912 neu geregelt wurde. Die Stolgebühren sind 1901 aufgehoben

worden. Durch Gesetze vom 28. März 1898 und 22. April 1912 sind auch für die zu erwartende Thronfolge des kath. Herzogs Albrecht von W. auf Grund des § 76 des Verfassungsgesetzes vom Jahre 1819 die Maßnahmen zu einer sinngemäßen Erneuerung des Religionsreversaliengesetzes (s. oben Sp. 2133) getroffen worden des Inhalts, daß eine „Evangelische Kirchenregierung", bestehend aus 2 evangelischen Staatsministern, bzw. Departementschefs, den Präsidenten des Landeskonsistoriums und der Landessynode und dem dienstältesten Generalsuperintendenten, die Funktionen des landesherrlichen Kirchenregiments ausüben soll.

Die Gottesdienste haben trotz verschiedener Anläufe zu weiterer Ausgestaltung ihre alte reformierte einfache Gestalt behalten. Der Perikopenzwang, der hinsichtlich der 3 Jahrgänge von Evangelien und Episteln (nämlich des altkirchlichen und je eines 1830 und 1894 eingeführten neuen Jahrgangs) bestand, ist 1911 wesentlich gemildert worden. Eine württembergische Eigentümlichkeit sind die monatlichen Buß- und Bettage, deren Feier durch Einführung des allgemeinen jährlichen Landesbußtags (am Sonntag Invokavit) seit 1851 immer mehr zurückgedrängt worden ist. Durch die Landessynode vom Jahre 1912 ist ein neues Gesangbuch (an Stelle des vom Jahre 1842; ¶ Kirchenlied: I, 3 c, Sp. 1310) und Choralbuch und eine neue Agende fertiggestellt worden. Im ersteren sind die alten gemeindeutschen Textformen und Melodien nach Möglichkeit wiederhergestellt und der Liederschatz nach den Bedürfnissen der Aesthetik und der Frömmigkeit unserer Zeit ergänzt; auch in der letzteren ist durch Parallelformulare (z. B. ohne Apostolikum) auf die verschiedenen Formen der Religiosität in weitherzigem Verständnis Bedacht genommen (¶ Protestantismus: I, 5, Sp. 1909). Die bis 1827 bestandene Verpflichtung der Geistlichen auf alle symbolischen Bücher ist von da an gemildert und 1912 neu gefaßt worden: „Quelle und Norm der Verkündigung des Geistlichen in Predigttätigkeit und Jugendunterweisung ist die hlg. Schrift gemäß dem in der Reformation wieder ans Licht getretenen und insbesondere in dem Augsburgischen Glaubensbekenntnis bezeugten Verständnis des Evangeliums." Das kirchliche Leben ist sehr rege; eine reiche Liebestätigkeit kommt vorzugsweise der Basler Mission, dem ¶Gustav-Adolf-Verein, der Bibelverbreitung und den Werken der Innern Mission zugute. Für Verbreitung christlicher Volksbildung besteht seit 1833 der Calwer Verlagsverein, seit 1875 (bzw. 1838) die Evg. Gesellschaft in Stuttgart. Die pietistischen Gemeinschaften mit ihren 3 Hauptgruppen der auf Herrnhuter Einflüsse zurückgehenden Altpietisten, der Michelianer (¶Hahn, Mich.) und der Pregizerianer (¶Pregizer) haben neuerdings um ihre Eigenart und ihren Bestand zu kämpfen gegenüber den methodistisch beeinflußten „Neupietisten" („Süddeutsche Vereinigung für Gemeinschaftspflege und Evangelisation" 1910), die in dem seit 1902 bestehenden Liebenzeller Missionshaus des deutschen Zweigs der China-Inlandmission (¶ Heidenmission: III, 4, Sp. 1997), ihren Mittelpunkt haben. Neben den pietistischen Gemeinschaften beginnt sich infolge der lebendigen Pflege der Gemeindearbeit (viele Gemeindesäle und Gemeindeblätter) eine freiere Volksfrömmigkeit und Kirchlichkeit der Laien durchzusetzen. Ueber die Sekten s. unten 6.

W. hatte nach der Volkszählung von 1910 unter 2 437 574 Einwohnern 1 668 517 Angehörige der evg. Landeskirche, 739 995 Katholiken, 11 982 Israeliten. Die Pastoration geschieht in 929 evg. Pfarrorten durch 1156 geistliche Stellen. Die Zahl der Kommunikanten betrug 1910 694 836 = 41,64% der evg. Bevölkerung, die Gesamtsumme der kirchlichen Kollekten 894 422 Mark. Die Taufe unterblieb bei 388 Kindern, die Trauung bei 425 Paaren.

5. Die katholische Kirche in W. besteht trotz der kath. Herzöge des 18. Jhd.s (s. oben 3, Sp. 2133) erst seit dem Gebietszuwachs zu Anfang des 19. Jhd.s (s. 4, Sp. 2134), für dessen kirchliche Verwaltung im Verfassungsgesetz von 1819 (s. oben Sp. 2135) die Regeln aufgestellt wurden und danach das Bistum ¶ Rottenburg gegründet worden ist, das der oberrheinischen Kirchenprovinz (¶ Freiburg) angehört (¶ Provida sollersque). Die Hoheitsrechte des Staats werden gewahrt durch den „kath. Kirchenrat" in Stuttgart (seit 1816). Dessen Mitglieder waren in der ersten Hälfte des 19. Jhd.s, aus der Schule der josephinischen Aufklärung (¶ Josephinismus) hervorgegangen, Vertreter eines strammen Staatskirchenregiments (¶ Werkmeister); und in der Geistlichkeit, die durch die 1817 nach ¶Tübingen (: 4) verlegte theologische Fakultät eine vorzügliche wissenschaftliche Ausbildung erhielt, herrschte bis gegen 1840 der tolerante Geist ¶ Wessenbergs und ¶ Sailers. Auch der erste Bischof von Rottenburg, Joh. Bapt. Keller († 1845; ¶ Rottenburg), der eifrige Sachwalter der Regierung bei den umständlichen Verhandlungen über Errichtung des Landesbistums, war erst von 1839 an auf direkte Veranlassung des Papstes anläßlich des ¶ Kölner Kirchenstreits einen Kampf gegen die Mischehen und die kirchlichen Rechte des Staates aufnehmen müssen, dem er seiner Natur und Vergangenheit nach nicht gewachsen war. Schon während der Wahl seines Nachfolgers Joseph ¶ Lipp (1848—69) begann der Konflikt zwischen der Regierung und der Kurie, der 1853 zu offener Empörung des Bischofs fortschritt: er verbot in einem Erlaß an die Dekanate jede Beteiligung des Staates an der Prüfung der Geistlichen und bedrohte die damit betrauten Kirchenräte, sowie die Kandidaten mit Zensuren; den von der Regierung geprüften und angestellten Geistlichen verweigerte er die Einsetzung. Nach anfangs würdiger Haltung ist die Regierung im Konkordat vom 8. April 1857, das dem österreichischen Konkordat von 1855 (¶ Papsttum: II, 7 c ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 b) nachgebildet ist, wegen der vom alternden König befürchteten Hinneigung der oberschwäbischen Katholiken zu Oesterreich plötzlich zurückgewichen. Das Konkordat, dessen Vertragscharakter die Regierung selbst nicht zu verteidigen wagte, ist 1861 von der Kammer verworfen worden; an seiner Stelle wurde das Gesetz betreffend die Regelung des Verhältnisses der Staatsgewalt zur kath. Kirche vom 30. Januar 1862 erlassen, worin bei materiellem Eingehen auf die Forderungen der Kurie formell das staatliche Gesetzgebungs- und Aufsichtsrecht gewahrt ist. Der Bischof gab sich zufrieden, aber gegen ihn, wie gegen die Tübinger Fakultät setzte eine vom Rottenburger Priesterseminar

aus geleitete Hetze ein („Rottenburger Wirren"), bis auch er zusammenbrach. Sein Nachfolger war Karl Joseph ¶ Hefele (1869—93), der nicht zum wenigsten durch die Haltung seines Klerus zur endlichen Anerkennung und Veröffentlichung des Unfehlbarkeitsdogmas gezwungen worden ist (¶ Altkatholiken, 1). Seine Nachfolger sind Franz Xaver ¶ Linsenmann (1894), Wilh. Reiser (1894 bis 1898) und Paul ¶ Keppler (seit 1898). Dem letzteren gegenüber hat die Regierung mehrfach ihren Standpunkt, namentlich bezüglich der staatlichen Rechte der Religionslehrer, nachdrücklich gewahrt. Geistliche Stellen gibt es 1030. Geistliche Orden und Kongregationen können nach dem Gesetz von 1862 nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Staatsregierung, der Jesuitenorden nur durch Gesetz eingeführt werden. Männerorden sind bis jetzt überhaupt nicht zugelassen. Zugelassen sind nur barmherzige Schwestern von der Kongregation des Vincenz von Paula (Mutterhaus in Gmünd) und Schwestern des hlg. Franz von Assisi (in Reute); ferner Schulschwestern unsrer lieben Frau (in Rottenburg) und des hlg. Franziskus (in Gießen).

6. a) W. mit seinem altausgebildeten Gemeinschaftsleben ist vielfach das Einfallstor für ausländische Sekten in Deutschland geworden. Der amerikanische Methodismus hat in dem aus einer Stuttgarter Pietistenfamilie stammenden Dr. Wilhelm Nast (1807—1892) seinen ersten Missionar und Reiseprediger unter den Deutschen Nordamerikas gefunden, dessen Arbeit mannigfach nach der Heimat zurückgriff (¶ Methodisten, 1 c, Sp. 338). Die Evg. Gemeinschaft der ¶ Albrechtsleute hat von Stuttgart aus seit 1850 die deutsche Mission eröffnet und unterhält ihr theologisches Seminar für Deutschland und die Schweiz in Reutlingen. Auch die ¶ Heilsarmee hat 1883 ihren Feldzug nach Deutschland von württembergischen Städten aus eröffnet. ¶ Baptisten-Gemeinden entstanden seit 1837 dank der propagandistischen Tätigkeit Joh. Gerh. ¶ Onckens. Die Lehre ¶ Swedenborgs hatte einen einflußreichen Anhänger in dem Tübinger Universitätsbibliothekar und Professor der Philosophie Joh. Friedr. Immanuel Tafel († 1863), dessen Bruder Leonh. Tafel als swedenborgischer Bischof 1880 in New-York gestorben ist. Alt- und Neu-Irvingianer (¶ Irving usw.) fehlen ebensowenig als die Anhänger des von W. ausgegangenen deutschen ¶ Tempels und die ¶ Adventisten. Selbst die ¶ Mormonen haben Anhänger gefunden. Trotz aller Disposition der von biblischem Realismus und von lebendiger Zukunftserwartung genährten Volksfrömmigkeit für einzelne jener Sekten bewährt sich doch im großen und ganzen bei der Abwehr der fremdländischen Frömmigkeitsimporte die altwürttembergische Nüchternheit und der gesunde Stolz auf die eigene Art. Die Gesamtzahl der Sektenangehörigen beträgt nach der Zählung von 1910 625 Personen + 248 weitere Dissidenten. Ihre Rechtsverhältnisse sind im Gesetz vom 9. April 1872 über die religiösen Dissidentenvereine umschrieben.

6. b) Die Organisation der israelitischen Kirche, die als öffentliche Korporation anerkannt ist, wurde durch Gesetz vom 25. April 1828 und einige spätere Verordnungen geregelt; die neueste Ordnung ist vom 8. Juli 1912. Es gibt gegenwärtig ungefähr 60 Kirchengemeinden mit je einem Kirchenvorsteher, einer Synagoge und einem Vorsänger. Die von der Regierung bestellte Oberkirchenbehörde besteht aus einem Regierungsvertreter, einem israelitischen Theologen und 3 israelitischen Beisitzern. Die Deckung des kirchlichen Aufwandes erfolgt aus den örtlichen Fonds, den Beiträgen der Kirchengenossen, aus dem israelitischen Zentralkirchenfonds, zu dem der Staat einen jährlichen Beitrag gibt, und aus Umlagen.

W. Hend: Bibliographie der W.schen Geschichte I, 1895; II, 1896, III. und IV, 1. Abt. (bearb. v. Th. Schön), 1907 und 1908; — Das Königreich W., eine Beschreibung von Land, Volk und Staat, hrsg. vom Statistischen Landesamt, mit ausführlichem literarischem Nachweis, 4 Bde., ²1904 bis 1907; — W.sches Urkundenbuch, herausg. vom Königl. Staatsarchiv (bis 1300), Bd. 1—11, 1849—1913; — W.sche Geschichtsquellen, seit 1894, und Darstellungen aus der W.schen Geschichte, seit 1904, beide hrsg. von der Kommission für Landesgeschichte; — Ausgewählte Urkunden zur W.schen Geschichte, herausg. von E. Schneider (W.sche Geschichtsquellen, 11), 1911; — Aug. Ludw. Reyscher: Vollständige historisch und kritisch bearbeitete Sammlung der W.schen Gesetze, 19 Teile, 1828—51 (darunter Teil 8 und 9, Protest. Kirchengesetze, bearb. von Th. Eisenlohr, 1834—35; Teil 10, Kath. Kirchengesetze, bearb. von Joh. Jak. Lang, 1836); — Fr. Fleiner: Staatsrechtliche Gesetze W.s, 1908; — W.sche Vierteljahrshefte für Landesgeschichte, seit 1878, neue Folge seit 1892; — Blätter für W.sche Kirchengeschichte, seit 1886; — Cleß: Versuch einer kirchlich-politischen Landes- und Kulturgeschichte von Württemberg bis zur Reformation, 1806—08; — C. F. v. Stälin: W.sche Geschichte, 4 Bde. (bis 1593), 1841—73; — P. F. von Stälin: Geschichte W.s I (bis 1496), 1882—87; — E. Schneider: W.sche Geschichte (bis 1871), 1896; — ; R. Weller: Geschichte W.s (Sammlung Göschen), 1909; — F. Wintterlin: Geschichte der Behördenorganisation, 2 Bde. 1904—1906; — A. Rapp: Die Ausbildung der W.schen Eigenart (Archiv für Kulturgesch. XI, 1913, S. 196—240; — Joh. Bapt. Sagmüller: Die kirchl. Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen v. W., 1906; — Diözesanarchiv von Schwaben, seit 1833; seit 1906 Schwäbisches Archiv genannt; — L. v. Golther: Der Staat und die kath. Kirche in W., 1874; — RE³ XXI, S. 528—536 und XXIV, S. 658.

Hermelink.

Württemberger Bibelanstalt ¶ Bibelgesellschaften, 2 c.

Württemberger Summarien ¶ Bibelübersetzungen, 5 (Sp. 1165. 1166).

Württembergisches Bekenntnis ¶ Confessio Wirtembergica.

Würzburg. Uebersicht.

I. Bistum W.; — II. Universität W.

Würzburg: I. Bistum. Es umfaßt hauptsächlich den bayr. Regierungsbezirk Unterfranken und Aschaffenburg nebst dem Herzogtum Sachsen-Meiningen. An 500 000 Katholiken, neben denen aber etwa 300 000 Protestanten leben (in Bayern sind es meist Pfarreien in ehemaligen reichsritterschaftlichen oder reichsstädtischen Gebieten). Abgesehen von der Stadt W., deren 10 Pfarreien dem Bischof direkt unterstellt sind, gibt es 34 Dekanate, 447 Pfarreien, 67 Pfarrkuration und Expositurkaplaneien, 62 Benefizien, 147 Kaplaneien (1912); 382 Filialkirchen, 154 Nebenkirchen, etwa 850 Geistliche. 19 Klosterniederlassungen: Augustiner (mit Pfarrei und Gymnasium in Münnerstadt), Kapuziner, unbeschuhte Karmeliter, Minoriten-Conventualen, Franziskaner Reformaten, Benediktiner. Die

Frauenorden zählen 209 Niederlassungen, darunter die Töchter vom hlg. Erlöser allein 126. Die Erziehung der Kleriker erfolgt im Knabenseminar und Klerikalseminar zu W. Die Zöglinge besuchen entweder das Gymnasium oder die Universität zu W. Daneben gibt es noch ein Kgl. adeliges Julianum und ein Studienseminar zu Aschaffenburg. An der Spitze der Diözese steht seit 1898 Ferdinand von Schlör (geb. 1839 zu Richelbach, 1864 Kaplan in Aschaffenburg; 1865 Professor am Gymnasium daselbst; 1873 Leiter des dortigen Seminars; 1880 Leiter des Julianums in W.). Verschiedene Vorgänge (Fall Berlichingen, Fall Weber-¶ Merkle; ¶ Reformkatholizismus, A 2; B 1) haben aller Augen in den letzten Jahren auf diese Diözese gerichtet.

J. P. Ludewig: Geschichtsschreiber vor dem Bistum W., 1712; — Am. Ussermann: Episcopatus Worzeburg., 1794; — F. X. Himmelstein: Reihenfolge der Bischofe von W., 1902²; — E. Baumgartner: Geschichte und Recht des Archidiakonats der oberrheinischen Bistümer, 1907, S. 125 ff; — A. Wild: Die staatliche Organisation der Bistümer W. und Bamberg, 1906; — J. F. Abert: Die Wahlkapitulationen der W.er Bischofe 1225—1698, Diss. W. 1905; — L. Günther: Der Uebergang des Fürstbistums W. an Bayern, 1910; — A. Schneider in KHL II. Sp. 2769 ff; — Hauck in RE³ XXI, S. 536 f; XXIV, S. 659. **Schornbaum.**

Würzburg: II. Universität. Die erste Hochschule, 1402 durch Fürstbischof Johann I von Egloffstein gegründet, überlebte ihren Stifter nur um wenige Jahre. Die heutige Universität führt ihren Ursprung auf Fürstbischof Julius ¶ Echter v. Mespelbronn (1573—1617) zurück, welcher eine von seinem Vorgänger 1561 geschaffene, 1567 durch Berufung von Jesuiten reorganisierte Partikularschule (Gymnasium) als Grundlage benützte. Papst ¶ Gregorius XIII verlieh der Stiftung 1575 die Rechte und Privilegien der Universitäten ¶ Bologna und ¶ Paris, Maximilian II am 11. Mai desselben Jahres die kaiserliche Bestätigung. Die feierliche Eröffnung erfolgte am 2. Januar 1582. Als Bollwerk des Katholizismus gegen die religiöse Neuerung gedacht, stand die Universität von Anfang an unter dem Einfluß der Jesuiten, welche die theologische und philosophische Fakultät aus ihrer Mitte besetzten. Unter den Professoren der Theologie aus der ersten Periode sind zu nennen Nikol. Serarius († 1609 in Mainz), Martin ¶ Becanus († 1624 in Wien), Adam Contzen († 1635 in München), die teilweise vorher der philos. Fakultät angehört hatten. Zu dieser ragte vor allem hervor Athanasius Kircher († in Rom 1680). — Das Herannahen der Schweden, von denen W. am 15. Oktober 1631 erstürmt wurde, verscheuchte Professoren und Studenten. Der Versuch des Herzogs Bernhard von Weimar, die Hochschule paritätisch im Sinne des Georg ¶ Calixtus zu gestalten, scheiterte an den Verhältnissen, die Berufung von Anhängern der unveränderten Augsburger Konfession wurde durch die Schlacht von Nördlingen 1634 und den dadurch erfolgten Sturz der schwedisch-weimarischen Zwischenregierung vereitelt. Der zurückgekehrte F.-B. Franz v. Hatzfeld eröffnete Herbst 1536 die Universität in ihrer früheren Gestalt. Die Uebung, daß der Rektor des Jesuitenkollegs ständig das Dekanat der theol. Fakultät führte, selbst wenn er nicht aktiver Professor war, wurde abgestellt durch F.-B. Joh. Phil. v. Schönborn (¶ Mainz: 1, 2 e; übrigens ein Gönner Fr. v. ¶ Spees), der auch die Leitung des 1654 wiederhergestellten Klerikalseminars nicht wieder den Jesuiten gab, sondern den ¶ Bartholomiten übertrug. Diese empfahlen sich auch dadurch, daß sie nicht, wie jene, den Winken eines Generals gehorchten, sondern dem Landesbischof unterstanden. Uebrigens wurden 1679 auch sie wieder beseitigt und von da an das Seminar durch Weltgeistliche geleitet. — Hervorragende Persönlichkeiten und Leistungen hat die theol. Fakultät nach dem 30jährigen Krieg nicht aufzuweisen, schon wegen des auch hier beklagten allzuhäufigen Wechsels der Professoren. Wenn man Kirchers Schüler Kaspar Schott nennt, der aber der philosophischen Fakultät angehörte, († 1666), sind die glänzenden Namen erschöpft.

2. F.-B. Joh. Phil. Franz v. Schönborn (1719—24) macht den ersten Versuch einer Reform. Er wehrt der Aufnahme ungeeigneter Elemente, um nicht ein „gelehrtes" Proletariat zu schaffen und bereichert die Hochschule mit einer historischen Professur (1720), die freilich der theologischen Fakultät einverleibt und mit Joh. Sensfried († 1742) besetzt wurde. Gründlicher hat F.-B. Friedr. Karl v. Schönborn (1729 bis 1746) durch seine Studienordnung vom Jahre 1731 bezw. 1734 die Stiftung Julius' umzugestalten versucht entsprechend den „merklich veränderten Umständen" „unseres geliebten deutschen Vaterlandes". Den Theologen wird in erster Linie das Studium der Kirchengeschichte anbefohlen, die Polemik soll sich der „Schmähungen und Schändungen" Andersgläubiger enthalten. Für die juristische Fakultät — die namentlich Rechtsgeschichte pflegen soll — wie für die medizinische wird auf Festhalten bestimmter Fächer durch die einzelnen Professoren gedrungen. In der theologischen Fakultät haben sich durch geschichtliche Arbeiten einen Namen gemacht Leonh. Grebner († 1742 in Bamberg) und Adrian Daude (1742—55). Eine der leuchtendsten Zierden der juristischen Fakultät wurde bald Joh. Kaspar Barthel (seit 1728, † 1771), ein Schüler Prosper Lambertinis († Benedikt XIV), der im Gegensatz zu der bisherigen scholastischen Methode das Kirchenrecht historisch-pragmatisch behandelte, auf den sich ¶ Febronius berufen konnte. Von den Jesuiten in Rom angeschwärzt, verteidigte sich B. 1751 erfolgreich bei seinem inzwischen auf den päpstlichen Stuhl erhobenen Lehrer gegen die „spanischen Metaphysikationen". Neben ihm ragte der noch mehr gehaßte Konvertit Joh. Adam ¶ Ickstatt hervor. Waren die Jesuiten 1733 vom Fürstbischof noch belobt worden, daß sie bei der besseren Einrichtung der Universität fördernd mitgewirkt hätten, so scheint das Urteil über sie bald weniger günstig geworden zu sein. Das Gutachten, das die theologische Fakultät im Hexenprozeß gegen die Nonne Renata Sänger 1749 abgab, in dem kein einzigesmal die Bibel oder auch nur ein Kirchenvater, sondern lediglich ¶ Thomas von Aquino und „bewährte Autoren" wie ¶ Suarez, ¶ Sanchez, Thomas, Babenstuber, Pelrto zitiert werden, noch mehr die Predigt des Jesuiten Gaar (der zwar nicht Professor, aber kaum anderer Ansicht als seine Ordensgenossen in der Fakultät war) bei der Verbrennung der Hexe lassen die damalige W.er Theologie in keinem

vorteilhaften Lichte erscheinen. Wiederholt müssen die Fürstbischöfe das beständige Diktieren verbieten und auf Studium des Hebräischen dringen; so namentlich Karl Phil. v. Greiffenklau, der — wahrscheinlich unter dem Einfluß Barthels — 1749 auch den ewigen Wechsel der Professoren tadelt, Erklärung der Hlg. Schrift nach dem hebräischen und griechischen Urtext und einen historischen Kursus von zwei Jahren für die Theologen vorschreibt. Indes dürfte F. X. Wiedenhofer, der schon 1747 Lehrbücher des Hebräischen herausgab, die Förderung dieses Studiums sogar mitveranlaßt haben. Die stete Wachsamkeit der hiesigen Bischöfe über ihre Hochschule ließ den Jesuiten niemals eine solche Selbstherrlichkeit, wie sie anderswo wohl vorkam. Auch die weltgeistlichen Seminarvorstände, namentlich Barthel und Dam. Günther, waren als Gegner der Jesuiten bekannt. Michael Ignaz Schmidt, der nachmals berühmte Geschichtsschreiber der Deutschen, war hauptsächlich Berater des F.-B. Adam Friedrich v. Seinsheim (1755—79) bei Durchführung einer zeitgemäßen Reform. So finden wir, durch diesen veranlaßt, noch kurz vor Aufhebung des Ordens in der Theologia Wirceburgensis (1766 bis 1771, 14 Bde., 8°), bearbeitet von Thom. Holzklau, Heinr. Kilber, Ulr. Munier und Ign. Neubauer, eine Leistung der Jesuiten, auf die ihre Bewunderer heute noch als Beweis ihres damaligen Könnens hinweisen. Das Werk (nach Wiederaufkommen der Scholastik 1852 ff und nochmals 1879 f zu Paris neugedruckt, je 10 Bde.) erhebt sich in mancher Hinsicht über den Scholastizismus seiner Zeit; aber das historische und exegetische Element ist nach Inhalt wie Umfang gleich schwach vertreten. Thom. Grebner, in dem die Jesuiten hier einen ganz gediegenen Historiker besaßen (seit 1755, † 1787), wurde gar nicht herangezogen.

3. Die Aufhebung des Ordens vollzog sich in W. ohne alle Härte. In der theol. Fakultät blieben von den Jesuiten Holzklau, Grebner und Wiesner; ihnen traten u. a. Franz Oberthür und — obwohl mit dem Lehrauftrag für „Reichsgeschichte" — M. J. Schmidt zur Seite. Nachher kamen Ad. Joh. Onymus (seit 1783, † 1836), Mich. Feder († 1824), Franz Berg (1785, † 1821), dieser durchaus Rationalist, ohne es aber in seiner früheren Zeit zu zeigen. Gegen die Angriffe der Exjesuiten und ihrer Anhänger fand die erneuerte Fakultät in dem asketisch-strengen und ängstlichen, aber allem wirklichen Fortschritt geneigten F.-B. Franz Ludwig v. ¶ Erthal (1779 bis 1795) einen energischen Verteidiger. Er hatte die zweite Jahrhundertfeier der Universität mit aller Pracht begangen und freute sich des wissenschaftlichen Lebens seiner Hochschule, welche die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich lenkte. Den für ¶ Kants Philosophie begeisterten Benediktiner Maternus Reuß (Prof. der Phil. seit 1782) sandte er mit einem Reisestipendium nach Königsberg. Sein Nachfolger dagegen, Gg. Karl v. Fechenbach (1795–1808), der letzte Fürstbischof von W., hat vor allem aus Furcht, die allgemeine Gärung zu unterstützen, i. J. 1800 die Bewegungsfreiheit der Universität eingeschränkt. Aber die Säkularisation entwand ihm die Herrschaft. Die bayerische Regierung hob die Einteilung in Fakultäten auf, an deren Stelle die zwei großen Klassen der allgemeinen und der besonderen Wissenschaften traten. Eine „Sektion" der letzteren bildete die Theologie, zu deren Vertretung nun auch Protestanten berufen wurden. So wirkten ein ¶ Schelling und H. E. G. ¶ Paulus kurze Zeit in W. Infolge des Preßburger Friedens 1806 an den Großherzog Ferdinand von Toskana gekommen, sah W. seine alte Universität mit ausschließlich katholischem Charakter wiederhergestellt, die protestantischen Professoren entlassen (1809). Nur die theologische Fakultät wurde aufgelöst und durch eine dem Bischof unterstellte Seminarschule ersetzt (Berg wurde 1811 Professor der Geschichte in der philosophischen Fakultät).

Die zweite und endgültige Vereinigung mit Bayern erfolgte 1814. Jetzt wurde wesentlich weniger radikal verfahren. Aber aus den Zeitverhältnissen erklärt sich, daß die Fakultät zu keiner Blüte gelangte. Freilich zeigte sich auch in dem zweiten Viertel des 19. Jhd.s auffällig wenig literarisches Leben in ihr, was es dem Germaniker Bischof Stahl (1840—70) ermöglichte, unter Entgegenkommen der bayerischen Regierung mehrere Professuren unter Verdrängung der früheren Inhaber (darunter der tüchtige J. B. ¶ Schwab, † 1872) mit Jesuitenzöglingen zu besetzen. Dem veränderten Zeitgeiste entsprechend fanden H. ¶ Denzinger, J. ¶ Hergenröther und Fr. ¶ Hettinger vielen, übrigens durch ihre Leistungen verdienten Beifall. Mit A. ¶ Scholz (1873, † 1908) und namentlich Hermann ¶ Schell (1855, † 1905; ¶ Reformkatholizismus, A 2; B 1), in gewissem Sinne auch H. ¶ Kihn traten Männer anderer Richtung ein, ohne daß die Fakultät einheitlich geworden wäre. Ihre neueste Geschichte ist teilweise nur zu bekannt. Viel hat durch sein Moralhandbuch F. A. ¶ Göpfert († 1913) von sich reden gemacht. Kirchengeschichte wird seit A. ¶ Ehrhards Weggang (1898) vertreten von ¶ Merkle; Nachfolger F. ¶ Aberts als Dogmatiker wurde 1905 F. X. ¶ Kiefl, der Juli 1911 als Domherr nach Regensburg ging; sein Nachfolger ist Joseph Zahn; für at.liche Exegese wurde 1903 Joh. ¶ Hehn, für Moral 1913 L. Ruland berufen.

Wilhelm Erman und Ewald Horn: Bibliographie der deutschen Universitäten II, 1905, S. 1158—1182; — Franz X. v. Wegele: Geschichte der Univ. W., 2 Bde., 1882; — Anton Ruland: Series et vitae professorum ss. theologiae Wirceburg., 1835; — Johann Baptist Schwab: Franz Berg, (1869) 1872²; — Carl Braun: Geschichte der Heranbildung des Klerus in der Diözese W., 2 Bde., 1889—97 (großenteils unwissenschaftlich und sehr einseitig). **Merkle.**

Würzburger Bischofskonferenz und Denkschrift ¶ Ultramontanismus, 2 b ¶ Döllinger, 3.

Wulfilas = ¶ Ulfilas.

Wufiram von Sens ¶ Niederlande: I, 1.

Wullenweber, Jürgen, ¶ Lübeck: II, 1 (Sp. 2401).

Wunden Christi ¶ Christi Blut.

Wunder. Uebersicht.

I. W., religionsgeschichtlich; — II A. W. im AT; — II B. Jüdische W.; — III. W. im NT; — IV. W., dogmatisch; — V A. W.glaube, dogmengeschichtlich; — V B. W.glaube in der Gegenwart; — VI. Wundererzählungen im Unterricht.

Wunder: I. religionsgeschichtlich. Das W. erscheint dem primitiven Menschen zwar außergewöhnlich, aber nicht unmöglich, weil er den Begriff der Naturgesetze nicht kennt. Je näher eine Literatur dem Denken der Urzeit steht, um so

schrankenloser lebt die Phantasie in der Zauberwelt der W. und ist sich vielleicht kaum des Unterschiedes zwischen Dichtung und Wirklichkeit bewußt. Das ¶ Märchen (: I) hat diese Stufe bewahrt, denn seine Haupteigentümlichkeit ist das W., das freilich von dem Erzähler der Kulturvölker nicht mehr geglaubt wird. In der Sage tritt das W. bereits zurück (¶ Sagen und Legenden: I); es bleibt im allgemeinen nur noch der Gottheit vorbehalten. Allerdings nähern sich viele Sagen dem Märchen, und so kommt es, daß im AT, obwohl es keine Märchen im strengen Sinne des literargeschichtlichen Terminus enthält, dennoch manche W. erzählt werden. Erst allmählich verschwinden die W., je mehr die Geschichtserzählung und Geschichtsschreibung die anderen Gattungen verdrängen; der W.glaube weicht bei religiöser Betrachtung dem Vorsehungsglauben, bei profaner Betrachtung dem Zufall, bei beiden aber dem natürlichen Geschehen. Nur da, wo volkstümliche Erzählungen in die literarischen Schichten eindringen, kann auch das W. aufs neue zum Merkzeichen der Sage werden. So erklären sich die vielen W. der Evangelien (¶ Wunder: III) daraus, daß diese Erzählungen aus ungebildeten Volkskreisen stammen. Selbst die Geschichtsschreibung ist nicht immer ganz frei von W.n; denn der Umfang dessen, was als W. gilt, wechselt nach dem Stande der Naturwissenschaften. Das ganze Mittelalter hindurch, wo die Astrologie (¶ Mantik usw., 5) als exakte Wissenschaft anerkannt war, sah man in dem Einfluß der Gestirne auf das menschliche Leben kein W.

Eine Eigentümlichkeit des W.s ist es, daß es sich überall wiederholt und daß es trotz der Willkür einer scheinbar grenzenlosen Phantasie nur eine kleine beschränkte Anzahl von W.n gibt. Man wird dies aus der Armut der menschlichen Phantasie erklären müssen. Wo geschichtliche Ereignisse erzählt werden, findet niemals eine einfache Wiederholung statt; zum W. dagegen gibt es stets eine Fülle von Parallelen, weil es sich immer wiederholen kann. So stehen auch die im AT und NT berichteten W. nicht für sich allein. Der Zauberstab, den ¶ Moses, ¶ Aaron oder Elisa führen, der Zaubermantel, den ¶ Elias dem ¶ Elisa vererbt, das Schwimmen des Eisens auf dem Wasser, das Stillstehen der Sonne, Jona, der vom Fisch verschlungen und wieder ausgespien wird (¶ Jonabuch), die redende Eselin ¶ Bileams, die Auferweckung der Verstorbenen und unzählige andere W. sind in vielen volkstümlichen Erzählungen fast über die ganze Welt verbreitet. Eine Wanderung der Motive ist nur in seltenen Fällen wahrscheinlich; solche W. sind eben überall und nirgends bodenständig. Aus der großen Fülle der W., die sich zu einzelnen Gruppen zusammenfassen lassen, haben wohl die Heilungsw. das zäheste Leben geführt; sie überwiegen bei den Helden, die das Volk am meisten gefeiert hat, alle anderen W. und werden als besonderer Beweis für ihre göttliche Kraft betrachtet (vgl. z. B. die Heilungswunder der Evangelien; ¶ Jesus Christus: II, 4 ¶ Wunder: III). Die Bedeutung der Heilungswunder in verhältnismäßig später Zeit, die sonst den W.glauben bereits überwunden hat, erklärt sich teils aus dem Tiefstande der damaligen Medizin, die dem Aberglauben freien Spielraum ließ, teils aus gesteigerten ekstatischen Erlebnissen einer religiös erregten Volksmasse.

Heinrich Gunter: Die christliche Legende des Abendlandes, 1910 (dort weitere Lit.); — Raimund Lembert: Das W. bei den römischen Historikern (Wiss. Beigabe z. Jahresbericht des Realgymnasiums Augsburg 1904); — Otto Weinreich: Antike Heilungswunder, 1909. **Großmann.**

Wunder: II A. Im AT.

1. Begriff des W.s im AT: — 2. Das W. in Sage und Legende: — 3. Das W. in den historischen Schriften; — 4. Das W. bei den Propheten: — 5. Das W. in der religiösen Lyrik.

1. Unter den hebräischen Worten, die mit W. übersetzt werden, bedeutet das am häufigsten vorkommende eigentlich soviel wie „Zeichen". Hierin spiegelt sich die Anschauung, die das gesamte AT vom W. hat. Gott ist unsichtbar; zuweilen gefällt es ihm aber, spüren oder erkennen zu lassen, daß er machtvoll wirkend hinter dem Gang der Dinge steht. Er gibt ein „Zeichen" seines verborgenen Wirkens. Bei dieser Anschauung kann im Grunde jedes Ereignis als ein W. gewertet werden: daß ein Armer aus der Hand eines Reichen und Mächtigen errettet wird, daß ein Betrübter Trost findet, ja selbst daß es regnet, ist ein „W." (Hiob 5_{10-12}). Es kommt nur darauf an, daß der, dem es begegnet, in dem betreffenden Ereignis Gottes Wirken spürt. Im allgemeinen ist das dann der Fall, wenn ein Ereignis überrascht. W. sind „große Dinge, die unerforschlich sind" (Hiob 5_9).

2. In diesem Sinne wissen sämtliche Schriften des AT.s — abgesehen etwa von der Urgeschichte, in der nach der Vorstellung des Erzählers Gott noch unverhüllt in der Welt wandelt und wirkt, also nicht von Zeichen seines Daseins gesprochen werden kann — von W.n zu berichten. Ein großer Unterschied besteht aber zwischen den einzelnen Literaturgattungen hinsichtlich der Art der Ereignisse, die man als Zeichen des Wirkens Gottes ansieht.

In der Sage (¶ Sagen und Legenden: II, A 2 b. c) sind W. in der Regel Ereignisse, die der gewöhnlichen Erfahrung durchaus widersprechen. Zunächst sind da zu nennen: Erscheinungen Gottes (oder eines Engels) in menschlicher Gestalt (I Mose 18_2 32_{25} ff Richt 13_3 und öfter) oder im Feuer und Rauch (I Mose 15_{17}, II Mose 13_{21}, vgl. Richt 13_{20}). Weiter hören wir von Worten, die vom Himmel her ertönen, z. B. I Mose 22_{11}. Häufiger sind es merkwürdige Ereignisse in der Natur oder im Schicksal der Menschen, durch die man auf Gott aufmerksam wird: die Zerstörung Sodoms und Gomorrhas (I Mose 19), die plötzliche Austrocknung des Schilfmeeres (II Mose 14_{27}), das wunderbare Spenden von Brot, Fleisch und Wasser in der Wüste (II Mose 16 ff), das Rückwärtsschreiten des Zeigerschattens auf der Sonnenuhr (Jes 38_7 ff) sind Beispiele solcher W. In ihnen allen wird deutlich, wie Gott über dem Geschick des Volkes und der Einzelnen mit schrankenloser Gewalt wacht; selbst Sonne und Mond hemmt er eine Weile in ihrem Lauf, um den Kriegern Israels Zeit zur Ausnutzung eines Sieges zu schaffen (Jos 10_{12}). Am häufigsten bedient er sich, wenn er seine Macht oder seinen Willen zeigen will, auch in der Sage besonderer Männer (¶ Sagen und Legenden Israels: III, 3). Von denen sagt man dann, daß sein Geist in ihnen wohnt oder auch plötzlich

und gewaltsam über sie kommt. Alsdann sind sie imstande, Erstaunliches zu tun: sie zerreißen einen Löwen mit den bloßen Händen (Richt 14 5 ff), sie speisen hundert Menschen mit wenig Broten (II Kön 4 42 ff), sie heilen Kranke durch ihr Wort (II Kön 5 10), berauben Gift seiner todbringenden Wirkung (II Kön 4 38 ff), ja, sie rufen einen Leichnam ins Leben zurück (II Kön 4 34). Ueberhaupt wird die Kraft der Gottheit, die sich in dem wunderbaren Handeln dieser Männer offenbart, fast körperlich an ihnen haftend vorgestellt. So geschieht denn das Wunder mitunter auch durch leblose Dinge: den Stab des Mose, der das Werkzeug für die Gotteszeichen vor Pharao ist (II Mose 8 12 und öfter), den Mantel des Elia, der den Wassern des Jordan Halt gebietet (II Kön 2 8), den Stab des Elisa, der einem eisernen Beile, das ins Wasser gefallen ist, die Schwerkraft nimmt (II Kön 6 6). In ganz wenigen Fällen bedient sich Jahve auch der Tiere, um Zeichen und Wunder zu tun: der redenden Eselin des Bileam (IV Mose 22 22 ff), der Raben, die den Elia ernähren (I Kön 17 4), der Bären, von denen die Gassenjungen, die den Elisa hänseln, zerrissen werden (II Kön 2 24), des Fisches, der den Jona verschlingt.

Allen diesen W.geschichten liegt die Ueberzeugung zugrunde: „ich weiß, daß du alles vermagst" (Hiob 42 2 I Mose 18 11). Zur Darstellung dieses Satzes ist die große Mehrzahl dieser Erzählungen frei erdichtet. Wir tun unrecht, wenn wir nach ihrem „geschichtlichen Kern" fragen, statt uns daran zu freuen, wie der Vorsehungsglaube des AT in diesen seinen liebsten Kindern vor uns anschaulich wird. Eine Anzahl dieser Geschichten begegnet — auch das ein Beweis für ihre Ungeschichtlichkeit — in nahe verwandter Gestalt in den Sagen und Märchen anderer zum Teil entlegener Völker. Von einigen wenigen darf man annehmen, daß ihnen ein bestimmtes geschichtliches Ereignis zugrunde liegt; das gilt z. B. von dem Wunder am Schilfmeer II Mose 14, das in seinem Kern durch das alte ¶ Mirjamlied als historisch bezeugt ist (¶ Moses, 2).

Die Umwandlung geschichtlicher Berichte in wundererfüllte Dichtung ist die besondere Eigentümlichkeit der Legende (¶ Sagen und Legenden: II, F). Man vergleiche z. B. die beiden Erzählungen von dem Mißerfolge Sanheribs vor Jerusalem. Die eine von ihnen erzählt sehr glaubhaft, daß Sanherib auf die Nachricht vom Anmarsch eines äthiopischen Heeres die Belagerung Jerusalems aufgegeben habe (II Kön 19 9. Die andere legendenhafte erzählt, daß auf ein Wort des Propheten Jesaia der Engel Jahves gekommen sei und in einer Nacht 185 000 Assyrer getötet habe (II Kön 19 35. Hier ist offensichtlich aus religiösem Interesse an Stelle des in den älteren Bericht überlieferten Herganges ein anderer, der das Handeln Gottes handgreiflicher erkennen läßt, getreten. Das Mirakelhafte, aller Wahrscheinlichkeit Widersprechende ist in der Legende viel häufiger als in der Sage. In dieser Beziehung sind besonders lehrreich die W.berichte in den Büchern der ¶ Chronik (: 2. b), verglichen mit der Geschichtserzählung der Königsbücher.

3. In bestimmten Abschnitten der at.lichen Literatur fehlen nun W. im Sinne von analogielosen Ereignissen, wie sie Sage und Legende kennt, vollständig. Und zwar sind das durchgängig solche Abschnitte, die auch aus andern Gründen als die ältesten Versuche einer Geschichtschreibung bezeichnet werden müssen (¶ Geschichtschreibung: I, 4 b). Dabei würde man nun aber diese Geschichtschreiber gröblich mißverstehen, wenn man ihnen die Ansicht zuschieben wollte, W., d. h. Zeichen des Wirkens des lebendigen Gottes, gebe es überhaupt nicht. Daß Joram auf dem Weinberg des Naboth, den sein Vater durch Mord an sich gebracht hat, den Tod findet (II Kön 9 25), würde nicht ausdrücklich berichtet sein, wenn der Geschichtschreiber darin nicht ein Zeichen der geheimnisvollen Führung Gottes gesehen hätte. Aber daß solche rein natürlichen Begebenheiten dem Vorsehungsglauben dieser Männer genügen, das eben zeigt, daß sie eines anderen Geistes Kinder sind als die Sagenerzähler und die Legendenschreiber: ihr Wirklichkeitssinn ist größer, und — so dürfen wir hinzufügen — ihre Frömmigkeit ist tiefer.

4. Wenn in den Sagen und Legenden den „Gottesmännern" W. zugeschrieben werden, so darf man das nicht lediglich auf Rechnung der Dichtung schreiben. Es ist die Wirkung des außerordentlichen Eindruckes, den die israelitischen Propheten auf ihr Volk gemacht haben. Sie waren sich dessen bewußt, „von Jahves Geist gepackt zu sein" und in diesem Zustand Dinge zu sehen und zu hören, die kein gewöhnliches Auge gesehen und kein Ohr gehört hat (¶ Propheten: II, A). Was war natürlicher, als daß man sie auch für befähigt hielt, Taten zu tun, in denen in Wahrheit nicht ihre eigene, sondern Gottes Kraft offenbar werde? Diese Anschauung haben aber auch die Propheten selbst von sich gehabt. So erbietet sich Jesaja dem König Ahas, vor seinen Augen ein Zeichen zu tun, droben am Himmel, oder drunten in der Unterwelt, wenn es der König von ihm begehren würde (Jes 7 11). Und Jeremia hat einmal mit einem Worte einen seiner Gegner getötet (Jeremia 28 16 f). Es ist kein zureichender Grund vorhanden, an der Wahrheit dieser Nachrichten zu zweifeln. Diese außerordentlichen Männer waren imstande, Außerordentliches zu tun.

Um so auffallender ist, daß ihre Schriften im ganzen wenig von solcher Art W. zu berichten wissen. Das liegt daran, daß ihr Blick durch viel größere W., für die sie ihrem Volke und der Menschheit die Augen erschlossen haben, gebannt ist. Sie sehen das Wirken Gottes in der gewaltigen Bewegung der Völker. Wem Gott geradezu leibhaftig vor Augen steht, wie er dem Weltheere der Assyrer pfeift, daß es über die Berge in Eilmärschen daher kommt (Jes 5 26), der achtet gering, was in seinen eigenen Taten etwa als eine Offenbarung göttlichen Wirkens erscheinen möchte.

5. Ein Widerhall der großzügigen, prophetischen W.betrachtung klingt uns aus der religiösen Lyrik des AT.s entgegen. Wenn der 78. Psalm anhebt: „Was wir gehört und erfahren, was unsere Väter erzählt haben, wollen wir ihren Kindern nicht verschweigen. Wir wollen verkünden den nachfolgenden Geschlechtern, die ruhmeswürdigen Taten Jahves, seine Macht und die W., die er getan hat"; und wenn nun vom W. am Schilfmeer bis zur Zerstörung des Tempels in Silo die Geschichte nach Spuren des göttlichen Handelns durchforscht und daraus

auf seinen Zorn über das Böse und seine unverdiente Gnade geschlossen wird, so ist das echt prophetische Betrachtung. Zugleich aber tritt in der Lyrik noch eine andere, gleichfalls schon bei den Propheten und auch sonst hin und her im AT sichtbare Seite des alttestamentlichen W.glaubens in den Vordergrund. Die großen W. der Natur, von den Sternen am Himmel bis zu dem Klippdachs, der in den Klüften wohnt (Psalm 104_{18}), betrachten diese Frommen mit tiefer Ehrfurcht: „Herr, wie viel sind deiner Werke, du hast sie alle in Weisheit geschaffen!“ (Psalm 104_{24}). Dabei wird mit besonderer Andacht die Gesetzmäßigkeit in der Natur, als Zeichen göttlichen Schaffens gewertet: „Rühmet ihn Sonne und Monde, rühmet ihn alle, ihr leuchtende Sterne! Rühmet ihn ihr äußersten Himmel, ihr Wasser über den Himmeln! Den Namen Jahves sollen sie rühmen; denn er gebot, da waren sie erschaffen. Er stellte sie hin für immer und ewig; er gab ein Gesetz, das überschreiten sie nicht“ (Psalm 148_{5} u. $_{6}$, vgl. 1 Mose 8_{22} Jerem 31_{35} f). Eine Frömmigkeit, die so vor den ewigen, ehernen Gesetzen in der Natur als Zeichen göttlicher Weisheit und Kraft stille wird, und die zugleich — und auch das geschieht in den Psalmen — in den kleinen Erlebnissen des Alltags, in Krankheit und Genesung, in Gewitter und Sonnenschein, in Ehegluck und Kindersegen, Zeichen der Führung Gottes zu sehen vermag, zeigt den W.glauben des AT.s in seiner höchsten Blüte.

Vgl. die Handbücher der AT.lichen Theologie.

Hans Schmidt.

Wunder: II B. Jüdische, des ntlichen Zeitalters. Aus der Zeit der Tannaiten (bis 200 n. Chr.), also aus ntlicher Zeit, gibt es in der rabbinischen Literatur eine ganze Reihe von Wundergeschichten, die denen des NT.s (s. III) in vielen Punkten sehr ähnlich sind und beweisen, daß die Zeitgenossen Jesu in Palästina, und zwar in der nächsten Umgebung Jesu und der Apostel, es liebten, von ihren Rabbinen W.taten und W.erlebnisse zu erzählen. So von Jehuda ben Tab'ai (um 100 v. Chr.) ein Strafwunder: der plötzliche Tod eines Mörders durch eine Schlange (Mech. mischpatim, Par. 20 u. Par., vgl. Apgsch 5; 28_{4}). Regenwunder, die im NT nicht vorkommen, z. B. von Honi, dem Kreiszieher (um 100 v. Chr.; b. Ta'anit 111_{8}) und Nakdimon ben Gorion (vor 70 n. Chr.; b. Ta'anit 19 b). Eine an Joh 4_{47} ff u. Par. lebhaft erinnernde Heilung des Sohnes des Rabban Gamli'el II (um 90 n. Chr.) durch R. Hanina ben Dosa (b. Berachot 34 b); eine wunderbare Brotvermehrung von demselben (b. Ta'anit 24 b 25_{a}); ebenso die Tötung einer Wasserschlange (b. Berach. 33 a; vgl. Mrk 16_{18} Luk 10_{19}), die Begegnung mit einem Dämon und dessen Heere von bösen Engeln, wobei er dieser Dämonenschar bestimmte Nächte zum Herumstreifen zuweist (b. Pesachim 112 b 113 a). Todesvoraussagen, merkwürdiges Aufspringen der Tempeltore im Jahre 30 n. Chr. (b. Joma 39 b). Entwurzeln eines Baumes auf wunderbare Weise (vgl. Luk 17_{6} u. Par.) Himmelsstimmen (¶ Bath-kôl) aus der Zeit des 'Eli'ezer ben Hyrkanos (um 90—130 n. Chr.), ebenso an derselben Stelle (b. Baba mezia 59 b) die Stillung eines Sturms auf dem Meere durch Rabban Gamli'el II (um 90 n. Chr.). Aus derselben Zeit eine Nachricht darüber, daß auch im Namen des Jesu'a ben Panter'ä geheilt wurde (Tos. Hullin 11_{21} ff; vgl. Apgsch 19_{13}). Daß man in tannaitischer Zeit den Rabbinen Totenerweckungen zutraute, sieht man aus Mech., Friedm. S. 53 b. Sehr gern erzählte man beim Tode der Rabbinen oder bei ihren Martyrien W. (so z. B. von R. Akiba, um 130 n. Chr., b. Berach. 61 b, und von R. Hanina ben Teradion, in derselben Zeit, b. Aboda zara 18 a). Erblindung als Strafwunder Mech., Friedm. S. 100 a (vgl. Apgsch 13_{11}). Nach Midr. Ex. r. Par. 5 und Midr. Tanh., Par. Schemot, zu 11 Mose 4_{27} teilte sich bei der Gesetzgebung auf dem Sinai die Stimme Gottes in 70 Stimmen, die als 70 Sprachen den 70 Weltvölkern hörbar und verständlich wurden (vgl. Apgsch 2). Josephus erzählt Altert. VIII, 2, 5 eine Dämonenbeschwörung vor Vespasian, von wunderbaren Vorzeichen der Tempelzerstörung Jüd. Krieg VI, 5, 3; von Moses, daß er durch eine Wolke entrückt sei Altert. IV, 8, 48; vgl. die Himmelfahrt Jesu. — Dieses Material an jüdischen W.n aus ntlicher Zeit ließe sich leicht noch vermehren. Trotz mancher unverkennbar selbständiger Züge der ntlichen W. (fast gänzlicher Mangel zauberhafter Mittel bei Jesus, ebenso bei ihm vielfach das Fehlen eines ausgesprochenen Gebetes zu Gott) ist anderseits gerade an diesem Punkte der Zusammenhang des NT.s mit der Zeit seiner Entstehung unleugbar.

P. Fiebig: Rabbinische Wundergeschichten des ntlichen Zeitalters (im: Lietzmann, Kleine Texte), 1911; — P. Fiebig: Jüdische Wundergeschichten des ntlichen Zeitalters, 1911. **Fiebig.**

Wunder: III. Im NT.

1. Die W.literatur; 2. Die ntliche W.erzählung; — A. Einzelne W. im NT; — 4. Der geschichtliche Tatbestand.

1. Die Voraussetzungen für die ntliche W.erzählung sind im wesentlichen dieselben wie für die des AT.s (s. II A). Das Wunderbare gilt allerdings als ungewöhnlich und auffallend — darin besteht ja sein Wert und Reiz —, aber es widerspricht nicht einem festen Naturgesetz; Gott kann schaffen und machen, was er will, und gerade im Wunderbaren offenbart sich das Göttliche am deutlichsten. Ebenso wie beim AT ist volkstümliche, naive Stimmung und W.freude am Werke; handelt es sich beim alten Israel um die kindliche Auffassung eines ganzen Volkes, so befinden wir uns beim NT im Kreise gläubiger Fischer und Frauen, griechischer Sklaven und Handwerker, von Reisenden, die gewohnt sind, wunderbare Kunde von Land zu Land zu tragen. Freilich entsteht das NT in einer Zeit der Bildung und Kultur, und die ntlichen Schriftsteller nehmen, wenn auch in bescheidenem Maße, daran teil. Aber die Leute jener Zeit sind allzumal, die Gebildeten nicht anders wie die Ungebildeten, in besonderer Weise dem Wunderbaren, dem Glauben wie dem Aberglauben, der Mystik wie der Magie zugetan (¶ Jesus Christus: II, 4). Der Gedanke eines Naturgesetzes ist gerade damals herausgebildet worden, aber in der Form, daß Stern- und Sphärengeister, „Engel und Gewalten“, die Menschheit in die Bande des Schicksals schlagen (¶ Mantik usw., 3 ¶ Geister usw., 4 d); wer ihrer Herr wird durch Verbindung mit der höchsten Gottheit, kann dem Schicksal entrinnen, ist frei vom Gesetz. Lucian

(¶ Lucian, 3) versammelt im „Lügenfreund" eine ganze Anzahl Peripatetiker, Akademiker, Neuplatoniker, die alle ihre Freude daran haben, W.geschichten zu erzählen, zu erfinden, auszumalen und zu erhärten. Es gibt besondere Orte und Kreise, wo man gutgläubig oder vorgeblich W. erlebt, berichtet und weiterverbreitet; griechische und ägyptische Tempel von Heilgöttern lassen die geschehenen W. aufzeichnen, Geheilte werden zu ihren Verkündigern; lokale Traditionen pflegen und feiern das Andenken an einzelne am Ort geschehene W. und hüten die Reliquien davon; wer mit einem Propheten verkehrt, merkt sich jedes seiner Worte. Den Orientalen, dem Paphlagonier, dem Juden, dem Chaldäer und Perser traut man besondere Weisheit zu und zieht fremde Geheimwissenschaft der eigenen Philosophie vor. In einer Zeit, wo des Büchermachens kein Ende ist, muß alle solche Kunde oder Erfindung eine reiche, stets sich erneuernde Literatur hervorrufen; obwohl ihre Erzeugnisse z. T. bald wieder untertauchen, um neuen Platz zu machen, können wir aus Gegenschriften, Parodien, Nachahmungen und Umarbeitungen ihre Entwicklung wohl erkennen. Man sammelt mündliche Ueberlieferung, aber auch Aufzeichnungen und echte oder gefälschte Briefe und Akten. Zuerst herrscht gläubige W.freude; Spätere mehren entweder das W. oder sie lassen gerade das Zauberhafte zurücktreten, um es desto glaubwürdiger erscheinen zu lassen. Erst reiht man W. an W., dann schafft man eine Biographie des W.täters, die mit dem ersten Auftreten anhebt und ihn durch auffallende Situationen, Heilungen, Verfolgung, Anklage und Gefängnis zum wundersamen Ende führt. Auch auf die Geburt des Helden fällt das W.licht von Träumen, Vorzeichen und göttlicher Zeugung. Mit den W.n verbindet man geistvolle Reden mit Freunden und Gegnern sowie Verteidigungsreden vor den Richtern. Eine sehr beliebte Form sind Reiseromane, die den Helden zu Wasser und zu Land, auf Inseln und im Gefängnis W. erleben lassen, am liebsten in der Form des Wirberichts. Gern führt man Zeugen an, die noch leben, Auffallendes hat man selbst gesehen, schier Unglaubliches hat man wenigstens glaubwürdig vernommen. Die Dämonen müssen beim Ausfahren Wassereimer oder Bildsäulen umstürzen, geheilte Kranke ihr Bett heimtragen — so schafft sich dieser W.glaube selbst die Stützen, die er bedarf. — Zugleich erwachsen so der Erzählung feste Formen, wie für die Biographie und Reiseabenteuer, so auch für Träume und Visionen; man weiß genau, wie man eine Vision herbeiführt, wie Götter, Engel, Geister erscheinen, und anderseits, wie die Seele zum Himmel steigt und sich droben zu benehmen hat. Im Judentum bilden sich zwei Formen von Apokalypsen aus: ¶ Apokalyptik, die Jenseitsreise und in Anlehnung an die Prophetenbücher die Zukunftsschilderung; beidemal ist die W.welt die wahre, zukünftige und bleibende, die sichtbare, der vergängliche Schein (¶ Wunder: II B).

2. Diese Literatur fand das Christentum vor, als es sich selbst literarisch betätigte, um seine Sache zu verbreiten, zu verteidigen und zu empfehlen. Schon vorher hatte sich der Schatz der Erinnerungen dieser Notwendigkeit und Absicht gemäß aufs Wunderhafte, auf die Betonung des Heilkräftigen und Lebenspendenden, das der „Heiland" (Soter) brachte (¶ Jesus Christus: II, 4, Sp. 370 ff), und des unüberwindlich Sieghaften hin zugespitzt; anderseits hatte man Zweiflern und Gegnern gegenüber sichere Zeugnisse (500 Brüder auf einmal — I Kor 15_6 — die meisten leben noch), Schutzerzählungen, wie von der Grabeswache, den zwei nachschauenden Aposteln, dem Essen Jesu als Beweis seiner wahren Auferstehung hinzugefügt — teils nach guter Ueberlieferung, teils nach gutgläubiger Annahme. Jetzt wurden Ketten von W.erzählungen, die z. T. zuerst andersartige Bedeutung hatten, durch Zeit- und Ortsangaben zu einer Biographie oder einem Reisebericht verbunden — so ist Markus entstanden —: es wurden Reden eingestreut und Redeketten eingefügt — so entstanden Matthäus und Lukas; (¶ Evangelien synoptische: III, 2. 3. 4 ¶ Jesus Christus: I, 6) neue Reden wurden geschaffen – Johannes (¶ Johannesevangelium, 2)! Die W.taten der predigend reisenden Apostel drängen von selbst zu Berichten von Missionsreisen eines Philippus, Petrus, Barnabas und Paulus; die ¶ Apostelgeschichte macht davon Gebrauch und freut sich auch das „Wir" darbieten zu können. Ueberall setzt schriftstellerische Absicht und Kunst ein; die Situation, die Stimmung der Zuschauer, der Jünger, der Gegner, die Wirkung, Schlag und Gegenschlag werden geschildert, das W. gesichert, gesteigert und beglaubigt, selbst die Gegner können es nicht leugnen. Markus muß alles tun, um bei der sieghaften W.macht Jesu nur zu erklären, daß die Juden ihn dann doch verworfen haben; also hat Jesus seine W. halb verhüllt, außerdem war sein Geschick schon bestimmt, das Volk verstockt und Jesus dazu bereit. So wiederholen sich denn bei ihm die Todesweissagungen wie die Verbote, vom W. etwas zu sagen. Lukas freute sich besonders der helfenden Heilandsliebe, die bei der Witwe zu Nain und bei den Samaritern W. tut; Matthäus beruft sich gern auf die erfüllte Weissagung; Johannes weist auf die geistige Bedeutung der von ihm ausgewählten W. hin (¶ Johannesevangelium, 5 c): in ihm ward das Wort „Fleisch", greifbare, sichtbare Wirklichkeit und offenbart sich so als „Licht" und „Leben". Matthäus und Lukas greifen mit der W.erzählung auf Jesu Geburt und Kindheit zurück, Lukas und Johannes wollen besonders auch die leibliche Auferstehung sicher stellen. In diesen späteren Schichten finden sich auch zahlreich helfende und ankündigende Engel ein, die sonst in den Evangelien fehlen, bei Matthäus auch Träume; in der Apostelgeschichte spielen Engel, Gesichte und Träume eine wichtige Rolle. Die ¶ Offenbarung des Johannes ist in dieser Hinsicht noch reicher und verschwenderischer, sie läßt uns in den Himmel blicken, öffnet den Brunnen des Abgrunds, Gott und Christus reden, Engel fahren auf und ab, posaunen und rufen, am Himmel erscheint ein gebärendes Weib, unheimliche Reiter erschrecken die Welt, Drachen steigen auf und werden gestürzt, das irdische Jerusalem wird gemessen, das himmlische beschrieben, Lebensstrom und Lebensbaum verlockend geschildert. Alles das ist überliefertes apokalyptisches Material, aber in frischer, mächtig packender Gestalt und vor allem im Dienst eines kühnen Glaubens an den Sieg Christi, des geschlachteten Lammes, über die römische Welt und Gewalt.

3. Auch die W. der Evangelien und

der Apostelgeschichte sind, obwohl sie die neue Christusreligion kennzeichnen und verherrlichen sollen, nicht nur in den zeitgemäßen Rahmen von „Denkwürdigkeiten" der Augenzeugen der Apostel gespannt, sondern auch an sich selbst den damals gern erzählten und geglaubten W.n nah verwandt. Das mag noch hier und da im Einzelnen gezeigt werden. Die wunderbare Geburt des Heilands entspricht nicht nur der naheliegenden Empfindung, daß solch kräftige Hilfe nur von einem Göttlichen gespendet werden kann; Gott muß der Zeugende, die Menschheit in der menschlichen Jungfrau die Empfangende sein. Nicht nur sagenhafte Helden, sondern auch bekannte ägyptische Könige, Alexander der Große und Plato werden von Zeitgenossen als so entstanden gedacht und gerühmt (¶ Jesus Christus: II, 1 a, Sp. 363 f). Daß solch ein Ereignis sich ahnenden Sehern und Eltern vorher ankündigt, wissen Juden, Griechen, Perser und Inder. Daß der später so Hochgepriesene und Erhöhte vorher in Niedrigkeit lebte und geboren ward, gehört zu seiner geheimnisvollen Herkunft: selbst Sargon, der Assyrerkönig, rühmt das von sich trotz seiner königlichen Abstammung (¶ Kaiserkult, 1). Daß der neugeborene König der Bringer einer neuen Welt, das göttliche Kind vom herrschenden König, von den Vertretern der alten Welt verfolgt wird, ist ein sehr naheliegender Ausdruck dafür, daß stets die neue Macht und Religion der alten zuwider ist, die sich für ihr Dasein wehren muß — so wird der indische Krischna nach der Geburt von seinem Oheim Kamsa verfolgt; das Kind wird dabei in eine Kiste versteckt wie Moses oder Jon; so auch Jesus in eine Krippe — im Protevangelium Jakobi (¶ Kindheitsevangelien) tritt das noch deutlich hervor. Natürlich kündigt sich der zukünftige Träger wunderbarer Weisheit schon früh an: so bei Krischna und Buddha, nicht anders beim zwölfjährigen Jesus; das Evangelium des Jakobus und des Thomas (¶ Kindheitsevangelien) malen das noch weiter aus, jedenfalls dem Volksmärchen entsprechend. Eine Versuchung des geistigen Herrschers durch Angebot der Weltherrschaft wird auch bei Zoroaster und Buddha erwähnt. Von Dämonenaustreibungen und anderen Heilwundern wie ihren Umständen ist schon geredet (vgl. auch ¶ Jesus Christus: II, 4, Sp. 370 f). Die Verwandlung von Wasser in Wein gehört eigentlich in den Kreis der Vegetationswunder; wenn sich das Wasser des Adonisflusses rötet, denkt man in Byblus an den Tod des ¶ Adonis; in Karien und Arabien glaubt man, daß am 6. Januar, dem Geburtstag des Dionysos (¶ Griechenland: I, 6 ¶ Mysterien: I, 4), Quellen statt Wasser Wein brächten, in Elis fülle Dionysos jährlich leere Krüge mit Wein — eine Lokalsage im phönizischen Kana mag der Geschichte bei Johannes zugrunde liegen. Geschichten von der Verklärung, von dem Seewandeln und der wunderbaren Speise galten wohl ursprünglich den Erscheinungen des Auferstandenen auf dem Berge, auf dem See, bei der Mahlzeit der 500 Brüder (vgl. Joh 21,. Auch der heidnische W.täter ¶ Apollonius von Thyana bleibt noch 40 Tage bei den Seinen, erscheint plötzlich unter ihnen und fährt zum Himmel empor; ebenso Peregrinus Proteus (¶ Lucian, 3) nach seiner Selbstverbrennung; nach ¶ Philo wird auch Moses auf wunderbare Weise entrückt. Die Pfingstgeschichte ist so erzählt, wie Philo die Herabkunft des Gesetzes mit Windesbrausen und Feuerzungen berichtet, auch das Gesetz wurde in 70 Weltsprachen verkündet. Eine wunderbare Befreiung aus dem Gefängnis erleben die Apostel Petrus, Paulus und Silas, in den ¶ Thomasakten Thomas. Diese Erzählungsform ist also typisch und findet sich auch bei Apollonius. Selbst in den Wirberichten der Apostelgeschichte, auch wenn er auf einen Reisegefährten des Paulus zurückgeht (¶ Apostelgeschichte, 3. 4), sind doch überlieferte Züge hineingekommen; so der uralte Zug von der Schlange auf der Insel, dahin die Reisenden durch Sturm verschlagen sind — ursprünglich ist die Schlange selbst die gastlich Aufnehmende.

4. All das wäre aber nicht von Jesus und den Aposteln erzählt worden, wenn sie nicht, selbst wundergläubig und in wundergläubiger Umgebung, durch den gewaltigen Eindruck ihrer Persönlichkeit und Verkündigung wirklich auffallendste Heilungen vollzogen und auffallendste Erweckungen und sonstige Begebnisse erlebt hätten (¶ Jesus Christus: II, 4, Sp. 373 f). So ist auch der Glaube an die Auferstehung Jesu entstanden auf Grund wirklich erlebter Visionen, wie sie Paulus 1 Kor 15 genau aufzählt (¶ Urgemeinde, 2) — von da aus hat man geschlossen, daß Christus wirklich wieder aufgelebt sei, und da man solch neues Leben sich nicht anders als körperlich vorstellen konnte, so mußte man freilich an ein leeres Grab glauben.

Bei solchem Sachverhalt erwächst der Kritik die schwierige Aufgabe, hinter dem wunderhaften Schleier die wahre Geschichte, die gewiß des Auffallenden und Seltsamen genug bot, nach Möglichkeit aufzuhellen. Das wird immer nur annähernd möglich sein. Hat doch gewiß, wie die Vorgänge zur Zeit des hlg. ¶ Bernhard und des hlg. ¶ Franz nahe legen, die Legendenbildung schon zu Lebzeiten Jesu und der Apostel kräftig eingesetzt und das Kühnste geglaubt und behauptet, Totenauferweckungen und Heilungen unheilbar Kranker, Heilungen durch den Schatten des Petrus und die Schweißtücher, die Paulus berührt hatte. Dergleichen wird ja auch heute geglaubt und vollzieht sich wohl auch; aber nichts nötigt uns, hierbei an ein Walten übernatürlicher Mächte zu glauben: vielmehr liegen in der Menschennatur viele verborgene Kräfte, die immer wieder in aufgeregten Zeiten unheimlich oder heilsam hervortreten.

‡ Fritz Barth: Die Hauptprobleme des Lebens Jesu, (1899) 1903²; — Louis Ménégoz: La notion biblique du miracle, 1894; — Wilibald Beyschlag: Die Bedeutung des W.s im Christentum, 1863; — Robert Kübel: Ueber den christlichen W.glauben, 1883; — Georg Wobbermin: Der christliche Gottesglaube (1902) 1911²; — ‡ Gottfried Traub: Die W. im NT (RV), 1905; — ‡ Paul Melchorn: Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu (Aus Natur und Geisteswelt 137, 1911⁴, S. 18—28); — Paul Wernreich: Christ Heilungswunder, 1909; — Richard Reitzenstein: Hellenistische W.erzählungen, 1906. **Arnold Meyer.**

Wunder: IV. Dogmatisch.

1. Einführung; — 2. W. und religiöses Bewußtsein; — 3. W. und Gesetzmäßigkeit.

1. W. im allgemeinsten Sinne ist ein naiver Ausdruck für die Wirksamkeit der Götter oder Gottes, wobei dann die auffallenden und ungewöhnlichen Ereignisse in besonders engen Zu-

sammenhang mit der Kraft Gottes gebracht werden. Als W. kann jedes beliebige Ding und Ereignis bezeichnet werden: die Sonne, das Meer, das Wachsen der Saat, die Geburt eines Kindes, die Reformation. In dieser Hinsicht ist W. einfach, mit ¶ Schleiermacher zu reden, „der religiöse Ausdruck für Begebenheit", und hat somit einen unverfänglichen Sinn. — Schwierigkeiten entstehen erst dadurch, daß der Begriff des W.s genauer gefaßt wird und in Gegensatz zu einem Geschehen anderer Art tritt. Es ist das natürliche gesetzmäßige Geschehen, das dem W. Not macht (¶ Kausalität ¶ Naturgesetze): denn mit dem Begriff dieses Geschehens kann sich der Anspruch auf Allgenügsamkeit des empirischen Zusammenhangs von Ursachen und Wirkungen verbinden. Doch nur allmählich dehnt es seinen Anspruch aus und setzt ihn durch. Beide Arten des Geschehens scheinen anfänglich noch in der Gesamtwirklichkeit neben einander bestehen zu können. Daß für gewöhnlich die Gesetzmäßigkeit herrscht, scheint nicht das gelegentliche Auftreten wunderhafter Ereignisse, namentlich wenn höhere Zwecke sie fordern, auszuschließen. Aber dem gesetzmäßigen Geschehen wohnt die Tendenz inne, sich auszubreiten. Zuerst unterwirft es sich die Gesamtheit der räumlich ausgedehnten, materiellen Welt. Dann bleibt für das W. nur Raum innerhalb der geistigen, seelischen Vorgänge. Aber auch dieses Gebiet wird nach und nach in die gesetzliche Betrachtung hineingezogen; es entsteht ein Begriff der Natur, der die Gesamtwirklichkeit umfaßt und für nichts anderes mehr eine Stelle übrig läßt. Dann ist das W. überall beseitigt oder kann höchstens als eine Art illusionärer Betrachtungsweise ein kümmerliches Dasein fristen. Das gesamte Geschehen ist grundsätzlich berechenbar geworden; es wird mit der Möglichkeit einer mathematischen Weltformel gerechnet ¶ Aufklärung, 5 b ¶ Rationalismus: III, 4 ¶ Naturgesetze ¶ Wunder: V A, 3. 4). Uebrigens hat, wie hervorgehoben zu werden verdient, dem völligen Siege der gesetzlichen Betrachtung von einer anderen Seite her auch der Gottesbegriff der idealistischen Philosophie die Bahn gebrochen: Die Absolutheit Gottes schien die radikale Verwerfung des W.s zu fordern, weil es bei dem Walten des absoluten Gottes keine Fehlbildungen geben könne und darum eine nachträgliche Korrektur des Weltlaufes durch wunderhafte Eingriffe unmöglich und unnötig sei.

2. Wie stellt sich nun das religiöse Bewußtsein zu dieser Beseitigung des W.s? Ist das W. etwas, das ihm unveräußerlich ist, oder etwas, worauf es unter Umständen auch verzichten kann? Sehr zu beachten ist da eine weitverbreitete Stimmung gegen das Wunder, die durchaus nicht immer in intellektuellen Bedenken ihren Grund hat. Gerade bei großen religiösen Persönlichkeiten begegnet eine teilweise heftig geäußerte Abneigung gegen die Wundersucht. Im Protestantismus ist von Anfang an das Bestreben vorhanden, das Wunder wenigstens einzuschränken, es allein für die Zeit der Vorbereitung und Gründung des Christentums gelten zu lassen. Noch bei heutigen Theologen kann man lesen, daß für die damalige Zeit W. nötig gewesen wären, heute aber nicht mehr. Unter dem Druck naturwissenschaftlicher und philosophischer Anschauungen haben dann auch Theologen das W. in jedem Sinne abgelehnt und den Nachweis zu führen unternommen, daß die Frömmigkeit durch den Verzicht auf das W. nicht Schaden leide. Aber gerade in neuester Zeit erstarkt die Ansicht, daß in dem W. etwas sei, was sich der Glaube nicht entwinden lassen dürfe, wolle er sich nicht selbst aufgeben, eine entschlossene oder gar leidenschaftliche Ablehnung des W.s ist auch innerhab der modernen Theologie entschieden im Schwinden begriffen. Ob nun und in welchem Sinne dem W. eine Bedeutung zugemessen wird, dafür ist grundlegend die Auffassung von dem Größenverhältnis zwischen Gott und Welt. In dieser Beziehung ist eine dreifache Möglichkeit vorhanden: es kann Gott kleiner als die Welt, gleich der Welt und größer als sie gedacht werden, wobei die Ausdrücke natürlich nicht im Sinne eines quantitativ bestimmten Maßes zu nehmen sind. Der erste Fall ist der des Polytheismus (¶ Monotheismus usw.) und ¶ Henotheismus. Da ist die Welt ein Schauplatz, auf dem sich außer den Menschen auch göttliche Wesen bewegen. Indem die göttlichen Wesen nun den Menschen an Einsicht und Vermögen überragen, kommt in ihre Handlungen ein zauberhafter, mirakulöser Zug hinein. Ueberall, wo heute eine Neigung zum Mirakulösen vorhanden ist, da wird Gott kleiner als die Welt gedacht. Ein deutliches Anzeichen für das Vorhandensein dieser Denkweise ist es z. B. wenn man, um gewisse mirakulöse Ereignisse annehmbar zu machen, darauf hinweist, daß Gott die Fähigkeit zuerkannt werden müsse, in überlegener Weise Naturgesetze zu kombinieren und so Wirkungen hervorzubringen, die über das menschliche Vermögen hinausgingen. Ganz deutlich steht da Gott innerhalb der Natur, natürlich erstaunlich viel größer als der Mensch, aber kleiner als die Welt. Wird Gott der Welt gleichgesetzt, so ist damit das W. beseitigt, denn das Handeln Gottes ist nun gleich dem gesetzmäßigen Geschehen in der Welt. Ein anderes als dieses gibt es nicht, und W. ist dann höchstens ein Name. Ganz gewiß ist auch bei dieser Auffassung eine tiefe und aufrichtige Frömmigkeit möglich, wie z. B. für ¶ Schleiermacher das fromme Selbstbewußtsein, vermöge dessen wir alles, was uns erregt und auf uns einwirkt, in die schlechthinnige Abhängigkeit von Gott stellen, ganz mit der Einsicht zusammenfällt, daß eben dieses alles durch den Naturzusammenhang bedingt und bestimmt ist. Aber wenn sich das christliche Bewußtsein rein für sich und frei von dem Druck, den die Erkenntnis von der Gesetzmäßigkeit des Weltgeschehens ausübt, ausspricht, dann wird es sagen, daß Gott größer ist als die Welt, und damit behauptet es ein Handeln Gottes, das über aller Berechenbarkeit liegt. Wo Gott größer als die Welt gedacht wird, da gehört auch zum religiösen Bewußtsein die schlichte Ueberzeugung: „Bei Gott ist kein Ding unmöglich." Alle solche Gedanken wie die, daß Gott selbst die Naturgesetze gegeben habe und sie darum nicht durchbrechen könne, werden da abgewiesen, weil sie nicht auf ursprünglich religiösem Grunde gewachsen seien und eine unzulässige Einschränkung Gottes bedeuteten. Würden sie gelten, so wäre Gott schließlich nichts als die zur Person erhobene mathematische Weltformel. Gewiß geht

auch die Gesetzmäßigkeit auf Gott zurück, aber der höchste Gedanke, den wir von Gott denken können, — und das religiöse Bewußtsein verlangt, daß wir die höchsten uns zugänglichen Gedanken von ihm denken, — ist nicht der der Gesetzlichkeit, sondern der der vollkommenen Freiheit. So läßt das religiöse Bewußtsein nicht von der Ueberzeugung, daß Gott W. tut. Mit dem Gedanken der Gesetzmäßigkeit ist nicht alles gesagt; das Geheimnis im Weltgeschehen ist damit nicht offenbar geworden. Gott ist in seinem Walten unausdenklich groß, unbegreiflich in seinen Werken, unerforschlich in seinen Wegen. W. ist ein Ausdruck für die Allmacht, Freiheit und Unerforschlichkeit des göttlichen Handelns. Aus der religiösen Ueberzeugung, daß bei dem Gott, der größer ist als die Welt, kein Ding unmöglich ist, folgt keineswegs, daß ein jedes wunderhafte Ereignis, von dem die Ueberlieferung erzählt, gesichert sei. Historische und allgemein kritische Erwägungen werden damit keineswegs verdrängt, ja aus dem Gedanken der unbegreiflichen Größe Gottes wird dazu eine religiöse Kritik hervorgehen, die erzählte W. darum bestreitet, weil sie der Größe Gottes nicht angemessen sind. Aber allerdings wird auf der anderen Seite eine Bereitwilligkeit erzeugt, von Gott Großes zu erwarten und sein Walten nicht unbedingt an der beschränkten Erfahrung und an den Voraussetzungen des wissenschaftlichen Welterkennens zu messen.

3. Es ist nun die Frage, wie die beiden Ueberzeugungen von der *Gesetzmäßigkeit und dem W. walten Gottes* zusammen bestehen können, ob beide in ganzer Schroffheit festzuhalten sind, ob ein Ausgleich zu versuchen ist, oder doch eine die andere verdrängen muß. Ein so energischer religiöser Denker wie Herrmann (s. Lit.) fordert, daß einfach beide Ueberzeugungen festgehalten werden und kein Versuch einer Ausgleichung gemacht werde. Der Gedanke einer Natur und ihres gesetzmäßigen Geschehens sei wohl begründet und vertrage keinen Abbruch, und das eigentümliche Merkmal des W.s sei es, daß es über und gegen die Natur gehe, so daß gerade seine Eigentümlichkeit verloren gehe, wenn der Gedanke der Natur erweicht werde. Auf dem *unausgleichbaren Gegensatze* beruhe die Spannung, die für das Leben notwendig sei, es büße seine Kraft und Wahrheit ein, wenn es sich auf Abschwächungen einlasse. Zu beachten ist dabei, daß es Herrmann schließlich auf ein einziges W. ankommt, darauf nämlich, daß in der Begegnung mit dem inneren Leben Jesu die Hingebung an die Macht gewonnen werde, der wir ganz vertrauen können, und daß darin unser Leben ganz wahrhaftig werde. Gewiß ist es nun ein guter Rat, an vorhandenen Gegensätzen nicht Abstriche vorzunehmen und künstlich eine Einheit herbeizuführen. Möglich wird Herrmann — auf die letzten erkenntnistheoretischen Grundlagen hin angesehen — seine Haltung dadurch, daß der Gegensatz schließlich allein dem menschlichen Kreise und nicht der letzten Wirklichkeit selbst angehört. Was sich gegenübersteht, das sind zwei menschliche Ueberzeugungen. Gewiß ist eine Einheit vorhanden, aber sie liegt nicht in irgend einer übergreifenden Betrachtung spekulativer Art, sondern sie ist schließlich das Geheimnis Gottes. Bei dem Geheimnis Gottes wird in der Tat jede Behandlung dieser Fragen anlangen müssen; aber es fragt sich, ob nicht in dem Weltgeschehen etwas ist, das diese Stellungnahme erleichtert. Da läßt sich nun zeigen, daß — auch abgesehen von jeder religiösen Betrachtung — mit dem Wort Gesetzmäßigkeit nicht alles über das Weltgeschehen gesagt ist. Zunächst steckt in dem Gedanken der Gesetzmäßigkeit selbst ein schweres Problem. Denn die Gesetzmäßigkeit gilt nur unter der Voraussetzung eines geschlossenen Systems, einer endlichen Anzahl von Elementen. Da aber die uns gegebene Wirklichkeit weder im großen noch im kleinen ein geschlossenes System bildet, an keiner Stelle eine endliche Zahl von Elementen aufweist, verliert die Gesetzmäßigkeit ihre absolute metaphysische Geltung. Außerdem hat jedes Ding und jedes Ereignis etwas an sich, das es durchaus zu einem einmaligen, durchaus individuellen Gebilde macht, dessen Sosein keineswegs restlos durch die allgemeinen Gesetze bestimmt ist. Ihretwegen könnte es immer auch anders sein, als es ist. Daß z. B. unser Sonnensystem gerade die vorhandene Zahl von Planeten hat, läßt sich in keiner Weise von den allgemeinen Gesetzen her begründen. Diese würden dieselben bleiben, auch wenn mehr oder weniger Planeten vorhanden wären. Das Weltganze selbst ist solch eine individuelle, aus keinem allgemeinen Gesetz ableitbare Größe. So ist die gesamte Wirklichkeit von *Irrationalem* durchzogen, ja den Gesetzen selbst haftet etwas Irrationales an, auch sie könnten, vom allgemeinsten Denken her angesehen, immer auch anders sein. So ist in aller Wirklichkeit etwas Unberechenbares, und das ist ohne Zweifel etwas, das der religiösen Ueberzeugung vom W. entgegenkommt. Tatsächlich aber ist hiermit nun doch nichts geändert; es stehen sich nach wie vor die beiden Ueberzeugungen gegenüber. Denn das Irrationale fügt sich dem Gesetzmäßigen ein, wird von ihm umfaßt und durchwirkt, das W. aber ist, so zu sagen, ein Irrationales höherer Ordnung, da, wo etwas als W. tat Gottes erlebt wird, ist der Gedanke an gesetzmäßiges Geschehen für dieses Ereignis überhaupt aufgehoben.

Diese Zweiheit erscheint nun vielfach unerträglich, und es wird deshalb immer wieder die Versuchung entstehen, den W.begriff überhaupt zu beseitigen; denn um des W.s willen den Gesetzesbegriff aufzugeben, was an sich auch denkbar wäre, dazu wird niemand in der gegenwärtigen geistigen Lage sich entschließen. Allerdings wird sich ein kräftiges religiöses Bewußtsein gegen dieses Verfahren auflehnen und doch das W. festzuhalten suchen, und es scheint sich nun ein Ausweg insofern zu bieten, als es möglich scheint, die W.betrachtung auf das Gesamtgeschehen auszudehnen. Alles, was ist und geschieht, ist Gottes Werk. Es läßt sich dann mit beiden Betrachtungsweisen abwechseln, so daß die eine immer aufgehoben ist, wenn die andere gebraucht wird. Dann stören sie sich gegenseitig nicht. Aber es ist richtig, worauf Rade (s. Lit.) aufmerksam macht, daß die Ueberzeugung von Gottes W.walten immer am *einzelnen Ereignis* entsteht. Vom einzelnen Erlebnis her kann sich freilich die W.betrachtung ausdehnen, auf weitere Kreise übergreifen, eine Disposition dafür schaffen, daß nun auch in

andern Ereignissen W. Gottes gesehen werden. Aber eine Ausbreitung über die Gesamtheit des Seins ist nicht angängig. Damit würde der W.begriff aufgehoben. Wenn alles W. ist, ist tatsächlich nichts W. Der Begriff des W.s hat sich eben heute dahin präzisiert, daß er das gesetzmäßige Geschehen zu seinem Korrelat hat. In jener Erweiterung würde er mit dem des göttlichen Waltens überhaupt zusammenfallen, dem sich aber ebenso das gesetzmäßige Geschehen unterordnen läßt. Aber etwas Richtiges liegt nun doch in jenem Versuch, das Problem durch einen Wechsel in der Betrachtungsweise zu lösen. Es ist darin die Anschauung enthalten, daß Gesetzmäßigkeit und W. nicht in einem absolut starren Verhältnis zueinander stehen, daß hier nicht eine absolute Exklusivität wie zwischen zwei empirischen Dingen, die ihre Art nicht austauschen können, vorliege, sondern ein Verhältnis, vergleichbar dem der Richtungsunterschiede. Was rechts ist, ist zwar rechts und so im Augenblick von links streng unterschieden, aber was rechts ist, kann links werden. Ein ähnliches Verhältnis waltet nun zwischen W. und Gesetzmäßigkeit ob. Ein Ereignis, das sich als W. kundgibt, ist in dem Augenblick von Gesetzmäßigkeit streng geschieden, aber dasselbe Ereignis kann gesetzmäßig werden und umgekehrt. Die Errettung aus schwerer Krankheit etwa wird als W. erlebt und ist in dem Augenblick nichts als W.; sie wird dann als gesetzmäßiges Geschehen erkannt, und in dem Augenblick ist das W. verschwunden. Aber jeden Augenblick kann wieder das W. zum Vorschein kommen und die Gesetzmäßigkeit verschwinden. Der Unterschied der hier vertretenen Auffassung von jener, die in einem Wechsel der Betrachtungsweise bestand, liegt darin, daß hier W. und Gesetzmäßigkeit aufeinander bezogen bleiben, während es dort immer zur gänzlichen Beiseitestellung der einen Betrachtungsweise kam. Was W. ist, ist allerdings W., aber W. gibt es nur, weil es Gesetzmäßigkeit gibt, und umgekehrt, wie es rechts nur gibt, weil es links gibt, so daß also bei aller strengen Geschiedenheit in dem Gedanken des einen immer der Gedanke an das andere mitgesetzt ist. Beide, W. und Gesetzmäßigkeit werden dann unipannt von dem göttlichen Walten überhaupt; denn der christliche Glaube kann nicht darauf verzichten, daß auch im gesetzmäßigen Geschehen Gott gegenwärtig ist. Das gesetzmäßige Geschehen verliert dann zwar den Charakter der Allgenugsamkeit, aber es verharrt doch in einer antinomischen Spannung gegen das W. Es gelingt nicht, diese Antinomie durch die Einordnung von gesetzmäßigem und wunderhaftem Geschehen in das Walten Gottes überhaupt aufzuheben. Wie Gott es anfängt, in seinem Wirken gesetzmäßig und wunderhaft zugleich zu sein, ist sein Geheimnis. Nie aber darf das eine zugunsten des andern beseitigt oder so abgeschwächt werden, daß es einer Beseitigung gleichkommt. Darin hat Herrmann unbedingt Recht. — Die hier dargelegte Auffassung bedarf nur noch einer kurzen Anwendung auf die Geschichte. Daß der christliche Glaube auf die grundlegende Geschichte Jesu bezogen ist, und daß ihm hier Gottes W.wirken entgegentritt, bedarf keiner Erörterung (¶ Glaube: IV, G. und Geschichte ¶ Heilige Geschichte). Aber daraus folgt nicht, daß diese Geschichte äußerlich gegen alles übrige geschichtliche Geschehen abgegrenzt wäre. Alle Versuche, die unternommen werden, um eine völlige Isolierung herbeizuführen, müssen scheitern. Auch der Nachweis, daß in dieser Geschichte Unableitbares, Originales vorhanden ist, führt nicht zum Ziel, weil wiederum von allem geschichtlichen Geschehen das gleiche zu sagen ist. Es kann darum keinem Zweifel unterliegen, daß die Anwendbarkeit der wissenschaftlichen Untersuchungsmethoden sich auch auf dieses Gebiet erstreckt. Gleichwohl weiß sich der christliche Glaube an diese Geschichte wie an keine andere gewiesen, und weiß, daß über die hier vorliegende Wirklichkeit längst nicht alles gesagt ist, wenn die geschichtliche Forschung ihre Arbeit getan hat; denn ihm werden Gottes W. offenbar. — ¶ Gott: III ¶ Gesetz: I ¶ Kausalität ¶ Heilige Geschichte.

F. Nitzsch-H. Stephan: Lehrbuch der evg. Dogmatik, 1911³, S. 166 ff; — Fr. Schleiermacher: Der christliche Glaube, §§ 46 und 47; — ‡ Karl Stange: Das Frömmigkeitsideal der modernen Theologie, 1907; — ‡ Karl Beth: Das W., prinzipielle Erörterung des Problems, 1908; — ‡ Wilhelm Herrmann: Offenbarung und W., 1908; — ‡ Martin Rade: Das religiöse W. und anderes, 1909; — ‡ Johannes Wendland: Der W.glaube im Christentum, 1910. — Ernst Troeltsch: Kouningen) (Gesammelte Schriften II, 1913); — A. W. Hunzinger: Das W., 1912; — R. Seeberg in RE³ XXI, S. 558 ff.

Kalweit.

Wunder: V A. Dogmengeschichtlich.

1. Der orthodoxe W.begriff; — 2. Der W.beweis; — 3. Die neuere W.kritik; — 4. Neuere W.begriffe.

1. In dem AT wie NT finden wir noch keine ausgeführte Theorie über W., keinen theologischen W.begriff. Dieser entsteht erst da, wo der religiöse W.glaube mit den wissenschaftlichen Begriffen Natur, Naturgesetz, Naturzusammenhang in Beziehung gesetzt wird. Als erster hat dies ¶ Augustin getan. Er führt aus: W. geschehen nicht gegen die Natur, sondern nur gegen die uns bekannte Natur. Unter Natur versteht Augustin dabei nicht eine Gott gegenüber selbständige Größe, sondern die Natur ist ihm der Inbegriff der Willensverfügungen Gottes. Gott kann sich nicht selbst widersprechen; also tut er auch kein W. gegen die Natur. Ferner sagt er, Gott habe bei der Schöpfung gewisse „geheime Samen" der Welt eingefügt, aus denen zu seiner Zeit Dinge hervorgehen, die uns als W. erscheinen. Außerdem hat aber Gott noch andere Ursachen des Geschehens in seinem Willen bewahrt und nicht der Schöpfung eingefügt. Zu diesen in Gott verborgenen Ursachen gehört die Vorsehung und die Erlösung. Mit dieser kunstvollen Theorie ist das der Welt immanente wie das transzendente Wirken Gottes gewahrt. Doch ist die Theorie zu künstlich, denn für unsern beschränkten Standpunkt ist es nicht unterscheidbar und daher auch gleichgültig, ob die immanenten oder die transzendenten Ursachen wirksam werden. Dieselbe Unterscheidung haben dann ¶ Albert der Große und ¶ Thomas von Aquino mit den Mitteln der aristotelischen Philosophie weiter ausgebaut. Gott wirkt nach ihnen in doppelter Weise. Bei den gewöhnlichen Ereignissen wirkt Gott als die oberste Ursache in allen Mittelursachen (causis secundis) mit. Zuweilen aber greift eine höhere Ordnung der Dinge in die niederen Ordnungen ein und hebt diese auf. Nicht die Naturordnung selbst, sondern nur die

untergeordneten Ordnungen der Dinge werden dann zugunsten höherer Ordnungen aufgehoben (Relatives W., mirabile). Zuweilen aber greift Gott, der stets allen von ihm gegebenen Ordnungen gegenüber selbständig und unabhängig bleibt, ein und wirkt ein absolutes W. (miraculum). Dies hat sein Kennzeichen darin, daß keinerlei Mittelursachen mitwirken. Dieser W.begriff hat für Jhd.e bestimmend gewirkt. In der kath. Theologie herrscht er noch heute. Auch die altprotestantische Theologie hat ihn unter bewußtem Anknüpfen an Thomas aufgenommen. Bei den Reformatoren dagegen finden wir die einfachere, schlicht religiöse Vorstellung von W.n, die der Bibel mehr entspricht: W. sind Taten Gottes, aus denen uns in besonders auffallender Weise sein Walten kund wird.

2. Die Theologie hat oft einen W.beweis für das Christentum zu geben versucht. Schon die Apologeten des 2. Jhd.s stellen einen solchen auf (¶ Apologetik: III, 2, Sp. 578). Ein auffallendes, nicht natürlich zu erklärendes Ereignis sollte den Beweis liefern, daß hier Gott in besonderer Weise wirksam gewesen sei; aber ein solcher W.beweis konnte niemals Ungläubige überzeugen. Denn bis ins 18. Jhd. hinein glaubte man, daß es auch teuflische W. geben könne. Nach ¶ Thomas von Aquino z. B. können auch Engel und Dämonen relative W. tun, indem sie die Naturkräfte geschickt verwenden. Absolute W. freilich kann nur Gott tun. Die Gegner des Christentums konnten folglich nicht durch die W. und W.berichte überzeugt werden. Denn auch wenn sie den christlichen W.erzählungen Glauben schenkten, konnten sie wie die Pharisäer Jesus gegenüber sagen: „Er treibt durch den Obersten der Teufel die Teufel aus". Daher ergänzen schon die Apologeten den an und für sich nicht wirkungskräftigen W.beweis durch den Hinweis auf die sittlichen Wirkungen der W. und auf die sittlich segensreiche Macht des christlichen Geistes überhaupt.

3. Bis in das 17. und 18. Jhd. hinein wurden sämtliche W.berichte der Bibel ohne jede Kritik für Berichte von tatsächlichen Ereignissen angesehen. Die Kritik setzte mit ¶ Spinoza ein (¶ Aufklärung, 5b; ¶ Wunder: IV, 1). Seitdem hat die historische Kritik die Quellen genauer durchforscht, in denen W.berichte stehen. Sofern diese Quellen erst aus späterer Zeit stammen, können viele W.berichte erst durch die Nacherzählung Späterer entstanden sein, die das Uebernatürliche in stärkerer Farbentönung auftragen. Indessen haben auch Augenzeugen W. berichtet und zu erleben geglaubt. Aber da niemand das Eingreifen einer transzendenten Ursache direkt wahrnehmen kann, wurde auch hier die Frage aufgeworfen, ob das W. in einer richtigen oder in einer ungenauen Deutung der mitwirkenden Faktoren beruht. ¶ Hume hat gezeigt, daß man ein W. niemals unmittelbar als geschehen beweisen kann. Seitdem ist die neuere Zeit geneigt, in jedem W.bericht das Kennzeichen zu sehen, daß das Ereignis so, wie es berichtet ist, nicht geschehen sei. Abwechselnd wird dann eine natürliche (vgl. ¶ Rationalismus: III, 4) oder eine mythische (vgl. D. Fr. ¶ Strauß ¶ Wunder: III, 1. 3) oder eine allegorische Erklärung des W.s versucht (vgl. ¶ Wunder: VI). Hierbei stehen die biblischen und die außerbiblischen W.berichte sich gleich. Die Kirchenväter hielten viele außerbiblische W. für tatsächlich, auch solche, die von heidnischen Schriftstellern berichtet waren. Denn Dämonen konnten ja diese W. getan haben. Es ist inkonsequent, wenn manche protestantischen Theologen nur die biblischen W. oder wenigstens viele von ihnen annehmen, aber alle außerbiblischen W. in den Bereich der Sage verweisen.

4. Seit ¶ Spinoza ist auch der alte W.begriff angefochten worden. Spinoza sagt, daß W. Ereignisse seien, deren natürliche Ursachen wir nicht kennen. Da er Gott und die Naturordnung gleichsetzt, so schließt er: auch die W. geschehen gemäß den Gesetzen der Natur. Nur wirken hier Gesetze, die wir oder die die Berichterstatter von W.n nicht kannten. Damit war dem W.begriff überhaupt nur eine subjektive Berechtigung zugeschrieben. Für die Weltanschauung im ganzen mußte das W. wegfallen. Ueberall wo Gott und Welt gleichgesetzt wurden oder die ¶ Immanenz Gottes auf Kosten seiner Transzendenz betont wurde, fiel der W.glaube weg und der Glaube an die herrliche gesetzmäßige Weltordnung trat an seine Stelle; die W. erschienen als eine religiös überflüssige Störung der Weltharmonie. So hat die neuere Zeit im weiten Umfang behauptet, es gebe keine W. und habe nie W. gegeben. Die Geschichtsforschung könne nie W. feststellen. Die Philosophie und Naturwissenschaft müsse die Möglichkeit der W. bestreiten. Trotzdem hat der W.glaube seine Stützen an der religiösen Zuversicht behalten, daß Gott größer ist als die Welt. Zuweilen hat man sich auf diese religiöse Gewißheit beschränkt und ist jeder Auseinandersetzung mit Philosophie und Naturwissenschaft prinzipiell aus dem Wege gegangen. Oder man hat die Verteidigung des W.s oder gar der biblischen W. mit mehr oder weniger Geschick versucht. Augustinisch-thomistische Gedanken sind oft verwendet worden: im W. brechen höhere Ordnungen durch. Nach ¶ Hegel ist der Geist das wahre Wunder. Sehr häufig hat man sich auf die Behauptung relativer W. zurückgezogen. Aber auch das absolute W. ist verteidigt worden von dem Gedanken aus, Gott habe die ganze Fülle seines Wesens zu keiner Zeit erschöpfend der Welt mitgeteilt; daher dürfen wir einen stets neuen, unerwarteten und unbegreiflichen Zustrom seines Lebens innerhalb der raum-zeitlichen Welt erwarten. ¶ Wunder: IV.

Lit. s. Wunder: I—IV; — Ferner F. Nitzsch: Augustins Lehre vom W., 1866; — C. Lommatzsch: Schleiermachers Lehre vom W., 1872; — R. Seeberg: in RE³ XXI, S. 560–562. **J. Wendland.**

Wunder: V B. Der W.glaube der Gegenwart läßt sich nur nach Gruppen, nicht einheitlich beschreiben. Die Mannigfaltigkeit der religiösen Erfahrung beweist sich gerade auf diesem Gebiet.

1. W.süchtig ist geradezu der wirklich fromme Katholizismus (¶ Volksfrömmigkeit: I, katholische, 13). Die ungeheuer zahlreichen Berichte von W.heilungen, nicht bloß in ¶ Lourdes, die besonders in kleinen Gebet- und Wallfahrtsbüchern sich mehrenden Versprechungen wunderbarer physischer Erhörung Erkrankter zum Lohn für viele aufgeopferte Gebete und Bittgänge, die enorme Leichtgläubigkeit des kath. Volkes, die sich im Leo ¶ Taxil-Schwindel bekundete, all das bezeugt eine Disposition zur W.sucht, die völlig unberührt ist von dem modernen naturwissenschaftlichen Axiom der Gesetzmäßigkeit des Na

turverlaufs. Im Gegenteil bewährt sich bei diesen naiven Seelen, die von den zweifellos kritischeren leitenden Geistern des deutschen Katholizismus stets geschont werden, das Goethesche Wort: „Das W. ist des Glaubens liebstes Kind". Den biblischen W.n begegnet hier keinerlei Bedenklichkeit: je krasser, desto glaubenswerter, da man heutzutage noch ähnliche W. zu erleben glaubt und hofft (¶ Heilige Geschichte). Es gibt auch unter Protestanten noch viele naive Seelen, die kath.-gläubig sind und an den W.n der Schrift ihre W.sucht nähren. Ihnen ist die Natur kein Heiligtum, sondern ein corpus vile, etwas Gemeines; sie fühlen ihre gläubige, nach göttlichen Realitäten und persönlichem Ewigkeitsleben dürstende Seele lediglich von ihrer brutalen Gewalt und Regel bedrängt. So ist es Unzähligen noch wie einst Luther die größte Freude, der Hure Vernunft, die gegen W. sich sträubt, ins Gesicht zu schlagen.

2. Eine hiermit verwandte, doch innerlichere Art W.glaube steht wesentlich im Dienste der Gebetserhörung, die einen naturgebundenen Gott nicht erträgt. „Unser Gott ist im Himmel, er kann schaffen, was er will", und er will, „was die Gottesfürchtigen begehren". Wenn er ein frommes Bitten nicht erhört, einen geliebten Kranken nicht errettet, einen naturgemäßen Krankheitsprozeß nicht aufhält, einen von Gebeten Begleiteten mit den andern bei einer Katastrophe untergehen läßt, dann geschieht das nicht etwa, weil er nicht könnte, gebunden durch die selbstgesetzten Ordnungen der Natur, sondern entweder, weil das Gebet nicht von Gerechten ausging und nicht ernstlich genug war (Jak 5 16), oder aber, weil Gottes Gedanken und Wege höher sind als die unseren, weil er Gedanken des Friedens mit uns hat, die wir erst hernachmals erfahren. So werden solche W.süchtige denn auch durch überwiegende Erfahrungen der Nichterhörung nicht angefochten; sie haben das Glück der günstigen Auslese der Erfahrungen, die sie auf Grund ihres intensiven Bedürfnisses persönlichster Vorsehung machen. In Sterbensnot kann man auch von nüchternen, besonnenen Naturen unter Bezugnahme auf die oft erfahrene Irrtumsfähigkeit und Lückenhaftigkeit der ärztlichen Dia- und Prognose äußern hören: „Bei Gott ist kein Ding unmöglich". Der tiefste Grund dieser Haltung zum W. ist aber das Sichaufbäumen der freien Persönlichkeit gegen die Tyrannei der kalten, erbarmungslosen, über persönliche Werte hinwegschreitenden Natur und — der Trieb der Selbst- und Lebenserhaltung.

3. Eine ganz andere Art W.glaube geht aus von dem erlebten W. der eigenen Bekehrung. Wie die Gemeinschaftsschriften und Sektierer in Deutschland, so sind die Anhänger des entschiedenen Christentums und die im besten Sinn Pietisten zu nennenden Erfahrungsschriften zu folgender Schlußweise geneigt: wer das größte W. erlebt hat, daß der Heiland sein stolzes Herz bekehrt, seinen ungläubigen Sinn gebrochen hat, in ihm wiedergeboren ist, der muß ihm zutrauen, daß ihm Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden. Von diesem persönlichsten Erfahrungspunkt aus gewinnen sie die ganze W.welt in konzentrischen Kreisen wieder: zuerst all die innerlichen W. der Bekehrung in der Schrift, dann die W. der Heilung, die ja nie bloß physische Kräfte offenbaren, sondern die oft auch durch Gebetsheilungen bewiesene Gewalt einer gottgeeinten Seele über die Leiblichkeit; schließlich besteht dann auch kein Hindernis mehr, die einfachen Naturwunder gelten zu lassen. Dagegen will beachtet sein, daß es neuestens auch Erfahrungswundergläubige gibt, die die rein physischen W. der Schrift der Kritik ruhig preisgeben und auch für ihr eigenes Leben auf äußere Erhörung gar keinen Wert legen.

4. Dagegen breitet sich der Kreis derer immer mehr aus, die auf Grund der psychophysischen Wechselwirkungen, der unleugbaren, aber unerklärlichen Einwirkungen eines starken Willens, geistiger Belebtheit, der ¶ Suggestion und Sympathie auf das leibliche Leben, auch der immer mehr erkannten Bedeutung des Unterbewußtseins, (¶ Unbewußtes) der irrationalen, emotionalen oder verdrängten Komplexe vgl. ¶ Gebetsheilung ¶ Psychotherapie) wunderbaren Vorgängen im physischen Leben immer gutgläubiger gegenüberstehen. Die amerikanische Mind cure-movement (¶ Psychotherapie, Sp. 1986) findet auch in Deutschland steigenden Anklang. Ihr kommt die ¶ Blumhardt-Bollsche Richtung, die in den Gebetsheilungen eine neue Phase des Reiches Gottes angebrochen glaubte, die Reaktion gegen den einseitig naturalistischen Mißbrauch der Psychophysik, entgegen. Man will in der hier besprochenen Gruppe durchaus nicht das W. contra naturam auf den Thron setzen; aber man findet in der Natur eine Fülle verborgener Kräfte, immanenter, unterbewußter Seelenpotenzen und fordert stärkeren Glauben an die Gewalt der Seele über die Leiblichkeit. Von da ist dann der Rückweg zum W.glauben altchristlicher Art gebahnt, aber keineswegs notwendig.

5. Den W.glauben der evg. kirchlichen Theologie, der die W. wesentlich auf des Heilands Person und Wirken und auf die Begründungszeit der christlichen Kirche beschränkt, mit ihnen aber für das eigene Leben nicht rechnet, findet man in der Gemeinde kaum; wo er sich findet, kommt er auf das Konto des persönlichen Zusammenhangs mit den theologischen Kreisen oder auf das Konto der Pietät gegen die Autorität der hlg. Schrift. Lebendiger W.glaube ist das aber nicht.

6. „Religiösen" W.glauben (¶ Wunder: III und IV), d. h. Auffassung aller Weltbegebenheiten und persönlichen Widerfahrnisse als Gotteswirkungen auf Grund von Gottesentschlüssen finden wir sehr verbreitet unter sogenannten W.scheuen. Es sind die Gedanken, die ¶ Wimmer klassisch in seinem „Kampf um die Weltanschauung" und „Ueber die Wunder" ausgesprochen hat: völlig ungestört durch den Gehorsam gegen die Axiome der Naturwissenschaft, von denen sie und ihre Anwendung in der Technik lebt, gegen die überall vorauszusetzende Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens, auch in der Geisteswelt, und diese Axiome in keiner Weise störend, erbaut sich die Religion eine Welt zusammenhängender und zielstrebender Gotteswirkungen, neben der Kausalitäts- eine teleologische Weltanschauung, deren innere Einheit und Ineinandergreifen wir nur ahnen, nicht aber beweisen können. Im Gebetsleben folgen wir ganz dem Zuge zu der verborgenen, zweckvollen Gotteswelt, und sein Ertrag ist „mit Gottes ewigem Liebe tiefinnerster Zu-

sammenklang". Nicolaus Lenaus „Gebet ist Balsam" ist der tiefste Gehalt dieses W.glaubens, des einzigen, dessen ein in seinem Beruf oder sonstigen Gedankenleben an die Annahme der Unverbrüchlichkeit der Naturordnung gewiesener moderner Mensch sich bedienen darf. Denn mag man neuestens - ¶ Wunder: IV, 3 - mit Mitteln der Metaphysik den zwingenden Schluß von der Ursache auf die Wirkung bestreiten, diese Menschen der Praxis und Forschung sind nicht imstande, sich dem eng geschlungenen Bande des Kausalnexus zu entwinden. Auch leben sie in dem Heinrich ¶ Langschen Grundgefühl: wie heilsam es sei, daß wir von festen Naturgesetzen und nicht von Zufälligkeiten regiert werden. Dagegen finden sie den Mut zum religiösen W.glauben bei strikter Auseinanderhaltung der beiden Betrachtungsweisen, wobei die Kantsche Erkenntniskritik wesentliche Dienste leistet.

7. Endlich verbindet sich die eben skizzierte Auffassung leicht mit einer von ¶ Carlyle, neuestens ¶ Eucken, beeinflußten Persönlichkeitskultur, welche das persönliche Geistesleben besonders der Helden dem Naturzwang, dem Kausalnexus schon dadurch entnommen glaubt, daß seine Ursprünge und Entwickelungen auf gottgesetzte Neuschöpfungen und Wirkungen der persönlichen Freiheit zurückweisen. Auch die Ueberzeugung von der Gesetzmäßigkeit der seelischen Vorgänge und von der immanenten Notwendigkeit der Willensentscheidungen zerstört nicht den Glauben an die Eigenart und Selbständigkeit des persönlichen, besonders des Willenslebens. Die Sendung schöpferischer, aber schließlich aller Persönlichkeiten, deren Bedeutung sich nicht erschöpft durch die Summe aller berechenbaren Ingredienzen und Beeinflussungen, und das Bewußtsein der freien Setzungen des Ich, der Selbstverantwortlichkeit und schlechthinigen Lebenspflicht, widerstreben einer Einspannung des persönlichen Lebens in den Kausalnexus der unpersönlichen Natur. Sofern nun die Zurückführung dieser Geisteswelt und ihrer Entwickelung auf göttliche Gnadenwirkungen ungleich leichter ist als die der Naturwelt, ist es auch der Gruppe der Geisteswissenschaftler, Lehrer, Geistlichen, Erzieher, Mütter ungemein viel leichter gemacht als der der Naturwissenschaftler, Naturforscher, Statistiker, Techniker, Aerzte, zum religiösen W.glauben zurückzufinden, der ja nichts anderes ist als der Glaube an den Primat des Geistes über die Natur auf Grund seiner Einheit mit dem ewigen Grund des Geistes- und Naturlebens. In diesem religiösen W.glauben liegt die Kraft der Johannes ¶ Müller'schen Pflege des persönlichen Lebens.

Literatur: wie zu III und IV. **Baumgarten.**

Wunder: VI. W. im Unterricht. Da als fast einziges Erbstück aus dem Rationalismus die Abneigung gegen W. im modernen Geistesleben haften geblieben und in der naturwissenschaftlich gestimmten Atmosphäre des späteren 19. Jhds. im gesamten Denken der Grundsatz von dem lückenlosen Zusammenhang aller Naturdinge zum Axiom geworden ist (s. oben IV. V A), ergibt sich die Situation, in der sich heute die kirchliche Unterweisung gegenüber den W.berichten der Bibel befindet. a) Der W.glaube ist bei den Laien der gebildeten Stände — um von den materialistisch beeinflußten Massen der großstädtischen Bevölkerung ganz zu schweigen — durchaus erschüttert. b) Die Theologie, auch die sogenannte positive, hat den orthodoxen W.begriff, als ob es sich beim W. um die Durchbrechung des naturgesetzlichen Verlaufs handle, aufgegeben und nähert sich der Schleiermacherschen Auffassung. c) Die allgemeine kritischere Stimmung und ein feinerer Wirklichkeitssinn stößt unwillkürlich in die Kinderseelen ein. d) Die im naturkundlichen Unterricht angewandten Methoden werden immer deutlicher als der im Religionsunterricht üblichen Auffassung entgegenstehend empfunden. e) Die Einwirkung, die auf die Schüler vom Elternhaus und von der Umgebung ausgeübt wird, nährt die Zweifel an der Geschichtlichkeit vieler W.berichte. f) Jeder Lehrer muß damit rechnen, daß bei seinen Schülern der Wunderglaube, wenn nicht in der Schulzeit, so doch sicher nachher zerstört wird, und muß fürchten, daß eine auf den W.glauben aufgebaute Frömmigkeit damit zugleich aufs ernstlichste gefährdet wird. g) Eben deshalb ist die Frage nach der Behandlung der W. im Unterricht ein Problem, dem sich kein Religionslehrer, wie er sich auch zur W.frage persönlich stellen mag, entziehen kann.

Die herrschende Praxis ist sehr vielgestaltig. a) Am häufigsten wird in niederen und höheren Schulen noch immer nach der Regel der Orthodoxie unterrichtet: Diese Geschichte steht in der Bibel, die Bibel ist Gottes Wort, also ist sie wahr und wirklich, und wir müssen sie glauben. Der Heilsglaube wird auf den W.glauben gegründet und damit für die Zukunft aufs Spiel gesetzt. b) Eine anwachsende Gruppe von positiven Religionslehrern sucht den W.glauben pädagogisch-psychologisch zu vermitteln und läßt, indem der Unterricht von den gegenwärtigen religiösen Erlebnissen, die zum Teil auch den Kindern zugänglich sind, ausgeht (Lebensführungen, Gotterlebnissen, Gebetserhörungen), auf die Wirklichkeit der innern und äußern Wunder der Vergangenheit schließen. c) Im strikteſten Gegensatz zu diesem Verfahren sucht die freireligiöse Praxis, den W.glauben systematisch auszurotten, und gefährdet, indem sie die Motive, die zum W.glauben und zur Erzählung der W. geführt haben, ignoriert, ebenso religiöse Werte, wie sie persönliches religiöses Erlebnis erschwert. d) Auch die rationalistische Praxis der natürlichen Erklärung wird einigen W.berichten gegenüber angewendet (Speisung der 5000 als Erweckung der mitteilenden Liebe durch Jesus, Verwandlung des Wassers in Wein als Hochzeitsscherz usw.). e) Historisch-kritisch geschulte Lehrer versuchen darzustellen, was sicher geschehen ist, und unterscheiden davon, was wahrscheinlich und vielleicht geschehen ist, wobei die namentlich in den Evangelien vorliegenden Parallelberichte verglichen werden. Geheimnisse bleiben als Geheimnisse bestehen. Als das höchste und eigentliche W. wird die Person des W.täters gezeigt, der entweder gekannt hat, was andern unmöglich war, oder von dem solches wenigstens geglaubt und erzählt worden ist. Bedeutungsvoll wird dabei die Stellung des W.täters selbst zu den W.n und als geschichtliche Tatsache wird ernsthaft der W.glaube selbst, seine Motive und seine Aeußerungen gewürdigt. Zwischen den wirklichen Erlebnissen und ihrer Deutung wird unterschieden. Als wertvoll erweist sich dabei die

Heranziehung von gutbeglaubigten außerbiblischen W.n, so etwa der vielen von ¶ Augustin in De civitate Dei (Buch 22, Kap. 8), teilweise sogar augenzeugl'ich berichteten. f) Damit verbindet sich die Behandlung mancher W.berichte als Symbole, Zeichen, Gleichnisse, Allegorien, bei denen es darauf ankomme, zu erkennen, welche Wahrheit sie aussprechen (Speisungswunder, Auferweckung des Lazarus im Johannesevangelium). g) Psychologisch kommt der Lehrer manchen W.n bei, indem er von den Wirkungen der Seele auf andere Seelen und den Wirkungen von Seelenzuständen auf das körperliche Befinden ausgeht, den Glauben als die subjektive und die große Persönlichkeit als die objektive Voraussetzung ungewöhnlicher Vorgänge erkennen lehrt. Wer kann sagen, was in der Zukunft erlebt werden wird, wenn es etwa gelingen sollte, das Seelenleben in ungeahnter Weise zu verfeinern? Auch dieser Weg führt zur Ehrfurcht vor der gotterfüllten Persönlichkeit. h) Religiöse Persönlichkeiten betreten diesen von der Erfahrung ausgehenden Weg am liebsten, indem sie zeigen, wovon der Glaube wirklich zehrt, nämlich von dem, was wir in der Gegenwart von Gott erleben. Wer heute religiös lebendig ist, kann es ertragen, daß nicht alle Vergangenheitsfragen lösbar sind, ja, er wird gerade in dieser Tatsache eine gnädige Gottesführung erblicken, die uns vor intellektualistischen Irrwegen bewahren kann.

Eine methodische Anleitung für die Behandlung der W. im Unterricht darf sich nicht darauf beschränken, die verschiedenen didaktischen Möglichkeiten gegeneinander abzuwägen und sich für die eine unter Ausschluß der andern zu entscheiden. Die Jugend, die unterrichtet wird, ist in der Entwicklung und bedarf verschiedenartiger Einwirkung (¶ Biblische Geschichte, Sp. 1233). Doch läßt sich im allgemeinen die Regel aufstellen, daß der den Erzählungen zugrunde liegende innere Vorgang von den Kindern innerlich möglichst stark miterlebt werde, worauf dann gezeigt werden mag, wie die Geschichte erzählt und ausgeschmückt wurde. Der Lehrer kann dann die biblische Erzählung mitteilen oder lesen lassen, ohne sich auf die Kritik von Einzelheiten einlassen zu müssen, nachdem der Kern zu lebendigem Bewußtsein gebracht ist. Eine wichtige Forderung bleibt, daß stets mit pietätvollen Händen angefaßt werde, was irgend als Gefäß für religiösen Inhalt dient oder gedient hat. Die Jugend soll nicht dazu angeleitet werden, die Berichte von äußeren W.n zu kritisieren, sondern nach dem Erleben von inneren W.n zu verlangen. Nur in dem Maß, als sich der Religionslehrer bewußt ist, diesem Zweck zu dienen, darf oder muß er es in getroster Wahrhaftigkeit wagen, die Hindernisse zu beseitigen, die ihm entgegenstehen. Zu diesen gehört aber die buchstäbliche und die aufklärerische Stellung zur religiösen Ueberlieferung überhaupt wie namentlich auch zu den in ihr enthaltenen W.berichten.

L. Otto: Die Wunder Jesu in der Schule, 1900; F. Niebergall: Jesus im Unterricht, 1910; — Derf.: Biblische Geschichte, Katechismus und Gesangbuch, 1910; — Derf.: in H. Reichert, Handbuch für den Religionsunterricht, 1911, S. 255 ff.; — J. Gottschick: Homiletik und Katechetik, 1908, S. 158 f.; — Timme: Ein Beitrag zur Wunderkritik (in „Christliche Freiheit", 1911, Nr. 49—51); — E. und L. Zurhellen: Wie erzählen wir den Kindern die biblischen Geschichten?, 1913 [3]. — Vgl. Literatur zu ¶ Religionsunterricht, namentlich die Präparationswerke und Lehrbücher der Methodik des N. u.s. **Geyer.**

Wunder Jesu ¶ Jesus Christus: II, 4 ¶ Johannesevangelium, 5 c ¶ Wunder: III, im NT., 3. 4.

Wunderblut ¶ Hostie ¶ Sternberg ¶ Wilsnack.

Wundererklärung, rationalistische, ¶ Rationalismus: III, 4 ¶ Wunder: V A, 3.

Wundererzählungen ¶ Wunder.

Wunderling, Theobald (1826—93), evg. Theologe, als Glied einer angesehenen herrnhutischen Lehrer- und Theologenfamilie geb. in Gnadenfrei, wo er nach wechselndem Aufenthaltsort 1855 Hilfsprediger, 1866 Hauptprediger wurde, seit 1878 in Niesky, 1879 zum Bischof geweiht, als Prediger berühmt (¶ Pietismus: II, 3, Sp. 1602).

Veröffentlichte u. a.: Uraltes und doch ewig Neues, 1870—72; — Immanuel, 1880; — Sonnenblicke der Ewigkeit. Tägliche Betrachtungen, 1886; — Doxologien, Doxologische Lektionen und Parallelsprüche aus der hlg. Schrift, 1889. — Ueber W. vgl.: Zum Gedächtnis des ... Bruders Th. W., Bischofs der Brüderkirche, Niesky 1893; vgl. auch Brüderkalender, 1894, S. 73—75; — Ueber die Gesamtfamilie vgl. ADB 44, S. 568 f. **Zscharnack.**

Wundmale des Herrn ¶ Stigmatisierte; Priester und Schwestern von den hlg. W.n = ¶ Stigmatianer.

Wundt, Wilhelm.

1. Leben und Bedeutung. — 2. Der Aufstieg zu den religionsphilosophischen Ideen. — 3. Die völkerpsychologische Religionsforschung.

1. Geboren 1832 in Neckarau bei Mannheim als Pfarrerssohn, studierte W. Medizin und Naturwissenschaften und habilitierte sich 1857 in Heidelberg für Physiologie, zu der auch seine ersten Schriften beitrugen. Sein erstes psychologisches Werk erschien 1863, und 1874 folgte er F. A. Lange auf dem Lehrstuhl der „induktiven Philosophie" in Zürich. Seit 1875 ist er Professor der Philosophie in Leipzig, wo er 1879 das erste Institut für experimentelle Psychologie begründete, die Mutteranstalt zahlreicher psychologischer Laboratorien in Europa und Amerika. W. darf als der bedeutendste und wirksamste Philosoph und Psychologe der Gegenwart gelten. Seine „Fähigkeit, sich in alle Gebiete des Wissens hineinzuarbeiten und sie sämtlich durch feine und geistreiche Kombinationen, anregende Ideen und Untersuchungen und eine seltene Gabe systematisch-architektonischer Gliederung zu befruchten, hat ihn nicht nur zu dem größten Polyhistor unserer Zeit, sondern auch zu dem erfolgreichsten Vertreter einer Vermittlung zwischen der Philosophie und den Einzelwissenschaften gemacht. Er läßt sich in dieser Hinsicht als ein moderner Aristoteles oder Leibniz bezeichnen" (so ¶ Külpe). W.s grundlegende philosophische Anschauungen begannen sich ihm zwar schon nach seinen naturwissenschaftlichen und psychologischen Jugendwerken zu gestalten. Aber er trat mit seinem großen idealistischen (¶ Idealismus: II) „System der Philosophie" erst hervor nach eindringenderer Beschäftigung mit den einzelnen Wissensgebieten, die zu seinem psychologischen Hauptwerk, seiner (erkenntnistheoretischen und methodologischen) Logik und seiner Ethik führte. Wie er von der Ethik als der „Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des

sittlichen Lebens" meint, daß sie es sei, die zu den Fundamenten einer allgemeinen Weltanschauung die wichtigsten Grundsteine beizutragen habe, und wieder als die eigentliche Vorhalle zur Ethik die auf die historischen Wissenschaften angewiesene Völkerpsychologie betrachtet, so bedeutet die Kombination von Psychologie und Philosophie in seinem Lebenswerk durchaus nicht, daß dieses doch nur eine im Grunde naturalistische Philosophie schuf. Vielmehr beruht W.s induktive ¶ Metaphysik auch auf einer umfassenden Induktion aus den Geisteswissenschaften, ist zuhöchst Geistes-, Kulturphilosophie, Lehre vom ¶ Höchsten Gut, von den allgemeingültigen Werten. Die Psychologie gilt W. dabei als diejenige Einzelwissenschaft, welche für die Geisteswissenschaften und damit auch für die Philosophie fundamentale Bedeutung hat. Denn sie vermag, gewisse Grundgesetze des geistigen Lebens schon bei den einfachsten Sinneswahrnehmungen und Gemütsbewegungen nachzuweisen. Aber die Tragweite seiner experimentellen (¶ Fechner ¶ Parallelismus-Theorie ¶ Psychophysik) psychologischen Methode hat W. nicht überschätzt, sondern für Wissenschaften wie Ethik und Religionswissenschaft, die geistige Schöpfungen der menschlichen Gemeinschaft untersuchen, die völkerpsychologische Methode ausgebildet. Durch seine auch Mythus und Religion (s. 3) untersuchende „Völkerpsychologie" hat er größte Bedeutung für die ¶ Religionspsychologie gewonnen (vgl. auch ¶ Religionsgeschichte, 4c ¶ Wesen der Religion, 2, Sp. 1954).

2. Ueber die religionsphilosophischen Ideen W.s vgl. ¶ Philosophie: IV, 3c3. Es sind Vernunftideen. Vernunft ist nach W. diejenige Denktätigkeit, welche, um den Zusammenhang der Welt zu ergründen, seine ihn begreifende Bearbeitung durch den Verstand, durch das Hinzudenken von Ideen ergänzt, die alle Erfahrung umspannen und doch keiner Erfahrung angehören. Zu den religionsphilosophischen Vernunftideen des absoluten Weltgrundes und -zweckes, die den religiösen Glaubensgegenständen Gott und etwa Reich Gottes entsprechen, bringt es die Vernunft, aufgestiegen von gewissen Tatsachen aus, die inmitten der Erfahrung liegen, nämlich von den gegebenen menschlichen Willensgemeinschaften aus: Stämme, Familien, Berufsgenossenschaften, Nationen, Staaten, Staatenbündnisse, internationale Verbände der Kulturvölker. Auf Grund dieser Erfahrung in der menschlichen Kultur denkt die Vernunft über ihre Grenzen hinaus, aber in ihrer Richtung die zukünftige allgemeine Willensgemeinschaft der gesamten Menschheit hinzu. Dies ist die Humanitätsidee, die zugleich ein praktisches Ideal ist, nämlich unser Wollen und Handeln zu allgemeiner Menschenliebe verpflichtet. Sie ist eine praktische Vernunftidee auch in dem Sinne, daß das Humanitätsideal auch eine Forderung des seinen Wert fühlenden sittlichen Gemüts ist. „Forderungen" sind in der Erfahrung begründet: das Humanitätsideal ist in jener Erfahrung in der menschlichen Kultur begründet; — freilich daß menschliche Willensgemeinschaft etwas Ideales, Seinsollendes ist, kann man theoretisch nicht beweisen, sondern muß man unmittelbar fühlen im sittlichen Gemüt. Dieses treibt auch zu weiteren Vernunftideen, den religionsphilosophischen. „Erst indem der Mensch den Lauf der Welt an dem sittlichen Maßstab zu messen beginnt, den er in sich trägt, wird ihm die Welt ein Rätsel, und sie wird ihm im Grunde immer rätselhafter, je weiter sein theoretisches Erkennen vorwärts dringt" (W., Logik I^3, S. 404). Von diesem kosmozentrischen Standpunkt aus erscheint die Menschenwelt samt ihren Idealen als eine verschwindende Größe. Diese unerträgliche Aussicht auf Vernichtung überbietet die Vernunft, indem sie das Humanitätsideal als zugehörig zu einer unendlichen sittlichen Weltordnung denkt, als Folge eines absoluten Weltgrundes, aus dem ein absoluter Weltzweck folgt, in dem die Menschheitswerte mitenthalten, geborgen sind. — Bemerkenswert ist das Kantische dieser praktischen Vernunftreligion (vgl. ¶ Kant, 3, Sp. 913 unten), aber anderseits auch W.s Aufsatz „Was soll uns Kant nicht sein?" in seinen „Kleinen Schriften" I, S. 146 ff. Gegen Kant wird hier ¶ Schleiermacher aufgeboten wegen seiner Verselbständigung der Religion gegenüber der Sittlichkeit. — Dazu, daß W. selbst seine Berührung mit gewissen Grundgedanken des nachkantischen spekulativen ¶ Idealismus hervorhebt, vgl. ¶ Ethik, Sp. 661/2.

3. Was uns W.s „Völkerpsychologie" wert ist, kann man in diesem Handwörterbuch gleich aus Artikeln wie ¶ Amulette und ¶ Animismus ersehen. Wir haben an den Mythus und Religion untersuchenden 1342 Seiten des religionsgeschichtlichen und ethnologischen Polyhistors und genialen Religionspsychologen eine religionswissenschaftliche Fundgrube ohne gleichen. Untersucht werden: die mythenbildende Phantasie; Seelenglaube und Zauberkulte; Tier-, Ahnen- und Dämonenkulte; der Naturmythus; der Ursprung der Religion. W.s Standpunkt dem Christentum gegenüber ist neutral, „außerreligiös", dessen Offenbarungsglaube gilt ihm als „Wahngebilde", als philosophisch nur der Gedanke eines Herder und Hegel, daß die Menschheitsgeschichte die Offenbarung der Gottheit sei. Vom ¶ Theismus seines Schülers ¶ Rülpe ist W. weit entfernt, aber Jesus behält „seine doppelte Bedeutung, selbst sittliches Vorbild zu sein, nicht als Gott, sondern als Mensch von reifster Sittlichkeit, und in dieser Eigenschaft als vornehmster Zeuge des unendlichen, aber dem sittlichen Ideal adäquat zu denkenden Grundes und Zweckes der Welt zu gelten" (System ^{3}II, S. 247). W.s völkerpsychologische, genetische ¶ Religionspsychologie untersucht, wie Religion im objektiven Sinne entsteht, und welches die subjektiven Motive sind, auf die ihre objektiven Schöpfungen zurückschließen lassen. Selbstverständlich steckt nach W. in den subjektiven Motiven das Wesen der Religion. Durch vergleichende Betrachtung der gesamten Entwicklungsgeschichte des religiösen Kultus sucht er die ihr immanenten religiösen Wesensmotive zu erfassen und bis zu vorreligiösen Anlagen und Anfängen vorzudringen, wobei sich das Verhältnis zum Mythus klärt. W.s allgemeine Begriffsbestimmung der Religion will sogar die philosophisch beeinflußte Gegenwartsreligion umfassen; drum fehlt der Gottesbegriff, da in dieser die Gottheit als unvorstellbar gilt: „Religion ist das Gefühl der Zugehörigkeit des Menschen und der ihn umgebenden Welt zu einer übersinnlichen Welt, in der er sich die Ideale verwirklicht denkt, die ihm als höchste Ziele menschlichen Strebens erschei-

nen." Die Religion heißt eine metaphysisch-ethische Schöpfung; die metaphysische Wurzel, die Idee des Uebersinnlichen, gehört ihr ursprünglich zu, ist ihr Spezifisches, durch die ethische hat sie sich zu den großen historischen Religionen entfaltet. Wenn W. das mit der Idee des Uebersinnlichen verbundene religiöse Gefühl als Gefühl der Zugehörigkeit des eigenen Seins zu einem letzten Grund und Zweck der Dinge — so auch Physiol. Psychol. ^{6}III, S. 601) bezeichnet, so ist das ein guter Ersatz für ¶ Schleiermachers „Abhängigkeitsgefühl". Man beachte, wie W.s religionsphilosophische Ideen und seine religionspsychologische Begriffsbestimmung der Religion zusammenstimmen. Für die Anfänge des in dieser fehlenden Gottesbegriffs ist W.s Forschung gerade sehr wichtig. Er hat drei Merkmale, von denen sich bei den Dämonen nur das zweite findet: Persönlichkeit, übermenschliche Macht, überweltliches Dasein. Das dritte, das den über- oder unterirdischen oder irgendwie sonst der gewöhnlichen sinnlichen Wahrnehmung entrückten Wohnort, die Unsterblichkeit und eine von menschlichen Sorgen befreite Seligkeit umschließt, ist Vorrecht des Gottes vor dem Helden. Aber von diesem empfängt der Gott den Charakter der Persönlichkeit: erst innerhalb der Heldensage werden die Götter, indem sich in ihrer Anteilnahme an den Schicksalen der Menschen und an den Kämpfen der Heiden der Charakter dieser auch auf sie überträgt, mehr und mehr selbst zu persönlichen Wesen. Ist der Held der idealisierte Mensch, so der Gott als persönliches Wesen der idealisierte Held. Wie der Gott die Persönlichkeit dem Helden entnimmt, so die übermenschliche Macht dem Dämon. Die Bedeutung solcher Mythus- und Kultusforschung für das AT würdigt man besonders in der Schule ¶ Gunkels (¶ Religionsgeschichte, 2; vgl. auch ¶ Märchen ¶ Mythen usw.).

1. W.s wichtigste Werke. Lehrbuch der Physiologie des Menschen, (1865) 1878^{4}; — Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele, (1863) 1911^{6}; — Grundzüge der physiologischen Psychologie (1874) 1908—1911^{6}, 3 Bände; — vgsl. Eine Untersuchung der Tatsachen des Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung (1880—83) 1906—1908^{2}, 3 Bände; — Essays, (1885) 1906^{2}; — Ethik (1886) 1912^{4}, 3 Bände; — System der Philosophie (1889) 1907^{3}, 2 Bände; — Grundriß der Psychologie, (1896) 1911^{16}; — Einleitung in die Philosophie, (1901) 1909^{7}; — Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte, (1900—1909) 1904—1911^{3} oder ^{2}, 5 Bände; — Kleine Schriften, 1910, 1911, 2 Bände; — Probleme der Völkerpsychologie, 1911; — Elemente der Völkerpsychologie, 1912; — Reden und Aufsätze, 1913; — Sinnliche und übersinnliche Welt, 1914.

2. Schriften und Abhandlungen über W.: Ue IV^{10}, § 34; — Edmund Kemig: W. W. Seine Philosophie und Psychologie, (1901) 1902; — Rudolf Eisler: W. W. Philosophie und Psychologie, 1902; — Karl Lorenz: Philosophie der Theologie (in W., Philosophische Studien XX, 1902, S. 360—381); — Derf.: Zu W.s Religionspsychologie (Zeitschrift für Religionspsychologie IV, 1911, S. 145—161; — Derf.: Die genetische Religionsphilosophie (ZwTh LIII, 1911, S. 289—316); — Georg Jayer: W. W.s Philosophie und die Religion (ThStKr LXXVIII, 1905, S. 246—301); — Peter Petersen: Der Entwicklungsgedanke in der Philosophie W.s, 1908; — Gerhard Hennemann: Der Begriff der Seele und die Idee der Unsterblichkeit bei W. W., 1910; — Otto Conrad: Die Ethik W. W.s in ihrem Verhältnis zum Eudämonismus, 1906; — Derf.: Der idealistische Grundcharakter der Ethik W. W.s (Monatshefte der Comeniusgesellschaft, 1911); — Rudolf Otto: Mythus und Religion in W.s Völkerpsychologie (ThR 1910, S. 251 ff. 293 ff); — ChrW 1912, S. 588 ff. **K. Thieme.**

Wuppertal ¶ Rheinland, 4 b.

Wurster, Paul, evg. Theologe, geb. 1860 in Hohenstaufen (O.A. Göppingen), 1888 Pfarrer in Heilbronn, 1903 Dekan in Blaubeuren, 1903 Prof. am Predigerseminar in Friedberg i. H., 1904 Direktor desselben, 1907 ord. Prof. in Tübingen.

Verf. u. a.: Leben Gustav Werners, 1888; — Die Lehre von der Inneren Mission, 1895; — Leitfaden der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, (1896) 1912^{3}; — Hausbrot, (1903) 1911^{6}; — Abendsegen, (1906) 1912^{4}; — Was jedermann heute von der Inneren Mission wissen muß (mit M. ^{6} Hennig), 1902; — Die Bibelkunde, ihre Geschichte, Aufgabe und praktische Gestaltung, 1912; — In seinem Dienst (Ein Jahrgang Predigten), 1912. **Glaue.**

Wuttke, Adolf (1819—70), evg. Theologe, geb. in Breslau, 1848 Privatdozent der Philosophie, 1853 Hilfsprediger daselbst, 1854 a.o. Professor der Theologie in Berlin, 1861 ord. Professor in Halle.

Verf. u. a.: Fragen an die allgemeine christliche Kirche vom Standpunkt der evg. Kirche, 1845; — Abhandlung über die Kosmogonie d. heidn. Völker vor der Zeit Jesu und der Apostel, 1850; — Die Geschichte des Heidentums in Beziehung auf Religion, Wissen, Kunst, Sittlichkeit und Staatsleben, 1852—53, 2 Bde.; — Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, (1860) 1900^{3} (bearb. v. E. H. Meyer); — Handbuch der christlichen Sittenlehre, 2 Bde., (1861 f) 1874^{2} (von L. Schulze; ebenda Bd. I, S. III ff Lebensskizze). — Ueber W. vgl. ferner P. Tschackert ADB 44, S. 377 bis 379; — L. Schulze in RE^{3} XXI, S. 567 ff. **Glaue.**

Wyclif — ^{6} Wiclif.

Wyneten ^{6} Vereinigte Staaten von Nordamerika, 9 c (Sp. 1605 f.).

Wynfrith — ^{6} Bonifatius.

Wyttenbach, 1. Daniel (1746—1820), remonstrantischer Philosoph und Philologe (¶ Niederlande: I, 5 a), geb. in Bern als Sohn des Professors der Theologie Daniel W. (1706—79), der 1765 nach Marburg übersiedelte. Nach dem begonnenen vielseitigen Studien, die er in Göttingen und Leiden fortsetzte, wurde der junge D. W. 1771 Professor der alten Sprachen und der Philosophie am Amsterdamer Remonstrantengymnasium; seit 1779 am Athenäum in Amsterdam, erst als Philosoph, dann (1785) für alte Sprachen und Geschichte, seit 1799 in Leiden, seit 1818 im Ruhestand. In der Philosophie verband er ¶ Wolff'sche Anregungen, die ihm schon durch seinen die Theologie auf föderalistischer Grundlage (^{6} Föderaltheologie), doch nach „scientifischer" Methode betreibenden Vater, vgl. dessen Tentamen Theologiae dogmaticae methodo scientifica pertractatae, 1747—49) zugeflossen waren, mit antiken Traditionen, insonderheit Plato. Der ¶ Kant'schen Erkenntniskritik sowie der Gotteslehre Kants stand er ablehnend gegenüber und hatte darüber mit dem niederländischen Kantianer Paul von Hemert „Beginsels der kantiansche Wysgeerte", 1796 u. a.) einen heftigen Streit.

Neben philologischen Arbeiten, vor allem der Ausgabe der Plutarchi Moralia, 15 Bde., 1795—1830, verf. er u. a.: De palatio et umbilico Dei, 1780; — Praecepta Philosophiae logicae, 1782 (Neuausgabe von J. C. C. Maaß, 1820);

— Vieles erst aus dem Nachlaß herausgegeben, so außer zahlreichen Briefen die Brevis Descriptio Institutionum metaphysicarum, hrsg. von G. L. Mahne, 1826; — Opuscula varii argumenti, 1821, 2 Bde. (hierin u. a. De philosophia Kantiana); — Opuscula selecta, hrsg. von Friedr. Franz Friedemann, 1825—28. — Ueber W. vgl.: Meusel: Das Gelehrte Teutschland im 19. Jhd. IX, 1827, S. 737 f; — M. Heinze in ADB 44, S. 429 ff (ebda. S. 427 ff über den Vater); — van der Aa: Biographisch Woordenboek der Nederlanden XII, S. 156 ff; — K. Prantl: D. W. als Gegner Kants (SAM 1877). **Zscharnack.**

2. Thomas (1472—1526), Reformator von Biel, einer der glänzendst begabten Humanisten, lehrte in Basel und übte dort auf Leo ¶ Judae und ¶ Zwingli einen entscheidenden Einfluß aus; Jud schreibt, W. habe schon 1505 manches vorausgesagt, was später von andern aufgegriffen worden sei, wie z. B. den Mißbrauch des Ablasses und andere Mißstände. Zwingli bekennt, daß W. ihn auf die heil. Schrift als auf die Quelle der Erneuerung der Theologie hingewiesen habe. 1507 kam er nach Biel, 1515—16 übernahm er dazu noch das Amt eines Chorherrn am Münster in Bern, in welcher Stellung er den jungen Berchtold Haller ermunterte, mit dem Reformationswerk in Bern zu beginnen. Den Bruch mit der kirchlichen Tradition vollzog er 1524 durch seine Verheiratung, die ihm die Absetzung zuzog. Er konnte noch gelegentlich predigen, starb aber nach entbehrungsreichen Jahren 1526 vor dem Sieg der Reformation in Biel (1528).

RE³ XXI S. 574 ff; — Ed. Blösch: Geschichte der Stadt Biel, 1855; — Vgl. ferner die allgemeine Lit. zu ¶ Schweiz. **Hadorn.**

X

Xainctonge, Anna, ¶ Ursulinerinnen (Sp. 1535).

Xanten, Vertrag (1614), ¶ Deutschland: II, 3 (Sp. 2116).

Xaver, Franz, = ¶ Xavier.

Xaverianerbrüder ¶ Schulbrüder, 7.

Xaveriusverein ¶ Heidenmission: II, 6 ¶ Vereinswesen: I, 2 a.

Xaver-Seminar in Parma ¶ Parma.

Xavier, Franz (1506—52), aus dem Geschlechte derer von Jassu in Navarra, trat in Paris 1529 in enge Beziehung zu Ignatius von ¶ Loyola und gehörte 1534 zu dessen ersten sechs Genossen (¶ Jesuiten, 1). 1537 wurde er Priester und noch vor der offiziellen päpstlichen Bestätigung des Ordens (1540) auf Wunsch des Königs Johann III von Portugal von Loyola für die Mission in Ostindien bestimmt. Hier hat er, von der Hauptstadt Goa aus, seit 1542 unter den Paſawern (Perlfischern) gewirkt, mit einer verblüffenden Kühnheit, indem er auswendig gelernte Stücke in der ihm unbekannten Sprache hersagte und einpauken ließ, vor allen Dingen auf Kindertaufe drang und durch Sakramentsmagie die Heiden überrumpelte. Sogar Loyola mißbilligte dieses Schnellbleiche-System. Er drang bis nach Travankur im Süden vor, erreichte aber trotz seiner glänzenden Berichte wenig, z. T. freilich infolge mangelnder Unterstützung seitens der Regierung. 1544—48 suchte er neue Missionsfelder an verschiedenen Stellen (Malakka, Amboina im hinterindischen Archipel, Molukken u. a.). Nach Indien zurückgekehrt, zentralisierte er mit mäßigem Erfolge die dortige Mission um das große Missionskolleg in Goa. 1549—51 war er in ¶ Japan, und es bleibt sein Verdienst, hier die Mission eröffnet zu haben, wenn auch infolge seiner mangelnden Sprachkenntnis wenig erreicht wurde. 1552 ging er nach ¶ China und kam bis in die Nähe von Kanton, wo er am 27. Nov. starb. Sein Leichnam wurde nach Goa gebracht und wird heute als Reliquie verehrt; bei einer am 26. Nov. bis 28. Dez. 1910 erfolgten Ausstellung schätzte man die tägliche Pilgerzahl auf 17 000 und berichtete zahlreiche Wunder. Der rechte Arm X.s kam 1612 nach Rom. Gregor XV erhob 1622 X. unter die Schar der Heiligen. Man kann X. einen lebendigen Missionsdrang nicht absprechen, nicht minder Opferwilligkeit und Geschick, sein Fehler ist eine gewisse Oberflächlichkeit, Nervosität und ein Mangel an Stetigkeit. Vielleicht hätte er als Missionstheoretiker mehr geleistet, als er als Praktiker erzielte. Nach ihm genannt ist u. a. der die Mission durch freiwillige Beiträge fördernde Xaveriusverein (seit 1822; ¶ Heidenmission: II, 6).

C. Mirbt in RE³ VI, S. 229 f; — Epistolarum S. P. X libri IV, 1795, deutsch von F. Burg, 1852, und E. de Pos, 1877; — W. Neithmeier: Das Leben des hlg. F. X., 1846; — H. Brann und W. Hoffmann: F. X., 1869; — L. M. J. Cros: S. François de X., 1903; — L. Delplace: S. Fr. X., 1910; — R. Bion: F. X., 1912. **Köhler.**

Xenophanes ¶ Philosophie: II, 1.

Xenophon ¶ Utopisten, 2.

Xerxes I, 485—465 Perserkönig (biblisch: Ahasver), ¶ Estherbuch, 1.

Ximénez, Franciscо (1436—1517), nach seiner Heimatstadt in Altkastilien de Cisneros genannt, nach Studien der Rechtswissenschaft, Theologie, klassischen und semitischen Sprachen plötzlich Franziskaner geworden, lebte einige Jahre als Einsiedler und ward 1492 Beichtvater der Königin Isabella von Kastilien (¶ Spanien 2), durch die er großen Einfluß auf die spanische Politik gewann. Als Provinzial des Franziskanerordens für Kastilien (seit 1494) und Erzbischof von Toledo (seit 1495) begann er mit großer Strenge und unter erbittertem Widerstande der Mönche die Reform der verderbten Klöster. Er selbst blieb immer rührend einfach, seine reichen Einkünfte verwandte er für wohltätige Zwecke. Als Großkanzler sorgte er in jeder Weise für das Volk; er nahm eifrigen Anteil an der teilweise sehr gewaltsamen Bekehrung der Mauren, rüstete einen eigenen Kreuzzug gegen Oran aus, anderte aber als Kardinalgroßinquisitor trotz einzelner Maßregeln gegen Granadenser nichts am Prinzip der Inquisition; dagegen sprach er sich offen gegen den von Julius II und Leo X ausgeschriebenen Ablaß zum Aus-

bau der Peterskirche aus. Er ist der Gründer der bedeutenden Universität Alcala de Henares und der geistige Urheber der mit Hilfe der dortigen Professoren herausgegebenen ¶ Complutensia. Nach Ferdinands Tode übernahm er die Regentschaft über Kastilien bis zur Volljährigkeit ¶ Karls V (¶ Spanien, 3), ohne für seine hervorragenden Verdienste den verdienten Dank von Karl V zu ernten.

RE³ XXI, S. 577—584; — KL² XII, Sp. 1831—1837; — K. J. v. Hefele: Der Kardinal X. und die kirchlichen Zustände Spaniens am Ende des 15. und Anfang des 16. Jhd.s, (1844) 1846²; — Vgl. ferner die allgemeine Lit. zu ¶ Spanien und zu ¶ Complutensia. **Zwicker.**

Xistus, Xystus, = ¶ Sixtus.

Xisuthros, babylonischer Held, ¶ Sintflut, 3 ¶ Bibel und Babel, 1 (Sp. 1140 f.).

Y

Yale, Elihu (1649—1721), amerikanischer Philanthropist, geb. in New Haven (Connecticut), dann in London erzogen, wurde er in Diensten der Britischen Ostindischen Kompagnie 1687 Gouverneur von Fort St. George und 1699 Gouverneur der Ostindischen Kompagnie. Als Geber großer Stiftungen für religiöse und Erziehungszwecke machte er sich bekannt und gab u. a. auch ein Geldgeschenk an die Schule in Connecticut, aus der sich mit dieser zeitgemäßen Hilfe die heutige Universität Y. (New Haven) entwickelte. **Hans Haupt.**

Yashts ¶ Avesta, 2 d.

Yasna ¶ Avesta, 2 a.

Yi-King ¶ China, Religion, 1.

Yonge, Charlotte, ¶ Literaturgeschichte: III C, 5 (Sp. 2308).

Yorick, Pseudonym des Lawrence Sterne, ¶ Literaturgeschichte: III C, 3 (Sp. 2299).

York, ehemaliges kath. Erzbistum in England, schon im 4. Jhd. bestehend (Bischof Eborius auf der Synode von Arles, 314), ging nach dem Einfall der Angelsachsen unter, wurde aber nach der Bekehrung ¶ Englands 625 wieder erneuert. Erster Bischof der hlg. Paulinus, der Gefährte des hlg. ¶ Augustin von Canterbury (¶ England: I, 1); unter den folgenden sei Wilfried genannt, der mit ¶ Theodor von Canterbury in Streit lag. 735 wurde Y. zum Erzbistum erhoben unter einer gewissen Abhängigkeit von ¶ Canterbury, die erst nach der normannischen Eroberung, seit der nur noch normannische Prälaten den Sitz inne hatten, ganz beseitigt wurde. Der oftmals zu erbitterten Kämpfen führende Streit um den Vorrang zwischen Canterbury und Y. wurde endgültig durch den Papst ¶ Innocenz VI (1352—62) geschlichtet: Canterbury erhielt den Titel Primate of all England, Y. den Titel Primate of England. Bei Beginn der englischen Reformation hatte Y. 3 Suffraganbischöfe, 4 Dekanate, 541 Pfarreien. Einer der letzten Erzbischöfe war der Kardinal ¶ Wolsey, der letzte Nicolaus Heath (1555 bis 1578), der Kanzler der Königin Maria, der nach dem Regierungsantritt ¶ Elisabeths von England wegen seiner Weigerung den Supremateid zu schwören seiner Würde 1558 entsetzt und eingekerkert wurde; seither ist Y. Sitz eines anglikanischen Erzbischofs.

Browne: History of the Metropolitan Church of St. Peter, 1846 f; — Dixon: Fasti eboracenses I, 1863; — Register der Erzbischöfe 1255—85, Durham 1872—1907; — Drusby: Y. in Diocesan Histories Series, 1882; — Raine: Historians of the Church of Y. and its Archbishops, 1879—94; — Clutton-Brock: Y., the Cathedral and See, 1899; — Philipps: The Extinction of the Ancient Hierarchy, 1905. **Linz.**

Young, 1. Brigham (1801—77), ¶ Mormonen (Sp. 506).

2. Edward ¶ Literaturgeschichte: III C, 3 (Sp. 2299).

Yop als Reinigungsmittel ¶ Entsündigung, 4 ¶ Psalmen, 7 (Sp. 1938).

Yvan, Anton, Oratorianer, ¶ Barmherzigkeit, 3.

Z

Zabarella, 1. Samminiatelli-Z., Alexander, ¶ Samminiatelli-Zabarella.

2. Francesco (1360—1417), geb. zu Padua, seit 1390 Lehrer an der Universität zu Padua, Teilnehmer an den Konzilien zu Pisa und Konstanz (1409 und 1414—1418; ¶ Reformkonzile), seit 1410 Bischof von Florenz und seit 1411 Kardinaldiakon von S. Cosma e Damiano. In Konstanz unterzog er sich der Verteidigung des geflüchteten Papstes ¶ Johannes XXIII, mußte ihm aber seine vorläufige Amtsenthebung und später seine endgültige Absetzung verkünden. Auf seinen Antrag wurde die Ladung ¶ Benedikts XIII beschlossen; er griff auch in den Prozeß gegen ¶ Hus und ¶ Hieronymus von Prag ein. Von seinen zahlreichen, zumeist kirchenrechtlichen Arbeiten seien neben seinen Gutachten (Consilia) erwähnt die Traktate der Jahre 1404—18, vereinigt in der Schrift De schismatibus auctoritate imperatoris tollendis (De schismate pontificum tractatus). Er erwartete vom Kaisertum Hilfe und Entscheidung, war bedacht auf Herstellung der kirchlichen Einheit und bekämpfte die ihr drohenden äußeren Gefahren. Die Capita agendorum in concilio generali Constantiensi de ecclesiae reformatione sind mit Erfolg dem Kardinal von Florenz abgesprochen und Pierre ¶ d'Ailli zuerkannt worden.

Unter Z etwa Vermißtes ist unter C zu suchen.

A. Knecr: Kardinal Z., 1891; — L. Schmits: KL² XII, Sp. 1845 ff; — M. Benrath: RE³ XXI, S. 586 f; — A. Potthast: Bibliotheca historica medii aevi II, S. 1123 ff; — C. Lorenz: Deutschlands Geschichtsquellen II, 1887³, S. 370 f. **Verminghoff.**

3. Giacomo (Jacopo; 1532—89), einer der einflußreichsten Spätaristoteliker, der auch die altprotestantische Schulphilosophie (¶ Orthodoxie, 2 c, Sp. 1062 f) beeinflußt hat. Geb. in Padua, hat er ebenda 1564—89 als Professor gewirkt. In den Streitigkeiten der Alexandristen und Averroisten (¶ Philosophie: III, 1 a, Sp. 1531) nahm Z. eine vermittelnde Haltung ein, indem er als Psychologe im wesentlichen der alexandrinischen Schule folgte, sonst aber Averroist war; in der Seelenlehre vertrat er die Lehre von der Unsterblichkeit der von Gott erleuchteten und so vervollkommneten Seele.

Viele Auflagen erlebten seine Opera logica, 1578; — Commentarii in III. Aristotelis libros de anima, 1582; — De rebus naturalibus, 1590; — Ferner die meist als Beigaben zu den genannten Werken gedruckten Schriften De doctrinae ordine Apologia und Tabulae logicae. — Opera philosophica, nach seinem Tode hrsg., 1623; — Schriftenverzeichnis in Jöchers Gelehrtenlexikon IV, 1751, S. 2127. — Ueber Z. vgl. B. Labanca: G. Z., 1878; — Pietro Ragnisco: G. Z., 1886; — Alb. Stöckl: Geschichte der Philosophie des Mittelalters III, 1866, S. 263 ff; — Ue III¹⁰, S. 10. 22. **Zscharnack.**

Zabier = Sabier. ¶ Mandäer.

Zaccaria, Antonia Maria, ¶ Angeliken ¶ Barnabiten.

Zachariae, Gotthilf Traugott (1729 bis 1777), evg. Theologe, geb. zu Tauchardt (Thüringen), 1755 Rektor der Ratsschule in Stettin, 1760 Professor der Theologie zu Bützow (Mecklenburg), 1765 zu Göttingen, 1775 zu Kiel, bekannt als Begründer der biblischen Theologie (¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 c; II, 5), wenngleich er noch weit davon entfernt war, sie als wirklich selbständige Disziplin zu behandeln. Er selber wollte nur „durch eine solide und eingehende exegetische Untersuchung des biblischen Materials eine Vorarbeit zur Verbesserung der theologischen Lehrform liefern". Für die Zukunft bedeutungsvoll war die ausdrückliche Anerkennung einer gewissen geschichtlichen Bedingtheit der biblischen Aussagen, die neben einer ziemlich konservativen Stellung zum Dogma einherging.

Biblische Theologie oder Untersuchung des bibl. Grundes der vornehmsten theologischen Lehren I—IV, 1771—75, 1786³; — Doctrinae christianae institutio, 1773. — Ueber Z. vgl. RE³ XXI, S. 587 f; — H. Döring: Die gelehrten Theologen Deutschlands im 18. und 19. Jhd., IV, 1835. **Bertholet.**

Zacharias, Prophet, ¶ Zacharja.

Zacharias, Vater ¶ Johannis des Täufers, 1.

Zacharias, Papst (741—752, ein geborener Grieche, Nachfolger von Papst ¶ Gregorius III. Seine Politik gegenüber den ¶ Langobarden erreichte durch den Verzicht auf das Bündnis mit dem Herzog von Spoleto Erweiterung des Landbesitzes der römischen Kirche und einen zwanzigjährigen Frieden für den römischen Dukat (743). Aufrechterhalten wurden dabei die Beziehungen zur fränkischen Kirche und zum fränkischen Reich. Gestützt auf Z.s Gutachten trug Pippin kein Bedenken, den letzten Merowingerkönig Childerich III zu entthronen und sich selbst zum König der Franken salben zu lassen (Ende 751). In kirchlicher Hinsicht wandte sich der hlg. ¶ Bonifatius immer aufs neue um Rat an den Papst, und 745 gelang es ihm, die fränkischen Bischöfe zur Anerkennung ihrer Unterordnung unter Z. zu bestimmen. In den damaligen ¶ Bilderstreitigkeiten vertrat Z. in einem Schreiben an den byzantinischen Kaiser das Recht der Bilderverehrung. Auf zwei römischen Synoden 743 und 745 ist Z. als Gesetzgeber für den Klerus und als Richter über die bereits von Bonifatius verurteilten Häretiker Aldebert und Clemens tätig gewesen.

A. Hauck: RE³ XXI, S. 588 f; — MG. Concilia II, S. 8 ff, 37 ff; — Aug. Jos. Nürnberger: Die römische Synode v. J. 743, 1898. **Verminghoff.**

Zadok und Zadokiden. Z. hebräisch Sādôk, griechisch Z., Sadduk, neben ¶ Abiathar Priester des David und eine der wichtigsten Personen in seinem Reiche (II Sam 8_{17}, 20_{25}). Bei dem Aufstande ¶ Absaloms blieb er dem alten Herren treu und leistete ihm selber und durch seine Söhne die wichtigsten Dienste (II Sam $15_{24\,ff}$ $17_{15\,ff}$ $19_{12\,ff}$). In den Thronwirren bei Davids Tode stand er auf ¶ Salomos Seite, während Abiathar dessen Nebenbuhler ¶ Adonia begünstigte (I Kön $1_{7\,ff}$). Die Folge war, daß bei Salomos Thronbesteigung Abiathar und mit ihm das alte Geschlecht der Eliden (¶ Eli) das Priestertum von Jerusalem verlor (I Kön $2_{26\,f}$) und Z. dieses allein erhielt (I Kön 2_{35}). So ward — ein für die Geschichte des ¶ Priestertums in Israel wichtiges Ereignis — Z.s Geschlecht das Priestergeschlecht von Jerusalem. Dies stolze Geschlecht, aufgezählt I Chron $5_{34\,ff}$ Neh 12_{10}, das noch Ibn.e nach dem Falle des Königtums bestanden und die jüdische Gemeinde beherrscht hat, hat sich einen uralten Stammbaum gegeben, indem es sich von Moses Bruder ¶ Aaron herleitete (I Chron $5_{29\,ff}$, vgl. II Sam 8_{17}). Daher die Bedeutung Aarons als des allein berechtigten Priesters an der Stiftshütte im ¶ Priesterkodex. Nach Z. heißt die Partei der Priester in der hellenistischen Zeit „Sadduzäer"; über diese vgl. ¶ Pharisäer und Sadduzäer. **Gunkel.**

Zängerle, Roman, ¶ Schulschwestern, 10 e.

Zahlen, heilige.

1. Drei; — 2. Vier; — 3. Sieben; — 4. Neun; — 5. Zwölf; — 6. Siebzig.

1. Als hlg. Z. bezeichnet man solche, die in der Literatur ständig wiederkehren und in der Religion oder in der Zauberei eine besondere Rolle spielen. In der geschichtlichen Zeit ist der Ursprung ihrer Heiligkeit meist schon vergessen; man bevorzugt gewisse Z. nur deshalb, weil es Sitte ist. Für den modernen Forscher ist es daher schwierig, die Gründe zu erkennen, die zu der Bevorzugung gerade dieser Z. geführt haben. Während man sich bisweilen damit begnügt, sie als „runde" zu erklären, ohne sagen zu können, warum sie „rund" sind, und während man bisweilen auf ihren geheimnisvollen, unteilbaren Charakter hinweist, was nicht für alle hlg. Z. zutrifft, pflegt man neuerdings zu unterscheiden und verschiedene Gründe als maßgebend anzunehmen. So ist die Dreiheit wahrscheinlich deshalb zu ihrer Bedeutung gelangt, weil sie für das primitive Rechnen bereits die erste große Zahl, die Unendlichkeit darstellt und doch als geschlossene Einheit übersehbar werden kann. Die hlg. Dreizahl ist überall in der Welt verbreitet, von den ältesten Zeiten bis in die

Unter Z etwa Vermißtes ist unter S zu suchen.

Gegenwart. So verbindet man mit Vorliebe 3 Götter (Trias) oder 3 Emanationen (Gnostiker; ¶ Gnostizismus, 3) oder 3 Personen (¶ Dreieinigkeit ¶ Trinitätslehre). Die Welt wird in 3 Teile geteilt: Himmel, Erde, Meer (1 Mose 20_{11}), ebenso die Völker: Sem, Ham, Japhet (1 Mose 10; ¶ Völkertafel), das Jahr, die Generationen, die Lebensalter; 3 mal ruft man die Gottheit an bei Gebeten, Beschwörungen, Eiden (1 Mose 48_{15} ff Jos 22_{22} Psm 50_1 Jes 6_3), 3 mal wird Kanaan verflucht (1 Mose 9_{25} ff); 3 teilig ist der Segen Aarons (IV Mose 6_{24} ff). In Sagen und Märchen hat der Vater 3 Söhne (Lamech, Noah, Terah), der Dämon 3 Köpfe, der Riese 3 Augen, der Schlafende 3 Träume (1 Mose 40_9 ff); der Held besteht 3 Abenteuer. Die Wissenschaft der Pythagoreer hat das Dreieck für die vollkommenste geometrische Figur erklärt. Der Analphabet unterschreibt noch heute mit 3 Kreuzen usw.

2. Die Vierzahl, deren Herrschaft sich in der Neuen Welt von den Eskimos im Norden bis zu den Kultur- und Naturvölkern des Südens erstreckt, scheint ihren Ausgangspunkt von den 4 Windrichtungen genommen zu haben, die nach den 4 Seiten des menschlichen Körpers vorn, hinten, links, rechts) orientiert sind. In der Alten Welt ist die Vierzahl weniger verbreitet, doch immerhin noch häufig genug. Auch wir kennen 4 Windrichtungen, der Antike kannte überdies 4 Ecken des Himmels, 4 Kerube (Ezech 1_1 ff 10_1 ff; ¶ Geister usw., 3. 4), 4 ¶ Erzengel, 4 Jahresseitenengel (Henoch 82_4 ff), 4 Hirten Sach 11_4 ff), 4 Reiter (Off. Joh 6_1 ff), 4 Chaostiere (Daniel 7), 4 Hörner (Sach 2_1 ff), 4 Schmiede (Sach 2_3), 4 Weltalter (Priestertoder, Hesiod, Parsismus; ¶ Weltreiche) usw.

3. Die Siebenzahl, die man lange von den 7 Planeten abgeleitet hat, obwohl man in der ältesten Zeit nur von 5 Planeten wußte (¶ Sterne), brinat man jetzt mit größerem Recht mit der Vierteilung des 28tägigen Mondumlaufs zusammen (¶ Feste: I, A 1 b, Sp. 865 f; dort über den Sabbath als den 7. Wochentag; ¶ Himmelskörper, 3). Sie ist besonders eng mit astronomischen Spekulationen verknüpft; so zählt man 7 Planeten, Hyaden, Plejaden, 7 Sterne beim großen und kleinen Bären, 7 Wochentage (¶ Mantik usw., 5), dann weiter 7stufige Türme, 7 Himmel, Metalle, Farben. Der Zauberer ¶ Bileam baut 7 Altäre und bringt 7 Jungstiere und 7 Widder dar (IV Mose 23_1); bei der Eroberung Jerichos ziehen 7 Priester mit 7 Posaunen 7 Tage einmal und am 7. Tage 7 mal um die Stadt herum (Jos 6_{15} f; Elia schickt seinen Boten 7 mal aus: I Kön 18_{43} usw. Auch die Lieder werden gern in 7 Teile geteilt (II Sam 1_{19} ff); die Propheten fügen 7 Sprüche zusammen (Amos 1_3 bis 2_{16} 3_{12} ff 4_{6} ff).

4. Die Neunzahl verdankt ihre Heiligkeit wohl der Verdreifachung von drei; vielleicht aber ist sie aus der Dreiteilung des siderischen Monats (27½ Tage) entstanden. Sie ist auf semitischem Boden äußerst selten, auch in Griechenland nur für die älteste Zeit nachweisbar; dennoch ist sie schon früh der Siebenzahl gewichen.

5. Die Zwölfzahl geht wohl auf die Teilung des Jahres in 12 ¶ Monate (¶ Zeitrechnung, 6b) zurück. Israel zerfällt in 12 Stämme (¶ Stamm und Geschlecht in Israel; so haben auch Kaber I Mose 22_{20} ff, Ismael 25_{12} ff und Esau 12 Söhne (36_{15} ff). Israel wird durch Salomo in 12 Bezirke geteilt zur monatlichen Versorgung des Hofes (I Kön 4_7); zur monatlichen Versorgung des Heiligtums diente vielleicht auch die Zwölfteilung bei der delphischen Amphiktyonie, im etruriſchen Bund usw. In der Apokalyptik, in Sagen und Märchen (vgl. I Mose 37_9 ff) begegnet uns häufig die Zwölfzahl.

6. Die Zahl Siebzig oder genauer 72 führt man gewöhnlich auf eine Einteilung des 360tägigen Jahres in 72 Tagfünfte zurück, dem babylonischen chamuschtu (Tagfünf-Woche) entsprechend. Das Exil dauert 70 Jahre (Jerem 25_{11} 29_{10}); die Zahl aller Völker beträgt nach jüdischer Ueberlieferung 70 oder 72; Jesus hatte 70 Jünger (Luk 10_1); Daniel kennt 70 Jahrwochen (Dan 9); Jakob hat 70 Seelen, die mit ihm nach Aegypten ziehen (II Mose 1_1 ff V 10_{22}); über Israel herrschen 70 Aelteste (II Mose $24_{1.9}$ IV 11_{16}).

Wilhelm Wundt: Volkerpsychologie II, 3, 1909 S. 530 ff; — Hermann Usener: Dreiheit (Rheinisches Museum f. Philologie, N. F. 58, 1903, S. 1 ff. 161 ff. 321 ff); — W. H. Roscher: Die enneadischen und hebdomadischen Frühen und Wochen der alten Griechen (ASG Phil.-hist. Klasse 21, 1903, Nr. IV; 24, 1906, Nr. I; 26, 1907, Nr. I); — J. Hehn: Siebenzahl und Sabbath bei den Babyloniern und im AT, 1907; — Ferdinand von Andrian: Die Siebenzahl im Geisteslehen der Volker (Mitteilungen der Anthropologischen Ges. in Wien 31, 1901, S. 225 ff); — K. Weinhold: Die mythische Neunzahl bei den Deutschen (ABA), 1897; — Richard M. Meyer: Altgermanische Religionsgeschichte, 1910. S. 528 ff; — Eduard Meyer: Geschichte des Altertums, 1907 ff², I, 1, § 47; I, 2, § 426a; — Eberhard Schrader: Die Keilinschriften und das AT (³ von Hugo Winckler und Heinrich Zimmern), 1903, S. 615 ff; — Hugo Greßmann: Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, 1905, S. 160 ff; — Hermann Gunkel: Genesis, 1910³ (vgl. Reg.); — Arthur Unguad und Hugo Greßmann: Das Gilgamesch-Epos, 1911. S. 206 ff; — E. Kautzsch: Z. in der Bibel (RE³) XXI, S. 598—607; mit Lit.; ergänzt in XXIV, S. 650); — C. Zedler: Siebenzahl (ebd. XVIII, S. 310—317; XXIV, S. 513). **Greßmann.**

Zahlensymbolik ¶ Halacha Sp. 1797; Gematria ¶ Kabbala Sp. 873. 876; ¶ Schrift usw. im Urchristentum, 2 (Sp. 393) ¶ Sinnbilder, kirchliche Sp. 650).

Zahn, 1. Adolf (1834—99), reformierter Theologe, geb. zu Mützenow (Pommern), 1860 Domprediger in Halle, 1876 in Elberfeld, 1881 in Stuttgart. Z. war ein unermüdlicher Verfechter starrer Orthodoxie.

Veri. u. a.: Frauenbriefe, 1863 (1876³); — Das gute Recht des reformierten Bekenntnisses in Anhalt, 1866; — Zur Gemeinde in eine große Zeit, Kriegspredigten, 1870; — Mitteilungen über die ref. Gemeinden Ostpreußens, 1871; — Einfluß der ref. Kirche auf Preußens Größe, 1872; — Akademische Vorlesungen, 1876—84; — Meine Jugendzeit, 1882; — Ursachen des Niedergangs der ref. Kirche in Deutschland, 1882; — Calvins Urteile über Luther, 1883; — Zwinglis Verdienste um die biblische Abendmahlslehre, 1884; — Aus dem Leben eines ref. Pfarrers, 1885; — Abriß einer Geschichte der evg. Kirche auf dem europäischen Festland im 19. Jhd., 1886 (1893³); — Abriß einer Geschichte der evg. Kirche in Amerika im 19. Jhs., 1889; — Deuteronomium, 1890; — Abriß einer Geschichte der evg. Kirche im britischen Weltreich im 19. Jhs., 1891; — Erste Blicke in den Wahn der modernen Kritik des AT.s, 1893 f; — Israelitische und jüdische Ge-

schichte, Beurteilung der Schrift von J. ¶ Wellhausen, 1894; — Die beiden letzten Lebensjahre von J. Calvin, 1895; — Sozialdemokratie und Theologie, 1895; — Ueber den biblischen und kirchlichen Begriff der Anrechnung, ein Beitrag zur Rechtfertigungslehre, 1899. **Bertholet.**

2. Ernst, ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 2 (Sp. 2178).

3. Franz Ludwig (gest. 1890), evg. Pädagoge, Direktor des Lehrerseminars zu Mörs, wo u. a. ¶ Dörpfeld durch seine Schule hindurchgegangen ist. Unter den Verfassern von Biblischen Geschichtsbüchern nahm Z. seinerzeit einen bedeutenden Platz ein (¶ Historienbuch, 1, Sp. 58).

Gesammelte Schriften, hrsg. von Dietrich Horn, 1905; — Von seinen Einzelschriften seien genannt: Biblische Geschichte nebst Denkwürdigkeiten aus der Geschichte der christlichen Kirche, 1831; — Biblische Historien, 1832 f (dazu von F. L. Z.: Ein Wort über Z.s Biblische Historien, dessen Bibel-Wegweiser und über biblischen Geschichtsunterricht überhaupt, 1837); — Schul-Kalender. Tabellarische Nachweisung, wie der biblische Geschichtsunterricht usw. zu erteilen ist, 1835; — Schriftlicher Nachlaß der Anna ¶ Schlatter, 2 Bde., 1835 (dazu: Leben und Nachlaß der A. S., 3 Bde., 1865); — Lehrer-Spiegel, 1837; — Schul-Chronik 1844 ff (nebst Schul-Anzeiger und, seit 1846, Dorf-Chronik). **Zscharnack.**

4. Gottfried (1705—58), ¶ Woltersdorf ¶ Rettungshäuser, 1.

5. Joseph, ¶ Würzburg: II, 3 (Sp. 2144).

6. Theodor, Ritter von, evg. Theologe, geb. 1838 zu Mörs, habilitierte sich 1868 in Göttingen, wurde 1871 daselbst a.o. Professor, 1877 o. Professor in Kiel, 1878 in Erlangen, 1888 in Leipzig, seit 1892 wieder in Erlangen und trat 1909 in den Ruhestand. Die Bedeutung Z.s liegt darin, daß er mit Hilfe von großem Scharfsinn und umfassender Gelehrsamkeit, die sich vor allem auf Geschichte der Exegese und Handschriftenkenntnis erstreckt, das Recht der traditionellen Anschauungen über das NT zu erweisen versucht. Schon seine Kanonsgeschichte diente diesem Zweck, sofern sie zu dem Ergebnis kam, daß eine Sammlung maßgebender Bücher des NT schon vor dem Einbruch der gnostischen Gefahr (¶ Gnostizismus) in der Kirche bestanden habe. Gegen Z. schrieb Ad. ¶ Harnack „Das NT um das Jahr 200" 1889; Z. erwiderte mit „Einigen Bemerkungen zu Adolf Harnacks Prüfung der Geschichte des ntlichen Kanons (I. Band, 1. Hälfte)" 1889. Vollends seine „Einleitung in das NT" brachte einen glänzend zu nennenden Rechtfertigungsversuch aller kirchlichen Traditionen über Echtheit und Ursprung sämtlicher ntlicher Schriften. Freilich erreicht Z. seine Ziele nicht nur durch Beibringung gelehrten Materials und durch gründliche scharfsinnige Erörterung der Probleme, sondern bisweilen auch durch Ignorierung oder Beiseiteschieben entgegenstehender Bedenken, hin und wieder auch durch eine Beweisführung, die einen bestrittenen Tatbestand zur selbstverständlichen Voraussetzung macht. Der Arbeit der kritischen Theologie schenkt Z. wenig Beachtung. Die Kommentare Z.s zeichnen sich durch ausführliche, logisch überaus klare Erhebung des Gedankenzusammenhangs, gründliche Behandlung der textkritischen Probleme und ergiebige Heranziehung der patristischen Zeugnisse aus; weniger angenehm berührt die von Hofmann, Z.s Lehrer, übernommene Neigung zu originellen, aber gekünstelten Textlesungen und Textauffassungen, die bisweilen auftritt. In den Kreisen positiver Theologen genießt Z. weit über die Grenzen der deutsch-evg. Kirche hinaus mit Recht das größte Ansehen. Ungezählten Theologen, Lehrern und Laien bedeutet Z.s Lebenswerk die wissenschaftliche Sicherung ihrer Glaubensanschauung. Auch kath. Theologen gebrauchen Z. als protestantischen Kirchenvater in ihrem Kampfe gegen den Modernismus in ihrer und unserer Kirche. In die praktischen Kämpfe der Kirche hat Z. nur einmal eingegriffen mit seiner Schrift „Der Kampf um das Apostolikum" (1893).

Seine ältesten Schriften, die noch heute von Wert sind, behandeln Marcellus von Ancyra (1867), den Hirten des Hermas (1868) und Ignatius von Antiochien (1873). Mit Gebhardt und Harnack gab er die Patrum apostolicorum opera heraus (ed. major 1875—78, minor 1877, 1905[5]). Seit 1881 veröffentlicht er, von einigen Schülern unterstützt, Forschungen zur Geschichte des ntlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur (bis jetzt 8 Bände). Seine Arbeiten und Anschauungen faßte er zum ersten Mal in der monumentalen Geschichte des ntlichen Kanons zusammen (1889—92), der er 1901 einen Grundriß (1904[2]) folgen ließ; dann erschien 1897—99 seine Einleitung in das NT (1906 bis 1907[3]), die gelehrteste und umfangreichste Bearbeitung, die wir haben. Endlich vereinigte er sich mit einigen Freunden und Schülern, um einen ausführlichen Kommentar zum NT herauszugeben, zu dem er selbst bis jetzt das Evang. des Matthäus (1903), 1910[4], Lukas, 1913, Johannes (1908), 1911[3], Römer (1910), Galater (1905), 1907[2], geliefert hat; — weiter erschien: Acta Johannis, 1880; — Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage, 1882; — Die bleibende Bedeutung des ntlichen Kanons, 1898; — Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum, (1894) 1895[2]; — ‡ Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, (1894) 1908[2]; — Brot und Salz aus Gottes Wort in 20 Predigten, 1901; — Johann Chr. von Hofmann, 1911; — Das Evangelium des Joh. unter den Händen seiner neuesten Kritiker, 1911. **Windisch.**

Zanchius, Hieronymus (1516—90), 1516 in Alzano bei Bergamo geb., seit 1531 Augustiner, in Lukka an der Klosterschule von ¶ Martyr Vermigli für die Theologie gewonnen, beim Studium der Reformatoren von ¶ Bullinger De origine erroris und ¶ Calvins Institutio besonders beeinflußt, war neben ¶ Calvin und ¶ Beza einer der gelehrtesten, in seiner systematischen Veranlagung zum scholastischen Formalismus neigenden Theologen der reformierten Kirche, der konsequenteste Vertreter der Lehre von der ¶ Prädestination (: II). Wegen seiner kritischen Stellung gegenüber der Augsburger Konfession geriet er, als er, wegen Verfolgung aus Lukka flüchtig 1553, in Straßburg eine atliche Professur antrat, dort in Konflikt mit den lutherischen Predigern unter ¶ Marbach. Von seiner Predigerstelle in Chiavenna wurde er dann 1568 für Dogmatik nach ¶ Heidelberg (: 2) berufen. Hier entfaltete er, mit ¶ Ursinus befreundet, für strenge Kirchenzucht eintretend, in Wort und Schrift eine reiche wissenschaftliche Tätigkeit, wegen seiner Gewissenhaftigkeit und Sachlichkeit in vielen Streitfragen als Gutachter angegangen. 1576 bis zu seinem Tode 1590 wirkte er am Casimirianum in Neustadt ¶ Reformierte Hohe Schulen), besonders bemüht um die Schaffung eines reformierten Bekenntnisses als Gegenstück zur ¶ Konkordienformel.

1617—19 erschien in Genf die beste Gesamtausgabe seiner Werke. — Ueber Z. vgl. Adam: Vitae theologorum exterorum primum, Frankfurt 1618, S. 148—153;

Unter Z etwa Vermißtes ist unter C zu suchen.

C. Schmidt: Girolamo Z. (ThStK XXXII, 1859, S. 625—708): — Karl Sudhoff: C. Clevianus und Z. Utsimus, 1857, S. 333 ff.; — Joh. Fider in RE³ XXI, S. 607 ff.: XXIV, S. 661. **Schaller.**

Zanzibar = ¶ Sansibar.

Zapolya, Johann, ¶ Oesterreich-Ungarn: II A, 2a (Sp. 897).

Zara, Erzbistum, kommt als Bischofssitz schon Ende des 4. Jhds. vor und unterstand zuerst Salonä, dann Spalato. 1145 wurde es durch Papst Eugen III zum Erzbistum erhoben und 1155 von Papst Hadrian IV dem Patriarchat Grado unterstellt. Seine heutige Verfassung erhielt es durch päpstliche Bulle vom 30. Juli 1828 und umfaßt den heutigen Kreis Z. Die Metropolitankirche ist die der hlg. Anastasia, der Schutzpatronin der Erzdiözese, geweihte, im 13. Jhd. vom Dogen Dandolo erbaute Basilika. An Orden sind in Z. vertreten: die Jesuiten, die das Zentralseminar und das bischöfliche Gymnasium leiten, die Minoriten in 5 Klöstern, die Franziskaner in 3 Klöstern. Z. ist auch der Sitz eines griechisch orientalischen Bischofs. Neben den Katholiken finden sich etwa 2000 Andersgläubige. **Roth.**

Zarathustra = ¶ Zoroaster. ¶ Perser: II.

Zarathustrische Propaganda ¶ Persische Propaganda.

Zarpath = ¶ Sarepta.

Zauberbücher ¶ Erscheinungswelt der Religion: II, B 4; ¶ Aegypten: II, 4.

Zauberei, Wahrsagerei und Orakelwesen ¶ Mantik, Magie, Astrologie ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, A; II, A 1; B 4; III, B 2. 3. ¶ Typen der Religion, B 1a; ¶ Entsündigung, 2 ¶ Verwandlung ¶ Wunder: I ¶ Leber ¶ Los ¶ Totenorakel: vgl. ferner die Artikel über die Einzelreligionen, z. B. ¶ Babylonien usw., 4 C ¶ Aegypten: II, Sp. 201 f ¶ Griechenland: I, 3. 5. 6 ¶ Rom: I, 1. 4 ¶ Mexikanische Religion, ¶ Islam, II usw.: Z. usw. in Israel ¶ Mantik usw., 2. 4; Ueber Zauberer und Religion vgl. ¶ Mantik usw., 1.

Zauberer ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, B 2 ¶ Magier.

Zaubermantel ¶ Wunder: I (Sp. 2145).

Zaubersprüche, Merseburger, ¶ Literaturgeschichte: II, B 1.

Zauberstab ¶ Wunder: I (Sp. 2145).

Zaulick, Paul, evg. Theologe, geb. 1849 in Berlin, 1875 Pfarrer in Bremen.

Vers. u. a.: Leitfaden für den Konfirmandenunterricht, (1879) 1908⁴; — Wie man Kindern den Heiland zeigt, (1892) 1896³; — Weihnachtsfeier der Kinder, (1883) 1893³; — Das Buch der Weihnachtslieder, (1884) 1912⁶; — Deutsches Kindergesangbuch, (1889) 1911¹⁵; — Werde meine Kammer, (1891) 1911⁵; — Der Gustav Adolf-Verein im Kindergottesdienst, 1904; — Weihnacht im Kindergottesdienst, 1911; — Zum lieben Heiland, Kinderliederheften, 1913—14. — Hrsg. von Für unsere Kinder, Der Kindergottesdienst, Flugblätter der Gust.-Ad.-Kindergabe, (1903) 1911². **Glaue.**

Zebaoth, hebräisch seba'oth, d. h. Heere, Heerscharen. „Jahve Z.", d. h. Jahve der Heerscharen, der Feldherr ¶ Jahve, ist der Name des alten Kriegsgottes Jahve. Diese Bedeutung erhellt aus der Etymologie und zugleich aus Stellen wie Ps 24₇ ff, wo er ein „Kriegsmann" und „Held" genannt wird, oder aus Jes 13₄, wo er ein Kriegsheer mustert, vgl. auch Jos 6₁₆ LXX 1 Sam 15₂ 17₄₅ II 5₁₀. Man stellt sich den Kriegsgott Jahve (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: II, 1, Sp. 1533) in furchtbarer Naturwahrheit vor, wie er, vor dem Kampfe schrecklich brüllend, in sich den Schlachtenzorn erweckt (Jes 42₁₃), oder wie er in der Schlacht die feindlichen Völker niedertritt, daß das aufspritzende Blut sein Gewand besudelt (Jes 63₃ ff). In dem Namen „Jahve Z." war also einst eine Fülle kriegerischer Begeisterung beschlossen: mit diesem Namen ist Israel in Sieg und Tod gegangen. Das hohe Alter des Namens ergibt sich aus dem Alter der Vorstellung selbst und zugleich daraus, daß der „Jahve Z." eben durch diese genetivische Näherbestimmung „Z." ursprünglich von anderen Jahve-Gestalten unterschieden wird (vgl. die Artemis von Ephesus, die Madonna von Loretto u. a.). Die Benennung „Jahve, der Gott der Z." ist also eine diese Differenzierung vermeidende spätere Erleichterung. Der Name „Jahve Z." war nach alten Nachrichten Kultusname beim alten Schlachtenheiligtum der Lade (¶ Heiligtümer Israels: I, Sp. 2043 f). Da die Lade in der Richterzeit in ¶ Silo stand und später auf den Zion-Berg kam, so ist „Jahve Z." zugleich der Kultusname von Silo (I Sam 1₃. ₁₁) und dann von Jerusalem geworden (II Sam 6₂ Jes 37₁₆). Die Propheten und Psalmisten haben den Namen häufig gebraucht; so schon Samuel I Sam 15₂, Elias I Kön 18₁₅ 19₁₄ und Elisa II Kön 3₁₄. Bei diesem Gebrauch ist Verschiedenes zu unterscheiden. Zunächst ist zu bedenken, daß die Propheten heroische Naturen sind und das Altertümliche lieben und daß auch dieser Name einen echt israelitischen, altertümlichen, gewaltigen Klang hat. Die ursprüngliche kriegerische Bedeutung des Namens ist auch bei den Späteren noch zuweilen hervorgetreten Jes 13₄ 22₅ 31₄. Besonders gern wird der Name in den Unheilsweisſagungen, sei es gegen fremde Völker, sei es gegen Israel, gebraucht: der Gott, der die entsetzliche Katastrophe bringt, ist der grimmige (Jes 13₁₃) und furchtbare (Jes 8₁₃) „Jahve Z.": vgl. Jes 10₂₆. ₃₃ 13₁₃ 14₂₂ f 19₄ 23₉ usw. Einige Male tritt dieser Jahve Z. in Sturm und Wetter, Erdbeben und Feuer auf, vgl. Jes 2₁₂ 29₆ 13₁₃ und schon I Kön 19₁₄; darin könnte die ursprünglichste Auffassung des Namens noch nachklingen: diese entsetzlichen Mächte der Natur sind die „Heere", mit denen der „Jahve der Heere" in die Schlacht zieht. Und auch, als der Name immer blasser geworden ist, ist unvergessen, daß dies Jahves gewaltigster, majestätischster Name ist, den man als Trumpf ausspielt, und daß dieser Jahve über die Natur gebietet (Amos 9₅ 4₁₃ Jes 37₁₆ 51₁₅ Jer 10₁₆ 32₁₈). Ein anderer Gebrauch des Namens, der sich mit dem im vorhergehenden geschilderten durchkreuzt, geht davon aus, daß der „Jahve Z." der Kultusname von ¶ Jerusalem ist, vgl. Jes 8₁₈ 9₆ 10₂₄ ₁₈ 24₂₃ 25₆ 31₄ f 37₃₂ 48₂ Micha 4₄ Sach 7₃ 8₃. ₉. ₂₂ 9₁₅ 14₁₆ f. ₂₁ Hagg 1₁₁ Ps 46₈. ₁₂ 48₉ 84₂. ₄. Dieser Name wielt also in den Heilsweisſagungen eine Rolle: der gewaltige, furchtbare „Jahve Z." setzt seine Macht ein für sein Heiligtum und sein Volk; er ist der Gott auf Zion, der Gott und König und Erlöser Israels (Jes 21₁₀ 37₁₆ 44₆ 54₅ Jer 31₃₅ 32₁₈ Zeph 2₉ Ps 59₆ 69₇ 84₄; vgl. Jer 27₄). Zum Schluß ist der Name immer blasser geworden;

so setzt die griechische Uebersetzung für „Jahve Z." u. a. „den allmächtigen Herrn". — Die Schule pflegt bei diesem Namen zu fragen, ob die Z. von himmlischen oder irdischen Heerscharen zu verstehen seien. Diese Frage ist ziemlich gleichgültig, da der Kriegsgott, der Israels Schlachten führt, natürlich zugleich ein himmlisches Heer hat (¶ Geister, Engel und Dämonen, 2, Sp. 1219); auch ist es von vorneherein aussichtslos, in einem so ausgedehnten Schrifttum, wie es das AT ist, einen überall gleichbleibenden Sinn des Namens zu suchen. Einige Spuren weisen darauf hin (vgl. oben), daß man ursprünglich Sturm, Wetter und Feuer als Jahves „wütendes Heer" gedacht hat. Dagegen spricht nicht, daß in unseren Texten, und zwar an ziemlich späten Stellen, Z. (im Plural) außerhalb des Namens „Jahve Z." fast immer die Scharen Israels bedeutet. Die Erklärung des Namens auf Israels Heere I Sam 17 45 beweist nur, daß man ihn in ziemlich alter Zeit so aufgefaßt hat. Das Sternenheer, das zuweilen „Jahves Heer" genannt wird (¶ Sterne) wird an keiner Stelle mit dem Namen „Jahve Z." zusammengebracht (Gestirne und Jahve Z. nur Jer 31 35). Daß der Name in einigen Schriften des AT.s völlig fehlt, mag sich z. T. aus späterer Ueberarbeitung, die den mythologischen Ursinn des Namens noch herausfühlte, erklären.

Vgl. die „biblischen Theologien"; ferner Hugo Greßmann: Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, 1905, S. 71 ff; — Emil Kautzsch: RE³ XXI³ S. 620 ff, woselbst reiche Literatur (ergänzt in XXIV, S. 661 f.) **Gunkel.**

Zebedäus und die Zebedaiden ¶ Jakobus, 2 ¶ Johannesevangelium, 1 a; 2 a.

Zedekia, letzter König von Juda, 597 bis 586, Sohn des Königs ¶ Josia und der Ez 19 im Leichenlied beklagenen Königin Hamutal, Vollbruder des ¶ Joahas, Halbbruder des ¶ Jojakim. Nach der ersten Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer und der Deportation ¶ Jojachins machte Nebukadnezar Z., der bisher den Namen Mattanja geführt hatte, zum Könige über Juda. Die Ereignisse und die Stimmungen des Volkes aus der Zeit seiner Regierung erschließen wir aus den Büchern ¶ Jeremias und ¶ Ezechiel. Durch die Katastrophe des Staates aufs tiefste geschlagen und in seinem religiösen und nationalen Stolze aufs empfindlichste verletzt, verlangte das Volk von seinen Oberen, daß sie den Chaldäern die Vasallenschaft kündigten, und wurde darin noch von hoffnungsvollen Heilspropheten bestärkt, denen Jeremia und seine Anhänger umsonst entgegentraten, Jer 27 f. Der König, der das unheilvolle Ende dieser Politik erkennen mochte (Jer 21 37 1; 38 14 ff), war nicht imstande, sich ihr zu versagen. Charakterschwäche — wie man gewöhnlich sagt — braucht man dabei nicht anzunehmen. Daß er schließlich der Gefahr aus der Nähe, nämlich der Revolution, diejenige aus der Ferne, d. h. die Chaldäer, vorzog, ist begreiflich genug, zumal er hoffen durfte, die Hilfe der benachbarten Völker (Jer 27 3) und besonders Aegyptens zu erlangen. In der ersten Zeit seiner Regierung hat, wie es scheint, der Eindruck der Katastrophe noch nachgewirkt: Z. schickte nach Babel eine Gesandtschaft (Jer 29 1 ff) und begab sich sogar selber dahin (Jer 51 59), jedenfalls, um seine Ergebenheit zu beteuern. Als dann in Jerusalem die Patrioten gesiegt und Z. seinen Abfall erklärt hatte, erschien 587 Nebukadnezar vor Jerusalem. Ein ägyptisches Ersatzheer unter Pharao Hophra ward zurückgeschlagen (Jer 37 5 34 21). Als 586 bereits die Bresche geschlagen war, brach Z. mit den Soldaten aus, ward aber bei Jericho eingeholt und gefangen. Zu Ribla (bei Hamath) wurde von den Chaldäern das Gericht gehalten: Z.s Söhne wurden getötet, dann er selber geblendet und in Ketten nach Babel gebracht. So ist er im Gefängnis gestorben. Ezechiel sang ihm als einem gefangenen Löwen das Leichenlied, aus dem doch auch etwas wie Huldigung hervorklingt, Ez 19 5—9; vgl. Klagelieder 4 20. Ueber ihn II Kön 24 17 bis 25 7, Jer 52 1—11.

Vgl. die Kommentare zu den ¶ Königsbüchern und die „Geschichten ¶ Israels". **Gunkel.**

v. Zedlitz, Karl Abraham (1731—93), 1770—88 preußischer Justiz-, seit 1771 zugleich Kultusminister, Vorgänger ¶ Wöllners.

v. Zedlitz und Trützschler, Robert, Graf, ¶ Kultusministerium, 1 (Sp. 1838) ¶ Konfessionsschule, 2.

Zehngebot, buddhistisches, ¶ Buddhismus, 3 (Sp. 1406).

Zehn Gebote ¶ Dekalog; über die 10 G. als Stück des Unterrichts vgl. ¶ Katechetik, 2 ¶ Katechismus: I, 1. 2 a usw.

Zehnten. Die Z. (decimae) waren eine Abgabe, die schon in Israel den Priestern und Leviten gegeben wurde (¶ Opfer: I B, 5). In der christlichen Kirche wurde eine ähnliche zuerst freiwillig gegeben — z. B. von ¶ Tertullian befürwortet —, Ende des 5. Jhd.s aber als eine notwendige, auf göttlichem Gesetz beruhende Abgabe bezeichnet (¶ Abgaben, 2 a). So sagt eine Synode von Macon in Frankreich 585: Leges itaque divinae omni populo praeceperunt decimas fructuum suorum locis sacris praestare. („Göttliche Gesetze haben allen Völkern befohlen, den Z. von ihren Früchten den hlg. Orten darzubringen"). Im Frankenreich wurde das Recht der Kirche auf den Z. gesetzlich anerkannt (vgl. ¶ Wirtschaftsgeschichte, kirchliche, 3, Sp. 2092. 2094 f.). Mit dem Uebergang von zahlreichem Kirchengut in Laienhände im frühen Mittelalter (¶ Vermögensrecht, kirchliches) traf dies Schicksal auch viele Z. Die kirchliche Reaktion unter ¶ Gregorius VII verlangte deren Rückgabe, setzte sie aber nicht durchweg durch, so daß schließlich das kanonische Recht nur die Neuerwerbung durch Laien verbot. Die Reformation rüttelte an den Z. nicht. Seit der Revolution und den kirchlichen Neuordnungen des 19. Jhd.s sind sie aber größtenteils aufgehoben oder abgelöst und nur teilweise noch als auf Grundstücken haftende Reallast bestehen geblieben. Eingeteilt werden sie je nach der Stellung des Berechtigten in geistliche und weltliche Z., nach dem Verpflichteten in persönliche und dingliche Z., nach den Gegenständen, von denen der Z. gegeben wird, in Flurz. (von den Früchten des Feldes) und Tier oder Wurfz. (vom Vieh). Pflichtig sind im allgemeinen die zum Pfarrbezirk gehörigen Grundstücke und ihre Eigentümer. Befreit sind aber nach kanonischem Recht Benefizialgüter von Seelsorgegeistlichen (¶ Benefizium ¶ Privilegien der Geistlichen). Daher das Sprichwort: clericus clericum non decimat (Ein Kleriker nimmt dem andern keinen

Z. ab). Der Z. ist an sich eine hohe Abgabe, doch hat er manche Vorzüge. Luther hielt ihn für ein „recht fein Gebot" wegen seiner Beweglichkeit: „Denn wenn viel auf dem Felde wüchse, gäbe ich viel, wenn wenig, gäbe ich wenig." Anders dachten die aufständischen Bauern seiner Zeit (¶ Bauernkrieg ¶ Agrargeschichte: II, 11), die namentlich den Tierzehnten ganz verwarfen. Im Mittelalter wurden auch besondere Z. für vorübergehende Notstände ausgeschrieben, so z. B. Kreuzzugs- oder Jerusalem Z. und Türken Z. (¶ Papstum: I, 7, Sp. 1150).

Emil Sehling: RE³ XXI, S. 631 ff (daselbst Spezialliteratur; ebd. S. 627 ff R. Zehnpfund: Z. bei den Hebräern); — Vgl. die Lehrbücher des ¶ Kirchenrechts; — K. Lamprecht: Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter I, 1885, S. 113 ff. 608 ff; — U. Stutz: Geschichte des Benefizialwesens I, 1895, S. 240 ff; — Derf.: Das karolingische Zehntgebot (Zschr. der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, germanistische Abtlg. 29, 1909, S. 191 ff); — Gagnol: Les Dîmes et Dons gratuits, 1911. **Jacobi.**

Zehntkirche ¶ Kirchenverfassung: I B, 2 (Sp. 1406) ¶ Eigenkirche.

Zeichen = ¶ Wunder. — Z. = Vorzeichen (Omina) ¶ Mantik usw., 3. 4 (samt den dort genannten Ergänzungsartikeln) ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, A 1 f; II, B 3; — Z. = Sinnbilder, Symbole, ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1 b ζ (Sp. 512 f) ¶ Sinnbilder, kirchliche: — Heilige Zeichen im AT ¶ Levitisches, 6. Für die israelitischen Propheten vgl. auch ¶ Propheten: II, A 7; — Bundeszeichen ¶ Bund: I, 1.

Zeisberger, David (1721—1808), geb. in Zauchtental in Mähren, 1726 mit den Eltern nach Herrnhut übergesiedelt und dort auch nach Auswanderung seiner Eltern (nach Georgia in Nordamerika) erzogen. 1736 half er ¶ Zinzendorf die Gemeinde Herrendyk in Holland gründen. Aber die allzu strenge Zucht trieb ihn und einen Altersgenossen 1738 zur Flucht nach Amerika, wo er die Eltern wiederfand und seinen eigentlichen Lebensberuf 1743 fand, als er sich entschloß, fortan den Indianern das Evangelium zu predigen. Seine Wirksamkeit war so umfassend und erfolgreich, daß er, obwohl nicht der erste und einzige Indianermissionar, mit Recht der Apostel der Indianer genannt wird. Sehr erschwert ward seine Arbeit durch die zeitweise Mißgunst der Regierung, die ihn sogar einmal wegen Hochverrats einkerkerte, und durch die Verfolgungen, ja Mißhandlungen durch weiße Ansiedler und Händler. Besonders hart traf ihn und seine jungen Gemeinden der 1774 ausbrechende Unabhängigkeitskrieg Amerikas, der die Indianer in Mitleidenschaft zog und in 2 Parteien schied. Ein Teil der weißen Missionare wurde von heidnischen Indianern ermordet, eine große Schar unschuldiger christlicher Indianer von preußischen Soldaten grausam niedergemetzelt, die blühenden Stationen zerstört. Die letzten 10 Jahre lebte er geehrt und in Frieden in Gosen inmitten der Delawaren. Für sie hat er auch wertvolle literarische Arbeiten in ihrer Sprache geliefert, ein Gesangbuch, Schulbücher, eine Grammatik, eine Evangelienharmonie, ein Wörterbuch u. a.

F. J., der Apostel der Indianer, Basler Missionsbuchhandlung, 1865; — J. J. Heim: D. Z., 1882; — G. Fritschel: Geschichte der christlichen Missionen unter den Indianern Nordamerikas, 1870, S. 149 ff; — ADB 45, S. 1 ff; — H. Römer: Die Indianer und ihr Freund D. Z., 1890. **Witte.**

Zeißstiftung, das Werk Ernst Abbés (1840 bis 1905), des langjährigen Leiters der 1846 von Karl Zeiß gegründeten Anstalt für Feinmechanik in Jena, in die er 1869 eingetreten war. Seit 1888 alleiniger Eigentümer des Zeißwerkes, wird Abbé das Muster des modernen Unternehmers und Arbeitgebers. Die Verfassung, die er seinem Betrieb gab, ist besonders interessant als erster erfolgreicher Versuch, in größerem Maßstab Gewinnbeteiligung des Personals einzuführen (¶ Beruf, 4 b, Sp. 1068 f).

Statut der Karl Z.-stiftung, 1896; — Ernst Abbé: Die Gewinnbeteiligung der Arbeiter in der Großindustrie, 1897; — Siegfried Czapski: Ernst Abbé als Arbeitgeber, 1907. **Oskar Siebeck.**

„Zeit", Zeitung, ¶ Presse: II, 3 a.

Zeit, Geschlossene, ¶ Geschlossene Zeit; ¶ Gottesfriede.

Zeit- und Streitfragen, biblische, ¶ Modern-positiv, 1 ¶ Volksbücher, 3.

Zeitgeschichtliche Methode in der Bibelerklärung ¶ Bibelwissenschaft: I, A 5; B 3; II, 8 ¶ Religionsgeschichte, 2.

Zeitrechnung im AT und NT ¶ Chronologie.

Zeitrechnung (als Hilfswissenschaft der Kirchengeschichte).

1. Grundbegriffe: — 2. Reform Cäsars; — 3. Osterfeststreitigkeiten; — 4. Reform Gregors XIII; — 5. Revolutionskalender: — 6. Die formalen Einrichtungen der Z.: a) Jahr (Aeren; Indiktion); — b) Monat; — c) Woche; — d) Tag.

Die Z. Israels ¶ Chronologie I; auch ¶ Feste; für die Z. des Urchristentums ¶ Chronologie II; über den Einfluß der Religion auf die Zeitbestimmung ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 4; für die christlichen Feste ¶ Kirchenjahr, sowie die Artikel über die einzelnen Feste, namentlich ¶ Ostern; über Jahresanfang ¶ Kalender: II, 2.

1. Die Grundlage für die Einteilung der Zeit wird durch die gleichmäßigen Bewegungen der Himmelskörper gegeben. Die Zeit zwischen zwei aufeinander folgenden höchsten Erhebungen (oberen Kulminationen) der Sonne über dem Horizont eines bestimmten Erdenortes ist der Tag, der Sonnentag (dies solaris); die Zeit zwischen zwei aufeinander folgenden Kulminationen desselben Sternes ist der Sterntag. Die Sonnentage sind, infolge der Schiefe der Ekliptik und der verschiedenen Schnelligkeit der Erde in der Sonnennähe und der Sonnenferne, nicht gleichmäßig lang; daher wird ihr Durchschnitt, der mittlere Sonnentag, der Zeitberechnung zugrunde gelegt. Als „bürgerlicher Tag" wird er unterschieden von dem natürlichen, dem „Lichttag". Ein lunodischer Monat (mensis lunaris) ist der Zeitraum zwischen zwei Neumonden, d. h. von einer größten Sonnennähe des Mondes bis zur nächsten. Seine Dauer beträgt im Durchschnitt 29 Tage 12 Stunden 44 Minuten 2,98 Sekunden. Um mehr als zwei Tage kürzer ist der siderische Monat, d. h. der Zeitraum, der verstreicht, bis der Mond wieder mit demselben Stern durch den Meridian geht. Um ihren scheinbaren Lauf um die Erde einmal zu vollenden und wieder zu demselben Wendepunkt (tropé) der Ekliptik zurückzukehren, braucht die Sonne im Durchschnitt 365 Tage 5 Stunden 48 Minuten 46 Sekunden; man nennt diese Zeit

das tropische Jahr und unterscheidet von ihm das Sternenjahr als die Zeit, in der die Sonne ihren Lauf bis wieder zu demselben Stern einmal vollendet.

Ein Mondjahr, die Reihe von 12 synodischen Monaten, ist demnach um 11 Tage kürzer als ein Sonnenjahr. Diesen Unterschied suchte das Sonnenjahr (Lunisolarjahr) der Römer durch Einschaltung der entsprechenden Anzahl von Tagen auszugleichen. Auf jedes Gemeinjahr mit 355 Tagen folgte ein Jahr, in welchem ein Schaltmonat mit abwechselnd 22 und 23 Tagen, der Mercedonius, eingeschoben wurde, und zwar kurz vor dem Ende des letzten Monats, des Februar, zwischen dem alten Feste der Terminalien (23. Februar) und dem Regifugium, dem Feste der Erinnerung an die Vertreibung der Könige. Dieser Vierjahrszyklus von 355, 378, 355 und 377 Tagen zählt aber zusammen 4 Tage mehr als 4 tropische Jahre, und da zudem die Pontifices, denen die Einschaltung oblag, zuweilen ihr Recht zu willkürlicher Verlängerung oder Verkürzung der Amtszeiten mißbrauchten, so befand sich das römische Kalenderwesen zur Zeit Cäsars in völliger Verwirrung.

2. Die Reform Cäsars bestand darin, daß er als Diktator und Oberpontifex seinem dritten Konsulatsjahre 46 v. Chr. = annus confusionis ultimus) durch Einschaltung von zwei außerordentlichen Monaten die Dauer von 445 Tagen gab und so den Jahresanfang an seine richtige Stelle im Sonnenjahr zurückführte. Er verteilte das Jahr, das er, wie zwei Jhd.e zuvor in Aegypten Ptolomäus III Euergetes in seiner Kalenderreform, zu 365 Tagen 6 Stunden annahm, auf die 12 Monate in der noch heute gültigen Weise und bestimmte, daß jedes vierte Jahr ein Schaltjahr sein solle. Die jährlich überschießenden 6 Stunden wurden in jedem vierten Jahre derart vereinigt, daß der Tag nach den Terminalien, also der sechste Tag vor dem 1. März, doppelt (bis) gesetzt wurde. Als „Schalttag" ist von der christlichen Kirche der 24. Februar angesehen worden, die Juristen fassen die beiden Tage als eine Einheit, bissextum, auf (in der griechischen Kirche gilt der 29. Februar als Schalttag). Das Frühlingsäquinoctium wurde auf den 25. März festgesetzt, entsprechend die andere Tag- und Nachtgleiche auf den 25. September und die Sonnenwenden auf den 25. Juni und 25. Dezember. Auf die Mondrechnung nahm dieses Sonnenjahr (außer in der inneren Teilung des Monats, s. darüber unten 6 b) nur darin Rücksicht, daß der Beginn des ersten Jahres der neuen Rechnung nicht mit dem kürzesten Lichttag zusammenfiel, sondern mit dem ersten Sichtbarwerden des neuen Mondes nach dem kürzesten Lichttag. Nach Cäsars Tod trat noch einmal dadurch Verwirrung ein, daß die Einschaltung alle 3 Jahre vorgenommen wurde. Augustus ließ dafür dreimal den Schalttag weg, so daß mit dem Jahre 757 (= 4 n. Chr.) der Kalender wieder in Ordnung war. Seit dem Jahre 746 trägt der zuvor Sextilis genannte Monat den Namen Augustus, wie schon zu Lebzeiten Cäsars dem Monat Quintilis zu Ehren des Reformators der Namen Julius gegeben worden war.

3. Die Reform Cäsars bedeutete einen gewaltigen Fortschritt gegenüber dem vorherigen Zustand, und alle Aenderungen, die seit ihr im Kalenderwesen vorgenommen worden sind, sind verhältnismäßig geringfügig. — Doch war die Berechnung der Jahresdauer nicht ganz genau (¶ Kalender: II, 3). Das Jahr war um einige Minuten zu lang angenommen worden, und im Laufe der Jhd.e wuchs dieser Fehler an und hat sich namentlich bei der Berechnung des Osterfestes (¶ Ostern) störend geltend gemacht, von dessen Datierung auch die anderen beweglichen Feste des christlichen ¶ Kirchenjahres abhingen.

Erheblichere Meinungsverschiedenheiten entstanden bei der Festlegung des Ostertermins noch darüber, ob ¶ Ostern am Vollmondstag selbst gefeiert werden dürfe, sowie darüber, wann es zu feiern sei, wenn der Vollmond auf den Samstag fiel (der Karfreitag also vor den Vollmond gefallen wäre). Daneben hat langer Streit über die Bestimmung des Ostervollmondtages geherrscht, als man nicht mehr die jüdische Berechnung zu Grunde legte und Ostern am Sonntag nach dem Passah feierte. Da es nötig war, den Festtermin nicht nur jeweils für das kommende Jahr zu berechnen, stellte man Zyklen von Jahren auf, nach deren Ablauf der Vollmond wieder auf denselben Tag fiel, die alte Reihenfolge also wiederkehrte. Aber es waren mehrere, unter sich abweichende Zyklen nebeneinander im Gebrauch, und die Folge war, daß Ostern nicht stets von der ganzen Christenheit an demselben Tag gefeiert wurde. Die Entscheidung in solchen Fällen sollte nach dem Konzil von Nicäa von dem römischen Bischof getroffen werden, doch wurde dies von den Widersachern der römischen Oberhoheit bestritten. Der 84jährige Zyklus, der von Italien nach Gallien und zu den britischen Inseln vorgedrungen war, wurde hier namentlich von den Iren hartnäckig festgehalten und hat in Wallis bis in das 9. Jhd. hinein seine Geltung nicht ganz verloren. Die andere Methode ging von der Gleichung 19 Sonnenjahre = 235 Mondmonate aus und kam durch Verbindung des 19jährigen Mondzyklus mit dem 28jährigen Sonnenzyklus zu einem 532jährigen Osterzyklus. In Alexandria ausgebildet, und von dem Aquitanier Victor im 5. Jhd. für 532 Jahre ausgearbeitet, ist diese Methode von Dionysius Exiguus und Beda zum Siege geführt worden.

4. Unzureichend und nur für einige Zeit von Wert war die Verbesserung, die das nicänische Konzil an dem julianischen Kalender vornahm, indem es das Frühlingsäquinoktium vom 25. auf den 21. März zurückschob. Erst nach vielen vergeblichen Anregungen und Ansätzen ist es am Ende des 16. Jhd.s zu einer Beseitigung des Fehlers gekommen. Papst ¶ Gregorius XIII bestimmte auf Grund der Arbeiten vor allem des (im Jahre 1576 verstorbenen) Luigi Lilio durch die Bulle „Inter gravissimas" vom 24. Februar 1582, daß zur Beseitigung des Unterschieds zwischen dem natürlichen und dem Kalenderjahr von dem Monat Oktober des Jahres 1582 die Tage vom 5. bis 14. ausfallen und zur Verhütung einer neuen Verschiebung in Zukunft nicht nur diejenigen Jahre Gemeinjahre sein sollten, deren Zahl durch vier geteilt einen Rest ergibt, sondern auch diejenigen, die durch 100, aber nicht durch 400 teilbar sind. Infolge der Kirchenspaltung ist die Einführung dieses verbesserten Kalenders bei den griechischen Katholiken bis heute noch nicht gelungen, und bei den Protestanten konnte

sie sich nur langsam vollziehen. Die einzelnen Länder haben den neuen Kalender an folgenden Terminen eingeführt: Italien (außer Pisa und Florenz), Spanien, Portugal, die kath. Gebiete Polens am 15. Okt. 1582; Frankreich, Lothringen, Holland, Brabant, Flandern, Hennegau, Ende Dez. 1582; im kath. Deutschland das Bistum Augsburg Febr. 1583, Oesterreich, Bayern, die Bistümer Trier, Freising, Eichstätt, Regensburg, Salzburg, Brixen Mitte Okt. 1583, Bistümer Würzburg, Mainz, Straßburg, Stadt Köln Mitte November 1583, Steiermark 25. Dez. 1583; die kath. Schweiz, Lausitz, Schlesien, Böhmen Mitte Jan. 1584; Herzogtum Westfalen 12. Juli 1584; Bistum Paderborn 27. Juni 1585; ganz Polen im Jahre 1586; Ungarn 1. Nov. 1587; Siebenbürgen 25. Dez. 1590; Herzogtum Preußen 1. Sept. 1612; Pfalz-Neuburg 24. Dez. 1615; Stadt Straßburg 16. Febr. 1682; das übrige protestantische Deutschland und Dänemark 1. März 1700; Geldern, Zutphen, Groningen, Friesland, Overyssel 12. Dez. 1700; Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen 12. Jan. 1701; Glarus, Appenzell, Stadt St. Gallen im Jahre 1721; Pisa, Florenz 1. Jan. 1750; Großbritannien 14. Sept. 1752; Schweden 1. März 1753; verschiedene Orte Graubündens zu verschiedenen Zeiten von 1769—1811. Kurland hatte den gregorianischen Kalender von 1617 bis 1796, wurde dann aber von den Russen gezwungen, zu dem julianischen Stil zurückzukehren). (Nach Bach S. 19 f).

5. Von den römischen Katholiken haben sich nur die Franzosen zeitweilig von diesem Kalender losgesagt, als sie sich im Jahre 1792 den Revolutionskalender schufen. Nach diesem begann eine neue Z. mit der Herbsttag- und Nachtgleiche (dem 22. Sept.) 1792, dem Datum der Proklamation der Republik. Die 12 Monate erhielten die gleichmäßige Länge von je 30 Tagen; die neuen Namen, die sie bekamen, schieden sie in Vierteljahrsgruppen: Vendemiaire, Brumaire, Frimaire; Nivôse, Pluviôse, Ventôse; Germinal, Floréal, Prairial; Messidor, Thermidor, Fructidor; zu ihrer Ergänzung traten am Ende jedes Jahres 5 Tage, Sansculottides, als jours complémentaires hinzu (wie die Epagomenen zu dem ägyptischen Rundjahr von 360 Tagen), in den Schaltjahren (1795 usw.) noch ein sechster Tag, jour de la Révolution. Dieser Kalender erhielt sich bis zum Ende des Jahres 1805; dagegen hat sich die Tageseinteilung nach dem Dezimalsystem, Stunde $^1/_{10}$ des Tages = 100 Minuten zu je 100 Sekunden, aus technischen Gründen nicht eingebürgert und auch die Ersetzung der Woche durch die Dekade (Wochentage: Primidi, Duodi usw., Feiertag: der letzte, der Decadi) wurde schon vor Ostern 1802 wieder beseitigt.

6. a) In bezug auf die formalen Einrichtungen der Z. hat sich unter den Kulturvölkern nur langsam eine gewisse Einheitlichkeit herausgebildet. Sehr verschiedenartig waren vor allem die Jahresbezeichnungen (Z. im engeren Sinn). Bei primitiven Völkern gaben statt wirklicher Naturgesetzmäßigkeiten den Ausgangspunkt für Jahreszählungen, bei höher entwickelten Völkern staatliche Akte wie die Vermögenszählungen, die dann wohl (z. B. in Aegypten) mit der Uebernahme der Regierung durch einen neuen Herrscher zusammenfielen. — Nur wenige Jahreszählungen haben eine internationale Bedeutung erlangt. — Im seleucidischen Babylon wurde die Eroberung des Landes durch Seleukos Nikator (¶ Seleuciden) als Ausgang einer neuen Z. gewählt, wobei ein Schwanken zu beachten ist, da eine zweimalige Eroberung 311 und 312 v. Chr. stattfand; diese seleucidische Aera verbreitete sich über den ganzen Orient hin; sie ist als die alexandrinische Aera bei den Arabern in Gebrauch und bei den Juden als Aera contractuum bis tief ins Mittelalter besonders für Geschäftsverträge in Verwendung; sie gilt noch heute bei den syrischen Christen für die Festrechnung. — Bei den Griechen hatte die Rechnung nach dem vierjährigen Zyklus der Olympiaden (der im Juli 776 v. Chr. beginnt) wesentlich nur eine literarische Bedeutung gehabt, ebenso wie auch bei den Römern die Zählung von dem Gründungsjahr der Stadt an a(b) u(rbe) c(ondita), das nach der Berechnung des Terentius Varro in das Jahr 753 v. Chr., nach der Angabe der kapitolinischen Fasten in das Jahr 752 fällt. — Daneben bestand schon bei den Griechen die Zählung nach den höchsten Regierungsbeamten, bei den Römern die nach den Konsulaten. Die letztere Zählung wurde auch, wenn die Ernennung von Konsuln unterblieb, beibehalten, gegebenenfalls mit Beziehung auf die letzten Konsuln und mit dem Zusatz p(ost) c(onsulatum). Sie blieb im offiziellen Gebrauch des römischen Reiches die alleinige Zählung bis 537 n. Chr.; dann ließ Justinian die Zählung nach den Regierungsjahren der Kaiser neben sie treten. Dieser Brauch wurde sehr verbreitet, indem man nicht nur nach den Regierungsjahren der Könige zählte, sondern auch nach den Pontifikatsjahren der Päpste und Bischöfe. Dabei ist wohl zu beachten, ob die Kanzlei von dem Tag der Wahl oder von dem der Weihe bzw. Krönung an die Regierungsjahre berechnet. Bei dem Besitz verschiedener Würden ist die Angabe mehrerer Regierungszeiten nicht selten, so zählt z. B. Karl der Gr. seine anni regni in Francia von 768 ab, daneben von 774 an (ständig seit 778) seine anni regni in Italia und endlich nach der Kaiserkrönung auch die anni imperii. — Die Zählung der Jahre vom Regierungsantritt Diokletians an, d. h. vom 29. August 284 n. Chr., die von den Christen statt anni Dioceletiani nach den unter dem Kaiser getöteten Heiligen aera martyrum genannt wurde, war in Aegypten, dessen Verwaltung der Kaiser geordnet hatte, auch nach seinem Tode mehrere Jhd.e hindurch in Gebrauch und ist noch heute bei den Kopten und den abessynischen Christen üblich. — Die spanische Aera beginnt ihre Rechnung mit dem Jahre 38 v. Chr. aus Gründen, die mit der Osterfestberechnung zusammenzuhängen scheinen, die aber noch nicht aufgeklärt sind. Sie ist seit dem 5. Jhd. in Gebrauch und wurde in Spanien bis in das 14. Jhd., in Portugal bis 1422 angewandt. Die Muhammedanische Z. ¶ Islam. 3, Sp. 712; über den Revolutionskalender s. o. 5.

Der Versuch, zu einer Weltära zu gelangen, d. h. zu einer Jahresbezeichnung, welche die Vergangenheit von den Anfängen des geschichtlichen Lebens an umfasse, ist vielfach auf Grund der Zeitangaben im AT ¶ Chronologie: I unternommen worden, ohne zu einem einheitlichen Ergebnis zu führen; die Berechnungen schwanken für die Zeit bis zur Geburt Christi zwischen 6984 und 3483 Jahren. Die älteste christliche

Unter Z etwa Vermerkes ist unter C zu suchen.

Weltära ist die des Sextus ¶ Julius Africanus zu Anfang des dritten Jhd.s), der die Geburt Christi in das Jahr 5502 der Welt setzte. Daß die jüdische Weltära (Schöpfungsära) auf den Rabbi Hillel II zurückgeht, ihre Einführung aber in der Mitte des 4. Jhd.s erfolgte, wird neuerdings stark bezweifelt. Sie läßt die Welt am 7. Oktober 3761 erschaffen sein und verdrängte bei den Juden die aera contractuum. — Die Byzantinische oder Konstantinopolitanische Weltära (seit dem 7. Jhd.) beginnt die Z. mit dem Jahre 5508 v. Chr.; sie hat sich in Rußland bis zum Jahre 1700 erhalten, bei den Griechen bis zum Unabhängigkeitskrieg und bei den Serben und Rumänen noch über diese Zeit hinaus.

Die für uns weitaus wichtigste Z., die nach Jahren Christi, trägt den Namen „dionysische Zeitrechnung" nach dem römischen Abt ¶ Dionysius Exiguus, der in seiner Ostertafel i. J. 525 als erster die Menschwerdung Christi, so wie er sie sich aus den Angaben der Evangelien berechnet und wie er sie mit den Jahren der Diokletianischen Aera in Beziehung gesetzt hatte, zur Datierung verwandte (über die richtige Datierung von Christi Geburt vgl. ¶ Jesus Christus: II, 3). Mit den Ostertafeln des Abtes wurde der neue Gedanke weitergetragen. Seine Empfehlung durch ¶ Beda, den Lehrmeister des Mittelalters gerade auch auf dem Gebiete der Z., hat es vor allem bewirkt, daß er sich durchsetzte, und seit dem Ende des Mittelalters hat diese Art der Jahreszählung alle anderen Berechnungsweisen im christlichen Abendlande verdrängt. Seitdem bietet die Bestimmung eines Jahres in Urkunden usw. nur die Schwierigkeiten, die sich aus dem verschiedenen Brauch in bezug auf den Jahresanfang (hierüber vgl. ¶ Kalender: II, 2) ergeben oder daraus, daß, wie es seit der zweiten Hälfte des 14. Jhd.s häufiger wird, etwa die Jahreszahl verkürzt wiedergegeben ist, die Hunderte ausgelassen und nur die „minderen Zahlen" d. h. Zehner und Einer gesetzt sind.

Als wichtiges Hilfsmittel zur Bestimmung des Jahres in Urkunden, die nicht nach der dionysischen Z. datiert sind und deren Angaben ungenau sind und sich widersprechen, bietet sich in vielen mittelalterlichen Urkunden die Indiktion an, d. h. die Angabe der Stelle, die das Jahr in einem 15jährigen Zyklus einnimmt, wobei die Zyklen selbst nicht gezählt werden. Wie es scheint, stammt diese Zählung aus Aegypten und hängt mit Volkszählungen und einer alle 15 Jahre wiederkehrenden Steuereinschätzung zusammen; sie tritt zuerst in Urkunden der griechischen Kaiser des 4. Jhd.s auf. Zur Kritik und Feststellung von Jahresangaben ist die „Römerzinszahl", wie die Indiktion in den Uebersetzungen lateinischer Urkunden genannt wird, oft sehr wichtig, ihre Verwertung wird aber dadurch erschwert, daß mehrere Formen nebeneinander hergehen: 1. die sog. griechische Indiktion, bei der das neue Jahr am 1. September einsetzt, 2. die nach Beda genannte, die am 24. September, und 3. die römische oder Neujahrsindiktion, die am 1. Januar das Jahr beginnt (daneben mit beschränktem Geltungsgebiet die von Siena, die am 8. September ansetzt). Zwecks Zurückführung auf unsere Z. addiert man zu den Jahren nach Christi Geburt 3 und teilt die Summe durch 15; der Rest oder, wenn kein Rest bleibt, die Zahl 15 ist die Indiktion. Hat man es mit einer der Indiktionen zu tun, die im September ihr Jahr beginnen, so ist für die vier letzten Monate, bzw. für die Zeit vom 24. oder 8. September bis zum Januar, statt 3 die Zahl 4 zur Jahreszahl zu addieren. Die griechische Indiktion war in Byzanz und in Unteritalien, sodann bis zum Ende des 11. Jhd.s in der päpstlichen Kanzlei und bis 832 in der karolingischen üblich; die des Beda löste die griechische in der Königskanzlei ab und war bis zum 13. Jhd. in Deutschland in Gebrauch. Im Laufe des 14. Jhd.s setzte sich dann die Neujahrsindiktion durch, weil sie leichter zu berechnen und darum auch anzuwenden war. — Aehnlich hat auch das Streben nach Uebereinstimmung mit dem bürgerlichen Jahr von den verschiedenen Arten des Jahresbeginnes (¶ Kalender: II, 2) den Neujahrsstil zum Sieg geführt, nachdem er auch zuvor schon häufiger (z. B. im Mainzer Erzstift) angewandt worden war, als gewöhnlich angenommen wird.

6. b) Von den Einteilungen des Jahres hat für die wissenschaftliche Forschung die nach den Jahreszeiten in der Natur eine gewisse Bedeutung, da z. B. Heiligenfeste danach näher bestimmt werden (Paulstag im Sommer = 30. Juni, Paulstag im Winter = 25. Januar); die vierteljährlich gebotenen ¶ Fasten (: II, 5) gaben eine weitere nicht unwichtige Teilung des Jahres (¶ Quatember). Am wichtigsten aber ist die Scheidung des Jahres in 12 Monate, die sich überall gleichsam von selbst aus der annähernden Uebereinstimmung von 12 Mondaltern mit einem Umlauf der Sonne ergab. Die alten römischen Namen sind heute noch bewahrt: Januar ist der Monat des Gottes Janus; Februar, der ehedem letzte Monat, ist der Monat der Sühnefeste (februus = reinigend), März der Monat des Mars, des Gottes der erwachenden Naturkraft, April der Monat der aufblühenden Natur (aperiri), Mai der Monat der Göttin Maja (?), Juni der Monat der Juno als der Göttin der Fruchtbarkeit; Juli und August sind an die Stelle von Quintilis und Sextilis getreten, die wie die darauf folgenden Monate in ihren Zahlenwerten an die Stellung im Kalender der Jahresreihe erinnern, die sie hatten, bevor Cäsar statt des März den Januar zum ersten Monat machte. Der Versuch Karls des Gr., einheitliche deutsche Namen einzuführen, gelang nicht; von seinen Namen sind nur Hornung, Brach und Hemmond für Februar, Juni und Juli hier und da von Bedeutung geblieben; daneben kommen Jänner für Januar, Aust, Herbst-, Wein-, Winter- und Christmond für die letzten 5 Monate namentlich in Oberdeutschland vor, nachdem sie durch die Kalender des 15. Jhd.s verbreitet worden sind. — Die innere Einteilung des Monats hat sich von der alten römischen weit entfernt. Die römische Einteilung stammte noch aus dem Mondjahr. Sie war orientiert nach 3 Tagen, nämlich den Kalenden, an denen die Pontifices das neue Mondlicht meldeten (kalein = melden), den Nonen, d. h. dem ersten Viertel des Mondes = dem neunten Tag vor dem Vollmond, und den Iden auf den Vollmondstagen. Auch in dem von der Mondrechnung unabhängigen Sonnenjahr, das Cäsar einführte, bezeichneten die Kalenden weiterhin den ersten Tag eines Monats, die No-

nen und Iden, die im alten Sonnenmondjahr der Römer in den 31tägigen Monaten März, Mai, Juli und Oktober auf den 7. bzw. 15., und in den 29tägigen auf den 5. bzw. 13. gefallen waren, blieben in jenen 4 Monaten auf dem 7. und 15. stehen, und fielen in allen übrigen Monaten auf den 5. und 13. Die Berechnung der anderen Tage gewann man durch Zurückrechnen von den drei Orientierungstagen, wobei diese stets mitgezählt wurden: also z. B. III. die ante Kal. Junii oder a[nte] d[iem] III. Kal[endas] Jun[ias] oder später tertio Kal. Junii = 30. Mai. — Die heute übliche Durchzählung der Monatstage ist aus dem Orient zu den Griechen und Römern gelangt. In Deutschland kommt sie im frühen Mittelalter nur vereinzelt vor, in der Königskanzlei seit Heinrich VI, häufiger vom 13. Jhd. ab. — Die Bezeichnung nach der consuetudo Bononiensis, sogenannt nach ihrem späteren Hauptsitze Bologna, bei der die Tage in der ersten Hälfte eines Monats fortlaufend gezählt, in der zweiten Monatshälfte mit einem Zusatz wie mense exeunte vom Ende des Monats zurückberechnet werden, hat sich von Oberitalien aus verbreitet, in der Zeit Friedrichs I auch nach Oberdeutschland; sie begegnet noch im 15. Jhd. Ihr Vorbild war die attische Monatsdreiteilung, die in Unteritalien dahin umgestaltet worden war, daß man unter Mitte des Monats nicht mehr ein mittleres Drittel, sondern nur den Tag der Monatsmitte verstand; der hierdurch schon angebahnte Uebergang zur Zweiteilung ist wohl unter dem Einfluß der Monatshalbierung durch die Iden erfolgt. — Ueber die Datierung mit Hilfe von Memorierversen vgl. ¶ Cisiojanus. — In steigendem Maße kam zumal mit der Einführung der deutschen Sprache in die Urkunden die unter dem Einfluß der kirchlichen Gebräuche stehende Datierung nach dem Festkalender in Anwendung, ihre Blütezeit ist das spätere Mittelalter; bei den Geschichtsschreibern ist sie schon im 10. Jhd. häufig. Dabei wurde nicht nur das Fest selbst zur Datierung benutzt, sondern auch der Tag zuvor (vigilia, Abend), bei hohen Festen auch der zweite Tag zuvor (vigilia vigiliae), ferner der Tag danach (crastinus dies), die ¶ Oktave eines Festes, d. h. der gleichlautende Tag der nächsten Woche und zuweilen auch der vierzehnte Tag nach einem Fest; dazu alle Tage innerhalb der Oktave vor und nach einem Feste mit der Bezeichnung Sonntag, Montag usw. vor oder nach dem Feste (¶ Kirchenjahr).

6. c) Unabhängig von den Bestimmungen des Jahres und des Monats ist das für die Bedürfnisse des bürgerlichen Lebens notwendige Mittelglied zwischen Tag und Monat, die Woche; nur die Dekaden der Aegypter und Athener, sowie des Revolutionskalenders waren rechnerische Unterteilungen des Monats. Bei den Römern regelte sich das bürgerliche Leben nach dem achttägigen Zeitabschnitt, den Nundinae. In den ersten Jhd.en trat an deren Stelle die zuerst, bei den Juden übliche 7tägige Woche (hebdomas, septimana; das Wort Woche hängt mit Wechsel zusammen) (¶ Feste: I A, 1 b), die von den Christen in der Weise übernommen wurde, daß als der Feiertag nicht der ¶ Sabbath, sondern der ¶ Sonntag angesehen wurde, der Auferstehungstag Christi. Der Sieg dieser siebentägigen Woche war entschieden, als 321 Konstantin d. Gr. im Heerwesen und in der Rechtspflege eine Sonntagsruhe einführte; ¶ Sonntag. — Der Glaube an die Bedeutung der sieben Planeten als der „Tagesregenten" war für die Ersetzung der achttägigen Woche durch die siebentägige von untergeordneter Bedeutung, doch hat er auf die Namengebung der einzelnen Tage eingewirkt. Die Germanen haben von den Namen Sol, Luna, Mars, Mercurius, Jupiter, Venus und Saturn, die noch in den romanischen Bezeichnungen der Wochentage erhalten sind, Sonne und Mond beibehalten, für die vier folgenden ihre eigenen Gottheiten gesetzt, Tiu, Wodan, Donar und Freia (der mittlere Tag der Woche verlor seinen Göttternamen zugunsten des zählenden Namens Mittwoch), und sie behielten nur den Saturntag bei, weil dem Saturn keine germanische Gottheit zu entsprechen schien; an seine Stelle trat im kirchlichen Sprachgebrauch in Deutschland Sabbath (Samstag aus Sambastag, ähnlich samedi aus sabdedi) oder Sonnabend d. h. der Tag des Beginnes der kirchlichen Feier des Sonntages (doch ist dialektisch auch Satertag erhalten, engl. saturday). Für den Sonntag ist in den romanischen Sprachen die Bezeichnung Tag des Herrn getreten (dimanche usw.), entsprechend dem kirchenlateinischen Ausdruck dies dominica für Sonntag, dem die anderen Tage der Woche als feriae (f. secunda = Montag, f. sexta = Freitag) und als sabbatum angereiht wurden. Die Bezeichnung des Dienstages als Eritag scheint auf ein griechisches hēmēra Arēōs (= Aresтag) zurückzugehen; das gleichfalls dialektische Pfinstag = Donnerstag hängt mit pentē (= fünf) zusammen.

6. d) Die Einteilung des Tages in 2mal 12 Stunden und deren Gliederung in 60 Minuten zu je 60 Sekunden ist sehr alt. Aber noch bis in das Mittelalter hinein waren die Stunden des Tages zwar unter sich gleich, aber im Sommer länger, im Winter kürzer als die der Nacht. Aequinoktialstunden von gleicher Dauer setzten sich erst durch, als der Mechanismus der neuen Schlaguhren gleichlange Stunden verlangte, in Deutschland im 14. Jhd. — In Italien und Belgien ist die von 1—24 fortlaufende Zählung der Stunden, die mit Mitternacht beginnt, üblich. — Andere Tageseinteilungen ergaben sich aus den Erscheinungen der Natur und der menschlichen Arbeitseinteilung; die christlichen Gebetspflichten (¶ Brevier) fügten eine weitere Einteilung hinzu, ähnlich wie die Quatemberfasten (¶ Fasten: II, 5 ¶ Quatember die Einteilung des Jahres in Jahreszeiten und Monate ergänzt hatten. — Die christliche Kirche begann den Tag, wie sich aus der Ordnung ihrer Feste ergibt, nach der jüdischen Weise mit dem Vorabend. Doch blieb für das natürliche Volksempfinden der Tagesbeginn mit dem Lichtwerden in Geltung. Die mitternächtliche Rechnung ist im altromischen Zakralrecht ausgebildet und war gleichfalls nicht in Vergessenheit geraten, sie spielt ihre Rolle namentlich in der juristischen Literatur und auch in kirchlich-religiösen Angelegenheiten und ist mit der unveränderlichen Stunde durchgedrungen. Bei Datierungen sind Unterschiede um einen Tag nicht selten auf eine verschiedene Beziehung der Stunden von Mitternacht bis zum Morgen zurückzuführen. — Der Verschiedenheit der Orts-

zeiten begegnet man neuerdings durch Einführung gemeinsamer Verkehrszeiten, die sich von der Greenwicher Zeit um volle Stunden unterscheiden. So ist die mitteleuropäische Zeit seit dem 1. April 1893 für Deutschland, Oesterreich, Italien, Skandinavien, Luxemburg und die Schweiz die Ortszeit des 15° östlich Greenwich d. h. annähernd die des Meridians von Stargard, ist also 1 Stunde gegen die Greenwicher Zeit voraus. In England, Belgien, Niederlande und Spanien gilt die westeuropäische, Greenwicher Zeit; 2 Stunden voraus ist die osteuropäische Zeit, die auf dem größten Teile des Balkans gilt; Nordamerika, Australien und Japan haben Zonenzeiten, die sich um volle Stunden von der Greenwicher Zeit unterscheiden; Frankreich, Portugal, Griechenland und Rußland dagegen haben noch einheitliche Landeszeiten nach ihren Hauptstädten.

Außer dem für die Chronologie als historische Hilfswissenschaft grundlegenden Werke der Maurmer Damme u. Clémencet (1750, [2]1818 ff.): Art de vérifier les dates: Ludwig Ideler: Handbuch der Chronologie, 1825 (1883 anast. Neudruck) erscheint neu bearbeitet und gänzlich umgestaltet von F. K. Ginzel, I, 1906, II, 1911 (Band III wird u. a. die Z. des abendländischen christlichen Mittelalters und der Neuzeit enthalten); vgl. hierzu die Besprechung von Alv in GGA 1912, S. 484—496; — Ed. Schwartz: Christl. und mosaische Ostertafeln, 1905; — Rob. Schram: Kalendariographische und chronologische Tafeln, 1908; — von Hermann Grotefends Werken namentlich: Z. des deutschen Mittelalters und der Neuzeit I, 1891, II, 1 1892, II, 2, 1898; Taschenbuch der Z. des deutschen Mittelalters und der Neuzeit 1898, (1910[3]); dazu Gs Abschnitt „Chronologie des deutschen Mittelalters und der Neuzeit" in dem Grundriß der Geschichtswissenschaft, hrsg. v. Al. Meister I, 1, [2]1912; — Franz Ruhl: Chronologie des Mittelalters und der Neuzeit, 1897; — Jos. Bach: Die Osterfest-Berechnung in alter und neuer Zeit, 1907. — Weitere Literatur bei C. Bertheau, RE[3] XXI, S. 914 f., ferner bei Ginzel, Grotefends Chronologie) und Ruhl. — Ueber das dankbare Thema „Die Zeitrechnung als Spiegelbild der geistigen Kultur" ist ein durchaus befriedigendes Werk noch nicht erschienen. **Ernst Vogt.**

Zeitschriften, kirchliche und theologische, ¶ Presse: III. IV; — Schöngeistige Z. ¶ Presse: II. IV; — Apologetische Z. ¶ Keplerbund, 4; — Z für Heidenmission ¶ Heidenmission: IV. Tabelle I; — Z. für Innere Mission ¶ Innere Mission (Literatur); — Pädagogische Z. ¶ Presse: II, 4 (Sp. 1775); III, 2 b (Sp. 1779) ¶ Volksschule, 5.

Zeitschriftenverein, christlicher, ¶ Hülle ¶ Schriftenverbreitung, evg.

Zeitungen, kirchliche und politische, ¶ Presse: I—IV.

Zeitz, Bistum, auf der Synode von Ravenna 967 errichtet und dem neuen Erzbistum ¶ Magdeburg unterstellt. Der ausgezeichnete Mönch Bojo von St. Emmeram zu Regensburg, der bei Z. als Missionar gewirkt hatte, hat doch dem Z.er Bistum das von ¶ Merseburg vorgezogen, da dieses „besser befriedet" war. In der Tat ist Z., von dessen ersten Bischof Hugo wir nur den Namen kennen, wegen der fast völlig wendischen und heidnischen Bevölkerung besonders gefährdet gewesen. Das Bistum war über dürftige Anfänge noch nicht hinaus, als Kaiser Konrad II 1028 den Bischofssitz nach ¶ Naumburg verlegte, unter den Schutz der „neuen Burg", die Markgraf Ekkehard I von Meißen († 1002) hier erbaut hatte.

Lit. s. bei ¶ Naumburg. **Bigener.**

Zelanti, d. h. Eiferer, als Parteibezeichnung zuerst im Konklave von 1700 nachweisbar (Ranke, Gesch. d. Päpste III[9], S. 209), hieß im 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jhd.s diejenige Partei an der Kurie und besonders im Kardinalskollegium, die, der veränderten Zeitlage zum Trotz, die alten Ansprüche und Gerechtsame des Papsttums aufrecht zu erhalten suchte, insbesondere im 18. Jhd. den ständig sich steigernden Ansprüchen der Regierungen auf Herrschaft über ihre Landeskirchen nicht nachgeben wollte und im 19. Jhd. in bezug auf die Weltstellung des Papsttums und die Zustände des Kirchenstaates unbedingte Wiederherstellung der alten Verhältnisse forderte, wie sie vor der Revolution gewesen. Die moderati oder politici, welche die Gegenpartei bildeten, redeten der Nachgiebigkeit oder der Anbequemung an die neuen Verhältnisse das Wort, teils als selbst vom Geiste der modernen Zeit berührt, teils als nicht kurial, sondern national empfindend und auf seiten ihrer Regierungen stehend, teils endlich als Opportunisten, die gerade in weiser Nachgiebigkeit das Heil der Kirche und des Papsttums erblickten. — ¶ Papsttum: II, 6. **Kurtz.**

Zell, 1. Katharina (um 1497—1562), geb. Schütz, seit Dez. 1523 Gattin von Matthäus ¶ Zell. Ebenso resolut wie opferfreudig, war K. Z. eine Mutter der Armen und Kranken und machte das Münsterpfarrhaus zu einer Herberge der Vertriebenen. Von starkem kirchlichem Interesse, aber auch in religiöser Beziehung selbständig und nicht immer bequem, wußte sie mit der Feder für ihre Ueberzeugungen einzutreten, wechselte Briefe mit A. ¶ Blarer und Luther und gab 1534 das Gesangbuch der Böhmischen Brüder mit eigener Vorrede im Auszug heraus. Gleich ihrem Gatten ¶ Schwenckfeld nahe stehend, wurde sie nach des ersteren Tode (1548) das Haupt der Schwenckfeldianer in Straßburg. Darob und ob ihres Festhaltens an der weitherzigen Art der großen Zeit Straßburgs stieß sie mit den Vertretern der späteren Orthodoxie hart zusammen, wobei sie in ihrem Rechtfertigungsschreiben an die Straßburger Bürgerschaft (1557) der dahingegangenen Reformatorengeneration ein Ehrendenkmal setzte.

Vgl. Lit. zu ¶ Straßburg: III und in RE[3] XXI, S. 650 f.; — Em. Schweitzer: K. Z., 1901: Erschien in ADB 45, S. 18.

2. Matthäus (1477—1548), Reformator. Geb. in Kaysersberg (O.-Els.), studierte Z. in Freiburg Philosophie und Theologie und trat dort lehrend auf. 1518 folgte er einem Rufe nach Straßburg als bischöflicher Poenitentiar und Leutpriester der Münsterpfarrei (St. Lorenzpfarrei). Hier begann er 1521 im Sinne Luthers über den Römerbrief zu predigen und wurde damit der eigentliche Begründer der reformatorischen Bewegung in Straßburg, deren erstes Dokument seine „Christliche Verantwortung" (1523) darstellt. Eine innig fromme, ganz auf praktische Tätigkeit gerichtete Natur, blieb „Meister Matthes" der beliebteste Prediger und die volkstümlichste reformatorische Persönlichkeit, hielt sich aber, auf den Dienst an seiner Gemeinde sich beschränkend, von den theologischen Kämpfen und der Kirchenpolitik der Zeit fern,

so daß sein Name bald überstrahlt war. ¶ Straßburg: II, 1.

Vgl. Lit. zu ¶ Straßburg: II und in RE³ XXI, S. 650 bis 652; — Erichson: M. Z., 1878; — Derf. in ADB 45, S. 17 f; — Zur seine Katechismen vgl. Ernst und Adam: Katechetische Geschichte des Elsasses, 1897, S. 72—96 (seiner Holtzmann in ZprTh 17, S. 114 ff; Huber in ZKG 20, S. 405 ff). **Anrich.**

Zeller, 1. Christian Heinrich (1779 bis 1860), Bruder von Karl Amanu ¶ Zeller (s. 4), der Pädagoge der Erweckungszeit ¶ Pietismus: II ¶ Liebestätigkeit: I, 5 e), geb. auf Burg Hohen-Entringen in Württemberg, studierte Rechtswissenschaft, 1801 in Augsburg, 1803 in St. Gallen als Privatlehrer, 1809—20 als Leiter des Schulwesens in Zofingen tätig, wurde 1820 als Inspektor der von Chr. Fr. ¶ Spittler angeregten freiwilligen Armenschullehrer-anstalt nach Beuggen in Baden (¶ Rettungshäuser, 1) berufen, die, von ¶ Pestalozzi bewundert, zum ersten Male Laien als Berufsarbeiter für die christliche Liebestätigkeit ausbildete.

Z. gab seit 1829 das „Monatsblatt von Beuggen" heraus; — Vf. ferner u. a.: Lehren der Erfahrung für christliche Armenschullehrer. — Ueber Z. vgl. H. Thierfelder: Chr. H. Z.s Leben, 2 Bde., 1876; — Th. Scholl in: Chr. H. Z., 1901; — RE³ XXI, S. 652 ff. **Jlrael.**

2. Eduard (1814—1908), evg. Theologe und Philosoph. Z., am Beginn des Jhd.s der Nestor unter den deutschen Philosophen, ist geboren in Kleinbottwar bei Marbach. Seine Studienzeit in Tübingen fiel fast genau mit den Repetentenjahren von David Friedrich ¶ Strauß zusammen. Ihm schloß er sich sofort 1832 als Schüler und bald als naher Freund an und hat ihm durch alle Lebenswirren hindurch Schwabentreue gehalten. Durch ihn für ¶ Hegel gewonnen, wurde Ferdinand Christian ¶ Baur sein theologischer Lehrer, dessen Tochter Emilie († 1904) er 1847 zur ebenbürtigen Lebensgefährtin gewinnen durfte. Seit 1842 Herausgeber der Theologischen Jahrbücher wurde Z. einer der hervorragendsten Vertreter der Geschichtsanschauung Baurs in ihrer Anwendung auf das Urchristentum, die er in vielen Arbeiten der Jahrbücher, zumal in der Schrift „Die Apostelgeschichte nach Inhalt und Ursprung kritisch untersucht", 1854, mit philologischer Genauigkeit zu begründen suchte, und auch vor einem weiteren Publikum lebhaft vertrat: Die Tübinger Schule 1859, F. Chr. Baur 1861, Das Urchristentum 1865 (Vorträge und Abhandlungen 1865). Diese nahen Beziehungen zu Strauß und Baur haben Z.s äußeren Lebensweg bestimmt. Nach kurzer Vikariatszeit, der wissenschaftlichen Reise, die ihn nach Berlin und Göttingen führte, und einjähriger Verwendung am Seminar in Urach, wurde er 1839 Repetent in Tübingen, wo er sich 1840 habilitierte. Aber 1842 lehnte das Ministerium seine von der Theologischen Fakultät beantragte Ernennung zum außerordentlichen Professor ab und dieselbe Entscheidung traf der König, als der Senat ihn für eine außerordentliche Professur für Philosophie vorschlug. So folgte Z. 1847 einem Ruf nach Bern, wo Pflicht und Neigung ihn zur Beschäftigung mit der Schweizer Reformation nötigte. Als ihre Frucht erschien „Das theologische System Zwinglis" (1853). Die freiere Luft, die seit dem Sommer 1848 wehte, lief auch Z. die Rückkehr nach Deutschland zu, zwar nicht nach Tübingen, wo es vergeblich versucht wurde, aber nach Marburg. Allein der Berufung in die theologische Fakultät widersetzte sich der Kurfürst und der schon ernannte Z. mußte 1849 in die philosophische übertreten. In ihr ist er für die letzte größere Hälfte seines Lebens auch verblieben, seit 1862 in Heidelberg, 1872—94 in Berlin. — Diese äußere Lebenswendung jedoch war innerlich längst vorbereitet. Schon in seiner Tübinger Studienzeit hatte sich Z. die Frage nach der Bedeutung der griechischen Philosophie für Entstehung und Fortbildung der christlichen Religion gestellt. In den nächsten Jahren hatte er sich so eingehend in Plato und Aristoteles eingearbeitet, daß er mit seiner Erstlingsschrift, „Platonische Studien" 1869, in die Reihe der anerkannten Platoforscher eintrat. 1844, 1846, 1852 folgte „Die Philosophie der Griechen, eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente ihrer Entwicklung" I. II. III, 1. 2. Es war die erste Gestalt seines Lebenswerks, das von der zweiten Auflage, 1856, an den Charakter der Untersuchung von Einzelproblemen vollends abstreifte und sich auch im Titel als eine Darstellung seines Gegenstands in seiner ganzen „geschichtlichen Entwicklung" bot (I, 1892[5]; II, 1, 1889[4]; II, 2, 1879[3]; III, 1, 1909[4], herg. von Wellmann; III, 2, 1903[3]). Ihm schloß sich ein „Grundriß" 1883, 1909[9] (bearbeitet von Lortzing) an, während Z. zugleich fortfuhr, in zahlreichen Abhandlungen, gesammelt teils in drei Sammlungen von Vorträgen und Abhandlungen 1865. 77. 84, teils in den Kleinen Schriften I. II 1910; III 1912 (unter Mitwirkung von H. Diels und K. Holl hrsg. von Otto Leuze), Einzeluntersuchungen vorzulegen. Als Mitglied der Berliner Akademie beantragte Z. die neue Ausgabe des Aristoteles, deren Abschluß er gerade noch erleben durfte, und seit der Gründung des Archivs für Geschichte der Philosophie 1888 lieferte der Greis lange Jahre die Berichte über die Blütezeit der Griechischen. Der Neuzeit gehören wenige Arbeiten Z.s an. Von größeren: die „Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz" 1873) 1875[2], „Friedrich der Große als Philosoph" 1886. — Z.s Forschung hatte die Geschichte der Philosophie immer als Entwicklungseinheit gefaßt. Hielt er damit an einem Grundgedanken ¶ Hegels fest, so mehrten sich ihm doch mit der Zeit die Bedenken gegen dessen abgeschlossenes System. Er hatte sich ihm aber auch in seiner Jugend nie ganz hingegeben. Der Ruf, den er in seiner Heidelberger Akademierede 1862 ausgab: „Zurück zu Kant" (¶ Neukantianismus, 1), konnte darum auch nicht als Festlegung auf diesen gelten. Ohne zu einer einheitlichen Darstellung seiner eigenen Weltanschauung zu kommen, gab er doch in einer Reihe von Abhandlungen Ansätze zu einer Neubildung, die ebenso ihre Wurzeln im alten Idealismus wie die größere Vorsicht erkennen ließen, zu der die reiche Entwicklung der Erfahrungswissenschaften drängte. Z.s Interessen waren aber nie auf seine engere Wissenschaft beschränkt geblieben. In der Zeit des ¶ Kulturkampfs schrieb er sein Buch: Staat und Kirche (1873), und in der Zeit der ¶ Schulreform trat er, auch als Mitglied des Gymnasialvereins, lebhaft für die Erhaltung der alten Sprachen im Unterricht ein: Gymnasium und Universität. Ein Beitrag zur Frage der Schul-

reform (1890). — Das letzte Jahrzehnt seines Lebens verbrachte er in Stuttgart.

Verf. außerdem: Ueber theologische und mechanische Naturerklärung in ihrer Anwendung auf das Weltganze, 1876; — Ueber das Kantische Moralprinzip und den Gegensatz formaler und materialer Moralprinzipien, 1879; — Ueber die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt, 1884; — Ueber Metaphysik als Erfahrungswissenschaft, 1895; — Ueber den Einfluß des Gefühls auf die Tätigkeit der Phantasie, 1900. — Ueber Z.: Hermann Diels: Gedächtnisrede auf E. Z. (ABA 1908); — Ludwig Stein: Archiv für Geschichte der Philosophie, N. F., 14, 3; — Theobald Ziegler: Biographisches Jahrbuch XIII, 1910. **Ecl.**

3. Johann Konrad (1603—1685), ¶ Württemberg, 3.

4. Karl August (1774—1840), Pädagoge, Bruder von Christian Heinrich ¶ Zeller 1. 1), geb. in Hohen-Entringen in Württemberg, 1798 Hilfsprediger und Lehrer in Brünn, 1804 auf Reisen, 1805 Prediger und Gymnasiallehrer in St. Gallen, 1807 in Ifferten bei ¶ Pestalozzi, dessen Interpret er wurde, hielt mehrfach Schullehrerkurse ab, wurde 1809 Schulinspektor in Heilbronn, aber noch im gleichen Jahre Vorsteher des Waisenhauses in Königsberg i. Pr., das er im Geiste Pestalozzis zu einer Normal(Seminar)-Anstalt umwandelte, 1810 Oberschulrat. Bis 1813 hatte er in Preußen durch Vorträge am Hofe und unter den Gebildeten, durch Kurse, Examina und Gründung von Lehrerseminaren das Volksschulwesen eifrig gefördert. 1814—1822 lebte er zurückgezogen, mit der Verwaltung des ihm zur Belohnung geschenkten Staatsgutes Münsterwalde bei Marienwerder beschäftigt, 1822 siedelte er ins Rheinland über und lebte in Köln, Kreuznach, Wetzlar, Bonn, 1831 kehrte Z. nach Württemberg zurück und war als Anstaltsgeistlicher und Lehrer in der dank seinem Eintreten gegründeten Rettungs- und Schullehrerbildungsanstalt in Lichtenstern bei Löwenstein tätig, 1837 siedelte er nach Stuttgart über.

Verf. u. a.: Schulmeisterschule, (1806) 1839⁴; — Die Elementarschule, 1815; — Thomas oder Johannes oder Paulus, 1833; — Lesemittel für den wechselseitigen Unterricht, 1839. — Ueber K. A. Z.: ADB 45, S. 28—32. **Glaue.**

5. Paul, ¶ Bibellexika Sp. 1154.

Zeller (oder Oberzeller) **Schwestern** werden die aus dem 1857 in Würzburg-Zell gestifteten „katholischen Jungfrauenverein von der heil. Kindheit Jesu" entstandenen, 1888 bischöflich bestätigten „Schwestern von der heil. Kindheit Jesu" genannt, die seit 1892 ihr Mutterhaus in dem früheren Prämonstratenserstift Oberzell bei Würzburg haben. Sie wirken in der häuslichen Krankenpflege und leiten Arbeits- und Haushaltungsschulen, Kinderbewahranstalten und Pensionate für alleinstehende sowie erholungsbedürftige Damen. Sie zählen (1910): 159 Mitglieder und haben in der Diözese Würzburg außer dem Mutterhaus 6, in den Diözesen Bamberg und Eichstätt 5 und in Baden 2 Niederlassungen.

Heimbucher² III, S. 567. **Joh. Werner.**

Zelo domus Dei, ¶ Innocenz' X Protestbulle gegen den Westfälischen Frieden, 20. Nov. 1648, ¶ Deutschland: II, 3.

Zeloten, griech. = Eiferer, eine jüdische Partei, die um 7 n. Chr. durch Judas aus Gamala (in Gaulanitis) entstanden ist und dann besonders in der Zeit kurz vor der Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.) Einfluß gehabt hat: es ist die Partei der leidenschaftlichsten Römerfeinde, die vor allem den Aufstand gegen die Römer schürten (¶ Judentum: I, 5, Sp. 813). Einer ihrer bedeutendsten Führer war ¶ Johannes von Giscchala. Im NT ist die Partei der Z. wahrscheinlich gemeint Luk 6_{15}, Apgsch 1_{13}, ebenso Mtk 3_{18} und Mtth 10_4, wo „kananaios" wohl auf den hebr. Ausdruck für „Eiferer" zurückgeht. Bei Josephus begegnen die Z. z. B. im Jüd. Krieg IV, 3, 9 ff.

J. Hamburger: Realenzyklopädie des Judentums II, 1896, S. 1286 ff; — RE³ XXI, S. 655 ff; — E. Schürer I⁴, 1901, S. 486 f, 573 f, 617 ff. **Fiebig.**

Zelt, heiliges, ¶ Heiligtümer Israels: 1 ¶ Stiftshütte.

Zeltmission, Deutsche, ¶ Evangelisation, 2 a.

Zenanamission (Zenanamission) ¶ Indien: II, A 3 e Sp. 474.

Zendavesta ¶ Awesta.

Zeno, byzantinischer Kaiser 474 bis 491, ¶ Byzanz: I, 1 ¶ Christologie: II, 3 b ¶ Monophysiten, 1.

Zeno, griechischer Philosoph, ¶ Philosophie: II, 5 b ¶ Utopisten, 2.

Zeno von Verona, altkirchlicher Theologe, wohl in Afrika geboren, 362—371 oder 372 Bischof in Verona, von dem eine große Zahl von Predigten oder Predigtentwürfen erhalten sind (¶ Predigt, B, Sp. 1739). Für die Lehre von der Jungfräulichkeit der Maria wird er katholischerseits als einer der ersten, der sie auf dogmatisch scharfe Formeln gebracht hat, zitiert.

Textausgabe in MSL XI, neuere von Giuliari, Verona 1883 (Neudruck 1900); deutsche Uebersetzung von K. Leipoldt, 1877. — Ueber Z. vgl. Andreas Vigelmair: Z. v. V., 1904; — G. Wenmann in KHL II, Sp. 2709 f; — Arnold in RE³ XXI, S. 657 ff; — Pfeffner in LK XII, Sp. 1946 ff. **Zsch.**

Zenobia, Herrscherin von Palmyra, der Stadt, die als Handelsstadt zwischen dem römischen Syrien und dem Euphratland emporgekommen, immer eine gewisse Selbständigkeit im römischen Staatsverband besessen und, als Valerian von den Persern gefangen genommen 259/60 (¶ Imperium Romanum, 2) und der Osten bis nach Antiochia hin von den Persern erobert war, in den anschließenden Thronwirren auch politische Bedeutung erlangte. Gallien machte ihren König Odaenathos zum selbständigen Statthalter im Osten, und Odaenathos richtete darauf nicht nur die Macht des römischen Reiches in Syrien wieder auf, sondern wurde gleichzeitig auch schon eine Gefahr für das Reich. 266/67 wurde er ermordet. Seine Gattin Zenobia folgte, im Namen des unmündigen Sohnes. Sie hat Palmyras Macht weiter gemehrt; Aegypten wurde erobert, nach Kleinasien wurden Vorstöße unternommen. Erst Aurelian (¶ Imperium Romanum, 2) machte, als er zur Herrschaft gelangte, den Zuständen ein Ende; er gewann Aegypten 270 wieder und richtete im folgenden Jahre auch gegen Palmyra selbst eine Strafexpedition; es fiel 272 und wurde, nachdem es sich wenige Monate später wieder empört hatte, zerstört 273. Z. war zusammen mit ihrem Sohn schon vorher gefangen genommen und ist im Triumphzug in Rom mitgeführt worden. Für die Kirchengeschichte ist ihre Regierung darum von Bedeutung, weil ¶ Paulus von

Samosata ihr Günstling war und unter ihr auch staatliche Würden bekleidete; in die Geschichte seiner Verurteilung und seines Sturzes spielen die geschilderten politischen Verhältnisse mit herein.

Th. Mommsen: Römische Geschichte V, 1885, S. 422 ff. † G. Loeschcke.

Zensur, kirchliche. Die kath. Kirche kennt eine Z., die ein Verbot bereits erschienener Bücher enthält (censura subsequens, nachfolgende Z.: ¶ Index), und eine Z. für gewisse noch nicht erschienene Bücher (c. praevia, vorbeugende Z.: ¶ Imprimatur, ¶ Approbation. Bd. 637; vgl. auch ¶ Officiorum ac munerum). Jene reicht bis in die Anfänge der Kirche zurück; diese Z. ist erst um die Wende des 15. Jhds nachweisbar. Z. wird auch die kirchliche Strafe, soweit sie bessernd wirken soll (poena medicinalis) genannt (¶ Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit, 2). **Friedrich.**

Zensur der Presse, staatliche, ¶ Presse: I, 3.

Zentralamerika.

1. Geschichte: 2. Staatliches; 3. Staat und Kirche.

1. Die Ostküste von Z. oder Mittelamerika d. h. das Nord- und Südamerika verbindende Festlandstück vom Isthmus von Tehuantepek bis zur Landenge von Panama) wurde noch von Kolumbus selbst entdeckt; die weitere Erforschung vollzog sich vom Isthmus von Panama, den Balboa 1513 zuerst durchauerte, und von Kuba aus. Von Yucatan bis zum Nicaraguasee trafen die Spanier die kultivierten Mayavölker an, deren Zersplitterung in mehrere uneinige Reiche Cortez den Weg zur Eroberung des Landes bahnte. Mit Ausnahme des späteren Britisch-Honduras wurde ganz Z. spanisch und gehörte als Audiencia Guatemala zum Vizekönigreich ¶ Mexiko. Die Christianisierung erfolgte besonders durch Franziskaner, Dominikaner, Mercedarier, Augustiner und Jesuiten; zu Anfang des 17. Jhds war etwa die Hälfte der eingeborenen Bevölkerung zum Christentum bekehrt. Nach der Trennung Mexikos vom Mutterlande blieb Z. 1821 noch beim Kaiserreich des Iturbide; am 1. April 1823 aber lösten sich die 7 Staaten Nicaragua, El Salvador, Honduras, Guatemala, Quetzaltenango, Chiapas und Costa Rica davon los und bildeten die „Republik der Vereinigten Staaten von Z.", die sich aber 1839 auflöste, nachdem sich Quetzaltenango mit Guatemala und Chiapas mit Mexiko vereinigt hatten. Die weitere Geschichte von Z. ist eine fast ununterbrochene Folge von inneren Unruhen und Kämpfen der Staaten untereinander um die Vorherrschaft, oder von nie lange erfolgreichen Versuchen, wieder einen gemeinsamen Bund zu schließen. Unter dem Druck der Vereinigten Staaten von Nordamerika, die immer mehr das politische und wirtschaftliche Uebergewicht erlangen und die beiden Staaten Nicaragua und Honduras bereits unter ihre finanzielle, seit 1909—11 auch durch Einsetzung von gefügigen Präsidenten (z. B. Adolfo Díaz) tatsächliche politische Abhängigkeit gebracht haben, traten 1907 alle 5 Republiken zu einer Konferenz in Washington zusammen (14. November bis 20. Dezember), auf der eine Reihe von Verträgen über Gleichberechtigung der Bürger des einen in den andern zentralamerikanischen Staaten, Verkehrswege, höhere Schulen usw. zustande kamen und die Gründung eines Bureaus der zentralamerikanischen Republiken und eines gemeinsamen Schiedsgerichtes (in Cartago, in Costa Rica) in die Wege geleitet wurden. — Zu den 5 alten Staaten trat als sechster 1903 Panama, das vorher als Staat zu ¶ Colombia gehörte, bereits 1857—60 unabhängig gewesen war und 1903 sich mit Hilfe der Vereinigten Staaten wiederum gegen Colombia erhob und seine Unabhängigkeit durchsetzte, aber in starker Abhängigkeit von den Vereinigten Staaten steht.

2. Die 6 Republiken von Z. sind, von Norden nach Süden angeordnet: Guatemala, 113 000 qkm, 1 992 000 Einwohner; Honduras, 114 700 qkm, 551 000 Einw.; El Salvador, 21 200 qkm, 1 220 000 Einw.; Nicaragua, 128 400 qkm, 600 000 Einw.; Costa Rica, 48 400 qkm, 370 000 Einw.; Panama, 87 500 qkm, 420 000 Einwohnern. Dazu kommt die vereinsstaatliche Kanalzone, 1228 qkm mit 128 000 Einwohnern und die englische Kolonie Britisch-Honduras, 19 600 qkm mit 40 000 Einwohnern.

Ueber die Zusammensetzung der Bevölkerung nach Rassen sind keine genauen Angaben möglich; die Hauptmasse bilden in ganz Z., besonders in den nördlichen Staaten, die indianische Rasse (über 2 Millionen), die noch heute wie zur Zeit der Eroberung in vorgeschrittenere Halbkulturvölker (namentlich im Nordwesten) und in die weniger zivilisierten Naturvölker (namentlich im Südosten) zerfällt. Die Zahl der Ladinos, d. h. der Mischlinge zwischen Weißen und Indianern, beträgt an 2 Millionen, die der Weißen (die aber meist viel indianisches Blut in sich haben) über 1 Million, die der Neger, Mulatten und Zambos (Mischlinge aus Negern und Indianern, an $^1/_5$ Million (besonders in Panama und Nicaragua).

Dem Namen nach gehört die Bevölkerung größtenteils der kath. Kirche an, die unzivilisierten Indianer und die Neger sind meist Heiden. Nach dem Konkordat vom 7. Oktober 1852 bildet Z. die Kirchenprovinz Guatemala (1534 als Bistum gegründet, 1743 zum Erzbistum erhoben); Suffraganbistümer sind Comayagua (für Honduras), San José de Costa Rica, Nicaragua (Sitz in Leon) und San Salvador. Panama gehört zum gleichnamigen Bistum, das der Erzdiözese Cartagena (in Colombia) untersteht; Britisch-Honduras bildet ein Apostolisches Vikariat mit dem Sitz in Belize. Für eine eigentliche Missionsarbeit unter den heidnischen Indianern und Negern kommen nur Costa Rica (dessen deutscher Bischof Bernhard Thiel, 1880—1901, sich um die Missionierung der Indianerstämme durch 13 Missions- und Forschungsreisen und Aussendung von Missionaren hoch verdient machte) und Britisch-Honduras in Betracht (an 25 000 Heidenchristen). Ein Apostolischer Delegat für Z. hat seit 1908 seinen Sitz in Costa Rica. Eine neuere zuverlässige Statistik über kirchliche Verhältnisse ist nicht vorhanden. Von evg. Seite ist außer einer Anzahl kleinerer nordamerikanischer und westindischer Gesellschaften, die hauptsächlich Evangelisationsarbeit treiben, seit 1891 in Z. eine besondere Central American Mission von Dallas in Texas tätig; ferner arbeiten unter den deutschen Indianern und Negern die

Unter Z. etwa Vermißte ist unter C. zu finden.

Anglikaner, Wesleyaner, Methodisten, die Brüdergemeine (besonders in Britisch-Honduras, in der Republik Honduras, unter den Indianern der Moskitoküste von Nicaragua), die Presbyterianer usw. mit nicht unbedeutendem Erfolge (an 11 000 Christen, die Hälfte davon auf 16 Stationen der Brüdergemeine). Die Zahl der Protestanten läßt sich nicht genau feststellen zu Beginn des 19. Jhd.s an 7000), da sie seit Besitzergreifung der Kanalzone durch die Vereinigten Staaten stark zugenommen haben.

3. In Costa Rica ist die kath. Kirche Staatskirche, doch ist die freie Ausübung anderer Kulte, soweit sie der allgemeinen Moral oder den guten Sitten nicht widersprechen, nicht behindert. Der Staat trägt zum Unterhalt der Kirche bei, beansprucht aber dafür das volle Patronat über sie; das gute Verhältnis zwischen den beiden Gewalten ist seit der Beendigung des Kulturkampfes (1884—86) nicht mehr ernstlich getrübt worden. — In Guatemala ist keine Staatskirche vorhanden; es besteht volle Religionsfreiheit im Innern der gottesdienstlichen Gebäude; die Errichtung klösterlicher Kongregationen und jeder Art von klösterlichen Einrichtungen ist durch die Verfassung verboten. — In Honduras garantiert die Verfassung die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse, soweit sie nicht der Moral und der öffentlichen Ordnung widersprechen. Der Staat trägt zum Unterhalt der kath. Kirche, obwohl er im Laufe des 19. Jhd.s alle ihre Güter an sich genommen hat, nichts bei; die Kirche ist auf die freiwilligen Gaben der Gläubigen angewiesen und ganz arm, da die wohlhabenden Schichten religiös größtenteils gleichgültig sind. Orden werden von der Regierung nicht zugelassen. — In Nicaragua stand der Staat der Kirche fast immer feindselig gegenüber; gegenwärtig besteht Trennung beider Gewalten, Zivilehe, Verweltlichung der Friedhöfe, der Schulen, Beaufsichtigung der kirchlichen Finanzen durch den Staat, Verbot jeder klösterlichen Niederlassung, aller Rechtsverpflichtungen und Einrichtungen zugunsten der „Toten Hand" u. dgl. — In Panama ist nach der Verfassung das Bekenntnis aller Religionen und die Ausübung aller Kulte frei, soweit sie nicht der christlichen Moral und der öffentlichen Ordnung widersprechen. Der Staat erkennt an, daß die kath. Religion diejenige der Mehrheit der Bevölkerung ist und unterstützt das Priesterseminar und die Missionen bei den Eingeborenen. Die für irgend einen Kultus bestimmten Gebäude dürfen nicht mit Auflagen beschwert und vom Staat nur in Fällen dringender öffentlicher Gefahr benutzt werden. Orden sind zugelassen. — In Salvador war das Verhältnis zwischen der Kirche und dem Staat meist gespannt; die Kirche ist infolge der Wegnahme aller ihrer Güter durch den Staat verarmt und auf die Erträge der Kirchensteuer angewiesen. Die Verfassung gewährleistet Freiheit aller Konfessionen, wenn sie nicht im Widerspruch mit der Moral und der staatlichen Ordnung stehen; für Zivilstandsverhältnisse ist kein religiöser Akt vorgeschrieben. Die Kultusdiener dürfen nicht in die Volksvertretung gewählt werden; Orden sind zugelassen.

C. Wallaschek: Das vormals spanische Amerika aus dem religiösen Gesichtspunkt betrachtet, von seiner Entdeckung bis 1843, 2 Bde., 1848; — A. Postans: Die Kolturländer des alten Amerika, 2 Bde., 1878; — H. H. Bancroft: History of Central America, 6 Bde., 1882—87; — K. Sapper: Mittelamerikanische Reisen und Studien, 1902; — W. Sievers: Süd- und Mittelamerika, 1903²; — E. Seler; E. F. Foerstemann und A. Dove: Mexican and Central American Antiquities, Calendar Systems and History, 1904; — A. Gomez-Carillo: Historia de la America central, 1905 ff; — G. W. Crichfield: Rise and Progress of the Latin American Republics and their Relations to United States, 2 Bde., 1909; — K. Haebler: Die Religionen des mittleren Amerika, 1909; — A. H. Keane: Central and South America, 1911²; — M. de Périgny: Les cinqs républiques de l'Amérique centrale, 1911; — F. Palmer: Central America and its Problems, 1911; — R. Daenell: Die Spanier in Nordamerika, 1911. **Lins.**

Zentralausschuß für Innere Mission ¶ Innere Mission: I (Sp. 517); II.

Zentrum.

1. Entstehung; — 2. Entwicklung; — 3. Beurteilung. — Ueber die Zentrumspresse vgl. ¶ Presse: IV, 3. 4.

1. Sobald Volksvertretungen auf die staatliche Gesetzgebung und mittelbar auf die Staatsverwaltung Einfluß erhielten, suchte der ¶ Ultramontanismus in ihnen für seine Zwecke zu arbeiten, sei es durch Begründung eigener Parteien, sei es durch Einwirkung auf ohnehin vorhandene. Ultramontan gesinnte Männer und Gruppen hat es in deutschen Landtagen schon vor 1848 gegeben; im Frankfurter ¶ Parlament 1848/49 gab es seit Juni 1848 auf Anregung ¶ Diepenbrocks (hinter dem wohl ¶ Geissel stand) regelmäßige Besprechungen der entschieden katholisch Gesinnten aus verschiedenen Parteien (¶ Reichensperger, ¶ Phillips, ¶ Döllinger, ¶ Sepp, ¶ Ketteler u. a.); eine eigene Fraktion bildeten sie auf Veranlassung ihres Vorsitzenden ¶ Radowitz nicht, und im Dezember 1848, nach Erledigung der kirchlichen Fragen im Parlament, löste sich dieser „kath. Verein" auf, dessen Forderungen zum größeren Teil vom Parlament abgelehnt worden waren; bei den Verhandlungen der nächsten Monate standen fast alle seine Mitglieder auf seiten der Großdeutschen. In der Berliner Nationalversammlung 1848 hatte schon seit Mai eine katholische Fraktion bestanden (Führer P. ¶ Reichensperger und der Bonner Kirchenrechtslehrer Walter), die aber bald unter Zustimmung Geissels in der konstitutionellen Rechten aufging. Zu einer eigenen Fraktionsbildung kam es dann auch in der preußischen Kammer 1849 und im Erfurter Parlament noch nicht, aber 1852 im preußischen Abgeordnetenhaus, unter Führung der Brüder Reichensperger. Diese katholische Fraktion nannte sich seit 1858 „Fraktion des Zentrums", verlor in der Konfliktszeit stark an Mitgliedern, 1866—70 waren von ihr nur noch Reste vorhanden. Im norddeutschen Reichstage vertrat mit großdeutsch-partikularistischen zugleich meist ultramontane Bestrebungen die kleine „bundesstaatlich konstitutionelle Vereinigung" unter Führung [illegible]. Als sich Ende der 60er Jahre die politische Herrschaft des ¶ Liberalismus in Deutschland weithin festigte, als dann 1870 die deutsche Frage endgültig in kleindeutschem Sinn entschieden wurde (was den Ultramontanen schmerzlich war, da das Ausscheiden Oesterreichs die katholische Mehrheit der Bevölkerung in Minderheit verwandelte)

und im selben Jahr der weltlichen Herrschaft des Papstes ein Ende gemacht wurde (¶ Papsttum: II, 8), versuchte man, das neue Deutsche Reich für Wiederaufrichtung des Kirchenstaats zu interessieren (¶ Ledochowski) und die den Kirchen ihre Selbständigkeit zusichernden Artikel der preußischen Verfassung auch in die Reichsverfassung hineinzubringen. Beides mißlang. Der deutsche Katholizismus schien zwar innerlich geschwächt durch die Beschlüsse des ¶ Vatikanums, denen die Gebildeten großenteils widerstrebten, zugleich aber wurden Konflikte zwischen Staat und katholischer Kirche wahrscheinlicher. In dieser Zeit erfolgte die Neugründung einer Z.fraktion im preußischen Abgeordnetenhaus (14. Dezember 1870) durch P. Reichensperger und C. Fr. von Savigny; Windthorst trat bald bei. Aus dem kurzen, farblosen Programm sind die Worte „Freiheit und Selbständigkeit der Kirche und ihrer Institutionen" bemerkenswert. In dem neuen Reichstag trat 1871 gleichfalls eine Z.fraktion zusammen; sie betonte in ihrem Programm den Bundescharakter des Reichs (im Gegensatz zum Streben nach dem Einheitsstaat), forderte, daß das Recht der Religionsgesellschaften gegen Eingriffe der Gesetzgebung geschützt werde, legte aber ihren Mitgliedern (wie denen des Abgeordnetenhauses) keinen Fraktionszwang bei Abstimmungen auf.

2. Der ¶ Kulturkampf verwickelte die neue Partei in die schärfsten Kämpfe, steigerte aber die konfessionelle Leidenschaft und damit die Macht des Z.s: aus den etwa 60 Abgeordneten, die es im Reichstag wie im preußischen Abgeordnetenhaus zählte, wurden bei den nächsten Wahlen (1873/74) je gegen 100, und diese Stärke hat es in beiden Parlamenten seitdem im ganzen behauptet. In Bayern hatte die ultramontan-partikularistische Partei der „Patrioten" in der Abgeordnetenkammer eine schwache Mehrheit, von der sich jedoch eine kleine Gruppe unter ¶ Sepp öfter trennte, wie schon 1870 nur ein Teil der Partei unter ¶ Jörg die Versailler Verträge abgelehnt hatte. Im Verlauf des Kulturkampfs aber gewannen die Ultramontanen eine feste Mehrheit, die sie seitdem mit kurzer Unterbrechung behielten; 1911 veranlaßte die Rücksichtslosigkeit, mit der das Z. seine Mehrheit ausnutzte, eine Landtagsauflösung; obwohl aber Liberale, Bauernbund und Sozialdemokratie bei den Neuwahlen 1912 zusammenrangen, behielt das Z. eine, wenn auch geschwächte, Mehrheit, und ¶ Hertling übernahm die Regierung. Stärkere Z.gruppen gibt es außerdem noch in den Landtagen von Baden, Württemberg, Großh. Hessen und in dem 1911 errichtete auf Grund der neuen Gesetze gewählten elsaß-lothringischen.

Die inneren Schwierigkeiten, von denen die Partei früher belastet war, bestanden namentlich im Gegensatz von Aristokraten (Adelsführer und westfälischer Adel, und Demokraten (namentlich vom Rhein und aus Süddeutschland) und in wirtschaftlichen Gegensätzen. Windthorsts diplomatische Kunst und der Druck des Kulturkampfs hielten die Auseinanderstrebenden beisammen. Als Führer traten neben ihm außer den Beiden ¶ Reichensperger namentlich ¶ Mallinckrodt und v. ¶ Schorlemer-Alst hervor. Anfangs in scharfer Opposition, gewann die Partei seit 1878, als zwischen Bismarck und den Liberalen Entfremdung eintrat und letztere schwächer wurden, das Verlangen nach Beilegung des Kulturkampfs dringender wurde, zeitweise Anteil an der Mehrheit und positiven Einfluß auf die Gesetzgebung; Bismarcks neue Wirtschafts- und Finanzpolitik stützte sich auf Konservative und Z. Der Frieden nach dem Kulturkampf ist z. T. über des Z.s Köpfe weg geschlossen worden; Windthorst hat ihn oft geradezu erschwert. Da von ihren kirchlichen und Schulforderungen nicht alle erfüllt wurden, blieb die Partei noch lange meist in der Opposition, so gegen die meisten Wehrvorlagen; bei der von 1886/87 ist sie auf päpstlichen Befehl eingeschwenkt, doch gelang es Windthorst, eine ernste Schädigung der Partei hierdurch zu verhüten. Nach Bismarcks Rücktritt stieg ihr Einfluß. Zwar scheiterte das Zedlitzsche Volksschulgesetz 1892 (¶ Konfessionsschule, 2) an dem Widerstand der Gebildeten, und die Wehrvorlage 1893 ging nach Reichstagsauflösung auch gegen das Z. durch, aber unter ¶ Lieber, der nach Windthorsts Tode 1891 die Führung erlangt hatte, bewilligte es Marinevorlagen, Bürgerliches Gesetzbuch und arbeite eifrig sozialpolitisch mit. Seine Macht beruhte darauf, daß es einerseits im Reichstag Wehrvorlagen ablehnen konnte, anderseits, wenn ihm die Regierung Zugeständnisse in Kirchen- und Schulfragen machte, bei solchen Angelegenheiten mit den Konservativen zusammen den preußischen Landtag beherrschte, mit denen es wiederum in der Wirtschaftspolitik zusammenging (Zollerhöhungen 1902). Allzu rücksichtslose Ausnutzung dieser Macht bei Kolonialfragen führten 1906 zur Reichstagsauflösung, der konservativ-liberale Block ohne Z. beherrschte die Lage bis 1909, wo er bei der Finanzreform auseinanderfiel, die das Z., um den Reichskanzler Bülow zu stürzen, mit der Rechten machte. Die Neuwahlen 1912 haben die Stellung des Z.s einerseits wieder gestärkt: Wehrvorlagen sind nur mit seiner Zustimmung durchzusetzen, da die Sozialdemokratie gewaltig wuchs; anderseits geschwächt: es kann nun nicht mehr mit der Rechten eine Mehrheit im Reichstag bilden, verlor selbst 10 Sitze (jetziger Bestand 91) und ist nicht mehr die stärkste Fraktion (zum erstenmal seit 1878; nur 1884 ist der Freisinn kurze Zeit und 1887—90 die Nationalliberalen etwa ebenso stark gewesen). Als Führer des Z.s sind seit Liebers Tode u. a. hervorgetreten P. ¶ Spahn, ¶ Porsch, ¶ Gröber, Frhr. v. ¶ Hertling, ¶ Erzberger. Innere Schwierigkeiten hat es in neuerer Zeit namentlich durch den Gegensatz der sog. Berlin- und Kölner Richtung gehabt (¶ Ultramontanismus, 2c ¶ Katholisch sozial, 5). Eine das Z. im ganzen Reich offiziell verbindende Organisation [illegible] hat ja sämtl die Reichstagsfraktion so gewirkt gibt es seit 1911, den Reichsausschuß der Z.spartei.

3. Die viel behandelte Frage, ob das Z. eine politische oder eine konfessionelle Partei sei, wird weder durch seine eigenen Erklärungen entschieden, die neuerdings den politischen Charakter der Partei im Gegensatz zu den Ueberklerikalen betonen, noch durch die entgegengesetzten Erklärungen von Z.feinden, sondern durch die Tatsachen. Die wenigen protestantischen Hospitanten (Welfen,

Unter Z etwa Vermißtes ist unter c zu finden.

haben nie den Charakter der Partei beeinflußt; Z.sagitatoren erklären oft die für schlechte Katholiken, die nicht zu ihr gehören; ihre Agitation wird großenteils von dem ausgesprochen katholischen Volksverein (¶ Charitas, 10) und von den kath. Geistlichen besorgt; die ¶ Katholikentage dienen tatsächlich als Z.stage; noch neuestens wurde M. ¶ Spahn, weil seine korrekt katholische Gesinnung angezweifelt wurde, nur nach langen Verhandlungen in die Reichstagsfraktion aufgenommen, überdies bei nächster Gelegenheit nicht wieder gewählt; 1886/87 war die Weisung des Papstes, das Z. solle für die Militärvorlage stimmen, obwohl Windthorst sie verschwieg und der Fraktionsvorsitzende v. Franckenstein ihr zunächst widersprach, schließlich doch (zum mindesten durch Stimmenthaltung im Gegensatz zur ursprünglichen Ablehnung) befolgt worden. Politisch ist das Z., sofern es auf politischem Gebiet mit politischen Mitteln arbeitet; was die Partei aber zusammenhält und ihr Wesen ausmacht, ist das konfessionell-katholische oder das Ultramontane (denn tatsächlich folgt ihr bei Wahlen nur etwa die Hälfte, nicht die Gesamtheit der deutschen Katholiken, und während sie nur ausnahmsweise überwiegend protestantische Wahlkreise eroberte, und zwar nur solche mit starker kath. Minderheit, gehören ihr manche überwiegend katholische Kreise nicht). Mit politischen Mitteln kirchliche Zwecke zu verfolgen, liegt eben im Wesen des ¶ Ultramontanismus. Was die andere Frage anlangt, ob die Z.sleute *national* seien oder „Reichsfeinde", so ist in weiten Z.streifen die großdeutsch-partikularistische Stimmung, die man ursprünglich gegenüber dem neuen Deutschen Reich hatte, mit der Zeit sehr zurückgetreten, namentlich seit das Z. entscheidend an der Gesetzgebung mitarbeitet und Z.sleute in der Staatsverwaltung aufsteigen mit dem bayerischen Ministerium von ¶ Hertling ist das Z. in die Regierung eingerückt). Eine ständige Gefährdung des vaterländischen Sinnes der Ultramontanen bleibt es aber, daß die Ansprüche der römischen Kirche an den modernen Staat von ihm nie ganz erfüllt werden können und deshalb die Vorkämpfer dieser Kirche immer die Bewilligung staatsnotwendiger Forderungen von Zugeständnissen auf kirchenpolitischem Gebiet abhängig zu machen versucht sind und daß der streng Ultramontane betont: ich bin zuerst Katholik, dann Deutscher. Daß das Z. besonders auf *sozialem* Gebiet durch sachkundige Männer wie ¶ Hitze wertvolle Mitarbeit an der Gesetzgebung geleistet hat (vgl. ¶ Katholisch-sozial, 4), wird in allen bürgerlichen Kreisen anerkannt; im übrigen ist das Urteil über seine politische Tätigkeit, die selbst oft durch das Verlangen nach dem Ausgleich sehr verschiedenartiger Interessen bestimmt ist, wesentlich abhängig von dem politischen Standpunkt des Beurteilers.

Zu 1: Ludw. Bergsträßer: Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei, 1910; — F. Schnabel: Der Zusammenschluß des polit. Katholizismus in Deutschland, 1848, 1910; — H. Donner: Die kath. Fraktion im Preußen 1852—58, 1909. — Zu 1—3: M. Spahn: Das deutsche Z., 1907; — M. Erzberger: Das deutsche Z. ²1913; — Bruckemeier, Z. und Katholizismus, 1914; — Vgl. ferner die unter ¶ Windthorst, ¶ Reichensperger, ¶ Mallinckrodt, ¶ Lieber angegebene Lit.; — W. Chr: Das Z., 1911. — Zu 2 und 3: L. v. Savigny: Des Zentrums Wandlung und Ende, 1907; — Antiultramontanes Handbuch. 1913 (Berlin, Sämannsverlag); — Zu 3: L. K. Goetz: Das Z., eine konfessionelle Partei, 1906; — Konst. Wieland: Ist das Z. eine christliche Partei? 1911. **Mulert.**

Zentrumspresse ¶ Presse: IV, 3. 4.

Zenturien, Magdeburger, ¶ Flacius ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2c.

Zephanja und Zephanjabuch.

1. Der Tag Jahwes: — 2. Das Buch Z.: — 3. Der Verfasser: — 4. Gedankenwelt und Form.

1. Der griechische Geschichtsschreiber Herodot erzählt (I 103—6; IV 1), daß in der 2. Hälfte des 7. Jhd.s (also um 630) während 20 Jahren die *Skythen* in Vorderasien geherrscht, d. h. wohl, die dort ansässigen Kulturvölker durch blitzartige Einfälle nach Nomadenart in Schrecken gesetzt hätten. Es ist von vorneherein zu erwarten, daß diese nahende Gefahr in Juda die seit 50 Jahren verstummte Stimme der Prophetie wieder geweckt habe, um so eher, als gerade in jener Zeit der für alle Jahvegetreuen vernichtende Druck der assyrerfreundlichen Herrschaft ¶ Manasses und seines Sohnes ¶ Amon aufhörte, und somit die Prophetie wieder Bewegungsfreiheit bekam. Je verheerender der Skythensturm in den Frieden der Bewohner des alten Kulturbodens Syriens einbrach, desto ausschließlicher mußte der Gedanke an das *Gericht* die Phantasie der Nachfolger eines ¶ Jesaja und ¶ Micha beherrschen; gemäß der Erweiterung der geographischen Kenntnisse aber mußte die kommende Katastrophe den Charakter eines Weltereignisses, das Juda in seine Kreise zieht, annehmen. Wie sehr dies alles eintraf, zeigt das im Zwölfprophetenbuch an 9. Stelle erhaltene Büchlein des Propheten Z.

2. Mit einem fast brutal zu nennenden Rachegeschrei Jahwes setzt gleich die erste Rede des Buches ein 1_{2f}: „Zusammenraffen will ich alles". Damit ist der *Grundton* des ganzen Buches angeschlagen (¶ Eschatologie: II, 2, Sp. 603): Jahwes Vernichtungskampf soll Menschen und Vieh vom Erdboden vertilgen 1_3, Götzenpriester 1_4 und alles, was der in Jerusalem herrschenden Ausländerei in Glauben 1_{5f} und Sitte 1_8 fröhnt, Baalspfaffen und Milkomdiener $1_{4b.5}$ LXX), Anhänger des unter Manasses Königtum eingeführten assyrischen Sterndienstes 1_5 und abergläubischer Gebräuche 1_9, wie sie sich in diesen verhängnisvollen Jahren neben der Jahveverehrung eingenistet hatten, nicht minder die geldgierigen Vornehmen 1_8 und das ganze satt gewordene Pfahlbürgertum Jerusalems 1_{11f}, dem über der wirtschaftlichen Entwicklung das Verständnis für den Ernst der Frage nach Gott verloren gegangen war. Dieser ganzen Gesellschaft stimmt Z. ein furchtbares „dies irae" an: Jahwe wird Opferfest halten und alle Völker dazu laden, Juda wird das Opfer sein 1_{7f}, von Norden her wird die Kriegsfurie über die Stadt hinbrausen 1_{10f}, Jahwe mit der Fackel voran 1_{12}, und in furchtbarer Katastrophe wird die ganze judäische Welt zusammenstürzen $1_{7f.11-13}$. Nach diesem Trompetenstoß der 1. Rede 1_{2-18} erscheint die 2. fast als Abschwächung 2_{1-15}. Sie hat wahrscheinlich 2_{1f} mit einer Aufforderung begonnen, durch Buße und Umkehr wenigstens den Versuch zur Rettung eines, wenn auch nur kleinen Teils des Volkes zu machen. Eine Aufforderung zur Demut ergänzt 2_3 diesen letzten Hoffnungsstrahl, den

Unter 3 etwa Vermißtes ist unter C zu suchen.

der Prophet übrig läßt, merkwürdig genug. Dann aber geleitet der Dichter die Wetterwolke auf ihrem Gang an Juda vorüber nach Philistäa 2_{4-7}, Kusch (Aegypten) 2_{12} und Ninive 2_{13} ff. Auch Moab und Ammon werden 2_{8} ff mit einer Drohung bedacht. Das 3. Stück des Buches Z. (3) kehrt zu Jerusalem zurück, wo die Oberen wie Löwen und die Richter wie Abendwölfe sind 3_{3}, Priester und Propheten nichts taugen 3_{4}, und Jahve gleichwohl seine Güte walten läßt 3_{5}. Darf man sich schon fragen, ob Z. wirklich diese den Eindruck der ersten höchstens abschwächende Schilderung gegeben habe, so ist für einen Propheten des 7. Jhd.s erst recht auffallend, daß zur Läuterung Judas ein Gericht über die Völker in Aussicht genommen wird 3_{6-13}, worauf dann ein Jubelpsalm an Zion, das aus aller Not gerettete 3_{14-20} das ganze Buch abschließt. Wie das Orakel über Moab und Ammon, zu denen der Weg der Skythen gar nicht führte 2_{8} ff, die Verheißung von Gebietserweiterungen, die Juda aus der Katastrophe retten soll 2_{7}, und die in Ausdrücken einer späteren Zeit gehaltene Mahnung zur Demut 2_{3} pflegt man auch das ganze 3. Stück 3_{1-20}, jedenfalls aber dessen zweiten Teil 3_{6-20} als viel später zum Buche Z. hinzugefügt zu denken.

3. Dieses aus so verschiedenen Stücken zusammengestellte Buch nennt 1_{1} als seinen Verfasser den Propheten Z. und setzt dessen Wirksamkeit in die Regierungszeit des Königs ¶ Josia. Z.s Stammbaum wird, entgegen dem hebräischen Gebrauch, bis zum Urgroßvater Hiskia hinauf angegeben, was darauf schließen läßt, es möchte dieser Hiskia eine besonders wichtige Person, vielleicht gar der König dieses Namens (720—692) gewesen sein, was zeitlich wohl möglich scheint. Daß Z. wirklich in den Tagen Josias gelebt haben muß, ergibt sich aus der Schilderung des Götzendienstes der Jerusalemer und der Beziehung auf den Skytheneinfall ganz deutlich: vor 638 (Tod des Königs Manasse) und nach 620 (Reform des Josia) konnte kaum ein Prophet so reden, wie Z. dies 1_{5-9} tut. Innerhalb dieser Jahre war für Juda einzig der Skythensturm gefährlich, da die Chaldäer noch nicht bekannt, Assur und Aegypten nach Z. selber bedroht sind. Man darf also die Prophetie Z.s etwa um 630 entstanden denken. Seine fürstliche Herkunft erklärt vielleicht am besten seine Kritik der Ausländerei der königlichen Prinzen 1_{8} und seinen Verzicht auf die Nennung des jungen Königs, von dem er bessere Zeiten erwarten mochte. Z. scheint zu dem Kreis derer gehört zu haben, denen später die Reform des Josia gelang.

4. Im Mittelpunkt seiner Gedanken steht bei Z., wie bei allen seinen Vorgängern, das Gottesgericht der Zukunft über Juda, das inzofern noch schärfer angedroht wird, als bei Z. auch jeder Schein von Mitleid mit den Gestraften fehlt, denen Z. nicht die Leichenklage singt, sondern mit der Lust eines blutgewohnten Opferschlächters das Opferlied anstimmt 1_{7}. Außerdem scheint sich bei ihm zuerst das Gericht zu einem Weltgericht in Form von Naturereignissen umgestalten zu wollen, wenn die beiden Stellen $1_{2 f}$ und $1_{17 f}$, in denen dieser Gedanke deutlich ausgesprochen wird, wirklich von Z. stammen. Die sittlichen Vorwürfe 1_{9} treten bei Z. gegen die religiösen Verirrungen 1_{5-9} des Volkes zurück, dessen religiösen Tiefstand schlagend die von Z. beispielsweise angeführte Redensart: „Jahve tut weder gut noch böse" 1_{12} kennzeichnet. Dämonisch ist Z.s Phantasie, besonders wenn man in 1_{7} den ursprünglichen Eingangsvers sehen darf, wodurch erst recht deutlich wird, wie blutig sich Z. die Katastrophe ausmalt. Statt des alten verhüllenden Orakelstils bedient sich Z. einer Sprache, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt $1_{9 f. 17}$ 2_{15}. Eine genauere Prüfung und Herstellung des oft arg entstellten Textes des Buches Z. ergibt, daß der Prophet, wie alle seine Vorgänger in Versen geschrieben hat, also nicht nur Volksredner, sondern als solcher Dichter gewesen ist, dem man Originalität des Ausdrucks und der Bildersprache nicht absprechen kann.

M. Marti: Dodekapropheton (Kurzer Handkomm. Abtlg. XIII), 1904; — W. Nowack: Die kleinen Propheten übers. u. erkl. (Handkomm. z. AT.), 1903²; — Aelteres bei Gg. Beer in RE³ XXI, S. 665 ff. **Haller.**

Zephanjaapokalypse ¶ Pseudepigraphen, 2 c γ.

Zephyrinus, Bischof von Rom (198—217), trat im Kampfe wider den Monarchianismus (¶ Christologie: II, 2 c) der Lehrweise der Schüler des von seinem Vorgänger ¶ Victor I exkommunizierten Theodot entgegen. Strittig ist, wie weit ihn sein Diakon Calixt (später ¶ Calixtus I) beeinflußt hat, weiterhin, ob Z. das Edikt über die Wiederaufnahme von Unzuchtssündern in die Gemeinde (¶ Bußwesen: I, 1) erlassen hat.

G. Krüger: RE³ XXI, S. 669 f.; — Ad. Harnack: Chronologie der altchristlichen Literatur I, 1897, S. 151 ff. **Werminghoff.**

Zepter Juda ¶ Irving, 3.

Zeremonialbücher ¶ Erscheinungswelt der Religion: II, B 4 ¶ Liturgie: I A ¶ Ritualbücher ¶ Missale ¶ Liturgie: II, A 2.

Zeremonialgesetze ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, C (Sp. 557 ff). ¶ Typen der Religion, B.

Zerrbilder, kirchliche, ¶ Schandgemälde.

Zerrenner, H. Gottlieb, ¶ Predigt, E 3 (Sp. 1751).

Zettelpredigten ¶ Presse: III, 7 ¶ Schriftenverbreitung, evg.

Zeugnis des hlg. Geistes ¶ Erleuchtung, innere ¶ Testimonium spiritus sancti ¶ Inspiration, 2 d.

Zeus ¶ Griechenland: I, 2. 5.

Zeus Amon ¶ Amon, 1 ¶ Hellenismus, 1.

Zezschwitz, Karl Adolf Gerhard (1825 bis 1886), evg. Theologe, geb. in Bautzen, 1852 Hilfsgeistlicher in Großzschocher (bei Leipzig), 1856 2. Universitätsprediger in Leipzig, 1857 Privatdozent daselbst, bald darauf a.o. Prof. und Leiter eines katechetischen Seminars; 1861 von dem Halten der Vorlesungen entbunden siedelte Z. nach Neuendettelsau, dann nach Frankfurt a. M. und Basel über, wurde 1865 als a.o. Prof. nach Gießen berufen und noch in demselben Jahr zum Honorarprofessor ernannt, ging 1866 als o. Prof. nach Erlangen; eine Berufung nach Dorpat, die Z. angenommen hatte, lehnte der Dorpater Konsul ab.

Vers. u. a.: Professorenexamen und biblischer Sprachgeist. 1859; — System der christlich-kirchlichen Katechetik: Bd. 1. Der Katechumenat, 1863, Bd. II: Die Lehre vom kirchlichen Unterricht nach Stoff und Methode, 1. Abt.: Der Katechismus, (1864) 1871², 2. Abt.: Die Katechese 1869—1872; — Zur Parteiene des Christentums nach Geschichte und Lehre (1866) 1868²; — Der Kaisertraum des Mittelalters nach sei

nen religiösen Motiven, 1877; — Das System der praktischen Theologie, 1876—1878; — Luthers kleiner Katechismus, seine Bedeutung und Umgestaltung, 1880; — Die Christenlehre im Zusammenhang, 1880—85; — Lehrbuch der Pädagogik, 1881. — Mitarbeiter an ¶ Zöcklers Handbuch der theolog. Wissenschaften ² (Einleitung in die praktische Theologie; Katechetik; Homiletik). — Ueber Z. vgl. Th. Ficker in RE³ XXI, S. 670 ff. **Glaue.**

Ziegenbalg, Bartholomäus (1683 bis 1719), evg. Missionar, geb. in Pulsnitz, in Halle theologisch beeinflußt durch A. H. ¶ Francke 1705, mit ¶ Plütschau in den dänischen Missionsdienst getreten, wirkte seit 1706 in Trankebar in Ostindien (¶ Indien: II, Sp. 470). Allen persönlichen Anfeindungen und sachlichen Schwierigkeiten zum Trotz, harrte Z. bis 1714 aus: er erlernte das Tamulische, predigte und verfaßte Schriften und Uebersetzungen (z. B. das NT., den Katechismus) in dieser Sprache. Auch das Gemeindewesen wurde organisiert, bei den vorhandenen Kasten eine besonders schwierige Arbeit. Bei seinem zweijährigen Aufenthalt in Europa 1714—16 gelang es Z., die Abstellung von allerlei Widerständen zu erwirken; von dem 1714 in Kopenhagen begründeten königlichen Collegium de cursu evangelii promovendo wurde Z. zum Missionspropst in Indien ernannt. Zurückgekehrt konnte er auch noch an Stelle des 1707 gebauten Notkirchleins die noch heute bestehende große Jerusalemskirche 1718 errichten. — ¶ Heidenmission: III, Sp. 1993.

W. Hermann: Z. und Plütschau, 1868. **Glaue.**

Ziegenhagen ¶ Vereinigte Staaten usw., 9 a (Sp. 1601).

Ziegenhainer Zuchtordnung ¶ Hessen: I, 3.

Ziegler, 1. Heinrich (1841—1913), evg. Theologe, geb. zu Posen, 1865 Gymnasiallehrer in Berlin, 1874 Diakonus in Liegnitz (seine Wahl war vom Breslauer Konsistorium nicht bestätigt worden, doch bestätigte sie der Oberkirchenrat), 1877 Pastor prim. an d. Peter-Paul-Kirche daselbst, 1891 wegen seiner Vorträge: „Der geschichtl. Christus" (1890. 1891) vom Breslauer Konsistorium in eine Disziplinaruntersuchung verwickelt, jedoch freigesprochen. Lebte seit 1901 im Ruhestande in Jena.

Verf. außerdem u. a.: Itenaus, 1871; — Der alte Gott lebt noch, 1888; — Die Gegenreformation in Schlesien, 1888; — Die Bedeutung des Todes Christi. Die Erneuerung der christl. Kirche aus ihrem Lebensquell. 3 Reformationspredigten, 1892; — Das Wesen der Religion, 1893; — Alles ist euer, 1894; — Die Stimme Jesu in der Gegenwart, 1904. — Gab heraus aus ¶ Reims Nachlaß: Rom und das Christentum, 1881, und Sebastian ¶ Francks Paradoxa, 1909. **M.**

2. Jakob (1470 oder 1471—1549), Humanist, geb. in Landau a. d. Z., studierte in Ingolstadt und Wien, schrieb dann in Mähren ein Buch gegen die böhmischen Brüder (¶ Hus usw., 3) und weilte seit 1521, von ¶ Leo X berufen, in Rom, wo er mit päpstlicher Unterstützung seine mathematischen und geographischen Werke vollenden sollte. Er blieb bis 1525 in Rom, an einer Evangelienharmonie arbeitend und ¶ Erasmus gegen die Angriffe des Spaniers ¶ Stunica verteidigend. 1525—31 war er in Ferrara. Unter dem Eindruck der greulichen Verweltlichung der Kurie und des politischen Intriguenspiels ¶ Clemens VII gegen ¶ Karl V, hat Z. in mehreren Schriften, besonders in einer Vita Clementis VII und einer kurzen Geschichte des Papsttums die Päpste und die Papisten angegriffen, ebenso Karl V, seitdem dieser sich 1530 vom Papste hatte krönen lassen. In seiner ¶ Philipp von Hessen übersandten Schrift: Rei christianae infirmitas (die Schwäche der Christenheit) entrollt er sein Zukunftsprogramm (Hebung des Bauernstandes, Reformen auf dem Gebiete der Armenpflege, Steuererhebung, Justiz, Erweiterung der Volksbildung, Gründung von Volksheimen u. a. m.). Seit Nov. 1531 in Straßburg, von ¶ Bucer und ¶ Capito freundlich aufgenommen, fühlte er sich in Deutschland schnell ernüchtert: überall glaubte er nur Mutlosigkeit und dogmatische Wirren zu sehen, ging nun seine eigenen Wege, näherte sich aber zugleich wieder der alten Kirche. Seit Sommer 1541 war er Professor der Theologie in Wien, verbrachte aber seine letzten Lebenstage am Hofe des Passauer Bischofs Wolfgang v. Salm.

K. Schottenloher: J. Z. aus Landau a. d. Z. Ein Gelehrtenleben aus der Zeit des Humanismus und der Reformation, 1910 (vgl. ZKG 1910, S. 509 f.); — Derf. in RE³ XXI, S. 675 ff. **O. Clemen.**

3. Theobald, Philosoph, geb. 1846 in Göppingen (Wttbg.), 1871 Repetent in Tübingen, 1871 Gymnasiallehrer in Winterthur, 1876 Professor in Baden-Baden, 1882 Konrektor des prot. Gymnasiums in Straßburg, 1884 zugleich Privatdozent in Straßburg, 1886 o. Prof. daselbst, seit 1911 im Ruhestand, wohnt in Frankfurt a. M. ¶ Philosophie: IV, 2 (Sp. 1558).

Verf. u. a.: Lehrbuch der Logik, (1876) 1881²; — Studien und Studienköpfe a. d. neueren und neuesten Lit. Gesch. 1877; — Republik oder Monarchie, 1877; — Geschichte der Ethik (I 1881, II 1886), 1892³; — Sittliches Sein und sittliches Werden, 1890; — Die soziale Frage eine sittliche Frage, (1891) 1899⁴; — Die Fragen der Schulreform, 1891; — Das Gefühl, (1893) 1912⁵; — Religion und Religionen, 1893; — Fr. Th. Vischer, 1893; — Geschichte der Pädagogik, (1895) 1909⁷; — Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jhd.s, (1898) 1910⁸; — Der deutsche Student am Ende des 19. Jhd.s, (1895) 1912¹¹, Volksausgabe 1911 ¹ u. ²; — Glauben und Wissen, (1899) 1900²; — Friedr. Nietzsche, 1900; — Allgemeine Pädagogik, (1902) 1909⁹; — Die Simultanschule, 1904; — Schiller, (1905) 1909¹⁰; — David Friedr. Strauß I u. II, 1908; — Ueber Universitäten und Universitätsstudium, 1913. **Glaue.**

Ziehkinderwesen ¶ Kleinkinderpflege, 1.

Zielstrebigkeit ¶ Entwicklungslehre, 1. 5. 6. 9 ¶ Teleologie ¶ Weltzweck ¶ Theismus, 7.

Zigabenus, Euthymius, ¶ Euthymios Z.

Zilla ¶ Lamech.

Ziller, Tuiskon (1817—82), Professor der Philosophie und Pädagogik in Leipzig, ¶ Herbart, 4 ¶ Entwicklungsstufen, 3 ¶ Religionsunterricht, 5 ¶ Märchen: I, 2 ¶ Sagen: III, 1.

Zillerthaler Protestanten ¶ Oesterreich Ungarn: I, 3 c.

Zillmann, Paul, ¶ Theosophische Gesellschaften, 2 b.

Zimbeln ¶ Poesie und Musik Israels, 1.

Zimmer, Friedrich, evg. Theologe, geb. 1855 in Gardelegen, 1880 Privatdozent in Bonn, 1883 Pastor in Mahnsfeld, 1884 a.o. Prof. in Königsberg, 1890 Direktor des Predigerseminars Herborn, 1894 Begründer und Direktor des Evg. ¶ Diakonievereins.

Verf. u. a.: Zur neutestamentlichen Theologie, 1878. — Der Spruch vom Felsenfundament, 1881; — Glaube und Auferstehungsgeschichte, 1882; — Exegetische Probleme des Hebräer- und Galaterbriefes, 1882. — Königsberger Kirchenliederdichter und Kirchenkompositionen, 1885; — Romerbrief, 1887.

Altkatholischer Galaterbrief, 1887; — Theologischer Kommentar zu den Thessalonicherbriefen, 1891; — Sünde oder Krankheit? 1894; — Die Grundlegung der Praktischen Theologie, 1894; — Der Evangelische Diakonieverein, (1895) 1901[5]; — Zur Verständigung über neue Wege der weiblichen Diakonie, 1902; — Das erste Jahrzehnt des Ev. Diakonievereins, 1904; — Die Töchterheime der Mathilde-Zimmer-Stiftung, 1909; — Ein Frauendienstjahr in der Krankenpflege, 1910; — Der erste Sprechunterricht im Rahmen der Lebenserziehung, 1910; — Erziehung zum Gemeinsinn durch die Schule, 1911. **Glaue.**

Zimmermann, 1. Ernst (1786—1832), evg. Theologe, geb. in Darmstadt, 1805 Pfarrer in Auerbach an der Bergstraße, 1809 Diakonus in Großgerau, 1814 Hofdiakonus in Darmstadt, 1816 Hofprediger daselbst, zuletzt Prälat. Begründete die Allgem. Kirchenzeitung 1822 (bis 1872 erschienen), die Allgem. Schulzeitung 1824 (bis 1869 erschienen), das Theolog. Literaturblatt 1824 (bis 1870 erschienen).

Verf.: 8 Bände Predigten, 1816—1831; — Homiletisches Handbuch für denkende Prediger, 1812—1822; — Grundzüge der evg. Kirchenverfassung, 1821; — Briefe über die evg. Kirchenvereinigung und Kirchenverfassung im Großherzogtum Baden, 1822; — Geist aus Luthers Schriften, 1828—1832.

2. Johann Jakob († 1756), ¶ Zürich, 3 b.

3. Joseph Andreas († 1897), ¶ Oesterreich-Ungarn: II B, 3 (Sp. 907).

4. Karl, Bruder von 1 (1803—77), evg. Theologe, geb. in Darmstadt, 1842 1. Hofprediger daselbst, 1847 Prälat, seit 1872 im Ruhestande; Mitbegründer (1841) und Förderer des ¶ Gustav-Adolf-Vereins (Sp. 1743).

Verf. u. a.: Luthers Leben, 1855[2]; — Geschichte des Gustav-Adolf-Vereins, 1867[2]; — Tabea oder die Frauenvereine der Gustav-Adolf-Stiftung, 1864; — Beiträge zur vergleichenden Homiletik, 1866; — Die christliche Toleranz, 1868; — Die Bauten des Gustav-Adolf-Vereins in Bild und Geschichte, 1859—1876, 2 Bde. Aus seinem Nachlaß: Der Gustav-Adolf-Verein nach seiner Geschichte, seiner Verfassung und seinen Werken, 1878. — Herausgeber des Theol. Literaturblattes, 1832—1870, des Boten des Gustav-Adolf-Vereins (mit Großmann) seit 1843, der Allgemeinen Kirchenzeitung und der Allgemeinen Schulzeitung, die sein Bruder begründet hatte, von Die Sonntagsfeier (homilet. Zeitschrift), 1834 ff. **Glaue.**

Zimmern, Heinrich, geb. 1862 zu Graben in Baden, habilitierte sich nach mehrjährigem Dienst in der evg. Kirche Badens und an der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek 1889 in Königsberg, 1890 in Halle, 1894 a.o. Professor der Assyriologie in Leipzig, 1899 in Breslau, und 1900 Ordinarius in Leipzig.

Z veröffentlichte außer zahlreichen kleineren Aufsätzen und Rezensionen, unter denen die vollinhaltlich zustimmende Anzeige von ¶ Jensens Werk „Das Gilgameschepos in der Weltliteratur" in LZBl 1906 hervorgehoben sei: Die Assyriologie als Hilfswissenschaft für das Studium des AT und des Antiken Altertums, 1889; — Babylonische Busspsalmen, 1895; — Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion, 1896. 1901 umfassende Publikation von Kultusvorschriften, von höchster Bedeutung; — Vater, Sohn und Fürsprecher in der babylonischen Gottesvorstellung, 1896; — Vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen, 1898; — Babylonische und babylonische Urgeschichte (Der alte Orient II, 2), 1900; — Den die babylonische Religion behandelnden Teil von KAT 1903[2]; — Keilschriften und Bibel nach ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhang, 1903; — Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl (Der alte Orient VII, 3. XIII, 1). 1905—1911; — Die Göttersymbole des Nazimaruttaš-Kudurru (Leipziger Semitistische Studien II, 2), 1906; — Sumerisch-babylonische Tamuzlieder (Berichte der phil.-hist. Kl. der K. Sächs. Ges. d. Wiss. LIX, 4), 1907; — Der babylonische Gott Tamuz (Abhandlungen der phil.-hist. Kl. der K. Sächs. Ges. d. Wiss. XXVII, 20), 1909; — Zum Streit um die „Christusmythe", 1910; — Sumerische Kultlieder aus altbabylonischer Zeit. Zwei Reihen. Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Kgl. Museen zu Berlin, (H. 2 und 10); — Zu ¶ Gunkels „Schöpfung und Chaos" steuerte Z. eine Uebersetzung des babyl. Schöpfungsmythus bei; — Zu GB seit der 13. Auflage assyriologische Beiträge; — Mit A. Fischer gibt er seit 1904 die Leipziger semitistischen Studien heraus. **Fr. Küchler.**

Zins, genauer Kapitalzins, heißt der Leihpreis, den der Schuldner eines Gelddarlehens (Leihkapitals) seinem Gläubiger schuldet. Das Zinsennehmen galt früher vielfach für grausam, unanständig und sündhaft (vgl. die Verweisungen unter ¶ Zinsverbot), weil man an das Darlehen zu Konsumtionszwecken dachte, bei dem der Gläubiger die Notlage des Schuldners, der des Darlehns zur Bestreitung seines Lebensunterhalts bedarf, durch hohen Ansatz des Zinsfußes ausnutzte. Diesen Standpunkt rechtfertigte man auch mit der Erwägung, daß zwar ein Leihpreis für einen gepachteten Acker, der Früchte trage, natürlich sei, ein Leihpreis für eine unfruchtbare Geldsumme aber unnatürlich („Geld heckt nicht"). Die Auffassung wurde unhaltbar, je mehr mit dem Aufschwung des Handels, der Großindustrie und der Banken das Produktionsdarlehen an die Stelle des Konsumtionsdarlehens trat. Jetzt erschien es nicht mehr unbillig, den Kapitalgläubiger in der Form des Zinses am Ertrage einer Produktion zu beteiligen, die erst durch sein Darlehen ermöglicht worden war. Der ungeheure Kapitalbedarf der modernen Unternehmung machte die Aufnahme von Produktionsdarlehen geradezu zur Regel. Zugleich sorgte das vermehrte Angebot von Leihgeld und die zugunsten des Gläubigers zunehmende Rechtssicherheit für eine fortschreitende Ermäßigung des Zinsfußes, jetzt bis auf 2½ bis 3½% für die sichersten Schuldner. Unsichere Schuldner müssen in einem höheren Zinssatze eine „Risikoprämie" zahlen. Eine künftige Senkung des Zinsfußes für sichere Schuldner auf Null ist nicht ausgeschlossen, wenn man bedenkt, daß früher der Kapitalist für Aufbewahrung seines Geldes dem Bankier allgemein eine Depotgebühr zahlte, statt wie heute von ihm eine Verzinsung seines Depositengelds zu fordern. Die gesetzlichen Zinsmaxima sind schon vor Jahrzehnten als überflüssig beseitigt worden.

Auch der Zins für Produktionsdarlehen wurde von sozialistischer Seite Mitte des 19. Jhds. bekämpft (gratuité du crédit, Proudhon u. a.). Die Notlage des kleinen Unternehmers kam hier zum Ausdruck, der die beginnende Konkurrenz des großkapitalistischen Unternehmers nur mit Hilfe hoch verzinslicher Kapitaldarlehen aushalten konnte und sein „Recht auf den vollen Arbeitsertrag" geschmälert sah. Dogmengeschichtlich ist diese Forderung des zinsfreien Produktionsdarlehens wahrscheinlich als das Mittelglied zum sozialistischen Programm der Verstaatlichung des Kapitals anzusehen. In ihrer ursprünglichen Form ist sie in den Hintergrund getreten, je mehr der Schwerpunkt der sozialistischen Bewegung aus der rückgängigen

Volksschicht des Kleingewerbes in die aufstrebende Klasse des großindustriellen Proletariats hinüberrückte.

Die Höhe des Zinsfußes hängt für sichere Anlagen von Angebot und Nachfrage im Geldleihgeschäft ab. Das Maß der Nachfrage wird u. a. durch die technische und wirtschaftliche Möglichkeit bedingt, Kapital in der Produktion rentabel anzulegen; das Maß des Angebots hängt bei gegebenem Volkseinkommen von der Sparsamkeit ab, die einen Teil des Einkommens kapitalisiert, um den Zins einzustreichen. Der Zins stellt sich im Spiel von Angebot und Nachfrage gerade hoch genug, um ein dem jeweiligen Kapitalbedarfe genügendes Maß von Sparsamkeit auszulösen. Die sog. Abstinenztheorie hebt das Moment der Sparsamkeit, die teilweise unklare sog. Produktivitätstheorie das produktionstechnische Moment hervor, um den Zins zu erklären. Umfassender ist die von v. Böhm-Bawerk in den Vordergrund gerückte Erklärung des Zinses aus der Differenz von Gegenwarts- und Zukunftswert. 100 Mark am 1. Januar 1908 sind bei einem Zinsfuß von 5% soviel wert wie 105 Mark am 1. Januar 1909. Die Differenz erklärt sich teils aus der Ungewißheit des Genusses von Zukunftsgütern, teils aus einer psychologischen Ueberschätzung der Gegenwartsgüter, teils aus der technischen Möglichkeit, im Laufe des Zwischenjahrs die 100 Mark produktiv zu verwerten.

Lehrbücher der Nationalökonomie. Ferner v. Böhm-Bawerk: Kapital und Kapitalzins, I, (1884) 1900; — Geschichte und Kritik der Kapitalzinstheorien; II, (1889) 1912; Positive Theorie des Kapitals. **Oldenberg.**

Zinsverbot im AT ¶ Gericht usw. im alten Israel, 4 (Sp. 1321) ¶ Individualismus usw., 1, 6; — kirchliches Z. ¶ Wirtschaftsgeschichte: kirchliche, 2 (Sp. 2091); 3 (Sp. 2092. 2096 f. 2099 f.) ¶ Naturrecht, 3 5; vgl. ¶ Beruf, 3 b—e.

v. Zinzendorf, Nikolaus Ludwig, Graf (1700—1760), der Stifter der erneuerten Brüder-Unität (¶ Herrnhuter), in Dresden geb., wuchs nach dem frühen Tod des Vaters und der Wiederverheiratung seiner Mutter (1704) auf der Besitzung der Großmutter, Henr. Kath. v. Gersdorf, Groß-Hennersdorf bei Zittau, heran. Zwei für die spätere Wirksamkeit Z.s entscheidende Momente treten uns schon in diesen frühesten Jugendjahren entgegen: der innige Anschluß seines religiös empfänglichen Gemüts an die Person Jesu und das Bedürfnis nach religiöser Gemeinschaft mit andern. Mit der jüngsten Schwester seiner Mutter, der nur etwa 14 Jahre älteren Tante Henriette, verband ihn ein solches Freundschaftsverhältnis. Während die stark in Anspruch genommene Großmutter mit regen wissenschaftlichen und kirchlichen Interessen und fast männlicher Selbständigkeit für den Knaben mehr Respektsperson blieb, sagte er dieser sein „ganzes Herz", und sie „trugen es denn so gemeinschaftlich dem Heilande hin". Z. sagt, er „habe den Plan dieser Vertraulichkeit immer im Gemüt behalten und bei allen Gelegenheiten anzubringen gesucht". Auf dem Francke'schen Pädagogium in Halle, wohin er 1710 kam, fand er Gelegenheit, diesen religiösen Gemeinschaftstrieb in weiterem Umfang zu betätigen, besonders bei Gelegenheit einer in der Passionszeit 1716 stattfindenden Erweckung. Dabei tritt uns eine neue Seite an ihm entgegen: seine Freude an Organisation und Form. Diesen erweckten Freundeskreis sucht er nach seinem Austritt zu einer förmlichen „Sozietät" mit Statuten, Aemtern, Emblemen umzugestalten. Dazu kommt ein energischer Drang, ins Große zu wirken, und rege Unternehmungslust. Gerade in dieser Richtung mußte das Halle A. H. ¶ Franckes, dieser Mittelpunkt einer weitverzweigten Tätigkeit in praktisch kirchlichem Interesse, ihm den stärksten Antrieb geben. Der Gedanke an Heidenmission hat schon hier in ihm Wurzel gefaßt; er sprach mit seinem Freund Watteville einmal davon, was von Heiden noch „übrig bliebe, bis sie groß würden, das wollten sie zum Heiland bringen". Aber in demselben Maße, als er sich als Anhänger Halles zu empfinden lernte, drohte auch die Gefahr, daß er in die Gefolgschaft dieses immer mehr parteimäßig sich verengenden Pietismus geriet. So war es im Grunde ein Glück, daß der den Pietisten abgeneigte Vormund für den zum juristischen Studium bestimmten Neffen die Universität Wittenberg durchsetzte (1716—19). Z. lernte hier auch orthodoxe Theologen persönlich schätzen und arbeitete demgemäß an einer Verständigung zwischen Halle und Wittenberg, bis die Seinen einschritten. Die hier angelegte unionistische Tendenz fand neue Nahrung auf der sich anschließenden Bildungsreise (1719/20). In Holland lernte er Reformierte und Separatisten, in Paris gläubige Katholiken kennen, denen er auf Grund gemeinsamer religiöser Gesinnung nahe trat. Ohne Verwischung der konfessionellen und kirchlichen Unterschiede erschien ihm eine innere Einheit auf Grund der „Herzensreligion", der praktischen Glaubensbeziehung zu Christus und Gott, möglich. So bestimmte sich immer deutlicher die Richtung seines künftigen kirchlichen Wirkens. Allerdings in gleichem Maße hatte die jugendliche Entwicklung auch entschiedene Schwächen in seinem Charakter hervortreten lassen: Reizbarkeit, Sprunghaftigkeit im einzelnen, Neigung zu Extravaganzen. 1721 trat Z., dem Wunsch der Familie nachgebend, die Stelle eines Hof- und Justizrates in Dresden an. Aber das hält ihn nicht davon ab, sich sofort in der angedeuteten Richtung zu betätigen. Er hält Erbauungsversammlungen in Dresden ab. Auf dem neuerworbenen Gut Berthelsdorf sammelt er um sich und seine junge Gattin Erdmute Dorothea, geb. Gräfin Reuß, eine Schloßekklesiola. Mit seinem Jugendfreund Watteville und den Pastoren Rothe-Berthelsdorf und Scheffer-Görlitz schließt er den „Bund der vier Brüder", um in der Weise Halles durch Predigten, Schriften, Reisen und Korrespondenz, auch Anstaltengründung das Reich Christi zu fördern, nur ohne die Enge des Halleschen Standpunkts, im Geiste der „Herzensreligion". Als Mitglied dieses Bundes gab er unter anderem eine Wochenschrift heraus: Le Socrate de Dresde 1725 (später als „Teutscher Sokrates" in Buchform erschienen), in der er sich ähnlich, wie ¶ Schleiermacher später, gerade darum mühte, die „Gebildeten unter ihren Verächtern" der Religion zurückzugewinnen, mit das Interessanteste, was Z. geschrieben hat. Aber den richtigen Boden und zugleich die besten Werkzeuge für sein Wirken fand Z. erst in den Emigranten, die sich fast ohne sein Zutun auf seinem Gut Berthelsdorf

angesiedelt hatten. Seit 1727 widmete er sich ganz der hier liegenden Aufgabe. Es gelang ihm, aus der innerlich zerrissenen Emigrantenkolonie eine in sich geschlossene, lebendige Gemeinde herzustellen. Hier konnte er nun an der Verwirklichung seines Ideals einer über die bloße Erbauungsgemeinschaft pietistischer Konventikel hinausgehenden christlichen Lebensgemeinschaft arbeiten und dabei in einer Fülle dahin abzielender Verfassungseinrichtungen und einem reich ausgestalteten Kultus sein organisatorisches und liturgisches Talent betätigen (¶ Herrnhuter). Zugleich erhielt er in den Gemeindegliedern eine immer bereite Hilfstruppe zur Ausführung seiner Pläne auf dem Gebiet innerkirchlicher Gemeinschaftsbildung und der Heidenmission. Dabei hat er mit eigenem Geschick auch widrige Schicksalsschläge wie seine Verbannung aus Sachsen 1736—47 und das Verbot der Aufnahme weiterer Emigranten im Interesse seines Werks auszunutzen verstanden; sie werden Veranlassung zur Gründung neuer Niederlassungen in Deutschland und den überseeischen Kolonien. Allerdings in dem Maße, als die hier entstehende, äußerlich abgegrenzte Gemeinschaft Gegenstand und Trägerin seiner Wirksamkeit wird, drohte diese bei der unausbleiblichen kirchlichen Verselbständigung in dem engen Rahmen einer Sonderkirche und ihrer Propaganda eingespannt zu werden, — ein für Z.s universales Streben unerträglicher Gedanke. So oft er konnte, hat er sich darum den Konsequenzen dieser Entwicklung widersetzt und wenigstens das erreicht, daß seiner kirchlichen Gründung der Sinn für innerkirchliche Arbeit und ein interkonfessioneller Zug erhalten blieb und infolgedessen ihr Verhältnis zu den großen Kirchen sich freundschaftlich gestaltete. Freilich sein Versuch, diesen Charakter der Brüderkirche durch Unterscheidung verschiedener Arten (lutherisch, reformiert, mährisch) innerhalb derselben verfassungsmäßig zum Ausdruck zu bringen, hat sich nicht auf die Dauer behauptet. Schließlich ist noch darauf hinzuweisen, wie die genannten Schwächen in Z.s Charakter, die sonst die geschichtliche Wirkung des Mannes noch ganz anders hätten schädigen können, bis zu einem gewissen Grade dadurch ausgeglichen wurden, daß ihm Männer (¶ Spangenberg) zur Seite traten, die mit ruhiger Besonnenheit und zäher Ausdauer seine Anregungen aufnahmen und weiterführten.

Z. hat auch als Theologe seine Bedeutung. Das ist gerade in neuerer Zeit mehr und mehr erkannt worden. Nachdem das unten genannte Buch von B. ¶ Becker dieser Erkenntnis Bahn gebrochen hatte, ist es kein Geringerer als A. ¶ Ritschl gewesen, der Z. an diesem Punkt positiv zu würdigen gewußt hat (Gesch. des Pietismus, III, S. 404 ff). So negativ er ihn auch in seinem persönlichen und kirchlichen Wirken beurteilte, in seinem theologischen Denken hat er sehr wertvolle Ansätze bei ihm beobachtet. Allerdings die Möglichkeit einer unmittelbaren Befruchtung der Theologie durch seine Gedanken hatte Z. sich selbst so gut wie verbaut. Z. war Autodidakt im strengen Sinn des Wortes: der Besuch theologischer Vorlesungen war ihm verboten gewesen. So fehlte es ihm an wissenschaftlicher Schulung. Ueberdies besaß er nicht den Trieb, seine Gedanken in systematischem Zusammenhang zu bringen und durch Einfügung in eine Gesamtanschauung die Wirkung des einzelnen zu erhöhen. Dazu kam die durch den Widerspruch der zünftigen Theologie erst recht hervorgetriebene Neigung zu Uebertreibungen und Paradoxien. Endlich vermied er grundsätzlich die Verwendung abstrakter Begriffe und bevorzugte konkrete Vorstellungen und Bilder als zutreffenden Ausdruck auch für rein geistige Vorgänge, so daß diese oft genug ins Naturhafte übertragen und dadurch verzerrt erscheinen. Am auffälligsten tritt das bei seiner Blut- und Wundentheologie zutage (¶ Christi Blut, 2 c). Für ¶ Pfister ist diese Tendenz Anlaß geworden, Z.s ganze Frömmigkeit als Reaktion verdrängter Sexualtriebe zu erklären. „So haftet der Theologie Z.s durchgängig ein Moment der Inkorrektheit oder Einseitigkeit, ja, in weitem Umfang ein übertreibender, nicht selten geradezu karrikierender Zug an" (Kölbing, ZThK 1900, S. 261). War so eine unmittelbare Wirkung ausgeschlossen, mittelbar hat die evg. Theologie doch eine sehr bedeutsame Einwirkung Z.s erfahren. Denn seine Anregungen, die sich, wenn auch in sehr abgeschwächter Form, in der Brüdergemeine erhielten, haben in ihr den jungen ¶ Schleiermacher, den späteren Reformator der protestantischen Theologie, erreicht. Es sei kurz angedeutet, wo vor allem solche wertvollen Neuansätze liegen. Z. hat auf das entschiedenste betont, daß das „Herz" oder das „Gemüt" der Sitz der Religion im menschlichen Innern sei, „daß das Wesen der Religion etwas ganz anderes als eine Meinung sein müßte, daß die Wahrheit nicht im Gehirne, sondern anderwärts wohnen oder vielmehr den ganzen Menschen einnehmen, und der Mund nicht von Gedanken, sondern von einer Herzensfülle übergehen müsse, wenn er von der Religion reden wolle" (Deutscher Sokrates, Z. 212 f). Er hat weiter mit allem Nachdruck den Grundsatz Luthers wieder geltend gemacht, daß alle Erkenntnis Gottes nur durch die Vermittlung Christi möglich ist und damit die natürliche Theologie für ungültig erklärt. „Wäre Gott nur Gott geblieben und nicht Mensch worden, so hätten wir alle uns an der Gottheit zu Narren spekuliert" (Homilien über die Wundenlitanei, S. 17). „Wir Christen heißen ihn — den Menschen Jesum —: Immanuel, unsern Gott, der sich für uns schickt, indem uns die Gottheit sichtbar, begreiflich und leiblich geworden" (Berliner Reden II, S. 257). Er treibt diesen Gedanken allerdings so auf die Spitze, daß Gott geradezu in Jesus untergeht. Jesus ist das eigentliche Objekt der Religion. Der Schöpfergott, der Jehova des Alten Testaments, ist kein anderer, als der hier Mensch geworden ist; unser Schöpfer ist auch unser Heiland. Auf der anderen Seite hat Z. wie kaum einer vor ihm mit Jesu Menschheit Ernst gemacht. „In allen Proben, worein Menschen fallen, hat ihn nicht seine Göttlichkeit, nicht seine angeborene Unsündlichkeit, nicht ein einiger Vorzug, den er vor uns hatte, erhalten, sondern sein treues Herz; dasselbe treue Herz, wie wir auch eines kriegen und dasselbe treu bewahren können zum ewigen Leben" (21 Diskurse über die A.C., S. 118). In derselben Weise, wie er hier das wirkliche Menschsein Jesu betont, hat er auch auf das stärkste den menschlichen Charakter der hlg. Schrift behauptet. Die Schrift

hat ihre Fehler und Widersprüche so gut wie ein anderes Buch; mit Versuchen, sie wegzuleugnen oder auszugleichen, macht man sich nur lächerlich. Er zeigt Verständnis für ihre geschichtliche Entstehung: „Die Bibel ist erst in etlichen saeculis ein solch Buch geworden, wie es jetzt ist" (MS.). „Das ist eins der größten Vergnügen, wenn man die Bibel so nach den epochis liest, nach den Graden, darinnen die Predigt des Evangeliums von Zeit zu Zeit hineingewachsen (Lond. Reden, S. 70 ff). Ja, er versteigt sich bis zu der Behauptung, daß es besser wäre, wenn es keinen abgeschlossenen Kanon gäbe: „Nach der Intention Gottes hätte die Bibel immer fortgehen sollen. Die bibelmäßigen scripta, dergl. der Hymnus Bernhardi, die Augsb. Konf., der Katechismus Lutheri und andere Schriften aus älteren Zeiten verdienten, so gut als eine Beilage zum Neuen Testament zu kommen als die besten apokryphischen zum Alten" (MS.). Schließlich ist noch darauf hinzuweisen, mit welcher Energie Z., auch darin auf Luther zurückgreifend, das ganze neue sittliche Leben des Gläubigen aus dem Bewußtsein der Begnadigung herzuleiten versuchte. Von hier aus wendet er sich gegen jede gesetzliche Auffassung. Ein „Du sollst" gibt es für den Begnadigten nicht mehr, sondern nur ein „ich darf": „Ich darf heilig sein". Es ist „das Privileg des Gläubigen, das Sündigen bleiben zu lassen" (Berl. Reden II, S. 7, Vorbericht). „Wir werden nicht darum selig, weil wir gehorsam sind, sondern, wenn wir gehorsam sind, so sind wir nur Leute, die selig sind" (7 letzte Reden, S. 22). Allerdings auch hier ist Z. nicht der Gefahr entgangen, dieses Prinzip zu überspannen.

Mehr noch als zum Theologen hatte Z. zum Dichter das Zeug in sich. Die Glut seiner Empfindung, die Kühnheit seiner Phantasie, seine Vorliebe für konkrete Vorstellungen, die packende Originalität seines Ausdrucks, der Schwung seiner Sprache, das alles hätte ihn zu einem geistlichen Dichter ersten Ranges machen können. Aber auch hier hat Mangel an Schulung und Selbstzucht diese Gabe stark verkümmern lassen. Er improvisierte zumeist, wurde nachlässig in der Form, oft genug geschmacklos und abstoßend in Vorstellung und Ausdruck, so daß sich eine erdrückende Menge von Unbedeutendem und Ungenießbarem unter seinen Liedern findet. Leider ist die Literaturgeschichte meist dabei stehen geblieben und hat der Perlen geistlicher Dichtung, die sich noch immer zahlreich genug darunter finden, nicht geachtet. In den kirchlichen Gesangbüchern haben immerhin einige Aufnahme gefunden und werden dauernder Besitz der evg. Kirche bleiben. „Jesu geh' voran", „Herz und Herz vereint zusammen", „die Christen gehn von Ort zu Ort", „Herr, Dein Wort, die edle Gabe". Und nach dem Urteile eines Sachkundigen wie F. ¶ Spitta verdiente noch manches andere seiner Lieder der Berücksichtigung. Im Gesangbuch der Brüdergemeine (¶ Kirchenlied: I, 3 b, Sp. 1303. 1315) ist mehr als ein Viertel der Lieder von Z.

Eine Gesamtausgabe seiner Werke wie eine wissenschaftliche Biographie Z.s existieren nicht. Verzeichnis seiner Schriften s. v. Leyel 1824. Vereinzelte seiner Schriften sind später wieder aufgelegt worden, s. B., Jeremias, ein Prediger der Gerechtigkeit, 1830; — Berthelsdorfer Reden, 1848; — Berliner Reden I, 1869; — Der deutsche Sokrates (anastatischer Neudruck), 1912; — Liedersammlungen von A. Knapp: Geistliche Gedichte des Gr. v. Z., 1845, und H. Bauer und G. Burkhardt: Z.s geistl. Lieder, 1900. Ueber Z. vgl. A. G. Spangenberg: Leben des Grafen N. L. v. Z., 8 Tle., 1772—75; — L. v. Schrautenbach: Der Graf v. Z. und die Brüdergemeine s. Z. (geschr. 1782), Herausgeg. v. F. W. Kölbing, 1851; — H. Romer: N. L. Graf v. Z., 1900; — H. Plitt: Z.s Theologie, 3 Bde. 1869—74; — B. Becker: Z. im Verhältnis zu Philosophie und Kirchentum seiner Zeit, 1886; — Oskar Pfister: Die Frömmigkeit des Grafen L. v. Z. Ein psychoanalytischer Beitrag, 1910; dagegen Gerhard Reichel: Z.s Frömmigkeit im Licht der Psychoanalyse, 1911 (zum Streit vgl. L. Zscharnack in JB 31, S. 763 f und ZKG 34, S. 130 ff); — Jos. Th. Müller in RE³ XXI, S. 679—703 (mit Lit.); — Wertvolle Einzeluntersuchungen und Textveröffentlichungen (z. B. Z.s Tagebuch) in der Zeitschrift für Brüdergeschichte, seit 1907. **Reichel.**

Zion ¶ Jerusalem: I, 2.

Zionismus ¶ Judentum: II, 5 a (Sp. 832 f; ¶ Orient: II (Sp. 1020 f).

Zionsbotschaft ¶ Russische Sekten, 13.

Zionsgemeinde (Zioniten) 1. = Ronsdorfer Sekte; ¶ Eller ¶ Buchel, A.; — 2. — ¶ Zionskirche.

Zionshügel ¶ Dormition.

Zionskirche, genauer: Christlich-kath. Kirche in Zion nennt sich die von Joh. Alexander ¶ Dowie begründete Religionsgemeinschaft. Ihr Gründungsjahr ist 1896, als Dowie aus Chicago, wo er während der Weltausstellung 1893 ein großes Spital für „göttliche Heilung" (¶ Gebetsheilung) aufgetan hatte, ausgewiesen, seine eigene Gemeinschaft begründete, der er 1899 die Zionsstadt erbaute, ohne Aerzte, ohne Apotheker. Organ der Z. waren die Leaves of Healing (deutsch seit 1899 als „Blätter der Heilung"). 1901 erklärte sich Dowie als „Elias den Wiederhersteller", der vor der in etwa 25 Jahren zu erwartenden Wiederkunft Christi erscheinen und die Auserwählten in der Z. sammeln müsse. 1904 verkündete er sich feierlichst als „ersten Apostel der christlich-kath. Kirche". Durch eine rege Propaganda in den Formen der ¶ Heilsarmee gelang es, die Zionsstadt auf etwa 12 000 Einwohner zu bringen, denen sich im Auslande, namentlich in der Schweiz, zahlreiche Anhänger anschlossen. Die Aufnahme war an eine Taufe durch dreimaliges Untertauchen geknüpft, der Gläubige mußte sich zu rechtem Handeln verpflichten, worunter vor allem Enthaltung von Tabak, Alkohol, Schweinefleisch und Glaube an die ¶ Gebetsheilung verstanden wurde. Der religiöse Grundgedanke ist der sektiererische (¶ Sekten), daß die Zeit Jesu und des Urchristentums wiederhergestellt werden könne und müsse; wenn Jesus sagt: „ich bin bei Euch alle Tage bis an der Welt Ende", so müssen auch seine Wunderkräfte bei uns sein. Dowie schrieb sich — ganz folgerichtig — auch die Kraft der Totenerweckung zu. Nach seiner Absetzung 1906 handelte es sich für die Gläubigen vor allem darum, das in die Zionsstadt gesteckte Kapital zu retten; die Regelung übernahm der Amerikaner ¶ Voliva, die schweizerischen Anhänger (namentlich in Zürich) sammelten sich um A. Hodler, doch hat die Z. keine Zukunft mehr.

J. A. Dowie: Zion's holy war against the hosts of hell in Chicago, 1900; — Traktate: Zions Stimme, 1898 ff; — The Love of God and the Salvation of Man, 1900; — W. Lotze: Elias III, 1905. **Köhler.**

Unter Z etwa Vermißtes ist unter C zu suchen.

Zipora, richtiger Zippora, hebräisch Sippora, das Weib des ¶ Moses, Tochter des Midianiters ¶ Jethro, Mutter von Gerson (II Mose 2_{21} f) und Elieser (18_4). In der Sage tritt sie nur in der Szene am Brunnen (II Mose 2_{16} ff) ¶ Moses, 1) und in der Erzählung vom Ueberfall in der Herberge und von der Beschneidung auf ¶ Moses, 1). Vielleicht ist es kein Zufall, daß gerade von einer Midianiterin die israelitische Einrichtung der Beschneidung abgeleitet wird (¶ Moses, 3 ¶ Jethro ¶ Beschneidung). **Guntel.**

Zirkarien ¶ Prämonstratenser (Sp. 1714).

Zirkumskriptionsbullen sind Rechtsquellen für das Verhältnis des Staates zu der kath. Kirche seines Territoriums, als solche verwandt mit den ¶ Konkordaten. Während aber die Konkordate alle Beziehungen zwischen Staat und Kirche zu regeln unternehmen, pflegen die Z. darauf beschränkt zu sein, den äußern materiellen Bestand der kath. Kirche eines Landes sicherzustellen, also die Diözesaneinteilung (Circumscriptio), die Organisation und staatliche Dotation der Bistümer, ¶ Domkapitel, Seminare u. dgl. Ein weiterer Unterschied besteht in der Art der Veröffentlichung. Konkordate werden in der Form eines völkerrechtlichen Vertrages publiziert, und der Publikationsakt ist selbst vertragliche Pflicht. Z. aber werden durch päpstlichen Erlaß, also durch Kirchengesetzgebung, ordnungsmäßig in Rom publiziert und dann durch gesonderte staatliche ¶ Sanktion und Abdruck in der Gesetzsammlung bestätigt. Diese Form empfahl sich den modernen Staaten, weil dadurch der Schein vermieden wird, als verhandle der Staat über Rechte, die er seinem Wesen nach souverän zu handhaben hat; die Bestätigung des Kirchengesetzes trägt den Charakter eines allein von ihm ausgehenden Aktes. In Wahrheit sind natürlich auch die Z. das Ergebnis von diplomatischen Vereinbarungen, bei denen von beiden Seiten darauf gerechnet wird, daß das Vereinbarte auch Gesetzeskraft erlangt. Die staatsrechtliche Gültigkeit der Z. beruht auf dem staatlichen Akt. Lediglich durch diesen erlangen die Z. rechtliche Verbindlichkeit. Es kann deshalb kein Zweifel sein, daß es zu den Souveränitätsrechten des Staates gehört, auch ohne Zustimmung des Papstes die erteilte staatliche Sanktion zurückzunehmen und von sich aus neue Bestimmungen zu treffen. Die neueren Z. nennt der Artikel ¶ Konkordate.

Die Konkordate und Z. sind abgedruckt bei Ruffi: Conventiones de rebus eccles. inter S. Sedem et civiles potestates, 1870; — bei Walter: Fontes juris ecclesiastici, 1862. Zur Geschichte vgl. Otto Meyer: Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage, 3 Bde., 1871—1874; Derf.: Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht, 2 Tle., 1853; — Derf. in RE³ VIII, S. 149 ff; — Paul Hinschius in Marquardsens Handbuch des öffentlichen Rechts I, 1, S. 271 ff (dort auch die Spezialliteratur). **Foerster.**

v. Ziska, Johann, ¶ Hus, 2.

Zisterzienser. 1098 begründete der streng asketisch gesinnte Abt Robert von Molesmes, nachdem seine Reformversuche in seinem Kloster am Widerstand der Mehrheit der Mönche gescheitert waren, mit ihm ergebenen Mönchen in sumpfiger, unwirtlicher Gegend südlich von Dijon das Benediktinerkloster Citeaux (lat. Cistercium; ¶ Mönchtum, 4 d). Anfangs bedeutungslos, nahm das Kloster einen raschen Aufschwung, seit ¶ Bernhard von Clairvaux zu seinen Mönchen zählte (1113). Bald mußte ein Tochterkloster nach dem andern begründet werden; um die Mitte des 12. Jhd.s gab es schon an 300, um 1270 671 Z.klöster. Die den Z. eigentümliche Organisation gelangte unter dem 3. Abt von Citeaux, dem Engländer Stephan Harding, den man in gewissem Sinne den eigentlichen Gründer der Z. nennen kann, zum Abschluß. Unter ihm erhielt die Genossenschaft die Charta charitatis (1118?), eine eigene Regel, mit der sie von den Benediktinern gelöst und zu einem selbständigen Orden erhoben wurde. Die Z. sind der erste eigentliche Orden, den das abendländische Mönchtum hervorgebracht hat, da ihre Klöster nicht wie meist die des älteren benediktinischen Mönchtums von einander unabhängig als selbständige Klöster gegründet, sondern von vornherein durch ein bestimmtes System der Neben- und Unterordnung straff organisiert wurden (¶ Kirchenverfassung: I B, 3, Sp. 1409). Die Ordensverfassung war nicht monarchisch, sondern aristokratisch; d. h. der Abt von Citeaux hatte nicht die alleinige Gewalt in Händen, sondern teilte sie mit den Aebten der 4 ältesten Tochterklöster, La Ferté, Pontigny, Clairvaux, Morimond. Jedes dieser fünf Klöster hatte die „Linie" (linea) der von ihm begründeten Tochterstiftungen unter sich, die von ihm alljährlich visitiert wurden; Citeaux selbst wurde von den Aebten der 4 genannten Klöster visitiert. Die oberste Gewalt ruhte bei dem alljährlich in Citeaux tagenden Generalkapitel der Aebte des Ordens. — Die ältesten Z. pflegten den Geist strengster Askese; sie wollten die von allen Ermäßigungen freie alte Benediktinerregel befolgen. Vielfach stehen ihre Einrichtungen im bewußten Gegensatz zu den damals in Verweltlichung versunkenen Cluniacensern (¶ Cluni). So sehen sie in der völligen Unterordnung unter den Bischof ihrer Diözese, also dem Vermeiden der ¶ Exemption von der bischöflichen Gewalt den Beweis echter Mönchsdemut. In ihrem Leben, auch in dem ihrer Aebte, herrscht größte Einfachheit und Entsagung. Nicht bloß die Klostergebäude, selbst die Kirchen sollen jeglichen Prunkes entbehren, z. B. kostbarer Eingangspforten, kunstvoller Altarbehänge, schöner Fußböden, der Bilder, mit Ausnahme eines Altarbildes, der Glocken, die eine bestimmte Größe überschreiten, selbst der hohen steinernen Türme; statt ihrer tragen die Z.kirchen nur einen kleinen „Dachreiter". Die Z.klöster waren nichts weniger als Stätten des Behagens; fern von den Heerstraßen und Wasserwegen, oft in schaurig wilder, unfruchtbarer Gegend errichtet, zwangen sie ihre Insassen, das armselige Dasein unter furchtbaren Anstrengungen in schwerster Arbeit immer wieder zu erringen. Die Existenz des Klosters sollte nicht auf irgendwelchen Renten, Zöllen oder dgl. beruhen, sondern auf seiner eigenen Arbeit, dem Ertrage von Ackerbau und Viehzucht (¶ Wirtschaftsgeschichte, kirchliche, 3, Sp. 2100f). Zum Betreiben dieser Wirtschaft wurden ¶ Laienbrüder aufgenommen, die als Ackerknechte, Handwerker usw. tätig waren, während die eigentlichen Mönche auf den Chordienst und das beschauliche Leben beschränkt wurden. Dem strengen Verzicht der Z. auf alles, was das Leben erträglicher macht oder auch nur das Auge erfreut, dem schweren Kampf um das äußere Dasein entsprach

Unter Z etwa Vermißtes ist unter C zu suchen.

eine zum Visionären neigende Frömmigkeit. Die Verehrung der Maria, die als die besondere Schutzheilige der Z. galt, wurde eifrig gepflegt. Die Vorliebe für das Wunderbare zeigt das bekannte Wunderbuch des ¶ Cäsarius von Heisterbach. Beschäftigung mit den Wissenschaften galt als weltlich und war daher verpönt. Dagegen fanden die Z. gleich den ¶ Prämonstratensern ihre Hauptaufgabe in der Kultivierung und Christianisierung der Slavenländer östlich von der Elbe, wo sie im 12. Jhd. Klöster wie Dobrilugk, Neuzelle, Zinna, Leubus, Lehnin, Doberan, Dargun, Kolbatz, Bergen auf Rügen, Oliva, im 13. Jhd. Nimbschen, Zehdenick, Chorin, Pelplin u. a. errichteten (vgl. z. B. ¶ Preußen: I, 2 ¶ Mecklenburg, 1 a ¶ Pommern, 1). Die Gutshöfe der Z.klöster leisteten Vorbildliches in rationeller Bewirtschaftung des Landes, gewannen durch Rodungen des Waldes und Austrocknen der Sümpfe neues Kulturland, brachten den Weinbau und neue Obstsorten, sowie wertvolle Rinder- und Schafarten usw. ins Land. — Seit der Mitte des 13. Jhd.s trat der Einfluß des Ordens allmählich hinter dem der neu entstandenen Bettelorden (¶ Mönchtum, 4 e) zurück, wobei die für die kath. Ordensgeschichte charakteristischen Reibereien nicht ausblieben. Um mit den Bettelorden wetteifern zu können, gingen die Z. sogar auf wissenschaftliche Tätigkeit ein, ohne doch auf diesem Gebiet etwas Nennenswertes zu leisten. Das Sinken des Ordens war durch derartige Maßnahmen nicht aufzuhalten. Der Grund des Niedergangs lag in dem wachsenden Reichtum, der hier wie in andern Orden die alte Strenge abschwächte, und in dem Rückständigwerden einer ganz auf agrarischen Verhältnissen ruhenden Genossenschaft in einer Zeit, wo das Schwergewicht der Kultur mehr und mehr in die aufblühenden Städte verlegt wurde (¶ Mönchtum, 4 e). Reformversuche im ausgehenden Mittelalter führten nicht zu dem erstrebten Ziele; doch bildeten sich im 15. Jhd. wenigstens zwei Kongregationen reformierter Z., die eine in Spanien, die andere in Ober- und Mittelitalien. Furchtbare Schläge versetzte den gerade in den nördlichen Ländern weit verbreiteten Z.n die Einführung des Protestantismus. Die großartige Erneuerung des Katholizismus hat gerade dem Z.orden wenig neue Kräfte zugeführt; eine Erneuerung des Ordens von Grund aus kam nicht zustande; das Streben, die alte Z.regel wieder in Geltung zu setzen, führte nur zu einigen Absplitterungen vom Hauptstamme, z. B. der portugiesischen (bestätigt 1567), der der ¶ Feuillanten in Frankreich und Italien (1586), der aragonischen in mehreren Provinzen Spaniens (1616) u. a. Von den Z. ist auch der ¶ Trappistenorden ausgegangen. Neue gewaltige Verluste brachten dem bis in die 2. Hälfte des 18. Jhd.s immer noch stattlichen Z.orden die Kirchenpolitik ¶ Josephs II (vgl. ¶ Mönchtum, 5 c), die ¶ Französische Revolution, der deutsche Reichsdeputationshauptschluß (¶ Säkularisationen) und die Revolutionen auf der Pyrenäenhalbinsel (¶ Spanien ¶ Portugal) und in Polen (¶ Rußland, B 1) in den dreißiger Jahren des 19. Jhd.s. Heute sind nur noch kümmerliche Reste des einstigen Ordens vorhanden. Er zählte 1908 25 Klöster (in 5 Kongregationen) und 1015 Ordensglieder, darunter etwa 700 Priester.

Der weibliche Zweig der Z. ist im Mittelalter sehr bedeutend gewesen, seine Geschichte aber besonders deshalb in hoffnungsloses Dunkel gehüllt, weil nicht wenige Z.klöster zwar die Regel der Z. beobachteten, aber dem Ordensverbande nicht angehörten. Infolgedessen ist es dem Historiker unmöglich, eine Uebersicht über sie zu gewinnen.

Quellen und Literatur sind ziemlich umfangreich, besonders für einzelne Z.-Klöster. Die Anfänge im sog. Exordium parvum (MSL 166, S. 1501 ff) und in dem weniger zuverlässigen Exordium magnum (MSL 185, S. 995 ff); weitere Quellen in den Schriften ¶ Bernhards von Clairvaux und den Beschlüssen der Generalkapitel (vor allem Martène et Durand: Thesaurus novus anecdotorum IV, 1243 ff). — Die Ordensgesetze gibt Hugo Séjalon: Nomasticon seu antiquiores Ordinis Cisterciensium constitutiones, Solesmes 1892; — Klosterliste bei L. Janauschek: Origines Cisterciensium, I, 1877; — Franz Winter: Die Z. des nordöstlichen Deutschlands, 3 Bde., 1868—71; — E. M. Deutsch: RE³ IV, S. 116—127; KL² III, Sp. 374—387; — Heimbucher² I, S. 420—460; Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Z.-Orden; — Z. Chronik (seit 1889). **Heussi.**

Zither ¶ Poesie und Musik Israels, 1.

Zittel, Karl (1802—1871), evg. Theologe, geb. in Schmieheim i. Baden, studierte in Jena unter rationalistischem Einfluß, vertiefte sich aber später mit Hinneigung zu Schleiermacher, wurde 1834 Pfarrer in Bahlingen am Kaiserstuhl, 1848 Stadtpfarrer in Heidelberg. Als Führer der liberalen Bestrebungen in Baden ist er mit seinem Namen in die Geschichte des kirchlichen und politischen Lebens von Baden aufs engste verflochten. Seine freiheitlichen Ideen trug er ins Volk durch den „Rheinischen Landboten", den er seit 1844 herausgab. Als Mitglied der badischen Ständekammer trat er 1845 anläßlich der deutsch-kath. Bewegung hervor durch seinen Antrag zugunsten der Religionsfreiheit. Auch gehörte er zu den Gründern des ¶ Protestantenvereins. Der von ihm herausgegebene „Sonntagabend", (1857—65) wurde ein in gebildeten Kreisen weithin wirkendes Erbauungsblatt (1893 in 2 Bänden gesammelt).

ADB 45, S. 369—372. **W. Hoffmann.**

Zitterer — ¶ Quäker ¶ Shakers.

Zivilehe ¶ Ehe: III ¶ Trauung: II ¶ Civilstandsgesetzgebung.

Zivilkonstitution des Klerus (französische), ¶ Französische Revolution, 3.

Zizith ¶ Gebetsmantel.

Zoba ¶ Nachbarvölker Israels, 2 Sp. 631).

Zobel, Melchior, ¶ Grumbachsche Händel.

Zöckler, Otto, evg. Theologe (1833—1906), geb. in Grünberg (Oberhessen), 1857 Privatdozent in Gießen, 1863 a.o. Prof. daselbst, 1866 o. Professor in Greifswald. ¶ Bibelwissenschaft I, E 2 e ¶ Neulutherthum, 4.

Vers. neben vielen Artikeln in RE: u. a.: Kritische Geschichte der Askese, 1863; 2. Aufl.: Askese und Mönchtum, 2 Bde., 1897 1898; — Die Evangelienkritik und das Lebensbild Christi nach der Schrift, 1865; — Die Urgeschichte der Erde und der Menschen, 1868; — Die Auferstehungskonfession als Symbol. Lehrgrundlage der deutsch. Reformationskirche, 1870; — Das Kreuz Christi, 1875. — Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft, 2 Bde., 1877. 1879; — Gottes Jungen im Reiche der Natur, 2 Bde., 1881; — Paulus, der Apostel Jesu Christi, 1899; — Die Tugendlehre des Christentums geschichtlich dargestellt, 1904; — Nach seinem Tode erschien: Geschichte der

Apologie des Christentums, 1907; - Z. war Mitherausgeber von: Beweis des Glaubens (mit ¶ Steude); — Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften des AT und NT (mit ¶ Strack): Apostelgeschichte, (1886) 1894[2], Briefe an die Thessalonicher und Galater, (1887) 1894[2]; — Handbuch der theologischen Wissenschaften, 1889[2]. — Herausgeber (seit 1882) der Evangelischen Kirchenzeitung (¶ Presse: III, 2 e); — Schriftenverzeichnis im Anhang der genannten „Gesch. der Apologie des Christentums". — Ueber Z. vgl. Theodor Zöckler u. A.: C. Z. Erinnerungsblatter. 1906; — Victor Schultze in RE[3] XXI, S. 704 ff. **Glaue.**

Zölibat = Ehelosigkeit, im besonderen die kirchlich geforderte der kath. Geistlichen, die Parallelen auch auf außerchristlichem Gebiet hat (¶ Erscheinungswelt der Religion: III, C 1). Der Z. der kath. Geistlichkeit ist ursprünglich nicht aus kirchenpolitischen Beweggründen hervorgegangen, sondern aus der Anschauung, daß der Geschlechtsverkehr, auch der eheliche, befleckt (¶ Ehe: II ¶ Askese: II. III). So wurde schon früh in christlichen Kreisen, wahrscheinlich nach jüdischem Vorbilde geschlechtliche Enthaltsamkeit der Geistlichen vor gottesdienstlichen Handlungen gefordert, doch erst im 4. Jhd. scheint sich die kirchliche Gesetzgebung mit diesen Fragen beschäftigt zu haben. Eine Bestimmung des Konzils von ¶ Elvira (Anfang des 4. Jhd.s), wonach sich Bischöfe, Priester, Diakone und die übrigen am Altardienst beteiligten Geistlichen bei Strafe der Absetzung des ehelichen Umganges mit ihren Frauen zu enthalten hätten, ist allerdings hinsichtlich ihrer Echtheit angezweifelt; dagegen verboten die einander ergänzenden Konzilien von ¶ Ancyra (314) und Neocaesarea (314—325) jedem Priester bei Strafe der Ausschließung aus dem Klerus die Eheschließung, gestatteten sie jedoch dem Diakon, falls er sie sich bei seiner Weihe vorbehalten habe; der niederen Geistlichkeit stand es überhaupt frei, zu heiraten. Ein auf dem I. Konzil von Nicaea (325) gemachter Versuch, diese Bestimmungen in verschärfender Weise auszubauen, scheiterte, ja um die Mitte des 4. Jhd.s suchte das Konzil von Gangra, die verheirateten Priester gegen Mißachtung zu schützen. Die staatliche Gesetzgebung hat dann unter Kaiser Justinian (¶ Byzanz: I, 2) bestimmt: zu Bischöfen sollen nur Männer erhoben werden, die weder Frauen noch Kinder haben; den höheren Geistlichen ist die Eheschließung verboten, den niederen dagegen gestattet, ohne daß sie dadurch von den höheren Weihegraden ausgeschlossen wären oder bei deren Erlangung den ehelichen Verkehr aufgeben müßten. Diese Ordnung der Dinge ist mit einigen in den folgenden Jahrhunderten hinsichtlich der Bischöfe eingeführten Milderungen nicht nur für die orientalische Kirche maßgebend geblieben, sondern auch von Rom für die unierten Griechen (¶ Unierte Kirchen des Orients) anerkannt worden. Im übrigen aber haben Rom und die abendländische Kirche strengeren Anschauungen gehuldigt. Ob die Bestimmungen des Konzils von ¶ Elvira echt sind, ist, wie schon gesagt, zweifelhaft; sicher aber hat Papst ¶ Siricius 385 eine ihnen entsprechende Vorschrift erlassen; die Päpste ¶ Leo I und ¶ Gregorius I dehnten die Forderung der geschlechtlichen Enthaltsamkeit auch auf die Subdiakone aus, doch blieb der niederen Geistlichkeit auch ferner die Eheschließung gestattet. Zur allgemeinen Anerkennung kamen aber alle diese Bestimmungen lange Zeit nicht; mit großem Nachdrucke bekämpften die Päpste im 11. Jhd. (vgl. ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2083), vornehmlich seit ¶ Leo IX, die Ehe der höheren Geistlichen, die der damaligen Reformbewegung ebenso wie das Leben im Konkubinat als „Nikolaitismus" (Offb. Joh. 2 6) galt. Besonders energisch ging ¶ Gregorius VII dagegen vor; aber wie die zahlreichen, auch später noch notwendig gewordenen Verbote zeigen, führte auch sein Vorgehen nicht vollständig zum Ziele. Hinsichtlich der niederen Geistlichen bestimmten die Päpste ¶ Alexander III und ¶ Innocenz III, daß sie durch die Eheschließung Amt und Standesprivilegien verlieren sollten; doch wurden diese Bestimmungen durch ¶ Bonifatius VIII wieder aufgehoben. — Daß der erzwungene Z. schwere Mißstände zur Folge hatte, tritt vielfach zutage; gelegentlich wurde Geistlichen von den kirchlichen Oberen das Halten von Konkubinen gegen bestimmte Abgaben gestattet; verschiedentlich drangen die Laien auf einen geregelten Konkubinat ihrer Geistlichen, besonders beachtenswert aber ist, daß vielfach die Aufhebung des Z. für wünschenswert erklärt wurde, so von Aeneas Sylvius Piccolomini (¶ Pius II) und Kaiser Ferdinand I; und auch als das ¶ Tridentinum sich in dieser Frage durchaus abweisend verhalten hatte, wurde die Forderung noch ferner von weltlichen und geistlichen Fürsten z. B. Kaiser Maximilian II und den deutschen geistlichen Kurfürsten erhoben. Starke Bewegungen gegen den Z. erhoben sich dann im 18. und 19. Jhd., blieben aber ebenfalls meistens ohne Erfolg (vgl. aber ¶ Französische Revolution 3, ¶ Deutschkatholizismus, ¶ Altkatholiken). Nach dem geltenden kath. Kirchenrecht kann ein höherer Geistlicher (einschließlich Subdiakon) keine gültige Ehe schließen; die von einem niederen Geistlichen geschlossene Ehe ist zwar gültig, hat aber für ihn den Verlust seines Benefiziums und der geistlichen Standesrechte zur Folge; nur in Notfällen darf verheirateten niederen Geistlichen die Ausübung der ihrem Weihegrade entsprechenden Funktionen gestattet werden. — Die Reformatoren verwarfen den Z. mit Entschiedenheit, und auf kath. Seite war man ihnen gegenüber in dieser Hinsicht zeitweise zu weitgehendem Entgegenkommen bereit: Papst ¶ Clemens VII gedachte, den Deutschen nötigen Falles die Priesterehe zuzugestehen, und Karl V bot den Protestanten 1548 im ¶ Interim dieses Zugeständnis offen an. Auch in England wurde der Z. unter König ¶ Eduard VI aufgehoben.

RE[3] IV, S. 293 ff; — KL III[2], S. 584 ff; - Paul Hinschius: Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten. System des kath. Kirchenrechts I, 1869, S. 144 ff; — E. Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909[9], S. 172 f; - J. B. Sägmüller: Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, 1909[2], S. 234 ff (mit reichen Literaturangaben); — F. Laurin: Der Z. der Geistlichen nach kanonischem Rechte, 1880; — J. Freisen: Zur Lehre vom Z. (Theol. Quartalschrift LXVIII, 1886); — Wanguisch: Das Ehehindernis der höheren Weihe, 1902; — A. Scharnagl: Das feierliche Gelübde als Ehehindernis (Straßburger theol. Studien IX, 2. 3), 1908. — Gegen den Z. (von kath. Seite): Augustin und Joh. Nep. Theiner: Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen, 1828, 1845, 1892 ff; — (von altkath. Seite) J. F. von Schulte: Der Z.zwang und dessen Aufhebung, 1876 **Voigt.**

Unter Z etwa Vermißtes ist unter C zu suchen.

Zöllner und Sünder, eine Zusammenstellung, die sich in den synoptischen Evangelien findet Mrk 2_{15} f Mtth 9_{10} f 11_{19} Luk 5_{30} 7_{34} 15_1 und vom Standpunkt des pharisäischen Juden aus die sittlich und religiös Verkommenen bezeichnet. Die „Zöllner", d. i. Steuereinnehmer und -pächter, waren wegen ihres Gewerbes besonders verachtet und gehaßt, zumal da sie in fremdem Dienst standen und ständig mit Heiden in Berührung kamen. Daher ihre Zusammenstellung oder Gleichsetzung mit den „Sündern" (Z. und Huren Mtth 21_{31} f). **H.**

Zöpffel, Richard Otto (1843—91), evg. Theologe, geb. in Arensburg in Livland, studierte Theologie in Dorpat und Geschichte in Göttingen, wurde 1870 Privatdozent in Göttingen, 1872 a.o. Prof. in Straßburg, 1877 o. Prof. daselbst.

Vers. u. a.: Die Papstwahlen und die mit ihnen im nächsten Zusammenhang stehenden Zeremonien in ihrer Entwickelung vom 11. bis 14. Jhd., 1871. — Gab mit H. ¶ Holtzmann das „Lexikon für Theologie und Kirchenwesen" heraus, (1882) 1888² (1895³ von Michael Zimmer, ¶ Nachschlagewerke, 1 a). — Ueber Z. vgl. RE³ XXI, S. 708 bis 710; — ADB 45, S. 431—432 **W. Hoffmann.**

Zoglio, Cesare, ¶ Nuntiaturstreit Sp. 848).

Zola, Emile, ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 a Sp. 2280 f.

Zollern ¶ Hohenzollern ¶ Preußen: I. III.

Zollikofer, Georg Joachim 1730—88, reformierter Theologe aufgeklärter Richtung, geb. in St. Gallen, 1754 Pastor in Murten, dann in Monstein, Ifenburg, seit 1758 in der reformierten Gemeinde zu Leipzig, der er 1766 ein modernes, vielfach vorbildlich gewordenes „Neues Gesangbuch oder Sammlung der besten geistlichen Lieder und Gesänge zum Gebrauche bei dem öffentlichen Gottesdienste" ¶ Kirchenlied: I, 3 b, Sp. 1305 f) und eine in manchen Stücken noch heute gebräuchliche Agende „Anreden und Gebete bei dem gemeinschaftlichen und auch dem häuslichen Gottesdienste", 1777, geschenkt hat. Als gern gehörter und gelesener Prediger hat er nicht nur religiös weithin mitbestimmend gewirkt, sondern sich nach dem Urteil Goethes, der ihn im 7. Buch von „Dichtung und Wahrheit" neben den Z. auch theologisch nahestehenden Predigern ¶ Jerusalem und ¶ Spalding nennt, auch einen Platz in der Geschichte des deutschen Stils und der Aesthetik erworben, als einer von denen, die „in Predigten und Abhandlungen durch einen guten und reinen Stil der Religion und der ihr so nah verwandten Sittenlehre auch bei Personen von einem gewissen Sinn und Geschmack Beifall und Anhänglichkeit zu erwerben suchten". Von seinen Liedern finden sich „Nun habe Dank für deine Liebe" und „Willst du der Weisheit Quelle kennen" noch heute in einigen deutschen Gesangbüchern.

Veröffentlichte ferner „Predigten", 2 Bde. (1769 f) 1789²; — Einige Betrachtungen über das Uebel in der Welt, (1777) 1789²; — Predigten über die Würde des Menschen usw., 1783; — Andachtsübungen und Gebete, 1785 u. o.; — Warnung vor einigen herrschenden Fehlern des Zeitalters wie auch vor dem Mißbrauch der reineren Religionserkenntnis, 1788; — Predigten, nach Z.s Tode hrsgeg. von F. v. Blankenburg, 7 Bde, 1788—89; Bd. 8—9 1809; — Sämtliche Predigten, 15 Bde., 1798—1804. — Ueber Z. vgl. H. Döring: Deutsche Kanzelredner des 18. und 19. Jhds., 1830, S. 856 ff. — Ed. Em. Koch: Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs³ VI, 1869, S. 489 ff; — Paul Weinmeister: Beiträge zur Geschichte der evg.-reformierten Gemeinde zu Leipzig 1700 bis 1900, 1900, S. 158 ff; — D. Jacoby in ADB 45, S. 415 ff; — P. Mehlhorn in RE³ XXI, S. 711 ff.

Zscharnack.

Zonaras, Johannes, ¶ Nomokanon.

Zonisten ¶ Menno usw., 2 a.

Zophar von Naema, Hiobs Freund, ¶ Hiobbuch, 3.

Zorn Gottes. Uebersicht.

I. Im AT: — II. Im NT.

Zorn Gottes: I. Im AT. Die Anschauungen vom Z.e G. gehören zu den bezeichnendsten Stücken der israelitischen Religion. Das AT ist voll von Aussagen darüber. Die alten Erzählungen berichten von entsetzlichen Z.esausbrüchen: in der ¶ Sintflut rafft Gott eine ganze Menschheit dahin. Besonders die „Unheilspropheten" (¶ Propheten: II, seit Amos: B 2) sind voll von furchtbaren Schilderungen des Z.eß G. (¶ Gericht Gottes). Das Gesetz droht denen Jahves Z., die seinen Bund nicht halten. Unter den Psalmisten beugen sich die Sänger der Bußlieder (¶ Psalmen, 4. 5. 13. 15) unter Jahves Z., während sich die Dichter der „Unschuldslieder" und das ¶ Hiobbuch gegen ihn auflehnen. Die Priester wissen allerlei Mittel, durch Sühnungen dem Z.e zu entgehen (¶ Opfer: I, B 2 d ¶ Levitisches, 3 a ¶ Entsündigung ¶ Versöhnung: I). Im ganzen gewinnt man den Eindruck, daß Jahve ein zorniger Gott ist, wie das denn gelegentlich im AT selbst ausgesprochen wird (Nahum 1_2). Dieser Glaube aber gehört in die älteste Zeit Israels: schon der Gott des ¶ Moses, der sich in den Schreckn issen des ¶ Sinai offenbart, ist ein leidenschaftlicher, zum Zürnen geneigter Gott gewesen; und noch die Propheten, wenn sie Jahves Z.gericht wirkungsvoll schildern wollen, nehmen die Motive jener ältesten Offenbarung auf (¶ Theophanie). So gibt es in Israel von Anfang an bis in die späteste Zeit gewaltige Bilder vom Z. G.: da brennt seine Nase, seine Zunge ist wie fressendes Feuer (Jes 30_{27}), da brüllt er vor Wut (Amos 1_2), sein Arm schlägt drein (Jes 5_{25}), seine Gluten fahren dahin (Pslm 88_{17}) und seine verderblichen Pfeile fliegen (Klagelieder 3_{12} ff). Im praktischen Leben empfand man solchen Jahve-Z. in allen auffallenden, besonders plötzlichen Unglücksfällen, öffentlichen und privaten, in Niederlage, Pestilenz und Mißwachs, in Krankheit, Tod und Schicksalsschlag. Alles Furchtbare traut man dem zürnenden Gotte zu: er reizt selbst zur Sünde, damit er um so sicherer vernichte (II Sam 24_1), seine Orakel verstummen und lassen den Menschen ohne Rat (I Sam 28); ja, er züchtigt selbst über das Maß hinaus (Jerem 10_{24}): Doppeltes vergilt er dem Frevler (Jes 40_2). Das Menschenherz aber erbebt vor dem grausen Gotteszorn (Amos 2_{11} ff): nicht einmal Jahves Namen wagt der vom Z.e Getroffene zu nennen, um ihn nicht von neuem zu reizen (Amos 6_{10}). Was bleibt über, als sich lautlos zu beugen (II Sam 16_{10} ff) und vielleicht zu versuchen, durch allerlei Sühnungen — mögen sie auch noch so schwer sein — Jahve umzustimmen (I Sam 26_{19} II 21) oder nach ergangenem Strafgericht ein Opfer darzubringen (II Sam 24_{17} ff). Um so furchtbarer aber erschien dieser Z. G., als er für das Empfinden der alten Zeit oft etwas Rätselhaftes, Unerklärliches hatte; denn wer will in jedem Falle die Sünde angeben, durch

die man den Z. auf sich herabgezogen hat? Doch findet sich von Anfang an eine Versittlichung des Z.esgedankens: bereits dem ältesten Israel ist bekannt, daß der Z. G. den Sünder trifft. Auch steht neben dem Gedanken des Z.es der Glaube an Jahves Schonung für den Gerechten (¶ Sintflut) und an seine Gnade für Israel. — In einer Zeit, da Israel Jahves Gnade froh war, haben die Unheilspropheten den Z. G. gegen sein eigenes Volk verkündet und einen so grimmigen Z., daß Israel dadurch hinweggerafft werden soll. Aber sie haben den Glauben an den Z. G. idealisiert: ihnen ist er kein Rätsel mehr, sondern sie sind überzeugt, daß er um der Sünde willen ergeht. So hat der gewaltige sittliche Idealismus dieser Männer in dieser Predigt vom Z.e G. einen erschütternden Ausdruck gefunden. Die Heilsprophezeiungen aber, die von den „Heilspropheten" vertreten wurden, und in die auch die Unheilspropheten einmündeten (¶ Propheten: II, B 2), verkündeten lieber Jahves Z. über die Heiden und überboten in den wundervollsten Schilderungen künftigen Segens alles, was je vom Z.e G. gesagt war: Jahves Z. ein reißender Strom, Jahves Gnade ein ganzes Meer! Jahve, nicht schnell, sondern langsam zum Z.! (vgl. Jes 49_{15} 54_{7} f. $_{10}$ Jerem 29_{11} Psm 103_{8} ff und schon II Mose 34_{7} 20_{6}. Als die Katastrophe über Juda hereinbrach, empfand man sie als ein furchtbares Z.esgericht (¶ Klagelieder Jeremiae ¶ Ezechiel, 2); die ¶ Königsbücher sind geschrieben, um den Z. G., den man erlebt hatte, zu erklären (II Kön 17_{7} ff). In der Folgezeit kam es zu einer großen Gesetzgebung, die Normen aufzustellen versuchte, damit es nicht wieder zu einem solchen Ausbruch des Z.es komme (¶ Moisesbücher, 3 d). Das spätere und späteste Judentum empfand nach wie vor in dem Elend seiner Lage den Z. G. und beharrte bei dem Glauben der Propheten, daß noch ein Tag des Z.es Jahves über alle Welt bevorstehe, aber tröstete sich, es werde nach all dem Z. G. die Gnade Jahves über Israel wieder leuchten (¶ Eschatologie: II, 3. 4). ¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: II, 2; III, 2; IV, 2.

Vgl. die „Biblischen Theologien"; – Spezialliteratur bei A. Riegg in RE³ XXI, S. 719. **Gunkel.**

Zorn Gottes: II. Im NT.

1. Der Gegenstand: – 2. Z. als gegenwärtige Stimmung Gottes: – 3. Die Errettung der Christen vom Z: – 4. Jesu Stellung.

1. Im NT dauert der at.liche Ausdruck (s. I) fort, deutlich als ein Rest at.licher Redeweise, immer noch eine mit Schauder empfundene Wirklichkeit bezeichnend, aber mit entschiedener Zurückdrängung der Vorstellung einer augenblicklichen Aufwallung. — Hebr 3_{11} 4_{3} wird freilich zweimal eine so lautende Stelle aus dem AT angeführt Ps. 95_{11}. Die Offenb. Joh. schwelgt in dem prophetischen Bild von dem Z.wein Gottes 14_{10} 18_{3} ist „Z." ungeschickter Zusatz; verwandt damit ist das Bild von der Kelter 14_{19} und den Schalen des Gotteszorns 15_{7} 16_{1}. Aber diese Bilder deuten wie die ganze Offenbarung auf das Endgericht, auf den großen Tag des Z.s 6_{17} 11_{18} (¶ Eschatologie: III, 3 e), und so soll überhaupt im NT der Z. G. sich vollständig und eigentlich erst am Ende offenbaren. Auch hierin folgt das NT den Propheten. ¶ Johannes der Täufer, der letzte vorchristliche Prophet, verkündet ja vor allem den kommenden Z.estag Mtth 3_{7} Luk 3_{7}, wo der Bote Gottes die Spreu mit Feuerhauch verbrennen wird. Auch Paulus übernimmt aus der jüdischen Enderwartung den allgemeinen Satz: den Feinden der Wahrheit Z. und Grimm; Trübsal und Angst über jede Seele eines Menschen, der Böses tut, des Juden zuerst und des Griechen Röm $2_{8.\ 9}$. Wegen Unzucht, böser Lust und Habgier kommt der Z. G. Kol 3_{6}, danach Eph 5_{6}.

2. Aber der einst kommende Z. bereitet sich jetzt schon vor: durch Mißbrauch der Langmut Gottes häuft man sich mehr und mehr bei Gott einen Vorrat von Z. auf den „Tag des Z.s" (Röm. 2_{5}). Jetzt schon ist über die Juden, welche die Christen verfolgen, Gottes Z. bis an das Maß des Ueberlaufens gekommen (I Thess 2_{16}). Es offenbart sich auch schon im Laufe der Geschichte Z. G.; wenn die Heiden Gott, den sie kannten, nicht anerkannten und statt des Schöpfers das Geschöpf verehrten, so hat Gott ob solcher Unnatur die Heiden in seinem Z. in unnatürliche Laster dahingegeben Röm 1_{18} ff. Das Gesetz, das man ja nicht halten kann und das doch gehalten werden soll, wirkt von Anfang bis zu Ende „Z." (Röm 4_{15}). Ueberhaupt hat ja Gott alles, was dereinst geschehen soll, schon von Uranfang bestimmt, so ganz besonders den Z.tag des Endes; im Hinblick auf diese Offenbarung seiner Gerechtigkeit kann er jetzt so langmütig sein; auch ist bestimmt, wer Sünder sein und einst gerichtet werden soll. Diese zum Gericht Vorherbestimmten (¶ Prädestination: I, 2) sind also jetzt schon „Gefäße des Z.s"; aber Gottes Z. ist so wenig Affekt, daß er vielmehr diese Z.objekte mit „großer Geduld" erträgt — ein echt paulinischer Gedankengang, worin Worte von menschlichen Stimmungen, Z., Geduld, auf ewige Gottesordnungen übertragen werden (Röm 9_{22}). Um so weniger braucht der Christ sich zu rächen; er kann alles dem Z. (Gottes) überlassen (Röm 12_{19}).

3. Haben also die Christen damals allerdings noch deutlich das Gefühl, daß die Welt unter dem Z. G. steht, wenn dieser auch an sich hält und nicht launisch hervorbricht, so ist noch viel deutlicher die selige Empfindung, daß die Christen vor dem kommenden Z. geschützt sind. Und zwar wird ihnen da nicht einfach juristisch das Verdienst Christi angerechnet, sondern der lebendige Christus, der eben dazu auferstanden ist, schützt die, die er durch sein Blut gerechtfertigt, zu seinem Eigentum erworben und in seine Lebensgemeinschaft hineingezogen hat, vor dem herabrauschenden Zornesverhängnis wie mit einem Schilde (I Thess 1_{10} 5_{9}). Nur wer dem Sohn Gottes nicht „gehorcht", an ihn nicht glaubt, über dem bleibt nach Joh 3_{36} der Z. G. Ursprünglich waren die Christen auch Kinder des Z.s (Eph 2_{3} oder, wie Paulus sagt, „Feinde Gottes", d. h. von Gott gehaßte (Röm 5_{10}). Aber Gott hat eben seine Feinde geliebt trotz seines Z.es und seinen Sohn gesandt, um die Menschen, die er an Gesetz, Sünde und Tod ausgetan hat, aus dieser Gefangenschaft herauszukaufen. Theologen haben aus dem NT herausgerechnet, daß Christus, Gottes geliebter Sohn, der dem Vater gehorsam diesen Auftrag ausführte und freilich alle Folgen jenes gerechten Z.esverhängnisses tragen mußte, selbst in Gethsemane und auf Golgatha unter dem Z. G. gestanden habe, was dem Gedanken des Paulus gegenüber zu spitz-

Unter Z etwa Vermißtes ist unter C zu suchen.

sündig, der Wirklichkeit gegenüber allzumenschliches Walten über Gottes Psyche ist.

4. Viel wichtiger ist, daß Jesus niemals vom Z. G. redet, obwohl er natürlich an „ewige" Höllenstrafen glaubt und Gott fürchten heißt, der Leib und Seele verderben kann in die Hölle. Gott ist freilich der gerechte Richter, aber seine Stimmung entnimmt Jesus daraus, daß er seine Sonne scheinen und regnen läßt über Böse und Gute.

Vgl. die Lehrbücher der ntl.lichen Theologie; — R. Pohlenz: Der Z. Gottes, 1909; — H. Rügg in RE³ XXI, S. 719. 722 ff. **A. Meyer.**

Zoroaster, griech. Zoroastres, der iranische Prophet und Stifter einer neuen Religion. Die einheimische Namensform ist Zarathuschtra, woraus später Zarduscht. Die Erklärung des Namens ist noch unsicher; es steckt jedenfalls uschtra „Kamel" darin. Der Versuch, die griechische und iranische Namensform zu vereinigen und letztere durch falsche Lesung zu erklären, ist mißglückt. Ueber sein Alter und Leben und seine Lehre vgl. ¶ Perser: II (Parsismus).

A. V. W. Jackson: Zoroaster, the prophet of ancient Iran, 1899; — E. W. West: Marvels of Zoroastrianism (aus dem Pinkart übersetzt), 1897; — Frédéric Rosenberg: Le livre de Zoroastre (Zaratusht Nama), publié et traduit, 1904. **Geldner.**

Zosimus, Papst, 417—418, Grieche von Geburt und vielleicht einer jüdischen Familie entstammend, als Papst der Nachfolger ¶ Innocenz' I. Von Bedeutung ist einmal sein Eingreifen in den pelagianischen Lehrstreit (¶ Pelagius usw.). Er nahm zunächst die Pelagianer in seinen Schutz, verdammte sie aber, als der Kaiser Honorius (395—423) und die afrikanische Kirche es forderten. Gegenüber der afrikanischen Kirche nahm er wie zuvor Innocenz I das Recht in Anspruch, oberste Appellationsinstanz zu sein; er stützte sich dabei auf Beschlüsse angeblich der Synode von Nicäa, in Wahrheit der von Sardika (¶ Julius I), deren Gültigkeit die afrikanische Kirche nur nach dem Beweis ihrer Echtheit dauernd anerkennen wollte. Z. suchte endlich die Bestrebungen des Bischofs Patroclus von ¶ Arles, die auf Errichtung eines südgallischen Primats für den Bischof von Arles zielten, zu unterstützen; er drang aber mit seinen Entscheidungen gegen den widerstrebenden Bischof von Marseille nicht durch. Z. starb im November oder Dezember 418 zu Rom.

A. Hauck: RE³ XXI, S. 729 f., XXIV, S. 693; — Vgl. Arnold ebd. II, S. 56 ff und F. Loofs ebd. XV, S. 766 ff. **Vermingh off.**

Zscharnack, Leopold, evg. Theologe, geb. 1877 in Berlin, 1901—03 Inspektor des Gymnasial-Alumnats Gartz a. O., 1905—10 im Berliner Schuldienst, 1906 Privatdozent der Kirchengeschichte in Berlin, 1910 Titularprofessor.

Vers. u. a.: Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche, 1902; — Lessing und Semler 1905; — John Tolands Christianity not mysterious (1696) deutsch, mit Einleitung herausgeg., 1908; — Lessings Theologische Schriften mit Einleitungen und Anmerkungen (Goldene Klassikerbibliothek: Lessings Werke, Teil 20—23), 1910; — John Lockes Reasonableness of Christianity (1695) deutsch, mit Einleitung herausg., 1914. — Z. ist als ¶ Schieles Nachfolger (seit dem Buchstaben O) Hrsg. dieses Handwörterbuchs, gibt seit 1906 zusammen mit Heinrich ¶ Hoffmann die „Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus", seit 1913 gemeinsam mit G. ¶ Mayerau das „Jahrbuch für brandenburgische Kirchengeschichte" (Bd. 9 ff.) heraus; 1908 bis 1912 Mitarbeiter am JB (Kirchengeschichte 1648—1815). **Glaue.**

Zschokke, Johann Heinrich Daniel (1771—1848), Schriftsteller, in Magdeburg geb., 1793 Prediger daselbst, 1794 Privatdozent in Frankfurt a. O.; 1795 ging Z. nach der Schweiz, die ihm zur zweiten Heimat wurde. 1796—98 war er Erzieher in Reichenau in Graubünden; dann wirkte er als Schriftsteller, Kommissar und Staatsmann. Dem religiösen Suchen der Zeit begegnete er durch ein „Sonntagsblatt", 1808 bis 1816, dessen Abhandlungen als „Stunden der Andacht" 1816 gesammelt, anonym veröffentlicht und seitdem in 36 Auflagen erschienen sind. Erst 1842 erfuhr man den Namen des Verfassers.

Vers. viele Novellen (z. B. Goldmacherdorf) und historische Arbeiten. — Ueber Z. vgl. seine „Selbstschau", 1842; — C. Hunziker: J. H. D. Z., 1884; — J. J. Babler in ADB 45, S. 449 ff; — W. Hadorn in RE³ XXI, S. 730 ff. **Glaue.**

Zuarasiš ¶ Slavische Religion, 2.

Zubehörstücke (oder „Pertinenzen", der Kirche. Der Begriff umschließt, wenn man den Zubehörbegriff des ¶ Bürgerlichen Gesetzbuchs für das Deutsche Reich zugrunde legt, bewegliche Sachen, die, ohne Bestandteil der Kirche zu sein, dem wirtschaftlichen Zweck der Kirche zu dienen bestimmt sind und zu ihr in einem dieser Bestimmung entsprechenden räumlichen Verhältnisse stehen (¶ Ausstattung, kirchliche); die vorübergehende Trennung eines Z.s von der Kirche würde hiernach die Zubehöreigenschaft nicht aufheben (§ 97 des Bürgerlichen Gesetzbuchs). Jedoch hat sich die Rechtsprechung, insbesondere bei Beantwortung der Frage, inwieweit sich die kirchliche ¶ Baulast auch auf Z. erstreckt, nicht an einen strengen Begriff gehalten, sondern mehr den örtlichen Bedürfnissen und Anschauungen Rechnung getragen. Bald wurde die Kirchenuhr zu Unrecht, nicht als Z., bald wurden Glocken, Kirchenuhren und die innere Einrichtung der Kirche (mit Recht) als Z. angesehen. Bedenklich erscheint es, Einfriedigungen von Kirchenplätzen sowie Kapellen und Bethäuser als Z. aufzufassen. Nur selten findet sich in Staatsgesetzen eine maßgebende Auslegung des Begriffs der kirchlichen Z. Eine Ausnahme macht z. B. das hessische Gesetz vom 6. August 1902 betr. das Eigentum an Kirchen usw., wo in Artikel 4 die Kirchenglocken ausdrücklich als „im besonderen" zu den Z.n gehörig bezeichnet werden. **Friedrich.**

Zucht ¶ Erziehung. — ¶ Kirchenzucht ¶ Kirchenzucht ¶ Strafe und Disziplinargerichtsbarkeit ¶ Exkommunikation.

Zuchthausvorlage (1899) ¶ Wilhelm II (: 4, Sp. 2064 f.).

Zuchtwahl ¶ Darwin ¶ Darwinismus. 2. 3 b ¶ Entwicklungslehre, 4.

Zuckmantler Passionsspiel ¶ Passionsspiele, 3

Zühl, Eberhard Philipp, ¶ Hymnen: 1. 5 (Sp. 2170) ¶ Kirchenlied: I. 3 b Sp. 1393.

Zürcherbibel 1530 ¶ Bibelübersetzungen usw., 3.

Zürcher Konsens = ¶ Consensus Tigurinus.

Zürich.

1. Stadt und Kanton; — 2. Die Reformationszeit; 3. Das nachreformatorische Z.; — 4. Samle und Universität.

1. Stadt und Kanton Z. müssen zusammen betrachtet werden; denn jene stand von

jeher mit dem ihr, bis 1798, untertänigen Gebiet in engen und frühzeitig (vor 1500) von demokratischen Zügen (Volksanfragen über wichtige Staatsgeschäfte) beeinflußten Beziehungen. Dadurch lieferte die Landschaft immer wieder für das politische, wirtschaftliche, soziale, kirchliche, ja sogar theologische Gepräge der Stadt mitbestimmende Kräfte und half dazu, daß Z. in ungewöhnlichem Maß selbständige Art und Geschichte erhielt. — Die bevorzugte Lage an der Kreuzung der wichtigsten Straßen von Oesterreich nach Burgund und zwischen Süddeutschland und Welschland verschaffte ihm Beziehungen, welche die Geistesrichtung und Tätigkeit der Bürgerschaft bleibend formten und in Z.s wichtigster Tat, seiner eigenartig verlaufenden und nachwirkenden Reformation, entscheidend mitsprachen. Die auch anderwärts wirksamen Faktoren, das erfolgreiche Auftreten der Zünfte (1336 organisiert) und der Uebergang der politischen Gewalt von der „hohen Frau zu Z." und den Chorherren an die Bürgerschaft, so daß sowohl Frau- als Großmünster nur noch kirchlich-wirtschaftliche Bedeutung besaßen, hatten (unter der Erinnerung an den Chorherrn F. ¶ Hemerlin und dem persönlichen Eingreifen der beiden Antipoden ¶ Arnold von Brescia und ¶ Bernhard von Clairvaux) hier gründlicheren Erfolg als anderwärts, weil der Bischof auswärts in ¶ Konstanz residierte; die die Stadt eng umklammernden Burgen des meist päpstlichen Adels wurden von den ghibellinischen Bürgern trotz Interdikts gebrochen. Die Kehrseite bildet der 1300 einsetzende Erwerb der Landschaft, d. h. der systematische Aufkauf weltlicher und geistlicher Territorialrechte, was bis 1512 zu nahezu vollständigem Besitz des jetzigen Kantonsgebietes führte. Es verlieh der Stadt fortan das politische und militärische Gewicht und eine wirtschaftliche Unabhängigkeit und Kraft zum Helfen, ohne welche die Stellung Z.s innerhalb der ¶ Schweiz, namentlich den evg. Gemeinden der Ostschweiz, dem Protestantismus des Auslandes und den Emigranten gegenüber, unverständlich bliebe, ja unmöglich gewesen wäre.

2. Die Zürcher Reformation ist in ihrer Eigenart ungleich mehr als die Wittenberger (¶ Luther) ethisch und weltoffen und wirkt sich von Anfang an in patriotischer und sozialer Fürsorge aus. Sie hängt deshalb auch viel stärker von den lokalen Zuständen ab. Um so schwerer wogen die von ¶ Zwingli zu bewegenden Massen und hingen sich diese, Personen wie Verhältnisse, als Bleigewichte an die Aufgabe der religiösen Erneuerung. Um so tiefer drang letztere bei ihrem Sieg allerdings auch in das weltliche Wesen zu Stadt und Land ein und blieb daher trotz des frühen Todes des Reformators lebenskräftig.

Vorbereitend und vorbedingend wirkte zunächst die politische Stellung Z.s als des „vordersten und obersten Orts" der XIII-örtigen Eidgenossenschaft (¶ Schweiz, 1), wonach hier die wichtigsten Tagsatzungen gehalten, hierher die Akten adressiert und die vielen, um eidgenössische Gunst und Söldner sich bewerbenden Gesandtschaften gewiesen wurden. So mußte die Entscheidung des kirchlichen Streites ebenfalls hier fallen; dies um so eher, als die Kirchenpolitik in hervortretender Weise zur damaligen Schweizer und Zürcher Staatsverwaltung gehörte. Die antiklerikalen Ueberlieferungen (s. oben 1) hatten sich, mit kirchlichem Eifer gepaart, erhalten, obwohl Rom die Stadt als Vorort der Eidgenossenschaft geradezu mit Gnaden überhäufte und z. B. erlaubte, in den 7 Stadtkirchen eine Romfahrt mit gleichen Ablässen wie an den 7 ¶ Hauptkirchen Roms zu halten (1480, 1514). Zugleich befand sich das sittliche Leben und Urteil auf beklagenswertem Tiefstand. Endlich bot die Stadt durch Handel, Gewerbe und politischen Verkehr mehr Gelegenheit zum Gelderwerb als die Landkantone und konnte deshalb eher ihre Bürger und Untertanen auffordern, auf die Einnahmen aus Solddiensten und Pensionen der auswärtigen europäischen Herrscher zu verzichten, nicht mehr „zur Reis zu laufen" und fortan „der Miet und Gaben müßig zu gehen".

Die Reformation begann für das Volksbewußtsein nicht religiös, sondern patriotisch, indem sie das sittliche und soziale Wohl der Bevölkerung zu heben suchte. Das war bisher kaum angestrebt, geschweige erreicht worden. Mit der Berufung ¶ Zwinglis, der selber das nämliche Vorstadium durchlaufen hatte, kam die neue religiöse Kraft hinzu. Innerhalb ganz kurzer Zeit, vom Ausbruch des Fastenstreites (April 1522, Zwinglis Schrift: „Von Erkiesen und Freiheit der Speisen") bis zur zweiten Disputation i. J. 1523 (Zwinglis Schriften: „Der Hirte", „Einleitung", „betreffend Messe und Bilder", Okt.-Dez. 1523) überwiegt nicht bloß die kirchliche Reformation die patriotisch-soziale vollständig, sondern ist um die Jahreswende 1523/24 in den Hauptzügen bereits abgeschlossen und kann nun die Umgestaltung der Verhältnisse wieder aufnehmen, jetzt von ganz neuem Fundament, dem Gotteswort, aus. So bilden die Auseinandersetzungen mit den radikalen Elementen (Bilderstürmer, Wiedertäufer, Bauern) keine Fremdkörper innerhalb der evg. Bewegung (1524—25). Man kämpft nicht gegen Feinde, sondern wehrt und löst bei allem Streit doch in wohlwollender Weise und mit Mäßigung ab, was bei der Wiederaufrichtung des Evangeliums über die Grenzen der als richtig erkannten Wahrheit und Gerechtigkeit hinausschießt (vgl. ¶ Zwingli, 2 b; 3 a). — Die wichtigsten Daten bis 1525 sind: Seit 1516 Abkehr der Zürcher Politik von den Soldbündnissen. 1. Jan. 1519 Amtsantritt Zwinglis; dem Ablaßkrämer Bernhardin Samson wird die Stadt verwehrt. Anfang 1520 läßt der Rat, „vor und ehe wir von des Luthers Lehr gewußt, ein öffentliches Mandat ausgehen an alle Leutpriester, zu predigen, was sie mit hlg. Schrift bewähren können, und von zufälliger Neuerung und Satzung zu schweigen, wie auch die päpstlichen Rechte dies zugeben". Am 8. Sept. folgt die evg. Almosenordnung. Die Bannbulle gegen Luther wird nicht veröffentlicht. 1521 verzichtet Z. allein von allen eidgenössischen Orten auf die französische Vereinung, hält dem bestehenden Soldvertrag mit dem Papst Treue, kehrt aber, durch Arglist schwer enttäuscht, aus dem Piacenzer Zug heim. Jetzt ist der Boden für religiöse Erneuerung geebnet. 1522 Fastenstreit (s. oben); Priesterehe, freie Predigt, bischöfliche Autorität, Zehnten, Klöster werden in Frage gestellt. 1523 Bruch mit Rom. Der Rat wird die oberste Kirchenbehörde. Am 29. Januar findet die erste Disputation über die 67 Schlußreden (Thesen) Zwinglis statt, am 26. Oktober die zweite über Bilder und Messe. Einführung

der deutschen Taufe und Umwandlung des Chorherrenstifts folgen. Der Kleine Rat hält mit der Ausführung der Beschlüsse zurück, versendet Zwinglis „Inleitung" und erwartet den eventuellen Erweis der Schriftwidrigkeit bis Pfingsten 1524. Unterdes schärferes Vorgehen gegen die sich mehrenden süddeutschen Flüchtlinge als radikale Elemente. Die Entscheidung in kirchlichen Fragen geht an den fortschrittlicheren Großen Rat über. Die Landschaft ist infolge ihrer Bereisung durch die geistlichen Führer entschlossen reformfreundlich. Trotz eidgenössischer Vorstellungen an Z. schreitet man zur Klösteraufhebung und 1525 zur Abschaffung der Messe und Bilder. Die Bauernunruhen finden, mit Ausnahme der Enthauptung Heini Stürmlis, der das Frauenkloster Töß stürmen wollte, unblutige Erledigung durch Verhandlungen (Aufhebung der Leibeigenschaft, Zehnten unter Kirche, Schule und Arme geteilt usw.). Nach den drei Wiedertäuferdisputationen bringen süddeutsche Flüchtlinge (B. ¶ Hubmaier) wieder eine Verschärfung der Gegensätze.

Die Jahre 1526—31 sind drei Aufgaben gewidmet: dem innern Ausbau der Staatskirche, dem Kampf gegen die eidgenössische Opposition und den internationalen Beziehungen. Zum innern Ausbau gehört die Fürsorge für hohe und niedere Schulen (s. unten 4). An Stelle des Zögerns und Gewährenlassens tritt nun die bewußte Durchführung der neuen Ordnungen und die endgültige (ohne Rücksicht auf ein zu erwartendes Konzil) und, wenn nötig, obrigkeitlich vollzogene Ersetzung der verderbten Religionsformen durch die einfachsten, urchristlichen Uebungen. Das tumultuarische Auftreten der ¶ Wiedertäufer und ihre steigenden Ansprüche gaben den Anlaß zu den meisten Einrichtungen: Ehe-Ordnung und -Gericht, Kirchenbücher (1526), Gemeinde-Kirchenbehörden, Synode mit Zensur der Pfarrer auf Grund mündlich vorgetragener Klagen von Gemeinde Abgeordneten. Die radikale Täuferbewegung erlitt ihre endgültige Verweisung aus dem christlichen Staat zugleich mit den konservativen Jahrgeld-Bezügern, die auf Drängen der Landschaft in der Person des greisen Junker Jakob Grebel (1460—1526, Schwiegervater ¶ Vadians, Vater des Wiedertäufers und Humanisten Konrad Grebel, † 1526 an der Pest) getroffen, doch wie der unbotmäßige Landadel nicht ausgerottet worden. — Z. hatte nicht nur die Angriffe der eidgenössischen Opposition abzuwehren, sondern strebte, dem Evangelium überall freie Predigt zu verschaffen, zumal in den gemeinsamen Untertanenländern (¶ Schweiz, 3 a). Die Scheidung der Parteien wurde unheilbar, seitdem sich die von altgläubiger Seite durchgeführte Disputation in Baden (1526) den Sieg zuschrieb (Zwingli war wegen Mangels einer unparteiischen Leitung und auf des Rates Wunsch dem unsicheren Platz ferngeblieben, um eine Explosion zu vermeiden) und denselben rücksichtslos auszunützen suchte. Das beschleunigte den religiösen und demokratischen Umschwung in den Städtekantonen, indem die hindernden aristokratischen Geschlechter teilweise aus den Räten gedrängt und nun unter starker Mithilfe Z.s die Reformation durchgeführt wurde; in Bern nahmen an der Disputation 1528 (¶ Haller, Bertold) neben Zwingli 42 Zürcher Geistliche teil. Z.s entschlossenes Vorgehen gipfelt im 1. Kappeler Krieg 1529, der gegen Zwinglis Wunsch unblutig geschlichtet wurde, die völlige Freigabe evg. Predigt und die Abstellung der Pensionen und Solddienste nicht erreichte, aber in der Parität für die „Gemeinen Herrschaften" immer noch ein günstiges Ergebnis lieferte: Es wurde nach Kräften ausgenützt (1. Landfriede 25. Juni 1529). — Unterdes hatten sich die internationalen Beziehungen angebahnt. Sie waren erst rein theologischer, später doch wieder politischer Art. Denn der Realpolitiker ¶ Zwingli (: 3) hatte in steigendem Maß die Macht und ihre Anwendung in den Dienst der evg. Wahrheit zu ziehen gelernt, um so mehr, als die kaiserliche, speziell die österreichische Politik Gegenmaßregeln zur unvermeidlichen Notwendigkeit machten. So sind Z.s Verhandlungen mit Frankreich, Venedig, den deutschen Reichsstädten und Fürsten (der „hessische Verstand", das christliche Burgrecht, Marburger, Straßburger und Schmalkaldener Verhandlungen) sehr verständlich, trotzdem die Unabhängigkeit von fremden Herren der Ausgangspunkt der Reformation gewesen war. — An der dadurch gegebenen Sprengung der Eidgenossenschaft durch die kirchliche Politik Z.s ging letztere in der Katastrophe von 1531 zugrunde. Die einzelnen Ereignisse und Kräfte fallen durchaus nicht ohne weiteres mit ¶ Zwinglis Plänen und Unternehmungen zusammen, trotzdem er zeitweise eine ganz ungewöhnliche Stellung im Geheimen Rat und bei den „Heimlicheren Heimlichen" einnahm. Von außen wirkte Berns selbstsüchtige, seine politische Machterweiterung weit vor die Ausbreitung der Reformation stellende, Mißgunst noch verhängnisvoller als die Feindschaft der fünf altgläubigen Orte oder die im Müsserkrieg zutage tretende Gefahr von Papst und Kaiser. Innerhalb der Stadt konnten oder wollten viele nicht in die großzügigen Gedanken Zwinglis einstimmen. Die Landschaft war gegen jeden Krieg. Im 2. Kappelerkrieg standen sich 8000 durch die unsinnige Proviantsperre erbitterte, wohlgerüstete Altgläubige und 2000 in höchster Eile zusammengeraffte Zürcher gegenüber. Ein Viertel der letzteren fiel, darunter mit Zwingli 25 Pfarrer von Stadt und Land (11. Oktober 1531; 2. Landfrieden 20. November 1531). Daß die Reformation nicht zugleich dahinfiel, wie an so vielen Orten der politischen Macht das Evangelium im Sturz nachfolgte, liegt an der tief ins Volk eingedrungenen Art der Zürcher Glaubenserneuerung.

3. a) Das nachreformatorische Z. war nicht zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken, obwohl die Katastrophe von Kappel und der bald hernach aufgehende Stern ¶ Calvins für das landläufige, theologische Urteil dies zur angeblichen Tatsache gestempelt haben. Davor bewahrte es Leo ¶ Judae und ¶ Bullinger, die theologische Schule (: unten 4), sowie die rasch erstarkte evg. Freudigkeit und Opferwilligkeit in Stadt und Land. Maßgebend wurde nun auch die wachsende Loslösung der Eidgenossenschaft vom Reich; le stach deshalb vom dreißigjährigen Krieg verschont, und Z. konnte seine Kraft im stillen mehren, einstweilen sah schonend und enthaltend, was im eigenen Gebiet, namentlich aber in den „Gemeinen Herrschaften" oder sonst in seinem Bereich evangelisch war. Z. Landfried.

1656), bis es beim Anbruch der modernen Zeit sich im 4. Landfrieden (11. August 1712) die einstige Stellung zurückeroberte und der Gleichberechtigung der Konfessionen nun wirksame Garantien schuf, diesmal mit Bern zusammen. Die Geschichte der großartigen, teilweise von der Erulantenkammer geleiteten Fürsorge für sämtliche evg. Pfarreien der Ostschweiz, für ungarische (lutherische wie reformierte), deutsche und französische Prediger, für Waldenser, Refugiés und pfälzische Emigranten usw., die Z. in dieser Zeit entfaltete, muß noch geschrieben werden. Im Großmünster fielen 1618—28 über 50 000 Pfund Geld Liebesgaben. Für die im 30jährigen Krieg beinahe ruinierte Universität ¶ Heidelberg schenkte Z. 6000 als Darlehen erbetene Taler, lieh ihr auf 6 Jahre J. H. ¶ Hottinger (1655—61) und sandte Kandidaten für das kirchliche Amt. Orientalische und preußische Kollekteure wurden gleich gut aufgenommen. Unter dem Eindruck des unbarmherzig geführten Vernichtungskampfes Roms erfuhren dessen Vertreter nirgends Duldung, doch keine Verfolgung, die Lutheraner trotz ihrer Unversöhnlichkeit stets noch die Anerkennung als Brüder. Z. galt ausdrücklich als Mutterkirche der Reformierten. Die harte Stimmung des dogmatisch-polemischen Zeitalters kam in der Ablehnung des Gregorianischen Kalenders (bis 1701), in Aberglauben, Alchimie, Folter und Hexenprozessen (bis 1701) zum Ausdruck; ferner im Kampf gegen die Akademie ¶ Saumur (¶ Amyraut, ¶ Cappellus, ¶ Placaeus) und dem mißlungenen) Versuch, Cartesianer und Coccejaner (¶ Descartes ¶ Föderaltheologie) durch die ¶ Consensus-Formula Helvetica verdammen zu lassen. „Die Pfarrer konnten den Gelehrten nicht mehr ertragen"; ihr Repräsentant war Antistes Anton Klingler (1649—1713).

3. b) Durch das Mißlingen des politischen Reformversuchs von 1713 in die religiöse Opposition des Pietismus hinübergetrieben, überwanden dessen Freunde, der Obmann Joh. Hch. Bodmer † 1743, Bürgermeister Joh. Caspar Escher († 1762) u. a., zusammen mit den Vertretern der Aufklärung, wie dem Antistes Joh. Konrad Wirz († 1769) und dem Kirchengeschichts-Professor Joh. Jakob Zimmermann († 1756) gemeinsam das orthodoxe staatskirchliche System, so daß eine ungeahnte wissenschaftlich literarische Blüte auf Grund des steigenden Wohlstandes sich entfalten konnte. Unter den Antistes Joh. Ulrich † 1795) und Joh. Jakob ¶ Heß († 1828) verschafften J. J. Bodmer und Chorherr Breitinger „auf eine Weise Z. eine Führerrolle in der Entwicklung des gesamten deutschen literarischen Lebens" (¶ Literaturgeschichte: III, D 4, Sp. 2316), traten Historiker und Naturforscher, Künstler und Theologen so zahlreich vor die Oeffentlichkeit, daß J. C. ¶ Lavater und Heinrich ¶ Pestalozzi nur als besonders hervorragende Häupter genannt werden müssen. Die Konsensus-Formel verlor bald nach 1730 ihre Gültigkeit; der Zwang zum Kirchenbesuch fiel um die Mitte des 18. Jhds. ohne Schaden dahin. Blieben die Zensur und die Sittenmandate der „Reformationskammer" noch bestehen, so wuchs dafür die unabhängige Weiterbildung der Pfarrer in der „Asketischen Gesellschaft" seit 1768. Das erste Kirchengesangbuch von Raphael Egli hatte nur 1598—1636 bestanden, immerhin aber den vierstimmigen Gemeindegesang gebracht; jetzt wurden die nüchternen ¶ Lobwasserschen Psalmen infolge der Bemühungen von Kantor Joh. Caspar Bachofen, Pfarrer Joh. Schmidli und Heinrich Egli (Musiker) 1787 durch ein rationalistisches Gesangbuch ersetzt, das bis 1853 in Geltung blieb.

3. c) Die sozialen Errungenschaften ¶ Zwinglis (: 3) waren in der Zeit des Absolutismus, namentlich in der schonungslosen Unterdrückung des Wädenswiler Aufruhrs gegen neue Steuern 1646 wieder untergegangen. Die Revolution (1798) brachte den Uebergang aller Gewalt an die in raschem Wechsel einander ablösenden Regierungen und die unentgeltliche Abschaffung der nicht abgelösten Lasten. Dadurch entstand für Kirche, Schul- und Armenwesen fast völliger Mangel an Einkünften und wurden die Pfarrer von den neuen Gewalthabern hart angefochten als Vertreter der Lehre, welche vom alten Regiment geschützt worden war. Auch gehörten sie fast ausschließlich stadtbürgerlichen Familien an. Das alles drängte sie auf die konservative Seite, und es bedurfte der Aufrüttelung von Obrigkeit, Volk und Geistlichen durch die Not der Revolutionszeit und ihrer Nachwirkungen, um eine Erneuerung von Glauben und Kirche zu erreichen. Das Hungerjahr 1817 half mit. Der „Examinatorenkonvent" hörte auf, Kirche und Schule miteinander zu verwalten, und kam in hartem Kampf um die Rechte der Kirche unter die helvetische Verwaltungskammer (Minister Ph. A. ¶ Stapfer; ¶ Schweiz, 4 a). Die Zürcher Hilfsgesellschaft begann 1799 ihre Tätigkeit. Unter der Leitung von Antistes ¶ Heß formten sich unter der verhältnismäßigen Ruhe der „Mediationszeit" 1803—13 die neuen Ordnungen. Es erstand der Kirchenrat 1803 und die Bibelgesellschaft 1812 (¶ Bibelgesellschaften, 2 d). Von einer dem Staat gegenüber irgendwelche Selbständigkeit beanspruchenden kirchlichen Organisation war noch kaum die Rede. Die Pfarrwahlen fanden nicht mehr nach Belieben durch die Gemeinden oder eine politische Behörde statt. Die Willkür gegen die „öffentlichen Kanzelbesteiger" als Feinde der neuen Ordnung hörte auf. Rationalismus und Supranaturalismus hielten sich ungefähr die Wage, als seit 1834 die Evg. Kirchenzeitung von Pfarrer Wilh. Hch. Schinz eine Erneuerung der Orthodoxie und seit 1836 die Neue Kirchenzeitung von Antistes Joh. Jk. Füßli († 1860), Professor Aler. ¶ Schweizer u. a. die Vermittlungstheologie nach ¶ Schleiermachers und A. ¶ Neanders Art vertraten; letztere wehrte sich in der Reaktion, die auf die Berufung von D. Fr. ¶ Strauß gefolgt war und sogar zum Sturz der Regierung durch Freischaren vom Lande geführt hatte (1839; ¶ Schweiz 4 b), für die Lehrfreiheit und ging 1840 ein. 1844 begann mit E. ¶ Biedermanns „Die freie Theologie" die Reform, die spekulative Theologie (¶ Reformer in der Schweiz ¶ Spekulative Theologie). Ihr diente seit 1845 die „Kirche der Gegenwart", ihren Gegnern Joh. Hch. August ¶ Ebrard's „Zukunft der Kirche", den praktisch-kirchlichen Interessen ¶ Hagenbachs „Kirchenblatt für die reformierte Schweiz". Unterdes war 1833 die Universität gegründet worden (s. unten 4). Der Kampf der Spekulativen richtete sich sofort gegen das letzte noch gebrauchte Symbol, das ¶ Apostoli-

kum. Ein Apostolikumstreit, an dem sich H. ¶ Lang, Helfer Hch. Hirzel († 1871), Jakob ¶ Wißmann und die Dozenten der Universität Z.s als Wortführer beteiligten, führte 1868 zur Freigabe des Symbols und zugleich der Anrufung Christi durch die sogen. zweispurige Liturgie — eine Tatsache von vorbildlicher Tragweite. Die liberale Partei in der Kirche hatte von politischer Seite Schutz gegen alle Unterdrückungsversuche erfahren und hielt deshalb nach erlangter Gleichberechtigung an der staatskirchlichen Form zunächst fest; 1895 vereinigte sie sich unter J. ¶ Wißmann mit der Anregung Alex. ¶ Schweizers von 1839 und G. ¶ Finslers von 1861 und 1864 zur Schaffung der gemischten, aus allgemeinen Wahlen hervorgehenden Synode. Seit 1868 nimmt die Regierung von der Wahl resp. alle 6 Jahre erfolgenden Wiederwahl der Pfarrer durch die Gemeinden nur noch „Notiz". Die völlige Ablösung vom Staat (wie in St. Gallen, Genf und Basel; ¶ Protestantismus: I, 4), ist für Z. zurzeit nicht dringend, wegen dessen wohlwollender Haltung für die Bedürfnisse der Kirche und der Unmöglichkeit, sich in ihre inneren Angelegenheiten zu mischen; trotzdem ist sie die nicht mehr ferne Konsequenz der politischen und noch mehr der kirchlichen Entwicklung und namentlich der wirtschaftlichen Lage. Unterdes arbeiten die drei geschichtlichen und die neu auftauchenden Richtungen teils mehr dogmatischer, teils mehr praktischer Eigenart in gegenseitiger Anerkennung an dem gemeinsamen Ziel, die Zwinglische Tatkraft und Weltoffenheit auf die religiösen Aufgaben der Neuzeit anzuwenden. Als eine neuere charakteristische Gruppe sei die der ¶ Religiös-Sozialen unter Führung der Zürcher ¶ Ragaz und ¶ Kutter genannt.

Statistik: Der Kanton Z. besaß am 1. Dez. 1910 500 455, davon 379 920 reformierte Einwohner, die Stadt Z. 188 930, wovon 121 629 reformiert. Auf 1000 Angehörige der Zürcher Landeskirche kommen im Jahr durchschnittlich 20,7 Taufen, 17,5 Konfirmationen, wovon über 90 % nach vollendetem 16. Lebensjahr, 6 kirchliche Trauungen und 13,8 kirchliche Bestattungen. An 163 Pfarreien und einigen Minoritätsgemeinden stehen 204 Pfarrer im Amt. Der Staat leistet jährlich für landeskirchliche Zwecke rund 800 000 Fr., die Kirchgemeinden bedeutend mehr.

4. Schule und Universität. Die Anfänge des Zürcher gelehrten Schulwesens sind unter 1. erwähnt (Sp. 2235); über ihre Neuordnung in der Reformation vgl. ¶ Zwingli, 3, Sp. 2257, und ¶ Bullinger. 1601 schob man zwischen die Lateinschule und das theologische Seminar das Collegium humanitatis am Fraumünster ein, fügte ihm ein Alumnat bei und baute die „Schola Carolina" allmählich zu einer Akademie auch mit nichttheologischen Professuren aus. Die Landschulen erhielten 1637 und 1658 neue Ordnungen und die Bürgerschaft durch private Opferwilligkeit eine auch an Manuskripten, Münzen, Bildern und andern Privaturkunden reiche „Stadtbibliothek", deren Schätze an kirchlichem Quellenmaterial mit denen des Staatsarchivs wetteifern. Die Glanzzeit der Zürcher theologischen Schule wird durch J. H. ¶ Hottinger, Joh. C. Schweizer († 1688) und J. H. ¶ Heidegger bezeichnet. Ihre Bibelrevision lieferte 1662—67 (¶ Bibelübersetzungen, 3) die erste hochdeutsche Ausgabe und damit den sichtbaren Anschluß an die übrige deutsche Bibelübersetzung und theologische Arbeit überhaupt. Doch sank letztere später nochmals auf die bloß lokale Abzweckung der Heranbildung junger Stadtbürger zu Kirchendienern herab, wie auch die unteren Schulstufen umfassender Reformen bedurften, bis die nachrevolutionäre Zeit (¶ Stapfer) erst diese der kirchlichen Leitung entziehen, auf neue Grundlagen stellen und hernach die Gründung der Universität und der Kantonsschule mit humanistischem Gymnasium und realistischer Industrieschule an Stelle des Carolinums vorbereiten konnte. 1833 begannen die Vorlesungen der Universität mit 23 Professoren, 33 Privatdozenten und 161 Studenten. Das Chorherrenstift gab durch seine Aufhebung die Geldmittel und seine Bibliothek, die mit den Beständen der bisherigen medizinischen und politischen Berufsschulen die „Universitätsbibliothek" begründete. Daneben bestehen heute 21 Bibliotheken und das „Schweizerische Landesmuseum". Der Versuch ¶ Berns, die neue Hochschule durch Weglocken ihrer besten Kräfte zu zerstören, mißlang; ebenso die im Gefolge der Straußischen Wirren 1839 (s. oben 3 c) auftauchende Absicht der Aufhebung; endlich auch die Hoffnung, die Mitwirkung anderer Kantone zur Gründung einer deutsch-schweizerischen Hochschule zu gewinnen. Ferdinand ¶ Hitzig, Alex. ¶ Schweizer und Otto Fr. ¶ Fritzsche gaben der theologischen Fakultät das Gepräge, seitdem der Vertreter des ¶ Paulus'schen Rationalismus, Chorherr Joh. ¶ Schultheß und Rettig schon 1836 gestorben waren. Nach 25 Jahren durfte Hitzig bereits auf den regen Austausch an aus Deutschland gewonnenen und dorthin abgegebenen (20) Dozenten hinweisen und konnte die weitere Festigung der Universität durch die Beziehungen zum eidgenössischen Polytechnikum und die neu erwachte Gunst von Regierung und Privaten konstatieren. Dazu trug die Berufung ¶ Ebrards durch die konservative Regierung kurz vor ihrem Sturz 1844 bei; die „Anti-Straußen" im Volk und Ratsaal wurden mit der Hochschule versöhnt. Diese besaß in ihrer theologischen Fakultät lauter sich unterscheidende Charakterköpfe, denen A. E. ¶ Biedermann durch seine literarische Tätigkeit bereits zur Seite trat; 1850 wurde er Ebrards Nachfolger. 1853 kam G. ¶ Volckmar und 1854 H. Kesselring (geb. 1832) hinzu, jener persönlich ungemein anregend, dieser der Vertreter der charitativen Amtsführung des Pfarrers, der „kirchlichen Liebestätigkeit" und des allgemeinen evg.-protestantischen Missionsvereins. Das Unterrichtsgesetz von 1859 behielt das Gutachten des Kirchenrates zur Besetzung eines theologischen Lehrstuhls bei. Die Mitglieder der Fakultät standen 2 Jahrzehnte im öffentlichen Kampf der kirchlichen Parteien, und zwar fast ausnahmslos auf reformerischer Seite (¶ Reformer in der Schweiz). Auf Eb. ¶ Schrader (1863—70) war H. ¶ Steiner gefolgt und ¶ Keim hinzugekommen, so daß die ¶ Evangelische Gesellschaft ihre Richtung durch 2 Privatdozenten vertreten ließ; sie wurden seither immer wieder ersetzt. Erst 1885 wurde der Wunsch dieser Kreise nach einem Ordinariat durch die Berufung Th. ¶ Härings anstelle ¶ Biedermanns erfüllt. ¶ Schultheß-Rechberg las fortan systematische

Unter J etwa Vermißtes ist unter C zu suchen.

Fächer neben P. ¶ Christ. P. W. ¶ Schmiedel kam als NT.ler von Jena; B. ¶ Rissel kam von Leipzig für ¶ Steiner, von K. ¶ Furrer unterstützt, von Jk. ¶ Hausheer abgelöst; und E. ¶ Egli förderte die Kenntnis der einheimischen Kirchengeschichte, namentlich der Reformationszeit. Auf ihn folgte 1909 W. ¶ Köhler. Friedr. Meili, seit 1886 Dozent für praktische Theologie, gründete im Zwinglijahr 1884 die „Theologische Zeitschrift aus der Schweiz", seit 1899 „Schweizerische theol. Zeitschrift", die alle Richtungen zur Mitarbeit vereinigt (seit 1904 von A. Waldburger fortgeführt). Seit 1908 vertritt L. ¶ Ragaz als Professor der systematischen und praktischen Theologie die „moderne", d. h. religiös-soziale Richtung (¶ Religiös-Sozial), als jüngster Beweis für die ungehinderte Nebeneinander-Arbeit sehr verschiedener, von der Tradition gelöster, doch hochgestimmter Dozenten. Durch Volksabstimmungen wurden in den letzten Jahren sehr bedeutende Summen für neue Universitätsbauten gewährt, wozu auch die bäuerlichen Bezirke große annehmende Mehrheiten ergaben. Die gegenwärtige Frequenz übersteigt die Zahl 1500 unter Gleichstellung der Geschlechter, wozu die Eidgenössische technische Hochschule mit mehr als 3000 Hörern, kommt.

Außer der allgemeinen Lit. über die ¶ Schweiz vgl. J. C. Bluntschli: Geschichte der Republik Z., 3 Bde., 1847—56, von J. J. Hottinger fortgesetzt; — Ders.: Staats- und Rechtsgeschichte der Stadt und Landschaft Z., 2 Bde., 1838/39; — G. Meyer v. Knonau: Der Kanton Z., 2 Bde., 1844/46; — M. Dandliker: Geschichte der Stadt und des Kantons Z., Bd. I—III, 1908—11; — M. Huber: Staatsrecht der Republik Z. vor 1798, 1901; — Zürcher Taschenbuch, 39 Bände, seit 1858; — Zürcher Neujahrsblatter, seit 17. Jhs.; — Zur Reformationszeit vgl. die Nachweise bei ¶ Zwingli; — Morikofer: Geschichte der religiösen Zustände in der Schweiz, 1876; — A. Schweizer: Die theologisch-ethischen Zustände der 2. Hälfte des 17. Jhds in der Z.er Kirche, 1857; — Zur Schule und Universität vgl. Joh. Schauberg: Politische Betrachtungen über die Stiftung einer neuen Hochschule zu Z., 1834; — Reden bei der Inauguration, 1833; — J. Hitzig: Rede zum 25jährigen Jubiläum, 1858; — H. Steiner: Zur 50jährigen Stiftungsfeier, 1883; — A. Hug: Die Zürcherische Hochschule, 1884; — Ders. und G. Finsler: Die Kantonsschule, 1833—83, Festschrift 1883; — G. v. Wyß: Die Hochschule, 1833—83, Festschrift 1883; — Vgl. Bibliographie der schweizerischen Landeskunde, V 10 e. **A. Waldburger.**

Zürcher Konsens — ¶ Consensus Tigurinus.

Zürcher Religionsgespräche (1523) ¶ Zwingli, 2 ¶ Zürich, 2.

von Zutphen, Heinrich, ¶ Heinrich von Z.

Zufall ¶ Kausalität, 4 ¶ Vorsehung ¶ Wunder: IV. V.

G. Runze: Ueber den Z. (in N.s Reden und Aufsätzen, 3. F., 1894, S. 278—300).

Zuflucht, religiöse Genossenschaften von der: 1. **Schwestern von der Z.,** genauer „Schwestern UL Frau von der Liebe zur Z." (Religieuses de N.-D. de charité de Refuge), auch **Damen von St. Michael** genannt, Orden für Büßerinnen (d. h. für Rettung gefallener Mädchen), gegründet 1641 zu Caen von P. Eudes (¶ Eudisten); die von diesem verfaßte, auf der ¶ Augustinerregel und den Konstitutionen der ¶ Salesianerinnen beruhende Regel wurde 1666 von Alexander VII bestätigt; fernere Büßerinnen können nach ihr nie, wie das z. B. bei den ¶ Magdalenerinnen und bei den „Büßerinnen von der Z." (s. unten) der Fall ist, Mitglieder des Ordens werden. Die 1783 in Frankreich bestehenden 7 Häuser wurden durch die Revolution zerstört, erhoben sich aber allmählich wieder und wurden im 19. Jhd. durch zahlreiche Neugründungen vermehrt. Jetzt 40 Häuser in Frankreich (17), Italien, Spanien, England (8), Vereinigten Staaten (7), Canada (3), Mexico (2) und Oesterreich (Salzburg 1888). Das Mutterhaus ist in St. Michael in Paris, doch ist jedes Haus selbständig. Aus dem Orden sind die „Frauen vom guten Hirten" (¶ Guter Hirt: 2) hervorgegangen. Vgl. Heimbucher [2] II, 298 ff; The Cath. Encycl. XII, S. 712; — 2. **Büßerinnen UL Frau von der Z.,** auch **Nonnen (Hospitaliterinnen) von Nancy** genannt, 1631 zu Nancy von der ehrwürd. Maria Elisabeth vom Kreuz († 1649) gestiftet zur Aufnahme und Besserung gefallener Mädchen; mit der Augustinerregel und eigenen Konstitutionen, die z. T. der Jesuitenregel entnommen sind; 1634 von Urban VIII bestätigt. Auch die Nonnen selbst nennen sich „Büßerinnen"; die eigentlichen Büßerinnen, d. h. die Gefallenen, wohnen in einem gesonderten Teile des Klosters und müssen (aber ohne Gelübde) der Regel folgen; ehemalige Gefallene können nach beharrlicher Besserung zur Gelübdeablegung zugelassen werden, jedoch nie zu Aemtern im Kloster gelangen. Der Orden war in Frankreich (wo noch jetzt Häuser) und Lothringen stark verbreitet. Vgl. Heimbucher [2] II, S. 300 f; KL [2] II, Sp. 1451 f (Art. „Büßerorden" Nr. 13); — 3. **Schwestern UL Frau von der Z., in Bayonne** gestiftet von Abbé L. E. Cestac (Seligsprechung eingeleitet; Biogr. von Pupol, Tours 1892) zur Fürsorge und Besserung junger Mädchen. **Joh. Werner.**

Zug ¶ Schweiz.

Zuhälterunm ¶ Prostitution: I ¶ Lex Heinze ¶ Sittlichkeitsbestrebungen, 1.

Zukunftshoffnung ¶ Weltende ¶ Eschatologie ¶ Hoffnung ¶ Ewiges Leben ¶ Parusie ¶ Reich Gottes ¶ Seligkeit ¶ Weissagung und Erfüllung.

Zukunftsstaat ¶ Utopisten ¶ Sozialismus, 4. 5 ¶ Sozialdemokratie, 4.

Zukunftsverkündigungen der Propheten, Stil der, ¶ Propheten: II, C 7—11.

Zulu ¶ Südafrika, brüderliche.

Zunft ¶ Gilde.

Zungenreden ¶ Geist und Geistesgaben im NT, 3 ¶ Gemeinschaftschristentum, 1 d.

Zuñiga ¶ Stunica.

Zunz, Leopold (1794—1886), ¶ Judentum: II, 4 b (Sp. 830).

Zurbaran ¶ Spanische und Niederländische religiöse Kunst, 4 (Sp. 792 f.).

Zurechnung. 1. Das Urteil, durch welches wir einem Menschen, sei es für die ethische Betrachtung, sei es im Strafrecht, eine Handlung zu Schuld oder Verdienst zurechnen, enthält inhaltlich einmal den Satz, daß das Geschehene in dem Verhalten des Menschen seine Ursache habe, durch ihn bewirkt sei, zweitens das Urteil, daß dieses Verhalten dem „Konto" des Menschen zu- oder abzuschreiben, auf die Kredit- oder Debetseite seiner Beurteilung zu setzen sei. Es handelt sich mit anderen Worten um ein kausales und ein Werturteil: die Wirkung eines Vorgangs ist auf die verursachende Tätigkeit eines Menschen zurückzuführen und ihm im Sinne unserer Wert-

urteile positiv oder negativ zu Verdienst oder Schuld in Anrechnung zu bringen. Hier interessiert uns allein die strafrechtliche Z. Fragen wir nach ihren Elementen und ihrer Rechtfertigung für unser modernes, kulturelles Strafrecht, so ist zunächst zu unterscheiden: die Z.sfähigkeit. Darunter hat man die psychischen Eigenschaften und Beziehungen in der Person eines Menschen zu verstehen, die uns das Recht geben, ihn zur Verantwortung zu ziehen (¶ Willensfreiheit, 6 ¶ Moralstatistik, 2), d. h. unsre strafrechtlichen Werturteile praktisch gegen ihn zur Geltung zu bringen. Diese Werturteile sind niedergelegt in den einzelnen Verbrechenstatbeständen, in der Art, wie diese vom Standpunkt der sozialethischen und juristischen Anschauung einer bestimmten Kulturstufe beurteilt werden sowie in den Strafen, die als Reaktion gegen diese Verbrechen, geboten nach Inhalt und Maß durch die Interessen des Rechts, wirksam werden sollen. Verbrechen und Strafe sind keine Erfindungen der Juristen oder Gesetzgeber, vielmehr nur die juristische Ausprägung gegebener Größen, nämlich der in einem Volke lebenden ethisch-sozialen Durchschnittswerte. Ein Verbrechen begehen heißt in kulturellen Verhältnissen mehr und anderes als bloß staatliche Interessen verletzen; eine „Strafe" mehr und andres als ein Uebel, das nur um staatlicher Interessen willen verhängt wird. Vielmehr handelt es sich bei beiden Erscheinungen um die Geltendmachung einer mehr als staatspolitischen, einer Ordnung, die auch vom Standpunkt des Verbrechers Anerkennung fordert und verdient. Daher fordern wir gerechte, nicht etwa bloß dem Staatswohl dienende Strafen; daher würden Verbrechensbegriffe, die überwundene Wertanschauungen früherer Zeiten ausdrücken und mit unsern heutigen Werturteilen in schroffem Widerspruch stehen, eine nur papierne Existenz in unsern Gesetzen führen. Eine Konsequenz aus diesem Zusammenhang zwischen Strafrecht und Kulturanschauung einer gegebenen Zeit ist in den Bestimmungen unserer Strafgesetzbücher über Z.sfähigkeit zu finden. Nicht auf jeden beliebigen Menschen von irgendwelchen Eigenschaften sollen unsere Z.surteile, also Urteile, die eine Handlung zur Schuld zurechnen und deshalb dem Täter Strafe auferlegen, Anwendung finden, sondern sie sollen nur diejenigen treffen, die eine Beurteilung nach unseren Maßstäben verdienen. Dazu gehört erstens ein bestimmtes Alter und eine bestimmte geistige Reife, die es dem Menschen ermöglicht, sich in dieser Welt und ihren Gesetzen zurechtzufinden, und ein Verständnis für das Maß seiner sozialen und staatlichen Pflichten zu gewinnen. Vor dem 12. Lebensjahr ist nach dem deutschen Strafgesetzbuch niemand, vom 12. bis zum 18. Lebensjahr nur derjenige strafrechtlich verantwortlich, bei dem festgestellt wird, daß er die „zur Erkenntnis der Strafbarkeit erforderliche Einsicht" bei Begehung seiner Handlung besessen hat. Dieselbe Feststellung verlangt das Strafgesetzbuch bei der Bestrafung eines Taubstummen. Diese Bestimmungen meinen nicht, daß im übrigen, also bei erwachsenen und normalsinnigen Menschen diese „Einsicht" fehlen könne und doch eine Bestrafung eintreten solle, sondern hier ist nur der Regel nach eine solche Einsicht als vorhanden vorauszusetzen und lediglich ausnahmsweise zu prüfen. Wird sie aber im gegebenen Fall verneint, so darf auch der Erwachsene nicht nach Strafbestimmungen verurteilt werden, denen er, ohne seine Schuld, kein Verständnis entgegenbringen konnte. Neben der geistigen Reife gehört zur Z.sfähigkeit die geistige Gesundheit. Hat der Täter im Zustand schwerer Bewußtseinstrübung oder erheblicher krankhafter Störung der Geistestätigkeit gehandelt, so war, wie das Strafgesetzbuch sagt, die „freie Willensbestimmung ausgeschlossen". D. h. die Tat belastet nicht die Persönlichkeit des Täters, sondern ist das Werk krankhafter, pathologischer Prozesse. Sie ist nicht aus schlechten, mißbilligenswerten Eigenschaften seiner Person zu erklären und soll ihm deshalb weder zur Strafe noch auch nur zur Schuld zugerechnet werden. Solche Unzurechnungsfähige können gemeingefährlich sein, so daß die Gesellschaft gegen sie geschützt werden muß, sie können auch, wie der kriminell gewordene Unreife, einer bessernden Zwangs- oder ¶ Fürsorgeerziehung unterworfen werden, — aber es besteht kein Recht, sie mit den auf geistig Reife und geistig Gesunde berechneten Werturteilen einer gegebenen Kultur zu messen und die diese Werturteile zum Ausdruck bringenden Strafrechtsbestimmungen gegen sie anzuwenden.

Ist die Z.sfähigkeit die allgemeine Voraussetzung des Zurechnungsurteils, so muß ferner die einzelne Tat zur Schuld zurechenbar sein. Dies ist dann der Fall, wenn die Schuldbeurteilung gerechtfertigt erscheint. Unter Schuld im Rechtssinne verstehen wir ein Verhalten, das hinter berechtigten Anforderungen des Rechts zurückbleibt und also eine Pflichtverletzung darstellt. Die Voraussetzung hierfür bildet die Zurechenbarkeit, d. h. das Urteil, daß das konkrete Geschehen die Wirkung bestimmter Mißbilligung verdienender Eigenschaften in der Person des Täters und aus solchen Eigenschaften zu erklären ist. Wir unterscheiden Vorsatz und Fahrlässigkeit und grenzen beide Schuldformen ab, einmal von dem Zufall, bei dem jemand Urheber eines Rechte verletzenden Geschehens geworden ist, ohne daß es in seiner Macht gestanden hätte, dieses zu verhindern, anderseits von Umständen (¶ Notwehr, Notstand, Wahrnehmung berechtigter Interessen u. ä.), die sein Verhalten entschuldbar erscheinen lassen. Gemeinsam ist beiden Schuldformen, daß bei ihrem Vorliegen die Tat eine vom Recht und von den Durchschnittswerten unserer Kultur verbotene Rücksichtslosigkeit (oder Achtlosigkeit) gegen schutzwürdige Interessen offenbart. Nur unter dieser Voraussetzung entspricht das Strafurteil jenen höheren sozial-ethischen Anforderungen, die unseren Anschauungen von Recht und Billigkeit entsprechen und in unserer Strafjustiz, soweit wie möglich, zum Ausdruck kommen sollen.

2. Die Berechtigung, dem Menschen seine Tat zur Schuld zuzurechnen, beruht hiernach auf drei Faktoren. Erstens darauf, daß die Anforderungen des Rechts einen höheren Wert beanspruchen, als die individuellen Bestrebungen und Interessenten. Zweitens daß diese Anforderungen dem Einzelnen keine unerfüllbaren Aufgaben stellen, sondern nur denen gelten, die das Verständnis für die Pflichtwidrigkeit ihrer Handlung haben und betätigen konnten (Z.sfähigkeit). Drittens schließlich, daß das Geschehene den Charakter seines Urhebers belastet, also durch größere

Rücksicht, Achtsamkeit und Gewissenhaftigkeit zu vermeiden gewesen wäre. Die Beziehung der Tat zu diesem Charakter bildet zugleich den Gradmesser zur Schuldbeurteilung. Je stärker die äußeren Motive zur Tat waren, um so weniger spricht aus der Tat die bleibende, dauernde Eigenart des Täters; daher verdient das Verbrechen aus Leidenschaft, wirtschaftlichen oder sozialen Notlagen eine mildere Beurteilung. Dagegen fällt unser Z.surteil härter aus, wenn nicht der Druck der äußeren Verhältnisse, sondern die in der Persönlichkeit des Täters zum Ausdruck kommenden antisozialen Neigungen und Tendenzen bei der Entstehung des Verbrechens einen Hauptanteil haben. Daher strafen wir Gewohnheits- und gewerbsmäßige Verbrecher ebenso wie diejenigen schwerer, die mit kalter Berechnung Rechtsgüter anderer angreifen. Unsere Z.surteile setzen daher, wie aller Verkehr und jedes soziale Leben, eine Gesetzmäßigkeit zwischen dem äußeren Geschehen einer Person und ihren psychischen Kräften, voraus.

3. Der hier gegebenen Grundlegung der Z. widerspricht die namentlich in der älteren, sog. klassischen Strafrechtsrichtung (¶ Strafrechtsreform) herrschende, aber auch heute noch vertretene (Birkmeyer, Gretener, v. Rohland; s. Lit.) indeterministische Lehre. Hiernach ist Verantwortung und Z. nur möglich, wenn die Handlungen des Menschen nicht „notwendig" sind, sondern nach freiem Willen des Handelnden hätten unterbleiben können, — der Mensch sei nicht verantwortlich, wenn er unter den gegebenen Umständen nicht anders handeln „konnte". Vielmehr gehöre zur Z.sfähigkeit die Fähigkeit des Menschen, „sich aus eigener freier Kraft für das eine oder andere zu entscheiden" (Hälschner). Die Widerlegung dieser Auffassung kann hier nicht gegeben werden (¶ Willensfreiheit). Würde man mit ihr Ernst machen, so könnte man die Menschen nur für das verantwortlich machen, was sie „sich selbst" zu verdanken und aus eigener Kraft erworben haben. Da nun auch nach indeterministischer Auffassung kein Mensch der Schöpfer seiner Persönlichkeit ist, sondern sich in tausendfachen Abhängigkeitsverhältnissen von anderen Faktoren entwickelt, so wäre eine Z. hiernach nur möglich, wenn es gelänge, die dem Menschen „eigenen" von den Faktoren loszulösen, die er durch andere und von anderen erworben hat. Eine ganz und gar undurchführbare Betrachtung, die allein schon zeigt, daß unsere Z.surteile auf dieser Grundlage nicht beruhen können. In Wahrheit setzen sie lediglich voraus, daß in dem zurechnungsfähigen Menschen die abstrakte, generelle Fähigkeit zum Guten und Bösen enthalten ist, aber keineswegs das unseren Denkgesetzen ebenso wie unserer empirischen Erfahrung widersprechende Vermögen, unter genau den gleichen Umständen des Charakters wie der Motivation, autonom nach zwei entgegengesetzten Richtungen sich zu entscheiden. Es war das Verdienst Merkels (¶ Strafrechtsreform, 2, Sp. 944 ff), die Verantwortungslehre unseres Strafrechts von dieser metaphysischen Theie des Indeterminismus losgelöst und gezeigt zu haben, daß die Elemente unserer Z.slehre nirgends in Widerspruch stehen zu der richtig verstandenen Lehre des Determinismus.

² Merkel: Die Lehre von Verbrechen und Strafe, hrsg. von W. Liepmann, 1912; — W. Liepmann: Einleitung in das Strafrecht, 1900; — Hugo Hälschner: Das gemeine deutsche Strafrecht. I. Bd., 1881; — Karl Binding: Die Normen und ihre Uebertretung, Bd. II, 1877; — M. E. Mayer: Die schuldhafte Handlung, 1901; — Waldemar v. Rohland: Die Willensfreiheit und ihre Gegner, 1905; — Xaver Gretener: Die neuen Horizonte im Strafrecht, 1909. **Liepmann.**

Zurreichender Grund ¶ Kausaliät.

Zurkinden, Nikolaus, ¶ Toleranz, 2 (Sp. 1275).

Zurückgezogenheit (Retraite), religiöse Genossenschaften von der: 1. Väter von der Z., 1789 in Besançon entstanden, seit 1808 mit Mutterhaus in Aix wiederhergestellt, für Erziehung verwahrloster Knaben: — 2. Schwestern U.Frau von der Z., mit Mutterhaus in Paris, 1826 von Jos. Hippol. Guibert (1802 bis 1886, seit 1871 Erzbischof von Paris, 1873 Kardinal; Biogr. von Paquelle de Follenay, 2 Bde., Paris 1896) gegründet; — 3. Schwestern von der Z., genannt Gesellschaft Marias (Religieuses de la Retraite, dites de la Société de Marie), mit Mutterhaus in Angers, 1826 gegründet. — Weitere nach der Z. benannte weibliche Genossenschaften in Frankreich vgl. Heimbücher III, S. 562. **Joh. Werner.**

Zurückweisung vom Abendmahl ¶ Abendmahl: V, 3.

Zusätze zu Daniel ¶ Apokryphen: I, 1c (Sp. 539 f).

Zusätze zu Esther ¶ Apokryphen: I, 1c (Sp. 540).

Zusammenschluß der deutschen evg. Landeskirchen ¶ Einigungsbestrebungen ¶ Kirchenausschuß, deutsch-evangelischer.

Zuständigkeit der Gerichte ¶ Civilgerichtsbarkeit, kirchl.; ¶ Gerichte, kirchl.; ¶ Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit, kirchl.

Zusters, Engelsche, Jesus, Maria und Joseph, rel. Genossenschaften, 3.

Zwangserziehung ¶ Fürsorgeerziehung ¶ Rettungshäuser.

Zweck, sittlicher, ¶ Ethik, 4 ¶ Höchstes Gut. — „Der Zweck heiligt die Mittel" ¶ Jesuiten, 3, 5 Sp. 338 f, 341 f) ¶ Kasuistik: I, 3 (Sp. 961 f).

Zweckgedanke in der Naturwissenschaft und der Geschichtsphilosophie ¶ Entwicklungslehre, 1. 5. 6. 9 ¶ Teleologie ¶ Weltzweck ¶ Theismus, 7.

Zweibrücken (Pfalz-Z.) ¶ Bayern: II, 1.

Zweikampf (Duell) ¶ Ehre, 3.

Zweinaturenlehre ¶ Christologie: II. III.

Zweisprachige Schulen ¶ Schulsprache.

Zweiter Mensch zweiter Adam) ¶ Christologie: I, 2b ¶ Paulus: C 1c.

Zwick, 1. Johannes (um 1496 1542). Einer Konstanzer Patrizierfamilie entstammend, wandte sich Z., nach seiner Studienzeit, von der Lutherschen Bewegung mächtig ergriffen, in Basel, wo er sich als Rechtslehrer niedergelassen hatte, der Theologie zu, knüpfte 1522 mit ¶ Zwingli an, trat in die Ehe und begab sich auf seine ihm schon als Knaben verliehene Pfarrei Riedlingen. Obwohl er hier nur inneres Christentum predigte, ohne sonst etwas zu ändern, sah er sich vom Kapitel der Landpfarrer bald erbittert bekämpft. Nachdem er Oktober 1523 der Züricher Disputation (¶ Zürich, 2) beigewohnt und im Frühjahr 1524 in Basel und Straßburg wichtige Eindrücke empfangen hatte, verzog er bald völlig nach Konstanz, da seine Stellung in Ried

lingen unhaltbar geworden war. Anfang 1526 durch kaiserliches Dekret seiner Pfarrei entsetzt, wurde er 1527 auf Bitten des Rats nach dem Vorgange Ambr. ¶ Blarers Prediger in seiner Vaterstadt. Von da an ist Z., der seine Stelle 12 Jahre lang ohne jedes Entgelt versah, der bedeutendste Arbeitsgenosse A. Blarers, ja in den 30er Jahren, da jener meist auswärts tätig war, das eigentliche Haupt der Konstanzer Kirche; auch im Thurgau hat er reformatorisch gewirkt. 1536 wohnte er den Konkordienverhandlungen in Wittenberg bei, doch, seinen Instruktionen gemäß, ohne die Konkordie zu unterzeichnen. Wie sein Herzensfreund A. ¶ Blarer (vgl. dessen rührendes Klagelied auf Z.s Tod), wenn auch um eine Nuance stärker Zwingli zuneigend, vertrat Z. ein schlichtes, dogmatischem Streit abholdes, über die Gegensätze des Tages innerlich erhabenes Christentum, in dem sich warme Innerlichkeit mit sittlicher Energie harmonisch verband. Hochgebildet, war er doch ganz den praktischen Aufgaben der Predigt, Seelsorge, Schule und Armenfürsorge hingegeben. Er gehört nächst Luther und A. Blarer zu den bedeutendsten geistlichen Dichtern der Reformation (¶ Kirchenlied: II, 2 c, Sp. 1289; 3 a, Sp. 1298; III, 3, Sp. 1335). Sein Herz gehörte vor allem der Jugend, für die er Katechismen, Gebete und Lieder schrieb.

2. Konrad († 1557), jüngerer Bruder von Joh. ¶ Z., 1521 in Wittenberg gewesen, seit 1525 im Rat von Konstanz neben Thomas Blarer, dem Bruder des Ambr. ¶ Blarer, Führer der Reform, in deren Gestaltung Prediger und Magistrat in beispielloser Einhelligkeit zusammenarbeiteten. Ein Prophet evg. Sittlichkeit, war K. Z. an der eigenartigen Konstanzer Zuchtordnung von 1531 hervorragend beteiligt und richtete in den 40er Jahren seine Ideal und Wirklichkeit vergleichenden Bußschreiben an den Rat. Nach dem Fall von Konstanz (Oktober 1548) lebte er als Flüchtling im Thurgau und Züricher Gebiet. In seinen letzten Jahren war er Wiedertäufer; ein grüblerischer Zug und äußere Not wirkten zu dieser Entwicklung mit.

Ueber beide vgl.: RE³ XXI, S. 768—774; XXIV, S. 693 f; — Vgl. auch: Gebete und Lieder für die Jugend von Johannes Z., hrsg. von Friedr. Spitta, 1901, und den bei A. ¶ Blarer verzeichneten Aufsatz von Joh. Ficker. — Ueber J. Z.s katechetische Schriften vgl. F. Cohrs: Die evg. Katechismusversuche vor Luther IV, 1902, S. 44 bis 141. **Ulrich.**

Zwickauer Propheten. Nach Thomas ¶ Münzers Flucht aus Zwickau traten die von ihm fanatisierten Laien unter Führung des Tuchmachers Nikolaus Storch mehr und mehr hervor. Sie schwärmten von der Herstellung eines Gottesreichs auf Erden, von der Herrschaft der Auserwählten und der Vernichtung der Gottlosen, beriefen sich auf Gesichte und Träume und eiferten gegen die Kindertaufe. Als die Geistlichkeit (unter Nikolaus ¶ Hausmann) und der Rat (unter dem Bürgermeister Hermann Mühlpfort) gegen sie vorging, begaben sich Storch, sein Handwerksgenosse Thomas Drechsel und Markus Thomä, der Sohn eines Badstubenbesitzers in Elsterberg i. V., daher auch Stübner genannt, nach Wittenberg; Stübner hatte dort studiert, dann in seiner Heimat Storch und Münzer kennen gelernt und das Studium aufgegeben; er veranlaßte die Uebersiedlung nach Wittenberg. Hier trafen die drei zu Weihnachten 1521 ein. Durch ihre Berufung auf vertraute Gespräche mit Gott und ihre Schriftkenntnis imponierten sie anfangs selbst ¶ Melanchthon und ¶ Amsdorf. Während sich der Handwerker Storch in der Universitätsstadt nicht recht wohl fühlte und sie bald wieder verließ — 1523 verbreitete er seine sozial-revolutionären Ideen in Westthüringen, 1524 weilte er in Straßburg und Hof —, gewann Stübner unter den Dozenten und Studenten viele Anhänger, besonders Michael Cellarius aus Stuttgart und den jungen Kölner Patriziersohn Dr. iur. Gerhard Westerburg, den späteren Anhänger ¶ Karlstadts und Anstifter des Bürgeraufstandes in Frankfurt a. M. 1525 († etwa 1558 in Ostfriesland). Luthers Wiedererscheinen in Wittenberg aber machte dem Treiben der Z. P. ein jähes Ende.

P. Wappler: Thomas Münzer und die Z. P., Zwickauer Realgymnasialprogramm, 1908; — Kl. Müller: Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522, 1911, S. 129 ff. **O. Clemen.**

Zwijsen, Johannes, ¶ Tilburger Schwestern.

Zwilling (Didymus), Gabriel (um 1487—1558), in der Nähe von Bamberg geboren, studierte in Prag und Wittenberg, wo er in den Augustinerorden eintrat und Luthers Klostergenosse wurde. Während der sog. Wittenberger Unruhen im Herbst 1521 war er der Führer der Neuerer im Augustinerkloster, predigte am 6. und 13. Oktober stundenlang gegen die Anbetung der Hostie und das Meßopfer, forderte das Abendmahl in beiderlei Gestalt, trat dann mit andern aus dem Kloster aus und übernahm im Auftrage ¶ Karlstadts die Einführung der Reformation in Wittenbergs Umgegend. In den Weihnachtstagen 1521 predigte er in Eilenburg in weltlicher Kleidung gegen den alten Zeremonienkram, das Fasten, die Messe usw. und hielt deutsche Abendmahlsfeiern, indem er jedem der 200 Kommunikanten Brot und Kelch in die Hand gab. Im Januar 1522 verursachte er in Wittenberg einen Bildersturm. Bei Luthers Rückkehr unterwarf er sich als einer der ersten. Später wurde er Prediger, dann Pfarrer, endlich Superintendent in Torgau, 1549 aber wegen seines Widerstands gegen das Interim, besonders den Chorrock, abgesetzt. Er lebte fortan in Torgau als Privatmann.

Th. Kolde: RE³ IV, S. 639—641; — N. Bergé: Andreas Bodenstein von Karlstadt, 2 Bde., 1905; — Derf.: Frühprotestantisches Gemeindechristentum in Wittenberg und Orlamünde, 1909; — Derf.: Aktenstücke zur Wittenberger Bewegung anfangs 1522, 1912; — K. Pallas im Archiv für Reformationsgeschichte 9, S. 347 ff. **O. Clemen.**

Zwillinge ¶ Dioskuren.

Zwingli, Huldreich (Ulrich), der Reformator.

1. Lebensgang: — 2. Persönlichkeit: Religiöse und theologische Entwicklung: — 3. Der Patriot, Sozialpolitiker und Schulherr: — 4. Die bleibende Bedeutung seines Werks.

1. Geb. am Neujahrstag 1484 in Wildhaus als Sohn des dortigen Ammanns Ulrich Z., bald nach 1487 bei seinem Oheim Bartholomäus Z., dem Pfarrer von Weesen, die dortige Schule besuchend, vom 10. Jahr an als Schüler in Basel, spätestens 1497 in Bern, zog der Knabe neben seiner sonstigen Begabung, seiner Beweglichkeit, seinem Witz, seiner hellen Stimmung, wie sie der Bevölkerung seines Heimattals eigentümlich sind, durch seine ungewöhnlichen musikalischen

Unter Z etwa Vermißtes ist unter C zu finden.

Fähigkeiten die Aufmerksamkeit der Dominikaner auf sich; Oheim und Vater riefen ihn sofort heim. Im Wintersemester 1498 und im Sommersemester 1500 wird er in Wien immatrikuliert. Dazwischen liegt jedenfalls eine Wanderzeit. Vom Sommersemester 1502—06 studierte Z. in Basel, unterrichtete zugleich mit großem Erfolg an der Pfarreischule St. Martin, wurde 1504 Baccalaureus, 1506 Magister artium, wandte sich seit 1505 mit seinem Freund Leo ¶ Judae der Theologie eingehend zu und wurde, wider seinen Wunsch, 1506 vom Hauptort des Standes Glarus zum Leutpriester gewählt und erst daraufhin zum Priester geweiht. Neben seinem Amte hat sich Z. dem humanistischen Unterricht stark gewidmet und die eigene wissenschaftliche, namentlich biblische Durchbildung zu vertiefen gesucht. 1513 hat Z. die Glarner im Feldzug nach Novarra, 1515 zur entscheidenden Niederlage von Marignano begleitet, also den Ruhm und die Schmach der Solddienste nicht bloß daheim an ihren verderblichen Wirkungen, sondern auch auf dem Schlachtfeld kennen gelernt. Ende 1516 trat er als Leutpriester an das berühmte Benediktinerkloster und Wallfahrtsort ¶ Einsiedeln über, fand mehr Muße zum Studium, vermehrte seine Beziehungen zu der gelehrten Welt, reifte seine Ueberzeugungen über Welt und Kirche aus und wurde 1519 an die erste Kirche des eidgenössischen Vorortes ¶ Zürich berufen. Als Leutpriester, seit 29. April 1521 auch als Chorherr am Großmünster, vollbrachte er sein Reformationswerk und starb am 11. Oktober 1531, als (nicht kämpfender, doch bewaffneter) Feldprediger im Gewühl der Schlacht bei Kappel (¶ Schweiz, 3 a) mehrfach verwundet, am Abend von den Feinden erkannt, erschlagen und als Ketzer verbrannt.

2. a Was die P e r s ö n l i c h k e i t Z.s betrifft, so besaß er bei stattlicher Figur und offenem Angesicht harmonische Größe der Begabung, ohne jede Exzentrizität. Dafür heben sich hervor: unermüdliche Willenskraft, Verstandesschärfe und umfassender Blick, Zurückdrängen der persönlichen Gemütsanforderungen zugunsten der Barmherzigkeit und Dienstwilligkeit gegen alle Welt, gründliche Gelehrsamkeit und ganz außerordentliches praktisches Geschick, das über den eigenen Tod hinausschauende, im Gegenteil zu ¶ Luther und ¶ Calvin unerschütterliche Vertrauen in seine Sache, das Gefühl der Berufung, das auf seinen Aufgaben persönlicher Art (Gewissensnot oder Gedrängtwerden) wartet, sondern das sich in Zürich bietende Amt als Gelegenheit zum bereitliegenden Wort benützt, und völlige Bereitwilligkeit zur Selbsthingabe, kurzum: die sittliche Wucht und das den Zorn benennende, das Wort gewaltig handhabende, doch auch des Humors oder tötenden Witzes fähige Verantwortlichkeitsgefühl der Propheten. Die angebliche Nüchternheit und bloße Verstandesmäßigkeit fällt bei näherer Kenntnis des großen Manns (¶ Kirchenlied: II, 2 c; III, 3, Kinder- und Volksfreundes schnell dahin. Er kann weder als bloßer Theologe oder asketisch-religiöser Heros noch gar als politischer Weltverbesserer verstanden werden, sondern stets nur als der um die religiös-soziale Wohlfahrt des „arbeitseligen" Volkes sich verzehrende Gottesstreiter („Ehrums, dessen Kriegsmann ich bin": ¶ Krieg, I c). Als Motto kehrt auf seinen Schriften immer wieder Mtth 11 28: „Kommet zu mir alle, die arbeiten und beladen sind, und ich will euch Ruhe machen".

2. b) Z. ist viel zu sehr Praktiker, auch im r e l i g i ö s e n Urteil, um auf die dogmatische Formulierung mehr als das unerläßlichste Gewicht zu legen. Er hält seine gesamten Schriften als der Vergessenheit und des Untergangs wert, sobald das Reich Gottes durchgedrungen sei. Das darf im Sakraments- und im Täuferstreit (¶ Abendmahl: II, 8 ¶ Sakramente: I, 3 ¶ Wiedertäufer) nicht vergessen werden. Die elterliche Erziehung zielte auf fröhliches Tragen der Uebel, wie Christus und seine Mutter sie getragen, auf stolzen, vaterländischen Sinn und Verachtung jeder Unlauterkeit in Wort und Schein.

In seiner t h e o l o g i s c h e n E n t w i c k l u n g atmete er in Basel (beim ersten Aufenthalt), sowie in Bern und Wien humanistischen Geist ein (¶ Rhegius); der zweite Aufenthalt in Basel dagegen brachte ihm den völlig scholastischen Betrieb nahe, der ihm mit der Kenntnis der alten Wissenschaften zugleich die Erkenntnis ihrer Gehaltlosigkeit und baldigen Hinfälligkeit schuf. Thomas ¶ Wyttenbach wußte allein Theologie und Humanismus zu vereinigen. So stand Z.s Interesse beim Antritt des Pfarramtes in Glarus stärker auf Seite des Humanismus und der praktischen Förderung der Gemeinde, und blieb der Zusammenstoß mit der kirchlichen Lehre und den Kultusformen aufgeschoben. Dafür begann die intensiv biblische, besonders paulinische Arbeit (Abschrift und Kommentierung der Paulus-Briefe u. a.) zusammen mit persönlicher Erweckung, so daß er das Ergebnis dieser im Stillen errungenen Umwandlung in die (¶ Luthers Gewissensnot sehr nahestehende und sie durch endgültigen Bruch mit Rom überwindende) erlösende innere Tat zusammengefaßt hat: „Da aber die Erkenntnis der Sünde in mir — wie Paulus sagt — geworden ist", d. h. als ich mich zu paulinischer Erkenntnis der Sündhaftigkeit und Heilsbedürftigkeit durchgerungen, habe ich nicht mehr bei Menschen, sondern allein bei Gott die Erlösung gesucht und darum „dem Papst alle Dinge abgekündet" (Predigt von der reinen Magd Maria). Dazu stimmt das sittlich-religiöse Ziel des „Labyrinth" (1516) und der sehr entschiedene Bußernst im Pestlied von 1519, als der Leutpriester in treuer Ausübung der Seelsorge der Seuche beinahe erlegen war. Hemmend hat gegen die Loslösung von Rom die Anhänglichkeit an den Papst als den Hirten im Völkerkampf gegen Frankreich gewirkt. Doch liegt hier tatsächlich Z.s Berechtigung zur Behauptung seiner von Luther unabhängigen, diesem z. T. vorangehend evg. Heilserkenntnis. Hatte er 1510 noch mit 11 Genossen einen päpstlichen Ablaßbrief erworben, so führten ihn ¶ Pico della Mirandola und ¶ Erasmus, dazu ¶ Augustin hauptsächlich, auf dem seit Thomas ¶ Wyttenbach nie mehr vergessenen Weg vorwärts. Der Hauptgewinn war die neue Schrifterklärung nur aus ihrem eignen Sinn und die Gewißheit der Unzulänglichkeit aller kirchlichen Heilsmittel. Das Pfarramt führte er als Wächteramt über die ihm anvertrauten Seelen, deren Blut von ihm werde gefordert werden, mit mehr Furcht als Freude, um des Gewissens willen. In ¶ Einsiedeln, wohin ihn politische Gründe (¶ Nr. 3) und Freundesanerbieten ge-

trieben hatten, reifte der Gegensatz zu dem werkheiligen Wesen des berühmten Wallfahrtsortes wie zur kirchlichen Lehrüberlieferung, namentlich aber die ausschließlich biblische Predigt. Damit hielt Schritt die Erfahrung, daß seine Bemühungen um eine Reformation bei den kirchlichen Würdenträgern (namentlich bei dem „Fuchs" Kardinal Schinner) vergeblich waren, und daß die Schriften Luthers trotz seiner Fürsprache nicht in Zürich Fuß zu fassen vermochten. Der schier verwunderliche Aufschub des Konflikts wurde bedingt durch die weitgehende Uebereinstimmung, ja, Freundschaft mit seinen Vorgesetzten; die ihn nicht bloß gewähren ließen: das reichste und angesehenste Kloster der Eidgenossenschaft war eine Zeitlang der beste Stützpunkt des Evangeliums außer Zürich.

Nach ¶ Zürich kam er mit fertigen Ueberzeugungen und dem festen Plan, über das ganze Evangelium des Matthäus zu predigen. Der Vertrieb des päpstlichen Ablasses durch Bernhardin Sanson (Barfüßer aus Mailand, Juni 1518 bis Mai 1519 in der Schweiz) war nicht der Anlaß zum Beginn der Reformation. Vielmehr sollte Christi Heilsmacht aus dem Versteck hervorgeholt und dadurch aus Namenchristen wirkliche Christen gemacht werden, doch beides vermittelst sorgfältiger Unterrichtung und unter herzlichem Gebet. Das eröffnete der neue Leutpriester gleich beim Amtsantritt den erstaunten Chorherren und wiederholte auf der Kanzel die Ankündigung des „bei den Deutschen unerhörten Unternehmens". Für seine Berechtigung berief er sich auf die alte Kirche. Die Entwicklung der Reformation in ¶ Zürich (: 2) verlief merkwürdig folgerichtig, — ein Beweis für die überlegte und allen Schwierigkeiten gewachsene, wahrhaft christliche Pädagogik Z.s. Abt Wolfgang Joner von Cappel und Komthur Konrad Schmid von Küsnacht (beide 1519—31) halfen Z. im Herbst 1523, die Landschaft durch Predigtreisen zu gewinnen. Im Angriff unerbittlich, in der Schonung des Bisherigen stets Frist für die Wirkung der Belehrung gewährend, aber grundsätzlich ohne Zugeständnisse an den Gegner und sofort die praktische Anwendung in den Vordergrund schiebend, Christi Wort und Gestalt und Reich als alleiniges Heil allem voraussetzend, so gewann er Schritt um Schritt die Kreise der Zünfte, auf deren Stuben er sich etwa abends zu ungezwungenen, doch hochgestimmten Gesprächen sehen ließ, der Ratsherren, des Volkes in Stadt und Land. Konrad Hofmann, den alten Chorherrn, wehrte er fröhlich ab; ¶ Lamberts Heiligenverehrung überwand er 1522 in einem Religionsgespräch; die Mönche erfuhren seine harte Forderung: er sei der Stadt Leutpriester und habe auch über sie zu wachen. Die Treue an dem sterbenden ¶ Hutten vollendete den Bruch mit ¶ Erasmus und dessen Gefolgsmann Glarean; seinen ehemaligen Freunden bewahrte er die Dankbarkeit und Hochschätzung.

Nur in drei Punkten sind wohl Lehrentwicklungen zu konstatieren, die erst durch die Ereignisse gerufen und bedingt wurden: Abendmahlslehre (¶ Abendmahl: II, 8, Sp. 73), Stellung zur Taufe (¶ Wiedertäufer) und Verhältnis von Staat und Kirche, Reich Gottes und weltlicher Macht (¶ Kirche: II, 4). Wir verweisen auf die betreffenden Artikel, um hier nur ein paar Punkte anzuführen, die zum Verständnis von Z.s Lehrbesonderheiten unerläßlich sind. — Weil bei der Abendmahlsstiftung Jesus leibhaftig am Tisch sitzt, so ist es für den realistischen, nicht von Ideen, sondern von Tatsachen ausgehenden Z. ganz unmöglich, daß das in des Herren Hand liegende Brot ebenfalls sein Leib ist; es kann nur dessen Sinnbild sein. Ferner macht der im Glauben (nicht spekulativ) erfaßte Gott auch von jeder äußerlichen Heilsvermittlung, einer neuen Werkheiligkeit, unabhängig, geradesogut wie von jeder menschlichen Autorität. Und endlich läßt die sittliche Auffassung der Religion auch ihre sakramentale Feier vor allem zu einem Pflichtzeichen werden. Schon diese Ueberlegungen verbieten, Z.s Lehrmeinungen nur als humanistische Verflachung der Gedanken Luthers zu bezeichnen. Zu ähnlichem Urteil betreffs seiner Selbständigkeit führt die verhältnismäßige Ruhe des Zürchers gegen den leidenschaftlichen Zorn Luthers, der „Freundlichen Auslegung" (1527) gegenüber Luthers mit dem Teufel anhebender Schrift: „Daß diese Worte Christi . . . noch feststehen, Wider die Schwarmgeister", und Z.s versöhnliche Haltung während der Aussprache zu Marburg (1529; ¶ Deutschland: II, 2; ¶ Confessio Augustana, 1), wo er in dem letzten der 15 gemeinsam unterschriebenen Artikel die auseinandergehenden Ansichten unterschied, während Luther an eine unausgesprochene Unterwerfung der Zürcher glaubte. — In der Wiedertaufe (¶ Wiedertäufer) erkannte Z. von Anfang an die politische, persönliche und materielle neben der religiösen und kirchlichen Separation und sah darin einen Kampf gegen die ganze Front seiner neuen Ordnung. Der Kampf dagegen kostete ihn mehr Schweiß und schwerere Leiden als derjenige gegen Rom. Es waren z. T. seine ehemaligen Freunde (Grebel und Manz), denen er nicht zu den gewünschten Professuren verhelfen konnte, die ihn jetzt als den Lauen, ja, den Antichrist verschrien. Im gleichen Atem wehrte er sich für das „Pflichtzeichen" der Taufe wie gegen das „Rotten" (sich absondern) und traf das Vorbild des letztern, das in der ältesten Generation der nämlichen Familien noch nicht erloschene heimliche Paktieren mit fremden Fürsten in der Person des Vaters Grebel. Zugleich verhehlte er sich aber auch nicht, daß es neu erwachte persönliche Frömmigkeit war, die sich auf den Dörfern, in St. Gallen und anderswo in dem Ueberschwang erging, also geschont zu werden verdiente. So wurde sein theologischer Kampf gegen alles Magische oder Werkheilige durch sehr berechtigte Rücksichten eingeengt und wollte Z. die von wenigen (in Zürich nicht über 20) Stürmern Verleiteten nicht, wie Luthers Vorgehen es verschuldet hatte, abstoßen, sondern gewinnen und war ihnen auch in sozialen Dingen entgegenzukommen gewillt (s. Abschnitt 3). Allein gerade hier wies er auf die doppelte Grenze hin, die ihn von den Radikalen trennte: es handelte sich für jene um den grundsätzlichen Aufruhr, nicht bloß um die Taufe; also mußte gegen die religiöse wie die sozialpolitische Unordnung die Autorität der staatlichen Gemeindeorganisation eintreten (¶ Kirche: II, 4, Sp. 1146, ¶ Kirchenverfassung: II, 4). Sicher wäre Z. ohne die Widertäuferbewegung (1523—27) von der spätern Uebertreibung der staatlichen Mithilfe

Unter Z etwa Vermißtes ist unter C zu suchen.

für die Ausbreitung und den Schutz des Evangeliums bewahrt geblieben. Aber während er noch 1523 urteilt, daß das Recht des Bannes der einzelnen Gemeinde zufalle, tritt dann im Verlauf der Entwicklung seit 1526 der Staat ausstelle der religiösen Gemeinden, und schließlich betreibt der Reformator als das geistige Haupt des Geheimen Rates und auf der Kanzel um des Durchbruchs des Evangeliums in den fünf Orten willen Bündnis- und Kriegspläne, erwägt die Umgestaltung der Eidgenossenschaft und gelangt zu einer Staatshoheit über die Kirche, die bloß noch von seiner maßgebenden Stellung in weltlichen Dingen überragt wird — eine Verbindung von Kirche und Staat, die aus der Not der Zeit nur allzuverständlich und erfolgversprechend war. Gab es doch kaum eine glänzendere Epoche der Ausdehnung seiner Reformation in der Schweiz und Süddeutschland als gerade das letzte halbe Jahr seines Lebens unter diesem rein auf die Person des Reformators zugeschnittenen staatskirchlichen, ja, direkt politischen Regiment. — Z.s Theologie blieb von Anfang an ganz wesentlich christliche Heilslehre. Zwar stellte sie die Gottesidee von der Allwissenheit des höchsten Gottes, die deterministisch und prädestinatianisch gefaßte Vorsehungsidee (¶ Prädestination: II, 3) in den Mittelpunkt und verwarf deshalb jede kreatürliche Vermittlung, was in der ¶ Christologie (: II, 4c) seine Sonderstellung bedingte. Das tritt in der fidei ratio an Kaiser ¶ Karl V zu Augsburg und dem Sermon de Providentia Dei derselben Tage sehr klar hervor. Aber der Grundsatz der 2.—6. Schlußrede (Disputationsthese; 1523): „Summa des Evangeliums ist, daß unser Herr Christus Jesus, wahrer Gottessohn, uns den Willen seines himmlischen Vaters kund getan und mit seiner Unschuld (uns) vom Tod erlöst und Gotte versöhnt hat. Daher der alleinige Weg zur Seligkeit Christus ist aller, die je waren, sind oder werden", kehrt in der letzten Schrift Z.s, der Fidei christianae expositio an (den von ihm gründlich verkannten „frömmsten König") ¶ Franz I (Juli 1531), unzweideutig wieder. Zwischen beiden Schriften steht der dem gleichen Fürsten mit scharfer Mahnung zu persönlicher Besserung gewidmete „Commentarius de vera et falsa religione" von 1525, durch die ihm eigentümliche Verbindung von philosophischer Spekulation und religiösem Glauben kommt ihm die Bedeutung eines zweiten selbständigen Entwurfes der evg. Glaubenslehre neben den „Loci" ¶ Melanchthons zu. Darin muß sich Z. gegen die entgegengesetzten Vorwürfe wehren, er schließe Christus ganz aus, und er schreibe ihm alles zu. Zum ersten Male wird hier der Versuch gemacht, die Religion von den letzten Begriffen (¶ Natürliche Theologie, 2) abzuleiten. „Männlicher, gesunder, einfacher hat kein Mensch des Reformationszeitalters das Christentum aufgefaßt" (Tillich, PrJ 1894, Z. 44 ff).

Ihre populärste Darstellung findet seine Religion samt der einfachsten christlichen Ethik am Schluß der Predigt von der ewig reinen Magd Maria (1522), in den ihr beigedruckten 10 Leitsätzen, davon wir den ersten und den letzten wiedergeben: „Sehet zum Ersten zu, daß ihr dem Wort Gottes festen Glauben gebet und verstehet, daß nicht jedes Pfaffen Tand Wort Gottes sei, sondern das allein, das er selber geredet und eingesprochen hat". Liegt darin das reformatorische Formalprinzip, so schaut uns Z.s Auffassung vom Heil entgegen, wenn er schließt: „Zum Zehnten werde Christus euerm Herzen so brüderlich beigefügt und (von ihm) geliebt, daß ihr euch mit ihm aussprechen und unterreden dürft, wie ihr untereinander; denn das ist das wahre Gebet."

3. Im Gegensatz zu dem Franzosen ¶ Calvin in Genf und den Süddeutschen ¶ Oekolampad in Basel und B. ¶ Haller in Bern ist einzig der Zürcher Reformator ein Kind der Schweiz. Er durfte, ja, mußte dies in seinem Lebenswerk hervortreten lassen und hat dies als Patriot, Sozialpolitiker und Schulherr getan.

3. a) Die vaterländische und soziale Tätigkeit Z.s hat der religiösen die Bahn gebrochen, daher z. T. der letzteren ruhiger und erfolgreicher Gang. Jene betraf zuerst nur das Annehmen der in aller Welt üblichen Jahrgelder durch die Einflußreichen und den Soldienst von Hoch und Niedrig in der Fremde mit oder ohne Zustimmung der Obrigkeit. Beides bedeutete einen volkswirtschaftlichen Ausgleich zu der eingetretenen allgemeinen Steigerung der Lebensbedürfnisse, der in den Bergen und auf dem Lande durch keine andern Mehreinnahmen aus Ackerbau oder Gewerbefleiß erreichbar war. Aber er wirkte in sittlicher Hinsicht geradezu verwildernd. Durch zwei politisch-patriotische Lehr-Gedichte, die „Fabel vom Ochsen" (1510) und das „Labyrinth" (1516) zeigte dies der Glarner Feldprediger in entscheidenden Augenblicken. Sehr rasch folgte die Lösung von Rom und die, vorerst nur gegen Frankreich, seit 1522 auch gegen den Papst und seine treulosen Abgesandten gerichtete, die Zuhörer und ihre Sitten außerordentlich scharf strafende, aber erfolgreiche Predigt wider die Solddienste. — Nun machte sich das Fehlen dieses Verdienstes spürbar, und es bedurfte der eingehenden sozialen Fürsorge. Bereits 1520 war eine von ganz neuem Geist getragene Almosenordnung erlassen worden, die neben die Verdienstlichkeit des Spendens die sittliche Förderung des Unterstützten gesetzt hatte. Jetzt (seit 1523) wurde dies ausgebaut, die Bettler und Bettelmönche „ab der Gasse gebracht", den Hausarmen durch regelmäßige Gaben geholfen, die Klöster und sonstigen Winkel (!) von ihren arbeitscheuen Insassen befreit, den Alten ein auskömmliches Leibding gesichert, die Jungen zum Studium oder zur Erlernung eines Handwerks genötigt, die geistlichen Frauen in ein Kloster gebracht, soweit sie nicht in die Welt zurückkehren wollten, und ihnen die Pflege der Pockenkranken übergeben, das Kloster- und Seelmessengut unter sorgfältige Verwaltung („Aemter") gestellt und für Kirche, Schule (Zürich, 2. 4. und Arme nutzbar gemacht. Naturalverpflegung der Wandernden, Fürsorge für Kranke, Wöchnerinnen und Aussätzige, Erledigung der meisten modernen Armenfürsorge-Probleme durch klare Verordnungen, Besserstellung der oft um wahre Hungerlöhne die Aemter der eigentlichen Pfründenbesitzer verwaltenden Pfarrer, Stipendien an die Studenten u. a. m. fügte sich an. Begrenzung der Arbeitszeit, Sonntagsruhegesetz, gewerbliche Erlasse und Wucherverbote u. a. beruhten auf An-

regungen oder ausgearbeiteten Vorlagen Z.s. Die entscheidende Probe seiner den Zeitgenossen weit überlegenen sozialen Einsicht leistete er durch die, erst von Jahrhunderten nachher eingeholte Verwirklichung der Botschaft Jesu von dem Anrecht aller Menschen auf gleiche Liebe. Trotz der Widerstände von seiten der Besitzenden wie der Staatsklugheit und trotz der herausfordernden Ungebärdigkeit der Untertanen wußte er die Leibeigenschaft aufzuheben, womit eine Reihe Lasten dahinfielen, alle Abgaben ablösbar zu machen und einen Teil derselben so zu mildern, daß nun mit gutem Gewissen ihre sorgfältige Leistung gefordert und durchgesetzt werden durfte. Das alles war ein mehr als vollgültiger Gegenwert für die verbotenen Solddienste, machte den Landbau wieder einträglich und hob das sittliche Niveau des Volkes, ja sein religiöses Interesse und die Freudigkeit für das Evangelium außerordentlich. War doch das Ganze unter dem Stichwort geschehen: daß es nicht recht sei, wenn ein Christenmensch einen andern zu eigen habe, aber ebenso wenig erlaubt, zu stehlen, d. h. fremdes Anrecht eigenmächtig zu verweigern. Jetzt stand die „Ehrbarkeit" auf der Landschaft den unruhigen Köpfen, namentlich den Wiedertäufern entgegen und bedurfte es keines ¶Bauernkrieges und keiner Täuferabschlachtung (vgl. z. B. ¶Münster: I, 2a) wie in Deutschland.

3. b) An der Schule (¶Zürich, 4) war Z. überaus viel gelegen. Ihre Neuordnung betraf indes nur gelegentlich die Anfängerschulen zu Stadt und Land, sollte aber durch Verbindung der biblischen mit den humanistischen Studien (¶Melanchthon) und den über dem Gymnasium sich aufbauenden öffentlichen Lektionen, der Prophezei (1 Kor 14 $_{6.\ 22}$; ¶Pfarrervorbildung, A 2. 8), in erster Linie den so nötigen Nachwuchs für das Pfarramt liefern. Z. übernahm selbst zunächst den Unterricht im Griechischen an der Stiftschule und beteiligte sich wie die andern Geistlichen natürlich auch an der Schriftlesung und -auslegung, die statt der früheren Horen (¶Brevier) im Chor des Großmünsters alle Morgen gehalten wurden, wobei außer den Geistlichen und älteren Schülern auch jedem andern aus der anwesenden Gemeinde erlaubt war, zu berichtigen. Unter Mitarbeit des nämlichen Kreises, der sich neben Z. an alledem beteiligte, kam seit 1524 die von „den Prädikanten von Zürich" herausgegebene Froschauerbibel zustande (1530; ¶Bibelübersetzungen, 2. 3). Der ausgedehnten und weitschauenden Wirksamkeit in Kirchen- und Schulfragen weit über die Grenzen Zürichs und der Schweiz hinaus (¶Komander, ¶Megander) machte sein früher Tod ein jähes Ende.

4. „In Zürich ist ein neuer Luther auferstanden, der um so gefährlicher ist, je ernster es sein Volk mit der Sache nimmt." So charakterisiert ¶Faber am 3. Juni 1523 seinen ehemaligen Freund und nunmehrigen Gegner in der ersten Züricher Disputation (¶Zürich, 2). — Die bleibende Bedeutung Z.s und seines Reformationswerkes ist oft einer konfessionalistischen Herabsetzung unterworfen gewesen. Ausgehend von den Streitpunkten zwischen ihm und ¶Luther, ¶Bugenhagen, u. A. und der in ¶Calvin verkörperten oder doch am schärfsten zum Ausdruck gelangten Verurteilung des bei Kappel Gefallenen, hat man sein äußeres Unterliegen als Gottesgericht und Beweis seines Minderwertes benützt und gedeutet. In der nicht dogmatisch gebundenen Geschichtsschreibung wird aber beachtet werden, daß Z. an die Kleinheit seiner Heimat (¶Schweiz) gebunden und sein Versuch, damals die Grenzen des Landes für das Evangelium zu sprengen, ein Anachronismus, eine unmögliche Vorwegnahme künftiger Ziele war. Deshalb darf weder dies notwendige Mißlingen noch die auf eidgenössischem und oberdeutschem Boden ebenso notwendige Form seiner Staatskirche ihm zum Vorwurf, zum Beweis der Kleinheit geschmiedet, vielmehr seine Bedeutung jenseits dieser zeitlich bedingten Erscheinungen gesucht werden. Zugleich schafft die unparteiische religionsgeschichtliche Betrachtung Raum für jeden Mann und jedes Landes Art und Bedingungen und Bedürfnisse.

Liegt Luthers größte Tat auf dem Gebiet der innerlichen, beinahe weltabgewandten Gemütsbefriedigung und Calvins in der gerechten Ausgestaltung des sichtbaren Staats- und sozialen Lebens nach Gottes Ratschluß oder Wort, so gebührt Z. das Verdienst, daß er der Erkenntnis und der Verwirklichung der objektiven Heilswahrheit eine Gasse gebrochen hat, mit Zurückstellung alles, auch des eigenen Persönlichen, aber in der Hoffnung auf die aus aller Welt zusammenkommende unsichtbare Kirche. Zwischen dem kapitalistisch sich auswirkenden Willen zur Macht, wie er im ¶Calvinismus (: 2) verkörpert ist (vgl. ¶Naturrecht, 5) und der zur Weltentwicklung sich gleichgiltig oder sie beklagend verhaltenden privaten frommen Stimmung des Luthertums (¶Naturrecht, 4) steht Z.s selbstverleugnende, aber sichtbar welterobernde Gewißheit der Wahrheit und immer neuen Anwendbarkeit des Heils in Christo. Darum stehen in keines Geringeren als K. F. Meyers Festkantate zur Einweihung des Z.-Denkmals an der Wasserkirche in Zürich (1885) die hoffnungsreichen Strophen:

Du warfest die Körner und warfest sie weit
In die dunkeln, die schwellenden Furchen der Zeit.
Du säest noch immer, du säest noch fort,
Und es bleibt und gedeihet das göttliche Wort.
Du liegest ja nicht in beengender Gruft,
Dein Staub ward gestreut in die himmlische Luft.
Du hast dich gesellt dem unsterblichen Licht
Und, selber ein Seliger, feierst du nicht.

Z.s Werke, hrsg. von Rudolf Gwalther (Z.s Schwiegersohn), 4 Foliobände, 1545 und 1581, Zürich; von Melch. Schuler und Joh. Schultheß, 8 Bde, mit Supplement, 1828–42 (1861); von E. Egli; vom 3. Bd. an W. Köhler, mit G. Finsler im ¶Corpus Reformatorum, Bd. 78ff (erst teilweise erschienen); Nachträge in „Zwingliana", 1902, S. 287ff; — Zwingliana. Mitteilungen zur Geschichte Z.s und der Reformation, 1897ff, hrsg. v. Zwinglivereın Zürich, redig. v. E. Egli, jetzt von W. Köhler; — R. Stähelin: H. Z. und sein Reformationswerk, 1883; — Ders.: H. Z., 2 Bde., 1895–97; — Ders.: Z. als Prediger (Schweizerische theol. Zeitschrift 1887, S. 12ff); — Al. Schweizer: Z.s Bedeutung neben Luther, 1884; — E. Egli in RE³ XXI, S. 774ff (mit Lit.); — Ders.: [illegible] Ulr. Z.s [illegible]büchlein, 1884. — Ders.: [illegible] in die einzelnen Schriften der neuen Z.-Ausgabe [illegible]; — W. Köhler: Z. (in: Im Morgenrot der Reformation, hrsg. v. Pflugk-Harttung, 1912, S. 660); — Ders.: U. Z. und seine Bedeutung für die Gegenwart (ChrW 1913, S. 314ff. 338ff); — A. Baur: Z.s Theologie, 1885. 1889; — P. Burk-

Unter Z etwa Vermißtes ist unter C zu suchen.

hardt: Die Katastrophe der Z.schen Politik. Schweizerische theol. Zeitschrift, 1909, S. 1 ff. 61 ff); — A. Waldburger: Z. exclusus (ebd. 1911, S. 39 ff); — Derf.: Z. conclusus (ebd. 1912, S. 255 ff); — Derf.: Z.s soziale Sorgen (Heimkalender 1908); — H. Weber: U. Z. in seinen Liedern (Schweizerische theol. Zeitschrift 1884, S. 58 ff); — E. v. Rüglegen: Die Ethik H. Z.s, 1902; — W. Oechsli: Z. als theoretischer Politiker (Turicensia 1891, S. 87 ff); — August Lang: Z. und Calvin, 1913; — Gustav v. Schultheß-Rechberg: Luther, Z. und Calvin, ihre Ansichten über das Verhältnis von Staat und Kirche, 1909; — J. Kreutzer: Z.s Lehre von der Obrigkeit, 1909; — C. Treske: Z. und das Naturrecht, 1911; — Vgl. ferner die Literatur zu ¶ Schweiz und zu ¶ Zürich.

A. Waldburger.

Zwischenreich, messianisches, ¶ Eschatologie: III, 3 g ¶ Chiliasmus, 1.

Zwischenzustand ¶ Fegfeuer ¶ Eschatologie: IV, 5.

Zwölf Nächte ¶ Volksaberglaube, 6.

Zwölfapostellehre (Didache) ¶ Apokryphen: II, 4 a ¶ Heidenchristentum, 7.

Zwölfzahl ¶ Zahlen, heilige, 5.

Zymbeln ¶ Poesie und Musik Israels, 1.

Zypressen ¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 1 aβ (Sp. 504).

Unter Z etwa Vermißtes ist unter C zu suchen.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart.

Außerhalb der Subskription und des Subskriptionspreises,

folglich auch ohne Subskriptionszwang,

erscheint im Jahre 1914

ein Registerband.

Dieser wird voraussichtlich enthalten:

eine systematische Uebersicht,
ein alphabetisches Stichwortregister,
ein Register der Mitarbeiter und der von ihnen verfaßten Artikel,
Berichtigungen, Ergänzungen,
Nachträge zu den Literaturangaben.

Der Preis des Registerbandes läßt sich noch nicht feststellen, da der Umfang sich z. Z. nicht übersehen läßt.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Die
Heilige Schrift des Alten Testaments

in Verbindung mit Professor Budde in Marburg, Professor Guthe in Leipzig, Lic. Hölscher in Halle, Professor Holzinger in Stuttgart, † Professor Kamphausen in Bonn, Professor Kittel in Leipzig, Professor Löhr in Königsberg, Professor Marti in Bern, Professor Rothstein in Halle (jetzt in Breslau) und Professor Steuernagel in Halle übersetzt und herausgegeben von

Professor D. **E. Kautzsch** in Halle

3., völlig neu gearbeitete, mit Einleitungen und Erklärungen zu den einzelnen Büchern versehene Aufl. Zwei Bände. 1909/10. M. 20.—, in Halbfranz geb. M. 25.—.

Register.

Bearbeitet von **H. Holzinger**. 1912. Geb. M. 5.

Das Neue Testament. Uebersetzt von **CARL WEIZSÄCKER.** Originalausgabe. Klein-Oktav. Zehnte Auflage. Ausgabe A. Mit Fundorten und Parallelstellen. 1912. Ausgabe B. Ohne Fundorte und Parallelstellen. 1912. Jede Ausgabe kart. M. 1.50, in Ganzleinen geb. M. 2.20, in Leder geb. M. 5.—.

Textbibel des Alten und Neuen Testaments herausgegeben von D. **E. Kautzsch**. Das Neue Testament in der Uebersetzung von D. C. Weizsäcker. 3. Aufl. 17.—24. Tausend. 1911.
Ausgabe A. (Altes Testament mit den Apokryphen des A. T. und Neues Testament). 1911. M. 5.—, geb. M. 6.—, Geschenkausgabe M. 12.— B. Altes Testament ohne die Apokryphen des Alten Testaments und Neues Testament. 1911. geb. M. 5.50. C. Altes Testament mit den Apokryphen des Alten Testaments. 1911. geb. M. 5.50. D. Altes Testament ohne die Apokryphen des Alten Testaments. 1911. geb. M. 5.—. E. Neues Testament, Grossoktavausgabe. 1911. M. 1.50, geb. M. 2.—, in Leder geb. M. 3.—. F. Die Apokryphen des Alten Testaments. 1902. M. 1.50, geb. M. 2.50.

B. Duhm.

Das Buch Hiob. In den Versmassen der Urschrift übersetzt. 1897. Neue billige Ausgabe 1907. Kart. M. —.80, geb. M. 1.60.

Das Buch Jeremia. In den Versmassen der Urschrift übersetzt. 1903. Neue billige Ausgabe 1907. kart. M. 1.60, geb. M. 2.40.

Die zwölf Propheten. In den Versmassen der Urschrift übersetzt. 1910. kart. M. 1.60, geb. M. 2.40.

Die Psalmen. In den Versmassen der Urschrift übersetzt. 1899. Billige Ausgabe. 1907. kart. M. 1.60, geb. M. 2.40.

H. Guthe.

Geschichte des Volkes Israel. (Grdr. d. theolog. Wiss.) 3. Aufl. Mit 4 Karten. 1914. M. 9.—, geb. M. 10.—.

Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments in Verbindung mit mehreren Fachgenossen übersetzt und herausgegeben von Professor D. **E. Kautzsch** in Halle. In 2 Bänden. I. Band: Die Apokryphen. II. Band: Die Pseudepigraphen. 1900. Ermässigter Preis M. 15.—, in 2 Bände geb. M. 19.—.

Neutestamentliche Apokryphen in Verbindung mit Fachgenossen in deutscher Uebersetzung und mit Einleitungen herausgegeben von Pastor Lic. Dr. **Edgar Hennecke** in Betheln. 1904. M. 6.—, geb. M. 7.50.

A. Huck.

Synopse der drei ersten Evangelien. (Griechisch.) 4. ganzlich umgearbeitete Aufl. 1910. M. 4.40, geb. M. 5.40.

Deutsche Evangelien-Synopse. Mit Zugrundelegung der Uebersetzung Carl Weizsäckers. Ununterbrochener Text mit den Parallelen im vollen Wortlaute. Unter Beifügung johanneischer und ausserkanonischer Seitenstücke und der wichtigsten Varianten in der Ueberlieferung des Textes. 1908. M. 3.—, geb. M. 4.—.

W. Larfeld.

Griechisch-deutsche Synopse der vier neutestamentlichen Evangelien nach literarhistorischen Gesichtspunkten und mit textkritischem Apparat. 1911. M. 24.—, geb. M. 26.—.
Hieraus einzeln

Deutsche Synopse. 1911. M. 12.—, geb. M. 13.60.

Griechische Synopse. 1911. M. 12.—, geb. M. 13.60.

Kurzes Bibelwörterbuch unter Mitarbeit von G. Beer, H. J. Holtzmann, E. Kautzsch, C. Siegfried, A. Socin, A. Wiedemann, H. Zimmern herausgegeben von D. H. Guthe, Professor in Leipzig. Mit 4 Beilagen, 2 Karten und 215 Abbildungen im Text. 1903.
Ermässigter Preis M. 6.—, in Halbfranz geb. M. 8.30.

Relig.D.
R.
155087

Author
Title Die Religion in Geschichte und Gegenwart.
Vol.5
NAME OF BORROWER.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU